

6. Белікова М. В. Менонітські колонії півдня України (1789-1917 рр.): дис...канд. іст. наук: 07.00.01 / Белікова Марина Володимирівна. – Запоріжжя, 2004. – 257 с.
7. Захарченко Т. К. Соціокультурний розвиток німецьких і менонітських колоній Північного Приазов'я (XIX – початок XX ст.): дис...канд. іст. наук. 07.00.02 / Захарченко Таїса Костянтинівна. – Дніпропетровськ, 2005. – 225 с.
8. Карагодин А. Н. Земельные проблемы немецкой колонизации на юге Украины (XVIII–XIX ст.) / А. Н. Карагодин, А. Н. Кокошинский // Культурологічний вісник. – 1996. – Вип. 3. – С. 5–13.
9. ДААРК (Державний архів автономної республіки Крим). – Ф. 44. – Оп 1. – Спр. 2014. – 38 арк.
10. Клаус А. Наши колонии / А. Клаус. – СПб.: Тип. В. В. Нусвольта, 1869. – 455 с.
11. ДААРК. – Ф. 44. – Оп 1. – Спр. 501. – 46 арк.
12. ДАДО (Державний архів Дніпропетровської області). – Ф. 654. – Оп. 1. – Спр. 5. – 8 арк.
13. ДАДО. – Ф. 654. – Оп. 1. – Спр. 6. – 169 арк.
14. Клаус А. Наши колонии / А. Клаус. – СПб.: Тип. В. В. Нусвольта, 1869. – 455 с.
15. Крестьянское хозяйство в Мелитопольском уезде. Составители К. Вернер и С. Харизоменов. – Ч. 1. – Отд. 1. – М., 1887. – 128+131+51 с.
16. ДААРК. – Ф. 44. – Оп 1. – Спр. 1720. – 17 арк.
17. ДААРК. – Ф. 41. – Оп 1. – Спр. 16210. – 90 арк.
18. ДААРК. – Ф. 41. – Оп 1. – Спр. 16210. – 90 арк.
19. ДААРК. – Ф. 41. – Оп 1. – Спр. 16210. – 90 арк.
20. ДААРК. – Ф. 44. – Оп 1. – Спр. 1164. – 82 арк.
21. ДААРК. – Ф. 44. – Оп 1. – Спр. 1888. – 25 арк.
22. ДААРК. – Ф. 41. – Оп 1. – Спр. 16210. – 90 арк.
23. ДААРК. – Ф. 41. – Оп 1. – Спр. 16210. – 90 арк.
24. Велицин Г. А. Немцы в России / Г. А. Велицин. – СПб.: Изд. Русского вестника, 1893. – 282 с.
25. Постников В. Е. Южнорусское крестьянское хозяйство / В. Е. Постников. – М., 1891. – 391 с.
26. Сборник на основной статистике. Подворная перепись Бердянского узда. Выпуск. 1. – Симферополь: Статистическое Бюро Таврической губернии, 1909. – 1143 с.
27. Сборник по текущей статистике за 1887-1889 гг. – Симферополь: Издание Таврической губернской земской управы, 1888. – 230 с.

Замуруйцев А. В. Особенности социально-экономического развития немецкоязычных поселений Южного региона Украины в 50–80-х годах XIX века.

В статье рассматриваются важные аспекты внутренней жизни немецких и менонитских колоний южного региона современной Украины в 50–80-х гг. XIX века. Опираясь на соответствующий архивный материал, автор, на примере тогдашних Екатеринославской и Таврической губерний, анализирует наиболее важные процессы и изменения, которые происходили в социально-экономической жизни немецкоязычного населения того времени и в значительной степени определили её дальнейшие экономические приоритеты и пути развития. Актуальность выбранной темы тесно связана с важной ролью, которую сыграли немцы и меннониты в общем экономическом развитии этого региона во второй половине XIX – в начале XX столетия.

Ключевые слова: миноратное право, земельный кризис, оброчные статьи, “сиротские” средства, покупка земли, аренда земли, частное землевладение, колонистское землевладение.

Zamuruitsev A. V. Social and economic development peculiarities of the German-speaking settlements in the South of Ukraine in the fifties-eighties of the 19th century.

Important aspects of the German and Mennonite colonies home life in the southern region of modern Ukraine in the fifties-eighties of the 19th century are shown in the article. Basing himself upon the appropriate archival material, the author, using Katerynoslav and Tavriia provinces of that time as an example, investigates the most important processes and changes which took place in the German-speaking population social and economic life then and, to a great extent, determined their further economic priorities and ways of development. The urgency of the chosen subject matter is tightly connected with the important role, played by the Germans and Mennonites in general economic development of this region in the second half of the 19th century up to the beginning of 20th century.

Keywords: minor right, land crisis, quitrent articles, “orphan” means of life, land purchasing, lease of land, private landowning, settler landowning.

УДК 94(477.41):255“17/20”

М. В. Казаков

ЧОРНОБИЛЬСЬКЕ БРАТСТВО (КІНЕЦЬ XVII – ПОЧАТОК XX ст.)

У статті реконструйовано історію цехового братства містечка Чорнобиль, яка відображена в найбільшій кількості джерел серед подібних традиційних братств Київської губернії. Етапи історії цього братства наочно демонструють еволюцію українських братств загальною. Автор дослідив вплив на цю еволюцію боротьби конфесій, зміни державних кордонів та соціально-економічного розвитку. Фактичним завершенням цієї еволюції для Чорнобильського братства стало його перетворення на поховальне у 1870-х рр. Автор з'ясовує причини та значення цієї трансформації, можливі подальші перспективи братства та його реальну долю на початку XX ст.

Ключові слова: братство, цех, православ'я, уніатство, місцева самоорганізація, Володимир Антонович, поховальний обряд, інкорпорація, модернізація.

З 1840-1850-х рр. науковці (М. Максимович, М. Костомаров, архієп. Філарет (Гумілевський), С. Соловйов, І. Фльоров і т.д.) проливали світло на історію Львівського, Віленського, Київського, Луцького та інших братств, лідерів релігійно-етнічної боротьби в Речі Посполитій [1, с. 41, 48-49, 53]. В їх тіні залишалася історія менших братств та братського руху загалом, особливо в період після зникнення або переходу в унію більших братств. Ще менше цікавості в істориків викликали сучасні їм братства, саме існування яких було “відкрите” на початку 1860-х рр. Тоді ж за ініціативою духовенства почали створюватися нові братства (в Київській єпархії з 1862 р. [2]), а у 1864 р. старі й нові братства були легалізовані урядом [3, с. VII].

Одним з небагатьох науковців, які уважно придивилися до цих братств “другого ґатунку”, була Олександра Єфименко. У своїй гострій, метафоричній і трохи тенденційній манері О. Єфименко зафіксувала поділ, якій існував серед організацій, що носили ім'я братств наприкінці XIX ст. По-перше, “відроджені”, а точніше новоутворені, легальні братства, підпорядковані Російській православної церкві – “нащадки цієї форми, які притупилися і в нашому законодавстві, – нащадки, запозичені та мертвнонароджені” [4, с. 204-205]. Відроджені братства Єфименко розділяє на великі міські (“є декілька таких нібито братств, <...> відомості про які можна отримати хіба тільки із офіціальних звітів обер-прокурора Святішого Синоду”) та менші міські, містечкові, сільські (“про братства <...> менш щасливі, можна сказати словами одного кореспондента з Луцьку <...>: “є у нас ще якесь братство, але самі члени напевно не знають, у чому його мета та чи існує воно в дійсності””) [4, с. 268]. По-друге, невеликі сільські та містечкові братства, які не припиняли свого існування, діяли згідно з традиціями і здебільшого залишилися поза офіційними структурами церкви, хоч і визнавалися нею. О. Єфименко класифікує традиційні братства: “У багатьох випадках, це навіть вже і не братства, а, так би мовити, лише слюгди братств, які зберігає народ у вигляді яких-небудь братських звичаїв; в інших випадках, братства утримали остов своєї організації, але він одягнений слабкою, мало-життєвою плоттю; нарешті, є братства, які тримають свої традиції, живуть та діють з усією енергією, яку можна розгорнути у вузькому, штучно стиснутому зовнішніми умовами районі” [4, с. 250-251].

Після виходу статті О. Єфименко (1880) наукова і суспільна дискусія про ґенезу, значення та будучність братств продовжувалась, але мало зачіпала питання розвитку братств після їх “відродження” початку 1860-х рр. З'являлися окремі розвідки про конкретні братства, та нового синтезуючого погляду на сучасні братства ніхто не запропонував. Близький огляд цієї історіографії і почати самої історії братств другої половини XIX ст. зробив Пилип Клименко в першому томі своєї незавершеної фундаментальної монографії “Цехи на Україні” (1929) [3, с. II-LXVIII]. Підхід до питання національної марксистської історичної школи був свіжим та багатообіцяючим, але незабаром сама вона зникла в пащі ортодоксального вульгарного істмату (П. Клименка репресовано в 1938 р.). Згідно з офіційною схемою історії класової і національної боротьби студії над братствами знову обмежилися до XVI-XVII, максимум XVIII ст. Найкращий радянський дослідник братств Ярослав Ісаєвич дуже побіжно згадує про пізніший період їх історії [5, с. 45].

З 2000-х рр. можна спостерігати посилення наукового інтересу до братств 1860-х рр. – поч. XX ст., але в цілому питання залишається дослідженим фрагментарно і неглибоко. Тоді як гетерогенність братського руху, помічена ще О. Єфименко, робить його історію дотичною до різних сфер суспільного життя – від високої політики та благодійництва вищих соціальних груп до самоорганізації нижчих та їх традиційної культури. І лише на історії братств останнього підтипу за О. Єфименко (тобто традиційних братств, які зберегли широку діяльність) можна повноцінно прослідкувати еволюцію братств в Україні, власне її завершення. Перешкодою для дослідження є те, що традиційні братства самі продукували мало історичних джерел і нечасто потрапляли до уваги їх продуцентів (офіційної церкви, державних установ, публіцистів, науковців). Та найбільші з традиційних братств усе-таки мали помітну активність, і джерельна база дозволяє не просто констатувати самий факт їхнього існування та якісь найзагальніші риси, чим часто доводиться обмежитися з іншими братствами [6, с. 14], а реконструювати їхню історію в динаміці та на основі цього зробити висновки стосовно еволюції братського руху загалом.

Нами вже реконструйована історія гончарського цехового братства в с. Дибинці на півдні Київської губернії. Це братство, побувавши широко відомим у вузьких колах православних інтелектуалів, у підсумку дійшло до стану “остову зі слабкою плоттю” – з органу місцевої самоорганізації, який задовольняв практично всі колективні потреби своєї громади, колапсувало до декількох благочестивих парафіян, які купували для свого храму ікони [7, с. 85-91].

На півночі Київської губернії в цей час існувало цехове братство містечка Чорнобиль. Серед традиційних братств єпархії воно є рекордсменом за кількістю джерел. Перше з них – скарга управляючого чорнобильським маєтком Григорія Польчевського на ігумена чорнобильського домініканського монастиря Домініка Варановського, внесена в гродську книгу Овруча в 1694 р. [8, с. 100-104]. Друге джерело – стаття місцевого священика Миколи Успенського, заснована на братських документах XVIII ст. та усній традиції, в “Єпархіальних відомостях” за грудень 1862 р. [9]. Третє – невеликий твір відомого краєзнавця Лаврентія Похилевича “Город Чернобыль (Киевской губернии), описанный отставным военным Л. П.” (1884) [10]. Четверте – звіти благочинних з приводу існуючих братств, які зібрала Київська духовна консисторія за запитом Синоду в 1909 р. Чорнобильське братство описане благочинним 6-го округу Радомишльського повіту о. Іваном Волковим [11, арк. 64-64 зв.].

Чорнобиль згадується в писемних джерелах з кінця XII ст. У литовську добу Чорнобильський замок став помітним військовим і транзитним центром північної частини Київського воєводства, центром повіту, з 1566 – староства. У 1569 р. Чорнобиль з Південним Поліссям (саме з Люблінської унії почнеться його перетворення на Полісся українське) перейшов до складу Королівства Польського. З останньої третини XVI ст. Чорнобильське староство “трансформується в приватновласницький маєток” [12, с. 143], який почергово належав родинам Кмітів, Сапег та Ходкевичей.

Містечко, яке стояло на прикордонні Польщі, ВКЛ і Росії та знаходилося під владою віротерпимих магнатів, стало осередком поліконфесійності. У 1626 р. власниками маєтку під Чорнобилем засновано домініканський кляштор, який проіснував до 1832 р., та костюл [13, с. 751-754]. В останній третині XVI ст. в містечку з'явилася юдейська громада, яка зростатиме в чисельності та вазі. У 1764 р. євреї складали близько 30% населення, через 100 років – 57% [14, с. 146], за переписом 1897 р. – 59%, тож Чорнобиль набув рис штетлу. Наприкінці XVIII ст. містечко стало одним з центрів хасидизму, в ньому резидувала династія цадиків, яка постачала рабинів у різні кінці губернії [15, с. 860]. У 1775 р. сюди ж переселилася частина старообрядців Стародуба, і Чорнобиль з тих пір був одним з центрів розкольницької еміграції. Розкольники мали тут церкву (до 1852 р.) і навіть чоловічий монастир (до кінця XVIII ст.) [14, с. 146-147]. Русинська більшість (до середини XIX ст.) населення Чорнобиля сповідувала християнство східного обряду.

Встановлювати точний час виникнення братств часто справа важка не лише з джерелознавчого погляду, а і з методологічного [4, с. 210] – народження братств губиться у початках місцевої самоорганізації, де вони поступово викристалізувались з попередніх та споріднених форм та з часом отримували характерну форму та власне ім'я братства [1, с. 87-92].

Перша згадка про чорнобильське православне братство датується жовтнем 1694 р. Управляючий чорнобильським маєтком Казимира Владислава Сапєги (воєводи трокського) скаржить на різні протиправні, на його погляд, дії ігумена місцевого домініканського кляштору, у тому числі на те, що він примушує місцевих “цехових” (тобто ремісників), які належать до православного братства, бути присутніми на різних римо-католицьких церемоніях (похованнях та ін.), ще й зі свічками за власний рахунок [8, с. 103]. Це, очевидно, була не унікальна примха ігумена, а прояв поширеної в Польському королівстві практики нав'язування римо-католицької релігії як державної – представники офіційних корпоративних структур незалежно від їх конфесійної приналежності мали відвідувати офіційні заходи, які проводилися під егідою державної церкви. Православні братства ставали засобом опору цій примусовій католизації цехів [16, с. 13-14]. Чорнобильські православні міщани шукали захисту в формалізації братства та отриманні протекції власника містечка. 26 грудня 1698 р. (за ст. ст.) братство отримало писаний статут і підтвердження своїх прав та обов'язків від Сапєги, провело запис у братчики, а на наступні Проводи (14 квітня 1699 р.) були обрані старші братчики [9, с. 764-766].

Українсько-білоруські братства XVII-XIX ст. поділялися на церковні і цехові. Історія братств і цехів вигадливо переплелася: західноєвропейські цехи виростили з католицьких духовних братств (гільдій) у IX-XII ст.; потрапивши через Польщу до України та Білорусі в XIV-XV ст., цехи значно вплинули на православні братства, надавши їм форму та імпульс у XVI ст.; а з подальшим поширенням Україною цехового устрою в XVII-XVIII ст. цехи, в свою чергу, багато запозичили від братств [3, с.93, 96; 5, с. 18-19]. Вищезазначений поділ – не суто умоглядна типологізація, а поділ емпіричний, хоча межі між цехами, цеховими братствами і церковними братствами були доволі примхливими та умовними. Цехи часто називали себе “братствами”, а цехові братства – фігурували під назвою цеху (“іменуються вони не братствами, а цехами” [11, арк. 64]). Отже, те, що в джерелах назване “цеховим братством”, може бути як цехом, так і братством або проміжною формою. Власне до цехових братств зараховуємо ті об'єднання, в яких економічні функції не превалювали над релігійно-суспільними [5, с. 44].

Цехові братства відрізнялися від церковних організаційною окремішністю від парафіяльної церкви (на Пінській конгрегації 1791 р. цехові братства іменують “світськими” [6, с. 21]). Вони утворювалися не при парафіяльній церкві, а поруч з нею: чорнобильський храм носив ім'я Іллінського, тоді як братство було назване на честь Косми і Даміана, популярних у народі святих, покровителів ремесел, а конкретніше – ковалів [17], хоча в цеху переважали ткачі, кравці і шевці [7, с. 766], а приймалися до нього представники будь-яких ремесел, торговці, можливо, навіть селяни (поширена особливість цехових братств, що відрізняла їх від цехів) [16, с. 25]. Відповідно зміна парафіяльної структури містечка (на кінець XVIII ст. в Чорнобилі вже було 3 церкви [14, с. 147]) ніяк не впливала на устрій братства. Протиріччя з більш звичною для православної церкви початку XX ст. асоціацією братства з певним храмом (як у церковних братств) настільки заплутало місцевого благочинного, що на початку звіту він пише про чорнобильське цехове братство в множині [11, арк. 64].

Формальне дистанціювання цехового братства від парафіяльної церкви ніяк не заперечувало головної мети братства – забезпечення храму, *de facto* і *de jure* патронат над ним, що було в дусі українського православ'я та литовсько-польських законів [18, с. 47-89]. Ця дистанція набуде практичного значення лише після приєднання Правобережної України до Російської імперії та уніфікації місцевої православної церкви згідно з канонами та звичаями російської. Парафії та церковні громади втраять самостійність; братства, не будучи формально забороненими, виявляються в колі нерозуміння і несхвалення з боку духовенства, обмежень з боку держави, несприятливих соціально-економічних умов і прийдуть у занепад або зовсім зникнуть. Незалежність цехових братств від церкви допоможе деяким з них зберігати повноцінне існування [4, с. 251-252].

Другим напрямом діяльності Чорнобильського братства була кредитна кооперація ремісників і торговців – видача з братської скриньки позик братчикам під невеликі відсотки та з м'якими умовами повернення, можливістю відтермінування [9, с. 768-769]. Взаємодопомога мала не лише економічний аспект, адже братчики були не стільки членами цеху, скільки членами релігійного об'єднання, “братами у Христі”. З часу свого виникнення православні братства організовували урочисті поховання своїх членів, безкоштовно ховали незаможних братчиків (традиція відома у братств XVI ст., скоріш за все, як і самі братства, старша), а часто і переймалися похованням бідняків взагалі [4, с. 211, 246-247].

Крім цього, Чорнобильське братство, як і будь-яке інше, за потреби ставало звичаєвим судом, який розбирав дрібні некримінальні справи в середовищі братства або всієї місцевеї громади, а в кримінальних справах братства могли виконувати функцію попереднього слідства. Засуджені братським судом за дрібні проступки (пияцтво, лайка і т.д.) виплачували штраф воском, який йшов на виготовлення ставників, братських свічок [9, с. 770]. Один з першовідкривачів братств XIX століття, Феофан Лебединцев на тлі суспільної агітації за скасування в Російській імперії тілесних покарань з задоволенням підкреслював, що братський суд ніколи не застосовував фізичного насильства [6, с. 17]. У дійсності братський суд не драв з братчиків шкуру (з цим успішно справлялися представники вищих станів), але тілесні покарання не були табу в братській практиці. М. Успенський пише, що за найтяжчі проступки, які підпадали під братську юрисдикцію (неповага до батьків, образа старших за віком словом або дією), братський суд карав кількома ударами (до 5) батогом. Батіг у руках старших братчиків надавав братству, органу місцевої самоорганізації, ознак влади, та користувалися ним дуже помірно, частіше замінюючи "вищу міру покарання" (після розкаяння винного) восковим штрафом [9, с. 770-771]. Хоча деякі цехові братства, мабуть, в силу бруталності своєї професії (різники-колії), карали до "крові з носу та вух" [16, с. 26].

Устрій братства свв. Косми і Даміана був однією з стандартних варіацій організації цехового братства. Щорічні загальні збори братства, які проходили на наступний день після Антипасхи (на Проводи), обирали голову братства, цехмістра, його заступників: старшого брата і ключника, та "молодчих" [9, с. 765-766]. Цехмістр був однією з найповажніших осіб у своїй громаді. Якщо цехмістр виконував реальні функції, то посади старшого брата і ключника більше нагадували емеритури для поважних членів громади. Робота ж "молодчих" (виконавців рішень братства) була доволі клопіткою. Усі члени братства мали проходити цеховий "cursus honorum", за що в підсумку нагороджувалися пільгами.

Братська скринька наповнювалася з внесків при вступі до братства грошима, воском і ладаном, доходів від варіння та продажу меду на братське свято (з чого власники Чорнобиля отримували відсоток), пожертв братчиків своїм товаром, який реалізовувався братством, невеликих внесків грошима та хлібом, що робилися всіма братчиками при скликанні братського суду [9, с. 766, 770]. Остання стаття доходу доволі незвична, і нам трапляється вперше. Можливо, братський суд замінював братству регулярні збори, і відповідно ці внески замінювали регулярні внески, які бачимо в інших братствах.

У такому вигляді братство існувало протягом XVIII ст., коли Правобережна Україна була місцем конфесійних пертурбацій, переживши спочатку наступ унії та оборону православних, потім контрнатуп православної церкви, аж до повної ліквідації уніатської.

Київське Полісся стало районом поширення унії наприкінці XVII ст., ще до масовизації уніатської церкви [19, с. 8]. У цей час русинський Чорнобиль, як ми бачили, ще був православним. Скоріш за все, він залишався таким до 1730-х рр., з яких о. М. Успенський мав реєстр братства. Та Радомишль, фактичний осідок титулярних київських уніатських митрополитів з середини XVIII ст. [19, с. 9], був не набагато далі від Чорнобиля, ніж православний Київ. Точна дата переходу чорнобильської парафії до уніатської церкви невідома, але знаємо, що вже в 1749 р. уніатська Радомишльська консисторія розпоряджається щодо побудови нової Іллінської церкви in loco combustæ antiquæ ("на місці старої, яка згоріла") [14, с. 147]. У 1773 р. уніатський митрополит Пилип (Володкович) висвятив Михайла Клепацького на пароха чорнобильської Різдвяно-Богородичної церкви [20, арк. 140].

У 1793 р. Річ Посполита була вдруге поділена, і Чорнобиль потрапив під владу Росії, як і все Правобережжя. Одним з аспектів інкорпорації цих земель до імперії стало добровільно-примусове навернення уніатів до православ'я. На момент смерті Катерини II (1796), після якої урядовий тиск на уніатську церкву на деякий час припинився, на Київщині залишалось всього кілька уніатських парафій [21, с. 8]. Нами встановлено, що чорнобильські парафії до числа останніх не належали: влітку 1796 року всі 3 місцеві парафії (не рахуючи, звісно, римо-католицької) входили до Чорнобильської протопопії Російської православної церкви. Бачимо на своєму місці о. М. Клепацького, що не має ані трохи дивувати [22, арк. 1-2].

Повернення Чорнобиля до православ'я наприкінці XVIII ст. говорить не на користь альтернативних часу та місця народження Володимира Антоновича. За офіційними даними він народився в с. Махнівка 1834 р. та був охрещений римо-католицьким ксьондзом. Версію, за якою його охрестив греко-католицький парох в Чорнобилі 1830 р., вперше озвучили ще за життя професора його найближчі родичі, слідом підхопили історики. Не задокументовано, щоб Антонович це підтверджував, навпаки – спростував у приватному листуванні [23, с. 19]. Але хто міг вигадати версію, яку переповідали його сестра, дружина, сини? Це було б цілком у дусі, за характеристикою В. Ульяновського, любителя містифікацій, навколо обставин народження якого і саме життя напустило туману, який за походженням скоріше мав би належати до польської нації, але свідомо обрав українську і багато доклав до її конструювання. У сконструйованій істориком чорнобильській версії його хрестив не священник церкви його батьків та дитинства, церкви зовсім чужої українському народу, а священник тієї церкви, яку Антонович вважав антиукраїнською за змістом [24] (до відвідин Галичини у 1880-х рр. [25, с. 306-310]), але яка була, як мінімум, українською за складом. Це лише гіпотеза, з огляду на сам характер проблеми та стан джерельної бази навряд чи можливо розв'язати її напевне.

В ув'язненні конфесійно заангажованих на користь православ'я істориків унія нищила і псувала все, до чого торкалася. Уніатські братства XVIII – 1-ї пол. XIX ст. а рїогї мали бути регресом порівняно з православними братствами, тому твердження про "неправильність" уніатських братств могли спиратися на випадкові факти та натягнуті аргументи [26, с. 17]. Позитивістсько-народницька історіографія, будучи формально вільною від конфесійних симпатій, успадкувала хлопоманську антипатію до унії. О. Єфименко розносить вщент уніатські братства, які виникли з православних: "були лише блідю тінню". "католицько-польський вплив висмоктав усі життєві соки", "неживий привид", і все це обґрунтовується посиланням на

один статут [4, с. 233]. Хоча знаходилися історики, які, залишаючись в антиуніатських системах координат своїх історіографічних напрямів, усе-таки писали про уніатські братства доволі об'єктивно: Ф. Лебединцев [6, с. 21-22], О. Папков [27, с. 282], Я. Ісаєвич [5, с. 81-96].

Історія братства, яке існувало в гіпотетичному місці народження В. Антоновича, дала йому документ про утиски православних римо-католиками, але не дала б матеріалу для нападок на уніатів. Драматична боротьба церков та ідентичностей у XVIII ст., яка хвилювала та втягувала і суспільні еліти, і народні маси аж до пролиття крові, для таких низових структур як братства часто була бурею, що вирувала над ними. На більшості українських етнічних земель у цей час братства були органами місцевої самоорганізації. Зміни деномінацій мало впливали на їх структуру та діяльність. З XIX ст. вже було і не розгледіти конфесійну приналежність братчиків попереднього століття. Професор історії Ф. Лебединцев, як і аматор-краєзнавець М. Успенський, не помітив, що досліджене ним братство у с. Дибинці виникло як уніатське, що впливає при співставленні його праці з інформацією, наведеною Л. Похилевичем [14, с. 86].

Не варто впадати в іншу крайність та іделізувати уніатську церкву: за логікою її постзамойського розвитку братства з широтою їх прав та розмахом діяльності неминуче мали стати для неї чужорідним елементом, яким вони виглядали для римо-католицької церкви. Відомі факти політики уніатської ієрархії та римської курії, спрямованої проти автономії братств, на перетворення їх на щось подібне до римо-католицьких братств з їх вельми скромною роллю. Бачимо занепад Львівського братства, значення якого було підірване його виходом з конфесійної боротьби та репресіями папських нунцій [5, с. 94-95]. Але до логічного фіналу цих антибратських тенденцій в реальності було ще далеко, і низові братства могли безперешкодно існувати та розвиватися в складі уніатської церкви. Справжній, а не вигаданий за допомогою дедукції, тотальний регрес братств почався після приєднання до православної держави і повернення до лона рідної церкви. Цей парадокс помітили і пояснили вже перші дослідники братств, цілком лояльні Російській імперії та православної церкві [6, с. 25-27]. Перша половина XIX ст. стане, перифразуючи відомий історіографічний термін, темним півстоліттям історії братств, і з огляду на відсутність джерел також.

Коли в 1862 році в Російській імперії заговорили про братства, то на сторінках "Київських єпархіальних відомостей" з'явилися відомості про всього три братства, які зберегли повнокровне життя: у с. Дибинці, містечках Чернин, Чорнобиль. Активісти та симпатки їх відродження якись братства могли і не помітити, але можна стверджувати, що рахунок йшов на одиниці.

Чорнобильське братство вийшло з темряви з втратами. Порівняно з іншими братствами регіону, що позбулися самої своєї структури та перетворилися на кілька звичаїв релігійно-суспільного життя нижчих станів, ці втрати виглядали мінімальними, але несуттєвими їх не назвеш. Що саме втратило братство, відступаючи перед тріумфальною ходою Російської держави? М. Успенський пише, що у 20-х чи 30-х рр. XIX ст. братський суд висік одного братчика, той поскаржився місцевій владі, і "батіг зник з братської скриньки; покарання з цього часу обмежувалися воском" [9, с. 771]. Також цех припинив медоваріння, яке суперечило державній монополії на виготовлення і продаж спиртних напоїв. Перша втрата була більше статусною (державна не волила ділити батіг з якимись міщанами та селянами, лише з дворянами), а друга – більш болісною: братство залишилося без одного з найстарших звичаїв (одним з джерел, з яких сформувалися православні братства, були давньоруські бенкети-братчини [28, с. 55-56]), "жизненного нерва" (М. Грушевський), навколо якого організовувалися громадські свята, без одного з головних джерел доходу [9, с. 766].

У 1884 р. братство продовжувало "служіння самій православної чорнобильській громаді", очолювалося селянином-власником Стефаном Зозулею, а у безіменного старшого брата стояла скринька з 2000 крб. [10, с. 200]. Що змінилося за 22 роки, в які вмістилися "Великі реформи" – початок активної модернізації Російської імперії? Поруч з цеховим братством вирости два офіційних ерзаци братств під керівництвом кліру – церковнопарафіяльні попечительства, не дуже вдалі дітища світських реформаторів РПЦ. Парафіяльні попечительства в першу чергу опікувалися матеріальним забезпеченням храму. У цій справі попечительства вже не виглядали конкурентами братству, тому що в його діяльності на перший план вийшла зовсім інша функція.

Чорнобильський цех займався похованнями здавна (певно, з моменту заснування) і відзначався прекрасною організацією та урочистістю поховань братчиків. М. Успенський із захопленням розлого описує братські похорони з корогвами та рипідами (зірками на довгому руків'ї). Він переповідає слова своїх парафіян: "помирати, батюшка, не минути; та дай Бог померти в Чорнобилі; тут так гарно ховають, як ніде ми не бачили, хоча не раз проходили від Севастополя, Одеси і Миколаєва до Варшави" [9, с. 769-770] (між іншим, цікава ментальна географія). Але М. Успенський не зарахував поховання до основних напрямів активності братства. Л. Похилевич вже пише, що "головна справа цього оригінального братства – поховання мертвих, дармово для бідних та з пожертвуванням для багатих" [10, с. 200].

Ще через чверть століття, у 1909 р., братська "діяльність проявляється переважно в турботах про померлих. <...> без втручання цеху нікого в Чорнобилі не ховають". Братство встигло завести, в додаток до корогв та покривала на труну, власний катафалк. Безкоштовно ховають бідняків і тих, "хто служив в цеху рік" (обіймав братські посади), для всіх інших братство встановлює платню, виходячи з достатку родини, "і при цьому нерідко, цех отримує за поховання великі гроші". Відповідно до спеціалізації братства перерозподілилися обов'язки його керівництва: цехмістр тепер збирає плату за поховання, веде документацію (прибутково-видаткова книга та ін.), зберігає символи братства, "старший брат" продовжує тримати братську скриньку, "молодший брат" – організатор та розпорядник поховань, зокрема, він винаймає людей, задіяних у похованні, тоді як раніше всю роботу безкоштовно виконували братчики (іноді в якості штрафу) [11, арк. 64].

Поховальна служба, організована цехом, була прибутковою. Збільшилися фінанси братства – до 5000 крб. (“за чутками” – благочинний жалівся, що братство не звітується кліру в своїх прибутках та видатках). З цих коштів братство продовжувало давати гроші під відсоток [11, арк. 64-64 зв.]. Комерціалізація самого братства разом з модернізацією суспільства в цілому безповоротно знищували безпосередність та щирість, які існували в цеху, доки він був органом громади в Тьоннісівському розумінні (Gemeinschaft), що було неминучим побічним ефектом її перетворення на суспільство (Gesellschaft). Вже на початку 1860-х боржники часто не повертали цеху гроші, користуючись тим, що ці кредитні операції, проходячи по неофіційним каналам, не захищалися державою – “боргів пропало більше, ніж на дві тисячі карбованців сріблом” [9, с. 769]. Наприкінці 1900-х рр. через великі гроші, які проходили через цех, “не обходилося <...> без скандалів” [11, арк. 64]. З функціональними змінами мала зменшитися кількість братчиків, що відповідало тенденції до гегемонії в братствах заможного селянства та міщанства, яка посилювалася з пришвидшенням майнової диференціації [3, с. XI].

Цехове братство почало комерціалізуватися, але зберігало культурно-харитативні функції: досі матеріально допомагало місцевим біднякам та піклувалося про Іллінський та Різдвяно-Богородичний храми. Останній після пожежі в середині XIX ст. був заново побудований за межами містечка, в селі Опачичі [14, с. 147, 151]. Отже, Чорнобильське братство виходило за межі парафії і навіть населеного пункту, що було звичайним явищем для більших братств. Але розміри витрат цеху на церкву зменшилися. У 1850-х рр. братство забезпечувало Іллінську церкву свічками, на що витратило 300 крб. на рік, дало 600 крб. на побудову Різдвяно-Богородичної церкви та 300 крб. на ремонт Іллінської, також братчики часто купували ікони, утварь та облачення. У 1909 р. братство іноді давало свічки для панікадила та жертвувало невеликі суми. Чорнобильський клір не мав чого жалітися, бо при церквах вже існували попечительства, в яких могли брати участь і братчики (та навряд чи брали).

Чорнобильське братство не отримало офіційного визнання від єпархіальної влади після легалізації братств у Російській імперії (1864 р.), чого не потребувало і не прагнуло. Якби цех під керівництвом одного з місцевих священиків розробив статут і його б затвердила консисторія, то він відповідав би закону про братства та зразковому статуту Борисо-Глібського братства з київського Подолу. Тоді б Чорнобильське братство втратило свою оригінальність та взагалі можливість займатися похованнями.

Православна церква робила не особливо рішучі кроки в бік Чорнобильського братства. Отець І. Волков у свою бутність місцевим священиком говорив з цього питання з лідером білого духовенства єпархії прот. Петром Лебединцевим (†1896), старшим братом Феофана. Протоієрей порадив створити в Чорнобилі попечительство та поступово об'єднати ці організації. Попечительства поглинути цех не змогли. “Перетворити це братство нема ніякої можливості”, – констатував Волков [9, арк. 64].

Цей благочинний, на відміну від інших бадьорих рапортів, чесно висловив консисторії свою думку. Брати Лебединцеви та о. М. Успенський належали до покоління духовенства та воцерковленої інтелігенції, які мали нахил до лібералізму, були прихильниками реформ Олександра II і щирими ентузіастами “відродження братств”, вірили в можливість поживлення парафіяльного життя в оновленій православної церкви та покращенні Російській імперії. Покоління о. І. Волкова побачило контрреформи та реакцію як у церкві, так і у державі, мало не дуже позитивний досвід “поживлення” у вигляді церковнопарафіяльних попечительств, і тепер, після поразки Першої російської революції, воно стало ентузіастом ще одного “відродження братств” за розпорядженням влади та наполяганням “Чорної сотні”.

Характерно, що о. І. Волков гірше, ніж о. М. Успенський, знав історію підопічного йому братства, даючи Чорнобильському цеху всього-на-всього “більше ста років” [11, арк. 64]. Невідомо, наскільки самі братчики уявляли власну історію – навряд чи краще благочинного.

Підіб'ємо підсумки розвитку Чорнобильського братства в друге століття його існування. Інкorporація України до Російської імперії знищила багато місцевих особливостей, у тому числі самоврядування та самоорганізацію, одним зі стовпів яких були братства. У більш-менш повноцінному вигляді збереглися лише ті братства, які мали солідне, за мірками відсталого кріпосної країни, економічне забезпечення. Дибинці були гончарським селом, уславленим і поза межами губернії, головним заняттям чорнобильців також було не орне землеробство (для цього тут, як і в Дибинцях, не вистачало ґрунтів), а дрібна торгівля, ремесла, сплав лісу по Дніпру [9, с. 768; 14, с. 144], завдяки чому вони підіймалися над безпросвітними злиднями, які знищували місцеву ініціативу в інших містечках та селах.

Правління Олександра II принесло Російській імперії великі сподівання і реальні зміни. Вцілілі братства були помічені та викликали зацікавлення громадськості, церкви та уряду. Збереження існуючих братств та утворення мережі нових здалося цілком можливим та адекватним рішенням для відродження парафіяльного життя, зміцнення зв'язків офіційної церкви та її пастви, матеріального забезпечення церкви та кліру, розвитку народної освіти тощо. Подальша історія братств показала хибність цих сподівань, хоча не розвіяла їх в головах більшості сучасників – ідея відродження братств живилася, по-перше, їх попередньою історією (передусім її невеликою, але найбільш помітною частиною – кінець XVI – початок XVII ст.). Як завжди, історія слугувала “невисихаючим колодязем, з якого кожен черпає чисту воду прикладів, щоб змити нею свої нечистоти” [29, с. 46]. Історія братств давала безліч прикладів та аналогій, які підходили для всіх існуючих тоді ідеологій та їх можливих комбінацій. Частіше, завдяки неусвідомленій підміні понять, братства-захисники “руської віри” перетворювалися на захисників російської нації (в її широкому східнослов'янському потенційному варіанті), та братські традиції самоорганізації годилися і для ліберального дискурсу і, звісно, для конструювання історії української нації (місце братств в українській історії позначили Драгоманов та Грушевський [1, с. 35-37, 44]), і навіть для пошуків найкращої організації суспільства науковим соціалізмом [3, с. 2]. По-друге, братства ще залишалися часткою живої народної традиції, і, по-третє, вони не були

дискредитовані масовим втіленням на практиці, як це було з парафіяльними попечительствами та іншими штучними релігійно-суспільними формами (парафіяльні зібрання та ради).

Але модернізація Російської імперії йшла не на користь традиційним братствам, які змогли пережити інкорпорацію. Прихід держави, органів самоврядування та громадських організацій в сфері життя, які колись були в компетенції братств (освіта, соціальний захист, благодійність), урбанізація, майнове розшарування, занепад та зникнення цехової організації праці, поширення ринкової економіки і відповідно встановлення нового типу соціальних відносин, зростання популярності протестантського сектанства, криза офіційної церкви та релігійності загалом, руйнування традиційної культури – усе це негативно впливало на братства. Глибину модернізації дореволюційних сіл та містечок не треба перебільшувати, але вона мала місце і була достатньою, щоб знищити те, що вже було підірване, ще в домодерну епоху.

У нових умовах братства могли геть зникнути або знайти нішу, в якій їхня діяльність ще мала “сенса економічне значення” [4, с. 252]. Дибинецьке братство гончарів з кінця 1880-х рр., відступивши перед штундизмом, зосередилося на культовій функції (купувало для свого храму ікони, хрести і т.п. [7, с. 88-89]), Чорнобильський цех у 1870-х рр. пішов іншим шляхом – перетворився на поховальне братство.

Поховання (і ведення синодику як його логічне продовження за християнською сотеріологією) – одна з найстарших функцій українських та білоруських православних братств. Якщо ж, не виводячи безпосередньої генеалогії, подивитися на історію християнських братств загалом – то найстарша. Перші братства, які виникли в перші століття нашої ери в Римській імперії, створювалися за зразком ще старших організацій – язичницьких поховальних колегій. До Міланського едикту громади ранніх християн відносно легально могли існувати тільки в такому вигляді, це були фактично церкви в катакомбах під прикриттям колегій [30, с. 241-244]. Перше відоме після Міланського едикту християнське братство (Константинополь, 336 р.), яке вже відповідає дефініції братства як об'єднання мирян, що не є тотожним церкві, також було поховальним [5, с. 18]. З розвитком християнської церкви братський рух змінився, придбав багато інших форм, та в католицькій Європі з XIV ст. знову масово виникають поховальні братства [31, с. 174-178]. Паралельно з'являються юдейські поховальні братства – хевра кадіша (перша згадка – початок XV ст.) [32, с. 33]. У православних братствах поховання залишалися на задньому тлі їх діяльності, яка отримала настільки широкий розмах, розвиваючись під тиском інославної держави.

Переїмання не лише життям, але і смертю та можливістю життя після смерті, виділяло людину серед тварин – поховання є першим релігійним обрядом, відомим з палеоліту. Поховальні братства стали проявом подальшої морального прогресу людства, який більшу частину свого шляху проробив в рамках релігії. Середньовічні католики “не могли змиритися з тим, що мертві залишалися без молитов <...> що потопельників, безіменних жертв нещасних випадків викидали на звалище, як тварин” [31, с. 177, 194]; однією з цілей православного братства XVII ст. в Голтві було “для кожного и нищего и богатого по смерти поховаття тѣла абы бестийско народъ христіанскій на улицахъ не валялся и въ домахъ не зоставаль” [4, с. 246-247]. Братства як частка “серця безсердечного світу” (продовження відомого вислову Карла Маркса про релігію) намагалися захистити найменш захищених членів суспільства за життя (опіка над сиротами, шпиталі, братські обіди, милостиня) і після смерті, не допускаючи ситуацій з народного прислів'я, які суперечили народному ж уявленню про соціальну справедливість: “як помре багатир – іде цілий мир, як помре бідняк – ідуть піп та дяк”.

До такої спеціалізації чорнобильських братчиків міг підштовхнути приклад їхніх сусідів-євреїв, які мали хевра кадіша [10, с. 200] з їх віковими традиціями та досвідом, але самим юдейським впливом, як припускав Л. Похилевич, це не пояснюється. О. Єфименко пише про поховальне братство в містечку Семиполки (в усьому Остерському повіті мешкало ледь не менше євреїв, ніж у Чорнобилі) та мимохідь згадує про існування інших подібних братств на Лівобережжі [4, с. 252].

Коли інші функції братств переходили в чужі руки або просто відмирили (як економічно-регулятивна функція цеху), найдавніша не припиняла бути актуальною. Організація поховань залишалася сферою, куди не проникла держава або бізнес (на селі, у Києві вже діяли приватні поховальні бюро), яка була пов'язана з церквою, релігійними уявленнями і традиціями громадського життя і яка а ргіогі не могла відмерти. Тут братства могли використати свою організаційну структуру, зберегти громадське значення і матеріально забезпечити своє існування.

У 1909 р. Чорнобильське братство почувало себе цілком впевнено, але існувати йому залишалася кілька років. У січні 1914 р. в Київському генерал-губернаторстві “відродження братств” з сфери ідей перейшло до царства земного. Світська та церковна влада краю провели локальну релігійно-адміністративну реформу, створивши загальноєпархіальне братство, відділи якого мали бути відкриті в усіх парафіях [33]. Існуючі братства включалися в єпархіальне: Дибинецьке братство цілком підходило для інтеграції, але Чорнобильському братству-цеху з його родом занять це не загрожувало. Воно б продовжило існування поруч з офіційним братством, як вже співіснувало з попечительствами. Створити офіційне братство в Чорнобилі не встигли (*argumentum ex silentio*) – в серпні 1914 р. Російська імперія вступила в Першу світову.

Якби історія була такою лінійною і гомогенною, як думала більшість людей, що над цим взагалі замислювалися, до Великої війни, то поховальне братство могло б дожити і до нашого часу – як комерційне поховальне бюро, некомерційна релігійна поховальна організація (досі діють хевра кадіша [32, с. 35] та нормандські *charité* [31, с. 178]), благодійна організація. У дійсному способі, який знає історія, братства, останні відголоски колись масових і ефективних соціальних структур, які пережили інкорпорацію в інше суспільство та пристосувалися до модернізації цього об'єднаного суспільства, не в силах були перенести ще й “тотальний крах, якого не зазнавала жодна сучасна соціальна система”, що почався в 1917 р. [34].

Джерела та література

1. Шустова Ю.Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788). Источниковедческое исследование / Ю.Э. Шустова. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 666 с.
2. Устав для сельских братств в Киевской епархии // Киевские епархиальные ведомости. – 1862. – №11, отдел II. – С.571-582.
3. Клименко П.В. Цехи на Україні. Т. 1. Суспільно-правні елементи цехової організації / П.В. Клименко // ВУАН. Збірник історично-філологічного відділу. – 1929. – № 81. – ХС, 200, VIII с.
4. Южно-русские братства // Ефименко А.Я. Южная Русь. Очерки, исследования и заметки / А.Я. Ефименко. – СПб.: Книгопечатня Шмидт, 1905. – Т. 1. – С. 200-309.
5. Ісаєвич Я.Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. / Я.Д. Ісаєвич. – К.: Наукова думка, 1966. – 252 с.
6. Лебединцев Ф. Г. Братства, их прежняя и нынешняя судьба и значение / Ф.Г. Лебединцев. – К.: Типография И. и А. Давиденко, 1862. – 40 с.
7. Казаков М. В. Дибинецьке цехове братство / М.В. Казаков // Етнічна історія народів Європи. – 2013. – №43. – С. 85-91.
8. Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссией для разбора древних актов.– К.: Университетская типография, 1871. – Ч. 1. – Т. 4. – 853 с.
9. Успенский Н. Церковное цеховое братство местечка Чернобыля (Киевской губернии) / Н. Успенский // Киевские епархиальные ведомости. – 1862. – №24, отдел II. – С. 764-771.
10. Похилевич Л.І. Краєзнавчі праці / Л.І. Похилевич. – Біла Церква: Видавець Олександр Пшонківський, 2007. – 340 с.
11. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 787. – Спр. 608. – 103 арк.
12. Барабанов О.Н. Семиходы над Припятью / О.Н. Барабанов // Пространство и время. – 2014. – №1. – С. 139-152.
13. Rulikowski E. Czarnobyl // Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich / Pod red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski. – Warszawa: WIEKU, 1880. – Т. 1. – S. 750-754.
14. Похилевич Л.І. Сказания о населенных местностях Киевской губернии / Лаврентий Иванович Похилевич. – К.: Типография Киево-Печерской Лавры, 1864. – 763 с.
15. Чернобыльская фамилия цадигов // Еврейская энциклопедия / Под ред. Л. Каценельсона и Д. Гинцбурга. – СПб.: Издательство Брокгауз-Ефрон, 1913. – Т. 15. – С. 860.
16. Сребницкий И.А. Следы церковных братств в восточной Малороссии / И.А. Сребницкий // Труды четвертого археологического съезда в России. – Казань: Типография Университета, 1891. – Т.2. – С. 11-26.
17. Народний календар на 14 листопада [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pedkorilka.com.ua/kalendar/narodnye-primety-i-prazdniki-na-kazhdy-den-nojabrja-narodnyi-kalendar-na-14-nojabrja.html>.
18. Владимирский-Буданов М. Ф. Церковные имущества в Юго-Западной России XVI века / М.Ф. Владимирский-Буданов // Архив Юго-Западной России – К.: Типография С. В. Кульженко, 1907. – Ч. 8. – Т. 4 – С. 3-224.
19. Тимошенко Л.В. Радомисль в історії української церкви / Л.В.Тимошенко // Людина і світ. – 1997. – №2. – С. 6-11.
20. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 1012. – Спр. 491. – 142 арк.
21. Білик В.А. Греко-уніатська церква у Правобережній Україні наприкінці XVIII – у 30-х рр. XIX ст.: автореф. дис. ... канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “Історія України” / В.А. Білик. – Луцьк, 2009. – 16 с.
22. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 1043. – Спр. 159. – 19 арк.
23. Ульяновський В.І. Син України (Володимир Антонович: громадяни, учений, людина) / В.І. Ульяновський // Антонович В.Б. Моя сповідь. Вибрані історичні та публіцистичні твори. – К.: Либідь, 1995. – С. 5-76.
24. Антонович В.Б. Що принесли Україні унія: Стан української православної церкви від половини XVII до кінця XVIII ст. / В.Б. Антонович. – Вінніпег: Еклезія, 1991. – 132 с.
25. Ульяновський В.І. Релігійні переконання та історико-церковні розправи проф. Антоновича / В.І. Ульяновський // Син України: Володимир Боніфатійович Антонович / Під ред. В. Ульяновського, В. Короткого. – К.: Заповіт, 1997. – Т. 2. – С. 293-310.
26. Униатские церковные братства // Вестник Западной России. – 1865. – Т. 2. – С. 112-117.
27. Папков А.А. Братства. Очерк истории западно-русских православных братств / А.А. Папков. – Свято-Троїцька Сергієва Лавра: Собственная типография, 1900. – 426 с.
28. Варонін В.А. Мядовыя брацтвы ў Вялікім Княстве Літоўскім / В.А. Варонін // Российские и славянские исследования: Научный сборник. – Минск, 2011. – Вып.6. – С.55-65.
29. Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу / Райнгарт Козеллек; [пер. з нім. В. Шведа]. – К.: Дух і літера, 2005. – 380 с.
30. Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом / А.П. Лебедев. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 350 с.
31. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Филипп Арьес; [пер. с фр. В.К. Роина]. – М.: Прогресс-Академия, 1992. – 528 с.
32. Дорофеев Ф. А. Православные братства: генезис, эволюция, современное состояние / Ф.А. Дорофеев. – Нижний Новгород: Издательство Нижегородского университета, 2006. – 250 с.
33. Лузгин Н.И. Возрождение братств Юго-Западного края и Царская к ним милость / Н.И. Лузгин // Киевские епархиальные ведомости. – 1914. – №8, неоф. ч. – С.173-184.
34. Wells G.H. Russia in the Shadows [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.gutenberg.net.au/ebooks06/0602371h.html>.

Казаков М. В. Чернобыльское братство (конец XVIII – начало XX ст.)

В статье реконструирована история цехового братства местечка Чернобыль, которая описывается наибольшим количеством источников среди подобных традиционных братств Киевской губернии. Этапы истории этого братства наглядно демонстрируют эволюцию украинских братств в целом. Автор исследовал влияние на ту эволюцию борьбы конфессий, изменений государственных границ и социально-экономического развития. Фактическим завершением этой эволюции для Чернобыльского братства стало его превращение в погребальное в 1870-х гг. Автор выясняет причины и значение этой трансформации, возможные дальнейшие перспективы братства и его реальную судьбу в начале 20 века.

Ключевые слова: братство, цех, православие, униатство, община, местная самоорганизация, Владимир Антонович, погребальный обряд, инкорпорация, модернизация.

Kazakov M. V. Chornobyl confraternity (late 17th – early 20th cent.)

History of gild confraternity in the market town of Chornobyl is reconstructed in the article. Among such traditional confraternities of the Kiev Governorate its history is described by the largest number of historical sources. The stages of its history clearly demonstrate evolution of Ukrainian confraternities in general. The author researched influence of confessional struggles, changes of state borders and socio-economic development on this evolution. The actual completion of this evolution for the Chornobyl confraternity was a transformation into the funeral one in the 1870s. The author finds out causes and significance of this transformation, possibilities and actual fate of the confraternity.

Keywords: *confraternity, brotherhood, gild, Orthodoxy, Uniatism, community, local self-organisation, Volodymyr Antonovych, funeral rites, incorporation, modernization.*

УДК 94(498.7)“18”

О. Ю. Балицький

“МІСЬКИЙ ПРОСТІР” БЕССАРАБСЬКИХ МІСТ ХІХ СТОЛІТТЯ

Стаття присвячена дослідженню аспектів міського планування, забудови, благоустрою, як важливих складових міського простору в бессарабському регіоні в ХІХ ст. У статті прослідковано процес впорядкування міського простору та тенденції його подальшого розвитку. Звернено увагу на проблеми повсякденного життя тогочасного міста в сфері благоустрою. Показано, що впродовж ХІХ ст. відбувся процес трансформації міського простору, внаслідок чого він ставав все більш відкритішим до новацій, націлених на забезпечення комфортних умов для життєдіяльності городян.

Ключові слова: *місто, міський простір, благоустрій, Бессарабія.*

Серед небагатьох аспектів історії бессарабських міст ХІХ ст., що були висвітлені в історіографії, можна виокремити: населення міст, міське самоврядування, освіта, культура, релігія, торгівля, ремесло. Як бачимо, далеко не увесь спектр проблем імперського бессарабського міста на сьогодні досліджено. Між тим перспективним напрямом, враховуючи новітні розробки у вивченні міської історії ХІХ ст., є дослідження міського простору [1]. Питання потребує вивчення меж міст, специфіки їх забудови, благоустрою, інфраструктури.

У запропонованій статті автор ставить за мету окреслити деякі аспекти теми, реконструювати “міський простір” бессарабських міст, визначити головні тенденції його розвитку впродовж ХІХ ст.

Як відомо, російсько-турецька війна, що тривала протягом 1806-1812 рр., закінчилася підписанням Бухарестського мирного договору і, як наслідок, приєднанням території межиріччя Дністра, Пруту та Дунаю до складу Російської імперії. З цього моменту в історії бессарабського регіону, зокрема його населених пунктів, починається новий етап розвитку. Безумовно, тривала війна не могла не позначитися на стані регіону, а особливо його міст, які в повній мірі відчули на собі її негативні соціокультурні та економічні наслідки. Бессарабські міста за цей час перетворились на, подекуди, зовсім занедбані поселення. Найбільшої шкоди, під час штурмів, було завдано турецьким містам-фортецям, розташованим на території Дунайсько-Дністровського межиріччя.

Заразом, потрібно відзначити, що, на момент приєднання краю до Російської імперії, простір бессарабських міст вирізнявся своєю нерегулярністю та невпорядкованістю. Будинки на міській землі розміщувалися хаотично без усякого плану, що, між тим, одразу кидалось у вічі приїжджим із ревізією російським посадовцям. Зазначаючи кількість будівель в Кишиневі у 1816 р., російський чиновник Павло Свіньїн писав, що розташовувались вони “доволі дурно” і споруджені “без перспективи і без всякого порядку на вулицях” [2, с. 269].

Входження бессарабських міст до складу імперії мало суттєві позитивні наслідки для їх архітектурно-планувального розвитку. В той же час ще тривалий період простір бессарабських міст залишався у невітшному стані. Особливою невпорядкованістю поміж інших, вирізнявся простір таких бессарабських повітових міст, як Бельці, Оргеєв і Кагул. Це, почасти, зумовлювалось тим, що міста ці знаходилися у приватній власності. Самі власники міст не лише не цікавились їх благоустроєм, але й не надто переймалися їх плануванням. Як наслідок в Бельцях “... вузькі, криві вулиці, з’єднувалися безліччю провулків...” [3, с. 224]; в Оргеєві переважна більшість вулиць розташовувалися “... вкрив і навкіс”, а “безіменні вулички та провулки, створювали найрізноманітніші за розмірами і формами квартали” [4, с. 205]. Стосовно Кагулу, то у річному звіті за 1838 р. зазначалося: “Вулиць немає, а провулки знаходяться перед кожною домівкою: без усякої назви” [5, арк. 90].

Значний вплив на простір бессарабських міст чинив географічний чинник. Розташованість низки міст у пагорбистій місцевості, під час тривалих проливних дощів, а також навесні, при таненні снігу, робило їх доволі неохайними та брудними. До того ж містяни змушені були зазнавати значних незручностей, адже багно, що утворювалось за таких природних умов, подекуди унеможлилювало пересування пішоходів по самих вулицях, не кажучи вже про їзду по них. Щодо обласного міста Кишинів у місцевому друкованому виданні повідомлялося: “Місто ... розташовано в улоговині, оточено піщаними ... лісистими пагорбами, покритими буграми, з яких, під час дощів або навесні, при таненні снігу, вода стікає в місто, затоплюючи вулиці і роблячи їх непрохідними і майже непроїзними” [3, с. 207]. Найбільше серед бессарабських міст в