

курс з історії світової музичної культури. Одночасно, він організував в Києві, поза стінами університету, "Центр досліджень усної історії та культури", реалізував кілька усноісторичних проєктів. До участі в цих проєктах залучалися співробітники і студенти Київського університету. Результатом одного з таких проєктів стало видання першої в Україні тематичної збірки джерел усної історії [3].

Пізніше збирання усних спогадів в Київському університеті організовувалося насамперед завдяки зусиллям етнолога, професора університету Валентини Борисенко. Під її керівництвом студенти в ході польової етнографічної практики впродовж кількох років збирали спогади людей, які пережили голод 1932 – 1933 рр. в Україні. Частина зібраного матеріалу була опублікована в 2007 р. в книзі "Свіча пам'яті" [1].

В навчальній програмі історичного факультету курс усної історії з'явився з 2009/2010 навчального року. В 2011 р. на історичному факультеті було засновано також навчальну лабораторію "Центр усної історії". Її завданням стала насамперед підтримка використання методик усної історії в навчальному процесі, а також здійснення наукових проєктів в галузі усної історії та створення аудіо-відео архіву.

На відміну від багатьох інших країн, де входження усноісторичних курсів до навчальних програм класичних університетів викликало опір академічної спільноти, в Київському університеті поява такого курсу не викликала жодної критики чи заперечень. Почасті, причиною тому був високий авторитет західної науки, почасти, певна методологічна розгубленість, яка ще зберігається в Україні з часу падіння комуністичної системи. Українські історики в більшості своїй усвідомлюють необхідність засвоєння нових методик і методологічних підходів, розуміють необхідність прийняття історією нових соціальних ролей в суспільстві, що швидко змінюється, інтегруючись до світового економічного, культурного і політичного простору.

Загалом, маємо констатувати, що усна історія в Україні проходить процес свого становлення і академічного визнання. Поява дисертаційних робіт з історії, в яких використані усні джерела, свідчить про якісне наповнення даної галузі історичних знань. Активізується також науковий обмін в цій сфері досліджень. Одним із заходів, спрямованих на поглиблення такого обміну стало проведення в травні 2012 р. з ініціативи авторів цієї статті на базі "Центру усної історії" Київського національного університету імені Тараса Шевченка спільно з Українською асоціацією усної історії круглого столу

"Усна історія в Україні: сучасність і перспективи". Доповіді, представлені учасниками цього наукового зібрання публікуються у цьому збірнику.

Аналізуючи зміст зібраних тут матеріалів можемо відзначити, що в Україні усна історія активно входить до навчального процесу, розширюється предметна сфера досліджень та коло науковців, які послуговуються цією методикою. Більшість текстів свідчать про спрямованість істориків на адекватну реконструкцію минулого, що є важливим для переосмислення тоталітарного спадку та творення нового історичного наративу. Окрім інтерв'ювання свідків "важливих" історичних подій та катаклізмів (війни, голоду, репресій, депортацій), у фокус зацікавлення дослідників потрапили представники академічної науки (німецькі дослідники Східної Європи, українські археологи), колгоспники 1950-60-х років, повоєнний міський соціум, маргінальних соціальних спільнот та національних меншин. Розуміння усної історії як руху, що акцентує увагу на важливих соціальних проблемах, та як нового поля наукових розвідок визначає подальші перспективи подібних досліджень в Україні. Це, в першу чергу, увага до методологічного обґрунтування досліджень, критичний аналіз та рефлексія щодо отриманих у процесі інтерв'ювання матеріалів, необхідність обговорення шляхів та методів збереження, архівації та публікації усних джерел.

1. Борисенко В. Свіча пам'яті: Усні історії про геноцид українців у 1932-1933 роках. – К., 2007. 2. Вирішальну роль у цих змінах відіграли праці Алессандро Портеллі, Луїзі Пассеріні, Майкла Фріша, Рональда Гріла, див.: Frish M. A shared authority: essays on the craft and meaning of oral and public history. – Albany, 1990; Portelli A. The death of Luigi Trastulli, and other stories: form and meaning in oral history. – Albany, 1991; Passerini L. Fascism in Popular Memory: The Cultural Experience of the Turin Working Class (Studies in Modern Capitalism). – Cambridge, 1987; Grele R. Envelopes of sound: the art of oral history. – NY, 1985. 3. Ноул В. Трансформація громадянського суспільства. Усна історія української селянської культури 1920 – 1930 рр. – К., 1999. 4. Про розвиток усної історії на пострадянському просторі див.: Грінченко Г. Г., Реброва І. В., Романова І. М. Усна історія в пострадянських дослідницьких практиках (на прикладі сучасних Білорусі, Росії та України) // Український історичний журнал. – 2012. – №4. – С. 172-187. 5. Характерним прикладом усноісторичних праць подібного спрямування є праця піонера усної історії в Великобританії Пола Томпсона "Голос минулого" (Томпсон П. Голос прошлого: Устная история: Пер. с англ. – М., 2003). 6. Grele R. Oral History as Evidence // History of Oral History: foundations and methodology. – Lanham, 2007. 7. Institute for Oral History, Baylor University, Texas http://www.baylor.edu/oral_history/ 8. See Frish M. A shared authority: essays on the craft and meaning of oral and public history. – Albany, 1990. 9. Sharpless R. The History of Oral History // History of Oral History: foundations and methodology. – Lanham, 2007. – P. 12-21.

Надійшла до редколегії 13.03.12

Т. Арзуманова, канд. іст. наук

УСНА ІСТОРІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО ДОСЛІДЖЕННЯ ПОВСЯКДЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОБЩИН В ТОТАЛІТАРНОМУ СУСПІЛЬСТВІ (НА ПРИКЛАДІ СТАРООБРЯДЦІВ ХАРКІВЩИНИ)

В статті розглянуто особливості дослідження релігійної повсякденності представників общин старообрядців за радянських часів методами усної історії. Зроблено висновок про унікальність даної методики у висвітленні "закритих тем" у радянській історіографії, до числа яких відноситься і історія старообрядництва.

The articles deals with the Old Believers communities history of religious everyday life investigation by the oral history methods. A conclusion about this methods unicity in soviet historiography "closed topics" investigation is done.

Антропологічна спрямованість досліджень в сучасній українській історіографії дозволяє проаналізувати низку "білих плям" в розвитку українського суспільства за радянських часів, до числа яких слід віднести і повсякдення членів релігійних общин в умовах переслідувань з боку держави. Релігійна община старообрядців – безпоповців поморської згоди Харкова є унікальним прикладом збереження етнічними росіянами власної етноконфесійної ідентичності, культури та традицій

предків за часів "войовничого атеїзму" в радянській державі. Особливо цікавим аспектом історії старообрядництва на теренах колишнього СРСР є релігійне повсякдення старовірів, шляхи пристосування релігійних потреб до умов життя в радянському соціумі.

Утиски та репресії влади, нерозуміння та образи з боку оточуючих на протязі століть сформували у старообрядців основне правило виживання – закритість від іновірців, зведення до мінімуму контактів з представни-

ками інших релігій (в першу чергу – з православними), приховування власних релігійних поглядів. Незначна кількість історичних джерел, які містили мінімальну інформацію про дану релігійну общину (переважно інформацію про кількість общин та їх членів), складність дослідження релігійної тематики, неможливість висвітлення історії релігійних громад в умовах домінуючої атеїстичної ідеології – ці фактори обумовили відсутність спеціальних праць з історії старообрядництва на теренах СРСР в радянській історіографії.

Історія старообрядництва в роботах радянських дослідників зводилася до характеристики шкідливого впливу релігійних забобонів на свідомість віруючих, мала агітаційний характер і була спрямована на пропаганду атеїстичного виховання молоді [1; 4-5; 9]. В українській історіографії окремі аспекти сучасного розвитку старообрядництва представлені в роботах О.Пригаріна, С.Таранця [10-11; 12]. Спеціальних досліджень з історії повсякдення старообрядців в умовах утисків та гонінь радянської влади та за часів свободи совісті в українській історіографії не представлено.

Звернення сучасних істориків до методів усної історії відкривають абсолютно нові горизонти у вивченні цілої низки проблем розвитку історії українського суспільства, дослідження яких через брак джерел було або неможливим, або висвітлювалося фрагментарно.

Метою даної статті є аналіз релігійного повсякдення членів общини старообрядців – безпоповців поморської згоди Харкова методами усної історії.

Дослідники, які звертаються до методики усної історії, у вивченні радянського минулого пересічних громадян зазначають, що дуже часто зустрічаються з небажанням людей розказувати про певні періоди, події свого життя [2-3; 6]. Так, Оксана Кісь звертала увагу на труднощі проведення дослідження методом усної історії у тоталітарних та посттоталітарних суспільствах, які полягають в тому що "влада позбавляє людину її індивідуальної пам'яті, мовчання створює враження уніфікованої колективної пам'яті, досвід кожного виглядає схожим на інші" [7, с. 18].

Для всіх респондентів – членів старообрядницької общини Харкова під час інтерв'ю була притаманна загальна риса: недовіра, страх, підозра до кореспондента, до питань, які ставилися їм. Така реакція на дослідника, на нашу думку, пояснювалася політичними і суто релігійними причинами. До числа політичних причин можна віднести страх бути репресованими, арештованими, звільненими з роботи, осміяними знайомими та колегами, побоювання за можливе закриття молитовного будинку. Про це відкрито заявляли нам майже всі респонденти, які відвідують службу у молитовному будинку старообрядців – безпоповців поморської згоди Харкова. Треба зазначити, що це переважно жінки пенсійного віку та наставник, якому також за 70 років.

До числа релігійних причин, що певним чином обмежують можливості проведення інтерв'ю з представниками даної общини, слід віднести заборону старообрядцям спілкуватися із представниками інших конфесій. Після розмови з іновірцем старовіру, який "замірщився" (певною мірою вступив у контакт із світом, "миром ніконіан" – православних) слід відмовити це спілкування додатковими молитвами, поклонами, навіть додатковими днями посту.

Таким чином, слід відзначити цілу низку перешкод, які обмежують можливості дослідника у вивченні сучасного старообрядництва. Значною мірою на отримання дозволу спілкуватися із членами общини вплинуло рішення наставників харківської і борівської релігійної громади. Які пояснювали прихожанам, що їх буде опитувати науковець з університету. Необхідність спілкування з істориком вони намагалися роз'яснити потре-

бою зберегти про старообрядців пам'ять, пояснити оточуючим їх історію та традиції: "Напишіть про нас в газету, що ми не сектанти! Ми зберегли традиційне, не зіпсоване західними реформами, істинне православ'я! Ми зберегли віру наших батьків. Ми є носіями унікального пласту російської культури в Україні". Слід відзначити, що багато з членів старообрядницької общини дуже освічені, грамотні люди з вищою освітою. Для них притаманне оперування науковими термінами, вони відзначили, що постійно відслідковують в пресі та в мережі Інтернет статті про старообрядників в Росії, Україні, за кордоном.

Необхідно також зауважити, що важливу роль у отриманні дозволу наставника вирішив фактор зовнішнього вигляду дослідника. Старообрядці дуже негативно ставляться до сучасних тенденцій в одязі. На їх думку для жінки є неприпустимим вдягати штани, короткі спіднички, оголювати зону декольте, спину. Забороняється використання косметики та носіння прикрас – браслетів, сережок, намиста та інших. Наставники підкреслювали, що їх приємно здивувало, що дослідниця була вдягнута у довгу спідницю та блузу з довгими рукавами, хустку, що приховувала волосся. Це, поряд із заявою про зацікавленість історією старообрядництва, повагою до їх традицій, і вплинуло на отримання дозволу брати інтерв'ю та бути присутньою на службі у молитовному будинку. (Одна з прихожанок, коли погоджувалася на інтерв'ю, попросила показати їй руки, ноги та спину. Лише коли вона переконалася що на тілі відсутні тату – "печатка диявола", тоді погодилася спілкуватися).

Незважаючи на дозвіл наставника, віруючи дуже насторожено поставилися до інтерв'ю, постійно перепитували: "А Ви нас не будете рахувати? А Вас хто прислав? А Ви нас не будете рахувати та переписувати?". Навіть ті старовіри, хто погоджувався на інтерв'ю, просили не називати їх прізвище та міняти ім'я, не дозволяли себе фотографувати, просили не користуватися диктофоном.

Труднощі виникали і під час безпосереднього інтерв'ю: люди або не хотіли згадувати (спогади були болісними), або боялися говорити. Інтерв'ю, які були проведені в серпні 2011 р., і які складають особистий архів автора, майже однаково розпочиналися застереженнями респондентів про їх лояльність до влади, підтримку її політики. Наприклад, наставник Олександр Іванович під час бесіди постійно повторював: "Ми ні на що не скаржимося. Ми з владою не конфліктуємо. І за радянських часів нас не утискали, просто то були такі порядки. Ми закон поважаємо". Наставник общини села Борова (Зміївський район Харківської області) згадуючи радянські часи, підкреслював: "Були репресії, трощи нас ганяли. Але запишіть, що ми не скаржимося!".

Радянських людей десятиліттями привчали сприймати лише офіційну версію – одну для всіх, навчали тримати при собі власні спогади (9, с. 18–19). Старообрядці, як і інші групи радянських людей, погляди яких суперечили офіційній ідеології, характеристики яких містили "небажані" подробиці (остарбайтер, військовополонений, репресований та інші) були вимушені жити в атмосфері страху, недовіри та підозри. Люди навчилися тримати при собі власні спогади, і навіть в сучасних умовах толерантного ставлення до релігійних поглядів, які визнають старообрядці, вони намагаються уникнути розпитувань, вважають за краще промовчати.

Для більшості старообрядців, згадки про радянську владу є дуже травматичними. Вони стосуються утисків та переслідувань їх особисто та членів їх родини. Найбільше пригадують образи шкільних вчителів. Вдаючись до спогадів, респонденти пояснювали, що на шкільні роки припадає найважчий період життя. Юнацький максималізм, притаманний цьому віку, посилював нерозуміння, чому оточуючі так вороже сприймають їх

релігійні погляди, те що вони відвідують молитовний будинок, постують, не вживають алкоголь, не палять. Ця відмінність провокувала конфлікти як із ровесниками, так із вчителями.

Прихожанка А. розповідала дуже характерну історію її піонерського дитинства. Одного разу її маму викликала класний керівник до школи, посадила за парту, а саму дівчину, ученицю 7 класу, примусила вийти до дошки і написати: "Бога немає!". Дівчина розгубилася й заплакала, а мати їй говорить: "Пиши, доню, що вчителька каже". Дівчина написала, а дома мама пояснила, що цей гріх вона взяла на себе і молилася за нього до смерті, наклавши на себе додаткову епітимію – тримала пост щопонеділка.

Інша респондентка згадувала, що її постійно дражнили однокласники і вчителі "старовірякою", а коли один із учнів дізнався, що старообрядці вважають гріхом стригти жінкам волосся, то запропонував обрізати дівчині косу. Жінка з жахом згадує, як вона бігла зі школи, а за нею гналися хлопці із ножицями. І все це відбувалося на очах вчителів, які сміялися і не робили жодного зауваження.

Друга жінка розповідала, що під час посту вчителька з дисципліни "Трудове навчання" силою примушувала її куштувати млинці, смажену яєчно та інші страви, які дівчата готували на уроках, знаючи про її релігійні переконання.

Багато сучасних харківських старообрядців є вихідцями із російських сіл, які були розташовані на російсько-українському прикордонні, на кордоні Харківської та Білгородської областей. В цих селах мешкали великі общини старообрядців, були і села, де жили лише старообрядці. Переважна більшість вчителів в цих селах майже завжди була з "немісцевих", які "за розподілом" приїжджали на роботу. Саме вони найбільше знущалися з дітей із старообрядницьких сімей.

Респондентка П. згадувала, що її класний керівник завжди примушувала малювати стінні газети із карикатурами на дітей – старовірів. Проте жінка не тримає жодної образи на неї. В інтерв'ю жінка підкреслила декілька разів: "Вчителька була приїжджа. Звідки їй було знати, що наше старообрядницьке село декілька віків зберігало віру батьків. Вона вчилася в педагогічному інституті, її вчили боротися з релігією у дітей. Та, мабуть, з району теж були вказівки нас ганяти. Ні, я на неї не ображаюся. Я розумію її поведінку. Вона ж нас за сектантів вважала".

Майже всі респонденти згадували, що під час релігійних свят у школах призначали суботники та неділеньки. І якщо дитина замість участі у суспільно-корисній праці ходила до церкви, на неї чекала "виховна робота" за участю директора, завуча, класного керівника, лідерів піонерської та комсомольської організації.

Слід відзначити, що всі старообрядці визнавали, що вони були піонерами та комсомольцями. "Нас приймали і не питали нашого бажання". Можливо, таким чином влада намагалася перевиховати дітей із старообрядницьких сімей. Приймали в піонерську організацію майже всіх опитаних респондентів в перших п'ятірках – найкращих учнів. Тому, що всі вони були відмінниками в навчанні. Взагалі, повага до навчання, до грамоти – є характерною рисою у вихованні дітей старовірів. Навіть учні початкових класів знають напам'ять багато молитов і читають щодня релігійні книжки старослов'янською мовою.

Одна з опитуваних респонденток підкреслила, що вона мусила вчитися тільки на п'ятірки, давати всьому класу списувати, щоб її нарешті почали поважати і перестали дражнити. "Вони розуміли, що як будуть мене називати старовірякою, сміятися з моїх довгих кіс, з того, що я не ходжу з ними на танці, в кіно, то я не буду їм давати списувати. І не буду на контрольних розв'язу-

вати завдання двох варіантів. Так, навчання на п'ятірки стало моїм єдиним спасінням".

Як зазначала одна з прихожанок, поступово життєвий досвід навчив мовчати, приховувати свою "несхожість": "На Новий рік збиралися колективом за столом, від спиртного я ще могла відмовитися, а от не їсти скоромних страв не могла. Беру ложку олів'є, а воно в мене в горлі застряє... Що я роблю??? Зараз же різдвяний піст. Всі сміються, святкують, а я сиджу як на голках. При першій же нагоді додому намагаюся втекти".

За словами віруючих, вони поступово пристосовувалися до життя в соціумі з власними релігійними поглядами. Ця адаптація була виражена у вмінні приховувати від оточуючих свою віру, зміні місця проживання (переїзд до Харкова з маленьких сіл на навчання, роботу), що дозволяло "розчинитися і загубитися" у великому місті.

Поступово під час інтерв'ю частина старообрядців "розкривалася" і починала розповідати дуже детально про всі свої переживання, свій нелегкий досвід "релігійного повсякдення". Частина респондентів з гордістю починала підкреслювати, що змогли через всі перешкоди з боку радянської влади пронести релігію своїх батьків і передати дітям.

Дуже багато опитуваних підкреслювали з великим жалем, що за радянських часів, коли їх сильно утискали, кількість прихожан була в декілька разів більша. Було дуже багато молоді. А зараз, коли є всі умови для розвитку релігії, на службу ходять лише пенсіонери. Молодь або зовсім відійшла, або стали маловірами (в кращому випадку моляться дома, частково слідує всім релігійним настановам).

Старообрядці поділяються на тих, хто дуже активно відповідав на запитання, в таких випадках інтерв'ю перетворювалося на монолог, іноді – постійно необхідно було ставити додаткові питання. Чоловіки відповідали дуже коротко, особливо неохоче на питання, які вони відносили до категорії "жіночих" (про шлюб, родинні ролі, взаємини у родині).

Майже завжди під час інтерв'ю доводилося відмовлятися від запланованих питань в анкеті на користь автобіографічної розповіді респондента. І вона була набагато цікавішою, інформативнішою характеристикою повсякденного життя членів старообрядницьких общин за радянської доби.

Як зазначила О.Кісь, автобіографія є унікальним історичним джерелом, бо дає змогу зосередитися на індивідуальному житті, що вписано безпосередньо в соціокультурне середовище. Під час переказу біографії, людина виділяє, акцентує увагу на своєму житті, виборі, поглядах, світогляді, ідентичності [7, с. 18-19].

В автобіографічних розповідях старообрядцями приділялась значна увага питанню етнічної належності. Вони наголошували на тому, що є носіями справжньої, чистої, не зіпсованої західними впливами культури та традицій російського народу. Підкреслювали, що росіяни із втратою чистого православ'я, втратили і істинну російську культуру, а старовіри зберегли її, і вони є справжніми росіянами, саме їм притаманна "руськість". За радянських часів в умовах пропаганди ідеї створення "радянської людини", закритість старообрядницької общини дозволяла їй членам зберігати російську етнічну ідентичність.

Цікавим є факт, що характерний для Слобідської України етнонім "хохол" старообрядці вживають у значенні православний. Зокрема, респондентка П. зазначала, що в дитинстві вона вважала, що всі "кацапи" сповідують старообрядницьку віру, а всі "хохли" прийняли реформи Нікона. Таку точку зору жінка пояснювалася тим, що вона жила в російському старообрядницькому селі Білгородської області, а сусідні села були українськими, в яких були православні ("ніконіанські") церкви.

Респондентка Г. родом із села Покровка (Чугуївський район Харківської області), в якому мешкали переважно росіяни, вважала, що її односельці – етнічні росіяни, які відвідують православну церкву – це хохли, а односельці – старообрядці – це кацапи, тобто росіяни. Вона згадувала, що її мати часто підкреслювала: "Ти ж мені в дім хохла не приведи!". Таким чином матір респонденти натякала, що дівчина може взяти шлюб лише з представником старообрядницької релігії.

Майже для всіх харківських старообрядців притаманна заміна етнічної ідентичності етноконфесійною. Вони на словах визнають, що більшість етнічних росіян прийняли "ніконіанські" реформи, проте продовжують таких росіян називати хохлами, підкреслюючи: "Справжні росіяни – це старообрядці".

Даний феномен іманентний не тільки для східної України. Так, дослідник О. Пригарін відмічав, що етнонімом хохол старообрядці на Дунаї називали представників офіційного православ'я. Навіть вже розуміючи різницю між українцями та росіянами, хохлами називали всіх православних. Таким чином, в середовищі старовірів назва хохли походила не від етнічної, а від конфесійної належності [11, с. 82].

Відповідаючи на питання про міжетнічну та міжконфесійні стосунки, абсолютно всі старовіри починали говорити стандартними шаблонами про рівність людей, демонстрували високий ступінь політкоректності. Проте поступово під час діалогу респонденти розкривались, і зазначали, що "Бог один, але шляхи до нього різні". Жоден респондент жодного разу прямо не заявив, що нам необхідно перейти в старообрядництво, щоб спасти душу. Проте ця думка дуже завуальовано розкривалась під час бесід. Респонденти підкреслювали, що саме старообрядництво є правильним шляхом, тільки воно може дарувати людині спасіння під час другого пришествя Христа. Лише старовіри будуть спасеними. Таким чином від політкоректних штампів та кліше, які запозичені із публічного дискурсу, старообрядці по мірі зростання їх довіри до кореспондента переходять до характеристики власних поглядів, ідей.

Етнорелігійна толерантність старообрядців має різну ступінь представленості серед представників харківської общини безпоповців. Так, деякі з них відкрито заявляли, що практично не спілкувалися і не спілкуються із православними, їх дім закритий для представників інших конфесій. Інші – навпаки, підкреслювали, що мають більшість друзів та знайомих серед іновірів, які

знають про їх старообрядницьку належність, поважають традиції старовірів. Наприклад, із розумінням ставляться до того, що старовіри їдять із окремого посуду, а на весіллях, днях народження та інших святах не можуть їсти разом за святковим столом. "За радянських часів я приховувала, що старовірка від колег. Просто говорила, що вірю в Бога та молюся. А після розпаду СРСР я відкрито подругам та колежанкам заявила, що я походжу із сім'ї старообрядців і саме тримаюсь цієї віри. Вони спочатку дуже здивувалися, перепитували, чи не в секту я вступила. Коли я їм розповіла про історію розколу, вони вже таких питань не ставили. А зараз вони абсолютно спокійно ставляться до моїх релігійних обмежень – в піст їдять зі мною лише пісні страви, чекають, поки я молюся перед початком обіду", – зазначала респондентка І.

Таким чином, звернення сучасних істориків до методів усної історії відкриває унікальні можливості до вивчення повсякдення старообрядців за радянських часів, дослідження елементів їх традиційної релігійної культури, менталітету, світогляду, які залишалися поза увагою радянських істориків, або були сфальсифіковані та висвітлені в ракурсі критики релігійних забобів.

Інтерв'ю із представниками общини старообрядців – безпоповців поморської згоди дають унікальний матеріал про історію боротьби невеликої групи віруючих з радянською системою за власні релігійні переконання, бажання зберегти віру батьків, культуру та традиції та передати їх наступним поколінням.

1. Гагарин Ю. В. Старообрядцы. – Сыктывкар, 1973.
2. Грінченко Г. Г. Між визволенням і визнанням: примусова праця в нацистській Німеччині в політиці пам'яті СРСР і ФРН часів "холодної війни": монографія / Г. Г. Грінченко. – Харків, 2010.
3. Грінченко Г. Г. Усна історія – теорія, метод, джерело // Офіційний сайт Української Асоціації усної історії. – Режим доступу: http://keui.univer.kharkov.ua/oral_history/grinchenko_publ_1.html
4. Івонин Ю. М. Старообрядцы и старообрядчество в Удмуртии. – Ижевск, 1973.
5. Катунский А. Старообрядчество. – М., 1972.
6. Кісь О. Репрезентація етнічної та регіональної ідентичностей в автобіографіях жінок України // Україна модерна. – 2007. – № 11. – С. 85 – 98.
7. Кісь О. Усна історія: становлення, проблематика, методологічні засади / Україна модерна. – 2007. – № 11. – С. 7 – 18.
8. Миловидов В. Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. – М., 1969.
9. Подмазов А. А. Церковь без священства. – Рига, 1973.
10. Пригарин О. А. К вопросу о содержании термина "Этноконфессиональная группа": на материалах русских старообрядцев Балкан // *Ethnoses and Cultures on the Balkans*. – Vol. 1. – Sofia: Dios, 2000. – P. 80-93.
11. Пригарин О. А. Відображення процесів формування осередку російських старообрядців на Дунаї в історичній пам'яті їх нащадків // Україна модерна. – 2007. – № 11. – С. 59 – 84.
12. Таранец С. В. Старообрядчество города Киева и Киевской губернии: Монография. – К., 2004.

Надійшла до редколегії 13.03.12

О. Барабаш, канд. іст. наук,
А. Новосельський, головний зберігач фондів Костянтинівського краєзнавчого музею

ДОСЛІДНИЦЬКО-ОСВІТНІЙ ПРОЕКТ "КЛУБ КОСТЯНТИНІВСЬКИХ ОСТАРБАЙТЕРІВ"

У статті розповідається про дослідницько-освітній проект, який реалізується зараз у Костянтинівці – невеличкому промисловому містечку Донецької області. Цей проект розроблений при підтримці німецького федеративного фонду EVZ "Пам'ять, відповідальність, майбутнє". У місті створений Клуб костянтинівських остарбайтерів. Головним завданням клубу є організація зустрічей молоді та колишніх остарбайтерів. Разом з тим за методикою усної історії відбувається збирання спогадів колишніх остарбайтерів.

The article is devoted to the research educational project, which is being carried out in a small industrial town of Donetsk region. This project has been worked out by the ecology cultural center "Bakhmat" together with the town museum of local lore, history, and economy under financing by the German federation fund EVZ "Memory, responsibility, future". According to the project programme the club of Konstantinovka ostarbeiters' has been founded in the town. The main task of the club is to organize meetings between the youth and the people who could survive as slave labour in Germany under Adolph Hitler's regime during the World War II and returned back home. Besides, these reminiscences of former ostarbeiters are being collected with the help of oral history methodology.

Подолання методологічної кризи української історіографії 90-х років ХХ століття стало можливим завдяки використанню нових підходів до реконструкції минулого. Українські науковці успішно застосовують зараз усну історію для проведення позитивістських досліджень з проблем історії радянської доби.

Особливий інтерес у усних істориків викликає Друга світова війна. Відбувається перемищення акцентів у дослідженні цього періоду з проблем загальноісторичних – воєнних, політичних, економічних, ідеологічних – до аспектів, що висвітлюють життя людини в екстремальних умовах – до історії повсякденного життя.