

**Полтавський національний педагогічний університет
імені В. Г. Короленка
Кафедра історії України
Відділення релігієзнавства Інституту філософії
імені Г. С. Сковороди НАН України
Українська асоціація релігієзнавців
Український гуманітарний інститут**

**ДЕРЖАВА І ЦЕРКВА
В НОВІЙ ТА НОВІТНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ**

**Збірник наукових статей
випуск ІХ**

Полтава – 2023

УДК 2(477)(091)

Д36

**Держава і Церква в новій та новітній історії України : збірник наукових статей.
Випуск ІХ. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 364 с.**

У збірнику вміщені статті, присвячені актуальним проблемам методології, історії, історіографії державно-церковних відносин і релігієзнавства у ХІХ – ХХІ ст. Матеріали досліджень розкривають філософські, культурологічні, педагогічні, правові аспекти релігійного життя.

ISBN 978-966-2538-88-5

Друкується за рішенням ученої ради Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка (протокол № 5 від 29 листопада 2023 року)

Редакційна колегія:

Гриньова Марина, доктор педагогічних наук, професор, член-кореспондент Національної академії педагогічних наук України (голова);

Гура Олексій, кандидат історичних наук, доцент;

Фазан Василь, доктор педагогічних наук, професор;

Бабенко Людмила, доктор історичних наук, професор (заступник голови);

Колодний Анатолій, доктор філософських наук, професор;

Филипович Людмила, доктор філософських наук, професор;

Сітарчук Роман, доктор історичних наук, професор (заступник голови);

Куриляк Валентина, доктор богослов'я, доцент;

Вільховий Юрій, кандидат історичних наук, доцент;

Удовиченко Ірина, директор Департаменту культури і туризму Полтавської обласної військової адміністрації.

Рецензенти:

Нестуля Олексій, доктор історичних наук, професор, ректор Полтавського університету економіки і торгівлі;

Лук'яненко Олександр, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри культурології Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка;

Тронько Тетяна, кандидат історичних наук, доцент, завідувачка кафедри всесвітньої історії, релігієзнавства та методики їх викладання Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка.

Від редакційної колегії:

Автори несуть відповідальність за повноту висвітлення зазначених тем, системність викладу, достовірність наведених фактів, правильне цитування, написання власних імен тощо. Статті подаються в авторській редакції.

УДК 2(477)(091)

Д36

Колектив авторів, 2023

ПНПУ, 2023

ЗМІСТ

Вітальне слово:

Марини Гриньової, доктора педагогічних наук, професора, члена-кореспондента Національної академії педагогічних наук України, ректора Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка;

Василя Фазана, доктора педагогічних наук, професора, проректора з наукової роботи Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка.

Платформа I. Релігія і Церква в умовах російсько-української війни

Анатолій Колодний, Людмила Филипович

ВІЙНА ЯК ФАКТОР ЕСКАЛАЦІЇ ВНУТРІПРАВОСЛАВНОГО
КОНФЛІКТУ: ГЛОБАЛЬНИЙ І ЛОКАЛЬНИЙ ВИМІР 7

Алла Киридон

ІДЕОЛОГЕМА «РУССКИЙ МИР» ЯК СКЛАДНИК
КОНСЦІЄНТАЛЬНОЇ ВІЙНИ РОСІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ 14

Богдан Синчак

ІНФОРМАЦІЙНА ВІЙНА В РЕЛІГІЙНІЙ ПЛОЩИНІ: ДИНАМІКА
ВПЛИВУ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ (УПЦ (МП) 33

Юрій Вільховий

ЗМІНА КОНФЕСІЙНОЇ ЮРИСДИКЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ
МИТРОПОЛІЇ ЯК НАСЛІДОК АГРЕСИВНОГО
НАСТУПУ РОСІЙСЬКОГО ІМПЕРСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я 42

Тетяна Грушева, Дар'я Поняткова

ДУХОВНА ВІДСІЧ РОСІЙСЬКІЙ АГРЕСІЇ:
СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЦЕРКОВ
ПІД ЧАС ШИРОКОМАСШТАБНОЇ ВІЙНИ 56

Гнат Меренков

ТЕОЛОГІЯ НЕЗЛАМНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ
НАЦІЇ В УМОВАХ ВІЙН 69

Платформа II. Православна церква в Україні: питання історії та методології

Ірина Петренко

ПОЛТАВСЬКІ АРХІЄРЕЇ ТА ШКІЛЬНЕ ЖИТТЯ
ЄПАРХІЇ НАПРИКІНЦІ ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ СТ. 79

<i>Дмитро Веденєєв</i> УТИСКИ ПРАВОСЛАВНИХ МОНАСТИРІВ ПІД ЧАС АНТИРЕЛІГІЙНОЇ КАМПАНІЇ 1960-Х РР. (ЗА МАЛОВІДОМИМИ ДОКУМЕНТАМИ ФЛОРОВСЬКОГО ЖІНОЧОГО МОНАСТИРЯ)	93
<i>Оксана Коваленко</i> ПОХОВАЛЬНІ ПОКРОВИ ХУШІ СТ. БОРОХОВИЧІВ З НЕКРОПОЛЮ В ЛЮТЕНЬЦІ ГАДЯЦЬКОГО ПОЛКУ	104
<i>Ганна Кулагіна-Стадніченко</i> РЕЛІГІЙНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ ВІРУЮЧИХ У РЕАЛІЯХ ВІЙСЬКОВОЇ АГРЕСІЇ РОСІЇ	115
<i>Валерій Булатов</i> АСПЕКТИ ОБРАЗУ ЮРОДИВОГО У КОНТЕКСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ВЧЕННЯ СХІДНОЇ ЄВРОПИ	120
Платформа III. Протестантизм та інші конфесії в історії України	
<i>Роман Сітарчук</i> СТАВЛЕННЯ ПРОТЕСТАНТСЬКИХ ГРОМАД ДО ВІЙСЬКОВОГО ОBOB'ЯЗКУ ЗА РОСІЙСЬКОГО ЦАРАТУ: ГОЛОВНІ АСПЕКТИ	130
<i>Олександр Коротаєв</i> НА ГРАНІ ВИЖИВАННЯ, АБО БОРОТЬБА НКВС-КДБ З ПРОТЕСТАНТАМИ УРСР У ПЕРІОД ПІЗНЬОГО СТАЛІНІЗМУ	143
<i>Іван Андрухів</i> СПІЛЬНЕ ТА ВІДМІННЕ В ЄВХАРИСТІЙНОМУ КУЛЬТІ ЛАТИНСЬКОГО ТА ВІЗАНТІЙСЬКОГО ОБРЯДІВ У СХІДНІЙ ГАЛИЧИНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.	156
<i>Юлія Грабець</i> ХАРИТАТИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ НА ТЕРЕНАХ СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД	167
<i>Роман Орловський</i> ВІЙСЬКОВИЙ ОBOB'ЯЗОК: СВІДКИ ЄГОВИ В КОНТЕКСТІ ВІЙНИ В УКРАЇНІ	177
<i>Ігор Наухатько</i> СУТНІСТЬ НЕОРЕЛІГІЇ ЯК ЯВИЩА	189

Платформа IV. Джерела, історіографія історії релігії й державно-конфесійних відносин та релігійні персоналії

Людмила Бабенко

ГОРБАНІВСЬКА ІКОНА БОЖОЇ МАТЕРІ ЯК
ПРЕДМЕТ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ 196

Михайло Федоренко

ОСОБОВІ АРХІВНІ ФОНДИ ЧЛЕНІВ ЦЕРКОВНО-ІСТОРИЧНОГО
ТА АРХЕОЛОГІЧНОГО ТОВАРИСТВ ПРИ КИЇВСЬКІЙ
ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ, ЯК СКЛАДОВА ЧАСТИНА
ДЖЕРЕЛЬНОГО КОМПЛЕКСУ З ІСТОРІЇ ТОВАРИСТВА 211

Ольга Недавня

ПРОБЛЕМАТИКА ВІЙНИ В ОФІЦІЙНИХ
ДОКУМЕНТАХ РИМСЬКО-КАТОЛИЦЬКОЇ
ЦЕРКВИ УКРАЇНИ ПІД ЧАС ПОВНОМАСШТАБНОГО
ВТОРГНЕННЯ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ 224

Євгеній Бондарчук

НІМЕЦЬКА РЕЛІГІЙНА ПРОПАГАНДА НА ШПАЛЬТАХ
УКРАЇНОМОВНОЇ ПРЕСИ В ПЕРІОД ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ ... 233

Валентин Загреба

ВИСВІТЛЕННЯ РОСІЙСЬКОГО ВТОРГНЕННЯ В
УКРАЇНУ В ХРИСТІЯНСЬКИХ УКРАЇНСЬКИХ МЕДІА 241

Анатолій Тершак

ІСТОРІОГРАФІЯ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ
СЬОМОГО ДНЯ НА ЗАКАРПАТТІ 248

Владислав Марченко

АНТИРЕЛІГІЙНА ПРОПАГАНДА В САТИРИЧНОМУ
ЖУРНАЛІ «ЧЕРВОНИЙ ПЕРЕЦЬ» (1920-ТІ – 1930-ТІ РР.) 261

Платформа V. Філософські, правові, психолого-педагогічні та культурологічні аспекти державно-конфесійних відносин

Лариса Шаповал

МІСЦЕ ГРОМАДСЬКИХ МУЗЕЇВ У МУЗЕЙНІЙ
МЕРЕЖІ ПОЛТАВСЬКОЇ ОБЛАСТІ У ДРУГІЙ
ПОЛОВИНІ ХХ – НА ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ 268

Іван Остащук

ВИМУШЕНА МІГРАЦІЯ УКРАЇНЦІВ: ПРАВОВА
І РЕЛІГІЙНА СЕМІОТИКА В ПРОЦЕСІ АДАПТАЦІЇ 279

Аліна Парасей-Гочер

РЕЛІГІЙНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ФАКТОРИ
ФОРМУВАННЯ САМОАКТУАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ 287

<i>Дмитро Стаценко</i> ВИСВІТЛЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ РАДЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ ПОВОЄННОГО ПЕРІОДУ В ШКІЛЬНОМУ ІСТОРИЧНОМУ КУРСІ	296
<i>Ірина Вакулова</i> КОРДОМЕДІЙНІСТЬ ЯК ДУХОВНА ДОМІНАНТА УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	303
<i>Лідія Співак</i> ПРОФІЛАКТИКА СТРЕСУ ЗА ДОПОМОГОЮ ХРИСТИЯНСЬКИХ МУЗИЧНИХ ТВОРІВ	313
<i>Андрій Шевчук</i> ПЕРЕВАГА «РЕЛІГІЙНОЇ» ОСВІТИ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНИХ ДЕРЖАВНИХ ВИКЛИКІВ: МЕТАФІЗИЧНИЙ КОНТЕКСТ	322
<i>Богдан Шумчук</i> СУЧАСНІ ВИКЛИКИ В УКРАЇНСЬКИХ СІМ'ЯХ В УМОВАХ ВІЙНИ: ЦІННОСТІ СУСПІЛЬСТВА, ЦЕРКВИ, ДЕРЖАВИ	329
<i>Марія Овчар</i> РЕЛІГІЯ ТА ПОЛІТИКА СПОЛУЧЕНИХ ШТАТІВ АМЕРИКИ: ФЕНОМЕН НЕЗАДЕКЛАРОВАНОЇ СПІВПРАЦІ	338
<i>Тетяна Нестеренко</i> ЗАКОНОДАВСТВО ТА ПРАКТИЧНІ ЗАХОДИ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ ЩОДО ОХОРОНИ КУЛЬТОВИХ ПАМ'ЯТОК	348
<i>Карина Бахарєва</i> ГОЛОВНИЙ УБІР ГАДЯЦЬКОЇ ПОЛКОВНИЦІ ОЛЕНИ БОРОХОВИЧ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ РОЗКОПОК УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В С. ЛЮТЕНЬКА)	354

Платформа І. Релігія і Церква в умовах російсько-української війни

УДК 271.2-674(477):355.01

Анатолій Колодний
Людмила Филипович
(м. Київ)

ВІЙНА ЯК ФАКТОР ЕСКАЛАЦІЇ ВНУТРІПРАВОСЛАВНОГО КОНФЛІКТУ: ГЛОБАЛЬНИЙ І ЛОКАЛЬНИЙ ВИМІР

Висвітлюється міжконфесійна ситуація в сучасній Україні. Представлені дані соціологічного опитування щодо належності до православних течій. Здійснено огляд позиції православних церков щодо війни в Україні.

Ключові слова: війна, православна церква, соціологія, ставлення.

The article reveals the current interfaith situation in Ukraine. The author has used the data from sociological survey which shows the ration of people who belonging to different Orthodox churches. The research analyses the attitudes of the Orthodox churches towards the war in Ukraine.

Key words: war, Orthodox Church, sociology, attitude.

Війна як форс-мажорна подія в житті будь-якого народу запускає нові або оголює старі проблеми в усіх сферах, в т. ч. і релігійній. Відносно упорядковане конфесійне життя України з початком російсько-української війни у 2014 р. почало помітно змінюватися. Анексія Криму та окупація частини Донецької та Луганської областей вплинули на конфігурацію української релігійної карти. З щорічної статистики релігій України фактично зникли чисельні мусульманські громади Криму і окупованого сходу, храми УАПЦ, УПК КП, УГКЦ, деякі протестантські спільноти. Парафії Української православної церкви Московського патріархату або прямо перешли в підпорядкування Російської православної церкви або формально залишаючись під омофором митрополита УПЦ Онуфрія почали вести незалежну від нього проросійське релігійне життя. Війна створила новий фронт боротьби між Росією та Україною – релігійний, і не тільки всередині країни, але й ззовні.

З 2014 р. міжконфесійна ситуація в Україні погіршилася, особливо радикально в православному середовищі. Об'єднавчі тенденції між УПЦ КП, УАПЦ і УПЦ МП, які тільки-но почали проявлятися напередодні війни, зазнали

кінцевого краху. Стало очевидним, що основні православні церкви як ніколи далекі від об'єднання, навіть від порозуміння. Православна спільнота України є фрагментованою, навіть поляризованою. Враховуючи домінування саме православ'я в Україні, це виглядає дуже небезпечно.

За даними Центру Разумкова, питома вага православних християн (за самоідентифікацією) складала в різні роки від 57,8 до 74,1 відсотків (Релігія і церква в українському суспільстві: 2000-2022. Результати соціологічного дослідження. Центр О. Разумкова. Київ, 2022). За нашими підрахунками, з 34,5 млн. українців (дані Інституту демографії НАНУ на 2021 р.) 23,5 млн віруючих, а з них – 14,5 млн православних. Тобто Україна відноситься до великої православної спільноти, і не тільки за кількістю віруючих, але і за кількістю громад. Серед 36800 на 01.01.2021 р. релігійних громад 19771 – православні (Звіт про мережу релігійних організацій в Україні (за конфесіями, на 01.01.2021) / <https://dessa.gov.ua/statistics-rel/>), що складало 53,7%.

Згідно із новішими даними (телефонне опитування Київського міжнародного інституту соціології у 2022 р.), переважна більшість респондентів – 72% продовжують себе ідентифікувати як православні (Динаміка релігійної самоідентифікації населення України / <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1>). Але нові тенденції у визначенні своєї церковної належності з'явилися. Незважаючи на те, що на 01.01.2021 р. в УПЦ зареєстровано 12410 організацій, а в ПЦУ – 7097 (Звіт про мережу релігійних організацій в Україні (за конфесіями, на 01.01.2021) / <https://dessa.gov.ua/statistics-rel/>), розподіл по віруючим у 2022 р. дає іншу картину: 54% серед усіх респондентів зараховують себе саме до Православної Церкви України. Лише 4% зараз ідентифікують себе з Українською Православною Церквою Московського Патріархату. Також ще 14% вважають себе просто православними, без конкретизації патріархальної юрисдикції. Порівняно з 2021 р. частка тих, хто ідентифікує себе з Православною Церквою України, зріс з 42% до 54%. Натомість з 18% до 4% знизилася частка тих, хто ідентифікує себе з Українською Православною

(<https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1>).

Невизначена керівництвом УПЦ позиція щодо війни (пряме засудження агресії Кремля і політики підтримки Путіна з боку РПЦ, відмежування від російської церкви, згадування патріарха Кіріла під час богослужби, заборона на відспівування загиблих воїнів у храмах УПЦ і спільні з ПЦУ панахиди по ним тощо) змінюють суспільну думку щодо цієї церкви, неприйняття і непримиренність до священників УПЦ зростає. Новий розкол в українському православ'ї в наявності.

Слабі потуги з боку малої частини православного кліру УПЦ протестувати проти антиукраїнської позиції керівництва церкви, особливо в східних і південних областях України, проти консерватизму основної маси православних віруючих УПЦ центральних і навіть західних областей, не мають широкої всецерковної підтримки. Окремі ініціативи о. Андрія Пінчука (священик Дніпровської єпархії УПЦ) з його запитаннями про статус УПЦ, закликами засудити патріарха Кіріла за єресь русского мира тощо) підтримані тільки 400 священників з 12 тис. і засуджені проводом церкви.

В українського громадянського суспільства резонно постає питання: як на 9 році російсько-української війни, а особливо після повномасштабного вторгнення Росії 24.02.2022 р. на територію суверенної держави, може існувати в Україні УПЦ МП, яка офіційно так і не розірвала свої зв'язки із церквою країни агресорки, а навіть співпрацює з окупаційним режимом на захоплених землях. Суспільство вимагає заборонити антиукраїнську діяльність цієї церкви, пропонуючи радикальний (вислати всіх священників до росії, а храми передати ПЦУ) і конституційно-демократичний шлях (прийняти відповідний закон) вирішення конфлікту. Будь-які спроби з боку української держави розв'язати проблему в законний спосіб піддаються критиці з боку РПЦ, УПЦ, які порушення українських законів трактують як переслідування за віру, як дискримінацію православних віруючих і як повернення до радянських методів боротьби з релігією.

Українська держава дотримується проголошених в 1991 р. принципів свободи віросповідання. Притягуючи окремих священників або єпископів до судової відповідальності, судить їх не за належність до УПЦ, а тим більше не за православну віру як православних християн, а за здійснення цивільних злочинів як громадян України.

Такі кардинальні зміни всередині українського православ'я вплинули на розстановку сил у вселенському православному та й загалом християнському світі. Москва внутріправославні процеси в Україні, зокрема рух на автокефалізацію релігійного життя, сприйняла дуже болісно, як втрату своїх українських православних братів, а отже і зменшення власної пастви. Цей релігійний аргумент (повернення українських православних віруючих в лоно РПЦ) був використаний для обґрунтування Росією своєї агресії проти України. Путін неодноразово називав УПЦ «нашою церквою, РПЦ в Україні». Москва вважає, що Україна воює «з російською православною церквою ...».

Роль релігійного фактору у розпочатій війні ніколи росіянами і не заперечувалася, бо ж вони прийшли звільняти українців не тільки від нацистів і фашистів, але й від розкольників та уніятів. Були спроби оголосити спецоперацію священною війною, благословляючи православних і неправославних росіян на боротьбу із всесвітнім злом або ж сатанізмом. Ідеологічно не дотягує російсько-українська війна на релігійну, хоча є спроби чітко виділити церковний аспект в цій війні.

Створення у 2018 р. Православної церкви України (ПЦУ) спочатку мало на меті вирішення своїх локальних проблем: легітимізація УПЦ КП шляхом отримання Томосу від Вселенського патріарха через об'єднання православних церков в Україні в одну помісну православну церкву. Ніхто не планував переформувати світовий православний простір. Всіх влаштовувала невизначеність, латентність конфлікту, що найяскравіше проявилася при підготовці і проведенні Вселенського собору 2016 р. на Криті. Своєю відмовою взяти в тому соборі участь православна Москва фактично продемонструвала, що не погоджується із зростаючим авторитетом Вселенського патріарха, його

намаганням реформувати закостенілу ортодоксію, соборно розв'язати століттями накопичені проблеми в православ'ї. Москві вдалося навести саботаж собору своїх давніх друзів-сателітів, які також відмовилися від участі в соборі: Болгарська, Грузинська, Антіохійська (Сирійська) церкви.

З початком російсько-української війни ситуація неухильно погіршувалася і на міжнародній православній арені. Росія вирішила, що силою можна досягнути своїх амбіційних планів, повернути в орбіту свого впливу УПЦ, показати свою силу і вагу в протистоянні з Константинополем.

Однак українці фактично поставили крапку у необмеженому домінуванні Московського патріархату у Вселенському православ'ї. Виявилося, що не кількість православних парафій чи єпархій, а навіть не кількість прихожан чи священнослужителів впливають на авторитет Церкви та її безумовне панування. Силу Церкві надають відповідність традиційному віровченню та його адекватна реалізація, контекстуалізація діяльності церкви в конкретному просторі і часі.

Завдяки Томосу для об'єднаної ПЦУ духовні та адміністративні зв'язки із РПЦ були розірвані. Була нарешті відновлена історична справедливість, за якою не Московська, а Константинопольська церква визнана церквою-матір'ю для православних українців. На ідеях русского міра (єдина країна «святая Русь», єдиний народ –русскій, одна історія тощо) поставлений хрест.

РПЦ не очікувала, що патріарху Варфоломею вистачить сміливості підписати цей декрет про автокефальність новоствореній церкві. Росіяни пару місяців просто мовчали, не вірячи в таку нахабну ініціативу розкольників. Православний світ загалом також виявився не готовим до таких кардинальних змін, зокрема до появи 15-тої помісної церкви в диптихяльному переліку православних церков. Вже 5 років православний світ повільно осмислює те, що відбулося. На сьогодні маємо визнання автокефальності ПЦУ тільки від чотирьох патріархатів – Вселенський, Олександрійський, Кіпрська та Елладська церкви. Близькі до визнання ПЦУ болгари, румуни. Для когось така слаба динаміка у визнанні автокефальності УПЦ – трагедія, але процес визнання

історично – це тривалий процес, якщо згадати, що Російську церкву інші православні церкви визнавали 141 рік.

Поява ПЦУ – це серйозна підтримка Константинополю у його віковичному протистоянні з Москвою, це укріплення позицій антимосковського табору. Освячення війни з Україною з боку патріарха Кіріла поставило хрест на примарні надії православного світу домовитися з Москвою, вважати її одновірною братською країною. Агресивність політичної Москви, її політика знищення українців, в т. ч. і православних християн в Україні довели антигуманність цього режиму і антихристиянськість Церкви, яка цей режим виправдовує й підтримує. Прірва між двома центрами православного життя – Москвою і Константинополем – збільшується й надій її подолати стає все менше. Москва звинувачує патріарха Варфоломії в ересі, в зраді ідеалів християнства, закликає православні церкви розірвати з ним будь-які зв'язки. Ще у 2018 р. РПЦ у відповідь на подарований Томос та деанафематствування митрополита Філарета прийняла рішення про повний розрив євхаристійного спілкування. Такий крок – найвища міра інституційних церковних санкцій.

Москва мріє про створення альтернативного Константинополю альянсу православних церков. Але з кожним днем війни, в якій нищяться тисячі християн, що стає очевидним навіть для історичних союзників росії (Польща, Сербія, Грузія та ін.) шанси на повернення собі слави лідера православного світу у москви падають.

За підтримки Вселенського патріарха ПЦУ робить перші успішні кроки в релігійній дипломатії, в налагодженні міжнародних міжрелігійних відносин. Вона заявила про себе у Всесвітній Раді церков, Конференції європейських церков – найбільш авторитетних міжнародних християнських екуменічних організацій, де донедавна була присутня УПЦ як складова частина РПЦ. Нині ситуація змінюється. Восени 2023 р. ПЦУ прийнята 115 членом КЄЦ. Канонічна через РПЦ Українська православна церква Московського патріархату в процесі війни, згубивши свій авторитет, силу і здатність до конструктивного вирішення своїх внутріцерковних проблем, фактично стає

ізгоєм в українському суспільстві, втрачає вірних і парафії, що переходять в ПЦУ або анексуються РПЦ (Крим, Донецьк, Луганськ, а тепер Херсонська і Запорізька обл., які незаконно включені до складу РФ). Ця церква перетворюється на маргінальне явище, втрачає свій вплив і на міжнародному рівні.

Визначаючи роль війни в ескалації міжправославного конфлікту як в Україні, так і в світі, підсумуємо. Війна переформатувала усталений і структурований релігійний простір як всередині, так і за межами України. Тепер Україна в релігійному світі з мало помітної частини релігійного простору перетворюється на креативний елемент прогнозних змін цього простору, де народжуються нові тренди, нові форми релігійного життя, нові інституції, які задають нові духовні смисли, мету і призначення людині. Від релігійних преференцій України залежить не тільки розстановка сил і політичних в т. ч. всередині України, але й за її межами.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Динаміка релігійної самоідентифікації населення України / <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1>.
2. Звіт про мережу релігійних організацій в Україні (за конфесіями, на 01.01.2021) / <https://dcss.gov.ua/statistics-rel/>.
3. Релігія і церква в українському суспільстві: 2000-2022. Результати соціологічного дослідження. Центр О. Разумкова. Київ, 2022 <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1>.

ІДЕОЛОГЕМА «РУССКИЙ МИР» ЯК СКЛАДНИК КОНСЦІЄНТАЛЬНОЇ ВІЙНИ РОСІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ

Українсько-російські відносини мають довгу і суперечливу історію, яка нараховує сотні років. Основним змістом завжди було прагнення Московії та її спадкоємців (Російської імперії, Радянського Союзу та Російської Федерації) унеможливити становлення незалежної держави українського народу. Ключовим завданням і життєво важливим інтересом Росія вважає захоплення України. Для реалізації цього завдання держава-агресор використовує консцієнтальну війну, серед механізмів якої – доктрина «русского мира». Остання фактично репрезентує національно-культурний код нації. Ідеологема «русский мир» спрямована на формування ідеологічних підмурків створення масштабної Російської неоімперії за рахунок приєднання інших територій.

Ключові слова: «русский мир», ідеологема, російсько-українська війна, консцієнтальна війна, гібридна війна.

Ukrainian-Russian relations have a long and controversial history spanning hundreds of years. The main content has always been the aspiration of Muscovy and its successors (the Russian Empire, the Soviet Union, and the Russian Federation) to prevent the establishment of an independent state of the Ukrainian people. Russia considers the capture of Ukraine a key task and a vital interest. To implement this task, the aggressor state uses a war of conscience, one of the mechanisms of which is the doctrine of "Russian peace". It actually represents the national-cultural code of the nation. The ideology "Russian peace" is aimed at forming the ideological foundations of the creation of a large-scale Russian neo-empire at the expense of the annexation of other territories.

Key words: "Russian world", ideologeme, Russian-Ukrainian war, conscientious war, hybrid war.

Українсько-російські відносини мають довгу і суперечливу історію, яка нараховує сотні років. Основним змістом завжди було прагнення Московії та її спадкоємців (Російської імперії, Радянського Союзу та Російської Федерації) унеможливити становлення незалежної держави українського народу. Від часу появи суверенної України Кремль вибудовував плани повернення України «якщо не до зони повного контролю, то до орбіти виняткового впливу» (Котигоренко В., Рафальський О., 2013. С. 87). Як зазначив академік В. Горбулін, набуття Україною незалежності у 1991 р. у результаті розпаду СРСР від початку розглядалося і розглядається російською елітою як прикре історичне «непорозуміння», яке повинно бути якнайшвидше виправлене. Вся російська культурна політика на українському напрямі була повністю інтегрована в загальну стратегію ліквідації української державності (Горбулін

В., 2016). У свідомості кремлівського керівництва і значної частини населення Росія оточена ворогами, які прагнуть захопити російські природні ресурси. Провідну роль у цій «глобальній змові» відіграє Захід на чолі зі США. Для того щоб вистояти у фантомному протистоянні, Росія, на переконання керівництва РФ, повинна за будь-яку ціну відновити контроль над втраченими територіями СРСР і «соціалістичного табору». Ключовим завданням і життєво важливим інтересом Росія вважає захоплення України. Для реалізації цього завдання держава-агресор використовує консцієнтальну війну, серед механізмів якої – доктрина «русского мира». Остання фактично репрезентує національно-культурний код нації.

Дослідження проблематики «русского мира» перебуває у фокусі уваги вітчизняних науковців, серед яких В. Бокоч (1), В. Головка (30), Р. Гула, В. Гуржи (8), С. Дацюк, Г. Друзенко, А. Киридон (13, 14), В. Котигоренко (15), О. Костюк, М. Обушний (18), Я. Потапенко (21), Я. Примаченко (30), О. Рафальський (15), В. Смолій (24), О. Торговець, Ю. Фігурний, Л. Шангіна (28), Л. Шептицька, Л. Якубова (24, 28–30) та ін. Релігійний сегмент концепції «русского мира» досліджують українські релігієзнавці В. Єленський, С. Здіорук, А. Колодний, П. Павленко, О. Саган, М. Черенков та ін.

Мета статті: на основі аналізу ідеологеми «русский мир» розкрити її сутність та головне призначення як вагомого сегменту консцієнтальної війни РФ проти України.

Консцієнтальна (лат. *conscientia* – свідомість, совість) війна – нова форма геополітичного протистояння, що здійснюється за допомогою засобів масової інформації, які використовуються з метою трансформування і маніпулюванням свідомістю (йдеться передовсім про населення країни – об'єкта агресії). Консцієнтальна війна – це вид ментальної війни, де домінують значення набуває антропологічний фактор: напрям застосування насильницьких засобів спрямований безпосередньо на свідомість людини. Відтак консцієнтальна війна – це «війна на ураження свідомості» (Смолій В., Якубова Л., 2018. С. 342). За своєю суттю консцієнтальні війни є певною комплексною методологією зміни

картини світу протилежної сторони в заданому напрямі. При цьому під протилежною стороною слід розуміти як окремих осіб (чи групу осіб), що приймають рішення на різному рівні, так і окремі групи людей або масову свідомість народу загалом. Консцієнтальні загрози спрямовані на знищення самоідентифікації, самовизначення людини та нації, що є однією з цілей гібридної війни – коли людина втрачає власну ідентичність, виникає можливість навіювання їй будь-якої іншої (Стратегічні комунікації, 2018. С 32–33). За одним із визначень, під консцієнтальною війною розуміємо «війну психологічну за формою, цивілізаційну за змістом та інформаційну за засобами, в якій об'єктом руйнування та перетворення є ціннісні установки народонаселення супротивника, в результаті чого первинні цілі замінюються вторинними, третинними та більш низькими, приземного рівня, з дещо збільшеною вірогідністю їхнього досягнення, до того ж ця вірогідність, за рахунок економічних та інших матеріальних важелів впливу варіюється таким чином, що досягнення цих цілей сприймається людиною як її благо» (Смолій В., Якубова Л., 2018. С. 345).

Консцієнтальна війна – спеціально вироблена інформація, суголосна концепції агресії, спрямованої на руйнування духовних засад народу, його ідеології, історії, культури, національної самосвідомості, з метою підкорення волі загарбника. Така війна ведеться з метою руйнації сакрального архетипу країни. Основною метою застосування консцієнтальної зброї є вилучення людей з традиційної для них культурно-конфесійної спільноти і перетворення їх з народу на розрізнених та роздрібнених соціальних індивідів, які мали б відчужені почуття щодо колишнього етносу.

Серед засобів консцієнтальної війни – навіювання; повторення; формування переконань тощо. Механізмами формування такого «нав'язаного світу» можуть виступати системні впливи на такі компоненти як: руйнування релігійних уявлень і переконань; руйнування лінгвістичної компоненти свідомості (мови); створення соціальних міфів; нав'язування стереотипів поведінки; формування соціальних установок; руйнування історичних

архетипів; руйнування політичних, культурних традицій тощо (Горбенко Ю., Горбенко А., Горбенко О., 2017. С. 29).

Одним із важливих елементів консцієнтальної війни є ідеологема «русский мир». Ідеологема – це: 1) ключовий конструкт будь-якої ідеологічної системи, найзначуща цінність, що є предметом віри і довіри; 2) ідеологічна настанова, сформована агітаційно-пропагандистськими засобами і закріплена в громадській думці; 3) світоглядна метафора, що є маркером певного ідеологічного дискурсу, і має сугестивний вплив (напр. «залізна завіса», «холодна війна», «імперія зла») (Велика українська енциклопедія). Ідеологема (що є експлікацією тієї чи іншої ідеології) має щонайменше дві функції: по-перше, повідомляє цільовій групі певне знання про навколишій світ, яке є результатом історичного й практичного досвіду групи, по-друге, формує ставлення цієї групи до дійсності. Зауважимо, що поняття ідеологеми іноді споріднюють з близькими зазначенням метафоричними визначеннями та термінами: «домінуючі символи», «колективні символи», «фундаментальні лозунги», «паролі» тощо. Для ідеологеми «русский мир» характерна змістовна багатозначність та широкий інтерпретативний спектр: це й ідеологічний концепт, суспільно-політична практика, комплексна технологія та геополітичний підхід для інтерпретації сучасних процесів у російському політичному та інтелектуальному дискурсі на позначення наднаціональної і трансконтинентальної спільності.

«Русский мир» – це російська неоімперська геополітична, геокультурна та імперсько-державна ідеологічна доктрина з елементами етнонаціоналізму, розроблена з метою орієнтації російського населення стосовно ідейних основ існування та розвитку російського суспільства. Одну із найважливіших функцій в утвердженні як ідеї територіальної експансії, так і загалом російського ультранационалізму покликана відігравати «ідея російської винятковості» – об'єднання різних етнічних спільностей та груп в одну державу (Обушний М., 2020. С. 125). «Русский мир» має на меті обґрунтувати теоретично та допомогти практично реінкарнувати Росію як імперську наддержаву у кордонах

1914 р. Відтак ідеологема «русский мир» спрямована на формування ідеологічних підмурків створення масштабної Російської неоімперії за рахунок приєднання інших територій, втягнення їх в орбіту «русского мира», серед яких Україна посідає особливе місце. обґрунтування тотальної експансії тощо.

В аналітичній записці НАН України Інституту історії України (2018 р.) (Смолій В., Якубова Л., 2018. С. 14) запропоновано широке й вузьке тлумачення «русского мира». У широкому розумінні «русский мир» – це системна технологія, підпорядкована стратегії російської зовнішньої політики, спрямована на реінтеграцію до сфери політичного та економічного домінування Росії пострадянського простору; підвищення впливу Російської Федерації (РФ) на суспільно-політичну ситуацію в країнах, де існує російськомовна діаспора; системну дестабілізацію західної цивілізації; демонтаж сучасного світоустрою, створення нових геополітичних союзів на засадах протистояння поширенню лібералізму та демократії (при цьому концепт «русский мир» розглядається як новітня ідеологічна основа цивілізаційних воєн майбутнього). Отже, в найширшому сенсі «русский мир» є ідеологічною основою та інструментом російської геополітичної експансії. У вузькому значенні «русский мир» – це ідеологема, що обґрунтовує унікальність Росії, «русской цивилизации» (стосовно неї чимдалі частіше застосовується визначення «євразійська»), росіян, з метою вмотивування претензій останніх (читай – влади РФ) на лідерство далеко поза межами сучасних кордонів РФ.

Ідея «русского мира» пройшла еволюцію від поетичної метафори до ідеологічного концепту й політтехнології (Україна, 2014. С. 5). У політичній риторичній керівництва Російської Федерації, Російської православної церкви (РПЦ) та багатьох представників сучасних російських інтелектуальних кіл під «русским миром» розуміється спільнота людей, так чи інакше пов'язаних із Росією, що формується на основі спільності:

- а) мови і культури;
- б) колективної пам'яті та історії, пов'язаних з цією спільною колективною пам'яттю цінностей;

в) православ'я;

г) лояльності до сьогоднішньої Російської держави, що прагне виступати і всередині країни і на міжнародній арені як органічна правонаступниця російської державницької традиції, трансльованої від Російської імперії та СРСР.

Ідеологічна концепція «русского мира», виступаючи водночас однією з підстав імперських амбіцій Росії, передбачає формування надтериторіальної ідентичності, вагомим складником якої є російська мова, як маркер і ідентитет росіян на всьому географічному обширі. Попри виражене соціокультурне обрамлення, проєкт «русского міра» від початку конституювався як стратегічний, а його зміст був пов'язаний із просуванням геоекономічних і геополітичних інтересів Росії.

Генеалогія «русского мира» сягає імперсько-месіанської ідеологемі «Москва — третій Рим, а четвертому не бути», сформульована у першій чверті XVI ст. церковним мислителем – старцем псковського Єлізарова монастиря Філофеєм (Киридон А., 2022). Загалом ідеологія «русского мира» уґрунтована на поєднанні елементів панславізму, російського месіанізму, євразійства/неоевразійства, імперіалізму, більшовизму, націоналізму тощо. Але кожна з ідеологій, століттями плекаючи імперський експансіонізм Росії, підкреслювала винятковість і вищість російського народу, а також увиразнювала ненависть до ворогів. Можемо констатувати функціонування архаїчних устійнених імперських концептів, ідеологем, наративів тощо в масовій свідомості російського народу. Росія «звикла існувати у форматі імперії. Відповідно експансіонізм як органічний складник російської політики випробуваний сторіччями, зберігається й нині; дещо змінилися тільки інструменти його реалізації».

Нинішнє домінуюче розуміння ідеї «русского мира» сформувалося на основі кількох базових ідей традиційної російської державницької ідеології та деяких положень, запозичених з інтелектуальних дискусій 1990-х – початку 2000-х років. «Русский мир» початку XXI ст. має ті ж фундаментальні

складники, що й російська імперська ідеологія середини XIX ст., яка базувалася на «православ'ї», «самодержавстві» й «народності».

Передумовами реанімації ідей «русского мира» став розпад СРСР, відмирання відповідної державної ідеології, наростання дезінтеграційних процесів, що домінували після розпаду СРСР, виникнення смислового вакууму оприсутненого в зовнішній та внутрішній політиці 1990-х, масштабні соціокультурні трансформації, криза ідентичностей та глибока ментальна криза на пострадянських теренах, усвідомлення необхідності ідентифікації Росії в контексті нових геополітичних і соціокультурних умов на пострадянському просторі. Це об'єктивно спричинило пошук нової моделі ідеологічного наповнення національної ідеї нової Росії, створення стратегії геополітичного розвитку на теренах колишнього СРСР, альтернативної західній цивілізаційній моделі тощо.

Основна гіпотеза про існування соціально-культурної реальності «русского мира» визрівала впродовж 1993–1997 рр. Фактом декларативного проголошення цієї концепції стало оприлюднення в грудні 1997 р. «Маніфесту молодого покоління» П. Щедровицького та Є. Островського. Серед положень документу: месіанізм (проголошення особливої ролі російського народу); ірраціоналізм (абсолютизація містично-чуттєвих чинників); реваншизм (проголошення курсу на поновлення історичної величі держави). Було сформульовано засадничий для проєкту «русского мира» постулат: Росія як соціокультурна реальність не обмежується кордонами Російської Федерації, а охоплює весь ареал проживання і етнічних росіян, і тих, хто розмовляє й думає російською мовою. З визнанням проєкту на державному рівні, завдання збереження соціокультурної ідентичності доповнилося експансіоністськими намірами розширення «русского мира». Отже, першою причиною конструювання проєкту стало прагнення інтелектуальної та владної еліт РФ знайти вихід із кризи ідентичності, в якій опинилося російське суспільство після краху СРСР.

«Русский мир» як симбіоз певних інституційних структур та комплексу культурологічних і політико-ідеологічних установок під виглядом політики «м'якої сили» активно апробовувався керівництвом РФ у контексті реалізації геополітичних інтенцій Російської держави, пошуку відповіді на питання щодо перспектив її майбутнього розвитку, а також внутрішньої консолідації суспільства (виконує роль культурного та ціннісного фундаменту в інтеграційних процесах політико-економічного спрямування, контрольованих РФ).

Від середини 2000-х років «русский мир» поступово перейшов з інтелектуальних кіл до владних кабінетів Кремля і Російської православної церкви, і став одним із основних векторів у зовнішній політиці Росії. До широкого громадсько-політичного дискурсу РФ термін «русский мир» упровадив президент РФ В. Путін. Вперше він оприлюднив цей концепт у публічному дискурсі у вітальному слові до учасників Всесвітнього конгресу співвітчизників (04.11.2006 р.): «Цей день... об'єднує не тільки багатомільйонний народ Росії, а й мільйони наших співвітчизників за кордоном, об'єднує весь так званий «русський мір». Ми справді єдині, і жодні кордони й перешкоди не стануть на заваді цій єдності. Ми маємо лише одну спільну мету – зробити цю єдність якомога міцнішою». Згодом на зустрічі із представниками творчої інтелігенції В. Путін, анонсує проголошення Року російської мови, уточнив зміст поняття: «Руський мір може і повинен об'єднати усіх, кому дороге російське слово і російська культура, де б вони не жили, у Росії чи за її межами. Частіше вживайте це словосполучення – русский мир».

Показовим є створення в 2007 р. Указом президента РФ № 796 фонду «Русский мир» (О создании фонда..., 2007). Станом на 2014 р. під егідою фонду працювало 100 «Русских центров» у 45 країнах і 145 «Кабинетов Русского мира» у 56 країнах.

Упродовж подальших років у вживанні терміна «русский мир» першими особами РФ відбулися певні зміни: сам термін почав звучати значно рідше, де-факто ставши прерогативою РПЦ та значною мірою поступившись місцем

терміну «патріотизм». Однак смислове наповнення по суті не змінилося. Відбувалося переструктурування «русского мира» з ідеологічно-теоретичних побудов у вагомий інструмент глобальної конкуренції.

Упродовж перших двох десятиліть ХХІ ст. доктрина «русского мира» з умоглядної конструкції маргінальних філософських напрямів перетворилася не лише на стратегічний вектор зовнішньої політики Російської Федерації, а й на широкий інформаційний контекст. Його реалізація очільниками Кремля була окреслена у таких стратегічних напрямках:

- 1) поверненні в зону впливу Росії колишніх сателітів (Грузії і України);
- 2) загостренні геополітичної напруги на Близькому Сході – одному з вагомих важелів тиску на Захід;
- 3) системній інформаційній і політичній діяльності, спрямованій на зміцнення проросійських сил у Європі і США.

Таким чином, концепт «русского мира» подолав дистанцію від метафори до політичної практики. Все частіше у висловлюваннях ідеологів «русского мира» зустрічається прагнення створити окрему, винятково панслов'янську цивілізацію на теренах Євразії посередництвом кількох механізмів, серед яких увиразнюються територіальний (розширення кордонів) та аксіологічний (нав'язування власної системи цінностей). Нова історична Русь бачиться не серед європейських держав, а як витворена окрема цивілізація, провідними, ідентитетами якої виступатимуть православ'я, російська культура і російська мова, спільна колективна пам'ять і спільні погляди на суспільний розвиток. Водночас важливими компонентами концепції «русского мира» є негативна антизахідна (передусім антиамериканська ідентифікація), твердження про «великий російський народ», частиною якого нібито є український і білоруський народи, а також категоричне заперечення незалежності та державності України, що пов'язане з намаганням РФ зберегти її в орбіті своїх великоімперських потуг.

З метою відновлення втраченого з розвалом СРСР колишнього імперського простору і статусу Росії на пострадянських територіях, Російська

влада прагнула встановити повний контроль над економічним, політичним, інформаційним, мовним, конфесійним, культурним просторами України. Відтак зрозумілими є наміри РПЦ втримати Українську православну церкву (МП) в орбіті свого впливу (Киридон А., 2023. С. 550–553).

Від 2006 р. ідеологи «руського мира» почали розвивати ідею України як канонічної території РПЦ, паралельно розвиваючи ідею, що тільки імперія і монархія є соціальною концепцією РПЦ. Відповідно тільки імперія може втримати світ від остаточного розпаду, бездуховності та падіння. Усе це зводилося до постулювання висновку: Росія повинна повернути собі територію імперії. Монопольна влада над душами повинна належати РПЦ МП. Будь-які розмови про державну чи церковну незалежність сприймалися як «робота ворога», який відразу демонізувався як «розкольник-сатаніст, ворог Церкви», як той, «хто не лише прагне загибелі великої Святої Русі, але й небезпечний для існування людства як такого».

У липні 2009 р. (в один зі своїх візитів до України) патріарх Кирило, виступаючи у Никольському кафедральному соборі м. Горлівка, підкреслював «єдність простору Святої Русі» та єдність цінностей, започаткованих київським хрещенням. У листопаді 2009 р. новообраний патріарх Кирило у виступі на Третій асамблеї «Русского мира» (4) чітко означив церковну концепцію «руського мира»: православ'я, російська культура, спільна пам'ять. І навіть виголосив гасло «Росія-Україна-Білорусь – Свята Русь». Фактично це було перше програмне оформлення ідеї «руського мира», що прозвучало з вуст Патріарха РПЦ. У листопаді 2010 р. Патріарх Московський і всея Русі Кирило підкреслив, що ядром «руського мира» є Росія, Україна, Білорусь, які становлять «Святу Русь», творячи єдиний культурний та політичний простір (до речі, транслюючи аналогічну думку О. Солженіцина); «основа русского мира – російська мова, російська культура, православ'я», «Київ – колыска руської цивілізації».

Одним із потужних ретрансляторів світоглядних парадигм пропагандистської ідеологічної нарративної матриці «руського мира» у

вітчизняний соціум стала Українська православна церква (МП) (Киридон А., 2023. С. 550–553; Ричка В., 2018. С. 87–93).

Сьогодні релігійно мотивована ідеологія «русского мира» спирається на декілька тез, що всебічно просуваються в інформаційному просторі та набувають статусу сакральних ідентифікаторів:

- «Росія – це оплот православ'я»,
- «Росія – переможниця у Великій Вітчизняній війні»,
- від 2014 р.: «Крим – ісконно російська земля».

Відтак, доктрина «русского мира» є потужним засобом культурно-політичної експансії, оскільки в її основі лежить думка про спільноту не тільки тих, хто говорить і думає російською мовою, а й тих, хто визнає Москву своєю духовною і культурною метрополією, а нинішнього керівника та панівну елітну групу Росії – своїм верховним авторитетом. Провідним чинником, який об'єднує народи в «русский мир», є православ'я, однак не з позитивною орієнтацією на майбутнє, а його фундаменталістський варіант із пошуком ворогів, із агресією проти неправославного Заходу, з підтримкою цезаропапізму тощо. Йдеться про фундаменталістське або політизоване православ'я, серед рис якого:

- 1) пов'язаність православ'я винятково з Росією та відведення останній ролі духовного лідера (рятівника) в світі;
- 2) публічне оголошення ворогів православ'я і Росії (напр. Америка, Захід, Антихрист, Інтернет, інтелект);
- 3) агресивна войовнича риторика, заклик до війни з ворогами;
- 4) імплементація нераціональної теологічної аргументації в суспільну свідомість;
- 5) імперсько-експансіоністське трактування історії Росії з обґрунтуванням повернення її уявних «споконвічних» територій.

Основні риси фундаменталістського православ'я, яке водночас є великодержавним шовіністичним або імперським православ'ям (Потапенко Я., 2013. С. 291–297), чітко прослідковуються у висловлюваннях на кшталт «Росія

– це країна, на якій тримається «русский мир», і саме президент Путін виступає головним гарантом безпеки «русского мира». На підставі подібного підходу Росія заявляє «право» виступати захисником не лише етнічних росіян, а й усіх російськомовних близького зарубіжжя, і під цим приводом втручатися у внутрішні справи інших країн. Саме з подібної мотивації очільники РФ публічно заявляють, що «не може Росія залишатися байдужою», «коли над росіянами десь у світі, а тим більше в сусідній Україні, нависає смертельна небезпека». З такою позицією Кремля цілком суголосне керівництво РПЦ, яке прагне під гаслами «русского мира» відродити «історичну Русь», а насправді – повернути свої «канонічні території», частиною яких нібито є Росія, Україна, Білорусь, Молдова, Казахстан, а також закордонна діаспора.

Наприкінці 2000-х – на початку 2010 років відбувається поступова прагматизація ідеології «русского мира» та наближення концепції до потреб поточної політичної боротьби. У зв'язку з анонсованим проєктом створення Євразійського Союзу (геополітичний проєкт реставрацію імперської гегемонії Росії), запропонованого 2011 р. тодішнім прем'єр-міністром РФ В. Путіним, зросло зацікавлення ідеями російського публіциста-геополітика, ідеолога сучасного євразійства і рашизму О. Дугіна.

Наріжними в публічних виступах перших осіб держави та низці офіційних документів стратегічного спрямування залишаються ідеї стосовно особливої цивілізаційної місії Росії. Зокрема, в посланні президента РФ до Федеральних Зборів РФ від 12 грудня 2012 р. В. Путін зауважив: «У світі XXI століття на тлі нової розстановки економічних, цивілізаційних, військових сил Росія має бути суверенною та впливовою країною. Ми маємо не просто впевнено розвиватися, а й зберегти свою національну та духовну ідентичність, не розгубити себе як нація. Бути і залишатись Росією. Росія має не просто зберегти свою геополітичну затребуваність – вона має її помножити, вона має бути затребувана нашими сусідами та партнерами...» (Послание..., 2007).

За словами глави Російської держави, Росію поважають і зважають на неї лише тоді, «коли вона сильна і твердо стоїть на ногах...». Ці меседжі В. Путіна

красномовно засвідчують амбітні плани РФ, її самопозиціонування виключно в ролі фаворита міжнародних відносин, впливової в різних відношеннях країни, гаранта миру і стабільності у світі. І ще один посил: «Для відродження національної свідомості нам потрібно зв'язати воєдино історичні епохи й повернутися до розуміння тієї простої істини, що Росія почалася не з 1917 і навіть не з 1991 року, що ми маємо єдину, нерозривну тисячолітню історію...» (Послание..., 2007).

«Русский мир» як множинна інтелектуальна і політична концепція відображає настрої значної частини представників російських інтелектуальних кіл та широких верств населення. Окремі його спрощені й модифіковані положення виявилися доволі зручними для тиражування і публічної роботи російської влади з населенням РФ. Пропаганда ідей «русского мира» в Україні покликана була коригувати масову свідомість за розробленими в РФ лекалами, а також слугувати підготовчим плацдармом для військового вторгнення. Поширення ідей «русского мира» здійснювалося багатоканально та синхронізовано з інтегративними процесами у політичній та економічній сферах (посередництвом спеціальних структур, створених державними органами РФ, так і суб'єктами ринку культурної продукції, «організаціями співвітчизників», агентами російського впливу в органах української державної влади тощо).

Експансіоністсько-загарбницька ідеологія «русского мира» поглиблювала поляризацію українського суспільства, спекулюючи на мовних, культурних і світоглядних уподобаннях місцевого населення, відмінних історичних долях різних географічних регіонів сучасної України тощо; перешкоджала формуванню загальноукраїнської ідентичності у спосіб пропагування цінностей штучно створеної російськими політтехнологами східно-православної цивілізації, постійного навіювання в українському суспільстві ідей про «непорушну братську єдність двох народів» тощо.

«Русский мир» не враховує ані міжнародного права, ані суверенітету інших держав, ані волевиявлення окремих народів, не кажучи вже про права і

свободи кожної окремої людини. У 2014 р оприлюднено «Декларацію російської ідентичності», за якою «росіянин – це людина, що вважає себе росіянином, не має інших етнічних уподобань, говорить і думає російською мовою, визнає православне християнство основою національної духовної культури, відчуває солідарність із долею російського народу».

Для України надзвичайно відчутним вплив «русского мира» став у 2014 р., коли завдяки методичному насадженню ідеології «упродовж кількох років за допомогою ЗМІ, стала можливою анексія Криму та окупація частини східних регіонів (Якубова Л., Головка В., Примаченко Я., 2018). Концепція була використана для легітимізації російської агресії, адже проголошувала окремі території України культурно приналежними «русскому миру». За її допомогою Кремль створював квазі-ідеологічне підґрунтя для агресивної імперіалістичної політики, а також зміцнював свої позиції всередині країни. Збройна агресія Росії на Сході України стала силовою формою реалізації цього ідеологічного концепту на теренах нашої держави. Вона супроводжується відповідним натиском РФ у вітчизняних політичній, економічній, соціальній, гуманітарній, інформаційній, а також релігійній сферах. Провідним інструментарієм цієї гібридної війни є пропаганда, маніпуляції, підміна понять, терор і залякування, репресії. Російська влада спирається на ідею того, що там де є російський інтерес – це все «русский мир», а де його немає – нехай буде хаос (бо це теж в інтересах Росії).

Відтак анексія у 2014 р. Автономної республіки Крим, окупація частин територій Луганської та Донецької областей, а також повномасштабне вторгнення російських військ 24.02.2022 на територію України та ведення війни демонструє «русский мир» в дії: загарбницький експансіонізм як складник російської політики, застосований століттями, сьогодні зусиллями очільників Кремля трансформувалася в геноцид українців, демонстрований в російсько-українській війні. Головною метою російської військової агресії проти України є знищення державного та національного самовизначення українців, їхня асиміляція та інтеграція в соціокультурний простір «русского мира», новий

імперський проєкт квазі-СРСР. Представники «русского мира» руйнують наші міста, вбивають наших співвітчизників, здійснюють геноцид нашого народу. «Буча, Маріуполь, Миколаїв, Харків, Херсон... На тимчасово окупованих територіях загарбники забороняють вивчення української мови, знищують книжки з української мови, історії України, української літератури тощо. Фактично відбувається знищення та заборона використання, вивчення, застосування української нематеріальної культурної спадщини як в освітньому процесі так і в побуті. Зокрема, непоодинокими є випадки переслідування і викрадення науково- педагогічних працівників за їхню проукраїнську позицію, небажання працювати на окупаційну владу, відмову розпочати навчальний процес російською мовою за програмами, які мають на меті здійснити заміну всього українського. Це варварство РФ відповідає доктрині геноциду щодо України, яку оприлюднило державне російське інформаційне агентство. У ній стверджується, що «необхідно перевиховати населення шляхом впровадження цензури, репресій та подавлення проукраїнських державницьких позицій в освіті та культурі, вилучити навчальні матеріали і заборонити усі навчальні програми, які мають українській зміст тощо», а також запроваджують дисципліни, які пропагують агресію та ненависть до України.

У Москві Україну розуміють як невід'ємну частину «великої Росії», у російській моделі реальності Україна подається як тимчасово відірвана частина російської території, стверджується, що історія України – спільна з російською, а українське населення – частина російського, яке тільки й мріє про те, щоб з ним воз'єднатися. За таких уявлень українська державність має трактуватись як тимчасове явище, і отже, рано чи пізно має відбутись об'єднання різних частин «Великої Русі». При цьому, якщо процеси «об'єднання» не складаються, їм потрібно «допомогти» військовою силою.

В умовах російсько-української війни концепт «русского мира» звучить варіативно за формою, але сутнісно залишається незмінним: онтологічною сутністю «русского мира» є знищення світу й цивілізації (передовсім північно-атлантичної). Це надзавдання, фактично – нову надідею, рашистська Росія

почала реалізовувати з України, помістивши її в епіцентр своєї схибленої картини світу (Якубова Л., 2023. С. 63). 06.04.2022 заступник секретаря Ради Безпеки РФ Д. Медведєв заявив: «Президент Росії Володимир Путін твердо поставив мету демілітаризації та денацифікації України. Ці складні завдання не виконуються одномоментно. І вони вирішуватимуться не лише на полях битв. Змінити криваву та повну брехливих міфів свідомість частини нинішніх українців – найважливіша мета. Ціль в ім'я спокою майбутніх поколінь самих українців та можливості нарешті збудувати відкриту Євразію – від Лісабона до Владивостока».

В ході війни все рельєфніше оприсутнюються виплеканий століттями імперський експансіонізм Росії та справжня сутність «русского мира» (до прикладу, наратизованій в опублікованій на державному (!) сайті «РІА Новини» («РИА Новости») статті Т. Сергейцева «Що Росія має зробити з Україною?»): українофобія, етноцид, наруга, зневага до українства. Йдеться про денацифікацію, строки якої, за визначенням автора, «не можуть бути менш ніж одне покоління, яке має народитися, вирости та досягти зрілості в умовах денацифікації»; заборону назви Україна; «спокута провини перед Росією за ставлення до неї як до ворога може реалізуватися лише в опорі на Росію у процесах відновлення, відродження та розвитку» тощо.

Мусимо розуміти, коли Путін в черговий раз на засіданні Валдайського клубу 27 жовтня 2022 р. проголосив: «Відверто кажучи, єдиним справжнім серйозним гарантом української державності, суверенітету і територіальної цінності могла б бути тільки Росія, яка і створила нинішню Україну» (Заседание..., 2022), він насправді сказав – фізичне знищення України і українців припиниться лише з поверненням її до зони «русского мира». Але... саме тоді вона буде знищена безповоротно.

Україна буде незалежною демократичною державою. Росія прагне до імперської державності та відповідної геополітичної експансії, ідеологічною основою та інструментом яких є «русский мир». Таким чином, у дискурсах національної та імперської державності конструюються дві реальності,

екзистенційно несумісні між собою, що свідчить про наявність глибинного онтологічного конфлікту. В основі цього онтологічного конфлікту лежить екзистенційне протистояння двох світів, тобто різних за своїм устроєм, організацією, принципами існування моделей реальності. Це війна не тільки за державний суверенітет України, а й за саме існування української ідентичності. Реалізація доктрини «русский мир» в Україні націлена на інтеграцію українських територій в смисловий простір, в якому українська історія та ідентичність практично повністю відсутні, і тим самим веде до ліквідації української державності.

Ідеологія «русского мира» є конгломератом / міксом різних ідеологічних конструкцій, «це така собі посмодерністська культура», в якій використовується все – православна ортодоксія, дохристиянські вірування, євразійство, фашизм, комунізм, націонал-соціалізм тощо. В етиці – це перевага партикулярного етосу над універсалістичною мораллю, абсолютизація цього етосу та універсалізація його (Єрмоленко, 2023. С. 10). Це так звана духовність, яка протистоїть західній начебто бездуховності. «Русский мир» – це ідеологія війни, яка представляє агресію як миротворчість, агресора як жертву, а жертву як агресора. Це ідеологія, яка виправдовує будь-яке насилля духовно-моральною місією Росії. Сучасні виклики з подвійною силою ставлять перед українським суспільством смисложиттєві завдання щодо системної протидії імперським зазіханням та формування консолідаційної моделі ідентичності. Реалізація доктрини «русский мир» в Україні націлена на інтеграцію українських територій в смисловий простір, в якому українська історія та ідентичність практично повністю відсутні, і тим самим веде до ліквідації української державності. Сучасна Росія не визнає українську ідентичність і зорієнтована на її суцільне розмивання, тобто знищення. Українську ідентичність путінський режим прагне замінити різноманітними гібридними конструктами з обсягу т.зв. «русского мира». Ідеологема «русский мир» спрямована на формування ідеологічних підмурків створення масштабної Російської неоімперії за рахунок приєднання інших територій. Наголосимо:

проект однаково токсичний, деструктивний і загрозовий для суверенітету й існування всіх країн, які оголошені РФ в сфері єдиного простору «русского мира».

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Бокоч В. «Русский мир» як антиукраїнська релігійно-політична концепція. Вісник Львівського університету. Сер. філос.-політолог. студії. 2019. Вип. 24. С. 134–140.
2. Волкова Є. Ідеологія «русского мира» як релігія війни. 2016. URL:<https://zbruc.eu/node/51719>
3. Всемирный конгресс соотечественников, проживающих за рубежом: Вступительное слово президента Российской Федерации Владимира Путина на Всемирном конгрессе соотечественников, проживающих за рубежом, 24.10.2006. URL: <http://www.dxb.ru/project/re/detail.php?ID=283>
4. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи «Русского мира», 3 ноября 2009 г. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.htm>
5. Гібридна війна: сутність, виклики та загрози: зб. матер. круглого столу (Київ, 8 липня 2021 р.). Київ : НА СБУ, 2021. 189 с.
6. Горбенко Ю., Горбенко А., Горбенко О. Консцієнтальна зброя: механізми та засоби протидії. Інформаційний вимір гібридної війни: досвід України: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції(м. Київ, травень 2017 р.). Київ : Вид-во НУОУ імені І. Черняхівського, 2017. С. 29
7. Горбулін В. Тези до другої річниці російської агресії проти України. 18.02.2016 (сайт Українського кризового медіа-центру). URL: <https://uacrisis.org/uk/40347-gorbulin-tezy>
8. Гуржи В. Наслідки реалізації доктрини «Русский мир» в Україні. Схід. 2015. № 2 (134), спецвипуск, лютий. С. 34–39.
9. Єрмоленко А. Культура як габітус війни та агресії: вступне слово головного редактора. Філософська думка. 2023. №. 3. С. 7–11.
10. Заседание Международного дискуссионного клуба «Валдай». 27 октября 2022 года. Сайт Президента Российской Федерации. <http://kremlin.ru/events/president/news/69695>
11. Ідеологема // Велика українська енциклопедія. URL: <https://vue.gov.ua>
12. Інтерпретації історії у політиці Російської Федерації як загроза національній безпеці України: Аналітична записка. Національний інститут стратегічних досліджень. Відділ гуманітарної безпеки (В.С. Лозовий). 13.05.2015. № 16. Сер. «Гуманітарний розвиток» <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/interpretacii-istorii-u-politici-rosiyskoi-federacii-yak>
13. Киридон А. М. Русский мир. Велика українська енциклопедія. 2022. URL: <https://vue.gov.ua/Русский мир>
14. Киридон А. Чи є Українська православна церква станом на 2023 р. самостійною Церквою, окремою від РПЦ? ПЕРЕЛОМ: Війна Росії проти України у часових пластах і просторах минувшини. Діалоги з істориками. Відпов. ред. Валерій Смолій; упоряд.: Геннадій Боряк, Олексій Ясь, Світлана Блащук. Київ: НАН України. Інститут історії України, 2023. Кн. 3 С. 550–553.
15. Котигоренко В., Рафальський О. Ідеологічний проект «русского мира» і політичні переваги та уподобання населення українського Донбасу. Наукові записки. 2013. № 5 (67). С. 53–76.
16. Лисенко О. Є. Феноменологія війни Росії проти України як об'єкт гуманітарних досліджень (за матеріалами доповіді на засіданні Президії НАН України 25 травня 2022 р.). Вісник Національної академії наук України. 2022. № 7. С. 87.
17. О создании фонда «Русский мир»: Указ Президента РФ №796. 21.06.2007 г. URL: <http://docs.cntd.ru/document/>

18. Обушний М. «Русский мир» – неоімперська ідеологема сучасної Росії. Українознавчий альманах. 2020. Вип. 27. С. 122–128.
19. Послание Президента РФ Владимира Путина Федеральному Собранию, 12.12.2012 URL: <http://www.rg.ru/2012/12/12/stenogramma-poln.htm>
20. Послание Федеральному Собранию Российской Федерации Президента России Владимира Путина, 27.04.2007. URL: <http://www.rg.ru/2007/04/27/poslanie.htm>
21. Потапенко Я. Історико-політичні та соціокультурні наслідки впровадження псевдорелігійної концепції «русского міра» в сучасній Україні. Наукові записки з української історії. 2013. Вип. 33. С. 291–297.
22. Ричко В. Ю. Практика реалізації концепції «русского мира» в Україні (на прикладі Почаївської Свято-Успенської лаври). Вісник Львівського університету ім. І. Франка. Серія «Філософсько-політологічні студії». 2018. Вип. 20. С. 87–93.
23. Україна та проект «русского мира»: аналіт. доп. / С. І. Здіорук, В. М. Яблонський, В. В. Токман [та ін.]; за ред. В. М. Яблонського та С. І. Здіорука. Київ: НІСД, 2014. 80 с.
24. Смолій В., Якубова Л. Історичний контекст формування проекту русский мир та практика його реалізації в Криму й на Донбасі: Аналітична записка / НАН України. Інститут історії України. Київ: Інститут історії України, 2018. 144 с.
25. Стратегічні комунікації в умовах гібридної війни: погляд від волонтера до науковця. Київ: НА СБ України, 2018. 517 с.
26. Стратегічні комунікації для безпекових і державних інституцій / [Л. Компанцева, О. Заруба, С. Череватий, О. Акульшин; за заг. ред. О. Давліканової, Л. Компанцевої]. Київ: ТОВ «ВІСТКА», 2022. С. 32–33.
27. Шангіна Л. «Русский мир» для України: російський і руський світи. Національна безпека і оборона. № 4–5. 2012.
28. Якубова Л. Російсько-українські «історичні війни»: введення в дискурс ненависті і знищення. Аналітична записка / Відповідальний редактор В.А. Смолій. Київ: Інститут історії України НАН України, 2023. 68 с.
29. Якубова Л. "Русский мир" в Україні: на краю прірви. Київ: ТОВ "Видавництво "КЛІО"", 2018. 384 с.
30. Якубова Л., Головка В., Примаченко Я. Русский мир на Донбасі та в Криму: історичні витоки, політична технологія, інструмент агресії: Аналітична доповідь / Відп. ред. В. Смолій. НАН України. Інститут історії України. Київ: Інститут історії України, 2018. 227 с.

Богдан Синчак

(м. Буча, Київська обл.)

ІНФОРМАЦІЙНА ВІЙНА В РЕЛІГІЙНІЙ ПЛОЩИНІ: ДИНАМІКА ВПЛИВУ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ (УПЦ (МП))

В дослідженні представлено загальну характеристику явища інформаційної війни в релігійній площині, зокрема на прикладі функціонування Української православної церкви (не) московського патріархату (далі УПЦ (МП)) в Україні на фоні повномасштабної російсько-української війни. Визначено умовну шкалу динаміки впливу московського патріархату в Україні з початку повномасштабного російського вторгнення. Ідентифіковано структурно-нарративні компоненти російсько-української інформаційної війни в релігійній площині. Основна увага акцентується на визначенні особливостей видозмінення впливу московського патріархату в Україні. Згідно з результатами дослідження у цьому контексті вже вбачається позитивна спадаюча динаміка. Констатовано, що існує нагальна потреба подальших досліджень заявленої проблематики, адже будучи вірянином будь-якої релігійної деномінації людина певним чином є інформаційно незахищеною перед довірою до авторитету її віровчення та ідеології. Таким чином позарелігійна пропаганда засвоюється доволі ефективно. У статті мова йде не про теологічні суперечності чи міжконфесійні непорозуміння, зокрема на прикладі УПЦ (МП), а насамперед про необхідність усунення потенціалу позарелігійного пропагандистського впливу, котрий активно десятиліттями поширюється в незалежній Україні.

Ключові слова: інформаційна війна в релігійній площині, УПЦ (МП), московський патріархат, релігійна пропаганда, деструктивний позарелігійний вплив.

The study presents a general description of the phenomenon of information warfare in the religious sphere, in particular, on the example of the functioning of the Ukrainian Orthodox Church (not) of the Moscow Patriarchate (hereinafter UOC (MP)) in Ukraine against the background of a full-scale Russian-Ukrainian war. A conditional scale of the dynamics of the influence of the Moscow Patriarchate in Ukraine is determined with the beginning of a full-scale Russian invasion. The structural and narrative components of the Russian-Ukrainian information war in the religious sphere have been identified. The main focus is on determining the specifics of the changing influence of the Moscow Patriarchate in Ukraine. According to the results of the study, a positive downward trend can already be seen in this context. It has been established that there is an urgent need for further studies of the stated problem, because being a believer of any religious denomination, a person is in a certain way informationally vulnerable before trusting the authority of his creed and ideology. Thus, extra-religious propaganda is assimilated quite effectively. The article is not about theological contradictions or inter-confessional misunderstandings, particularly on the example of the UOC (MP), but primarily about the need to eliminate the potential of extra-religious propaganda influence, which has been actively spreading for decades in independent Ukraine.

Key words: information war in the religious area, UOC (MP), Moscow patriarchy, religious propaganda, destructive post-religious influx.

Огляд актуальних публікацій. Загалом українські науковці у своїх дослідженнях приділяють увагу проблематиці інформаційної війни та деструктивного впливу московського патріархату на українське суспільство, зокрема в інформаційній війні. Наприклад, в роботі щодо екзистенційності

вибору УПЦ МП у період повномасштабної війни зауважується, що після того як у 2019 р. ПЦУ отримала Томос, «московський патріархат пішов в інформаційно-пропагандистську атаку, оголосивши «розкол в православ'ї», вдавався до різних акцій» (Коваль І., Кисляк Л., 2022. С. 221). Очевидно, що тут підкреслюється елемент цілеспрямованого ведення інформаційної війни. Натомість за словами іншого дослідника, «репутація церкви (УПЦ (МП) сильно постраждала після повномасштабного російського вторгнення, і це, зокрема, пов'язано з тим, що дана церква симпатизує, а то й приховано підтримує дії РФ на території України (Демчук П., 2022. С. 26). Інші науковці звертають увагу на те, що з початком великої російсько-української війни можна було спостерігати «підтримку всіма організаціями України в засудженні агресора, але щодо УПЦ (МП) природно виникають деякі питання» (Добродум О., Мартинюк Е., Никитченко О., 2022. С. 120). Натомість за словами, О. Золотарьової, «подані до Верховної Ради України законопроекти про заборону УПЦ МП у нинішній редакції навряд чи будуть прийняті через політичні та юридичні причини» (Золотарьова О., 2022. С. 151). Очевидно з тих пір політична воля та юридичні відповідності були допрацьовані. Разом з тим для налагодження загального розуміння, «слід приділяти більше уваги щодо роз'яснювальної роботи, не лише серед вірян, але й пояснювати закордонним журналістам, надавати інформацію освітянам, щоб протидіяти неправдивій інформації та надати громадянському суспільству законодавчу підтримку та аналітику щодо ситуації, яка виникла навколо УПЦ МП» (Букач М., 2023. С. 42). На основі наведеної бібліографії констатуємо загальну увагу українських науковців до заявленої проблематики. Проте, у зазначених працях комплексно не розглядається динаміка позарелігійного деструктивного впливу московського патріархату на українське суспільство. Саме тому, ця тема є актуальною для подальших досліджень.

Постановка проблеми. Доволі дискусійною в українському суспільстві наразі є проблематика релігійної сфери впливу російської пропаганди, зокрема виникають питання щодо позарелігійної діяльності УПЦ (МП). Адже цікаво,

що як загроза, до повномасштабного російського вторгнення вона була майже абсолютно проігнорована українськими спецслужбами, вочевидь за рахунок намагання різних політиків не розгубити власний електоральний потенціал. Наразі діяльність УПЦ (МП) в Україні потребує ретельного перегляду на предмет усунення суперечностей пов'язаних із державними інтересами. Позарелігійний вплив УПЦ (МП) на фоні ідеологічної конфронтації російської та української світоглядних систем здійснюється в межах російсько-української інформаційної війни. Факти колабораціонізму священників московського патріархату в Україні (Малюк В., 2023) суперечать офіційній позиції церкви, котра засуджує війну. Заяв про засудження і прохань припинити війну у порівнянні з випадками співпраці з окупантами недостатньо щоб нівелювати той деструктивний вплив, який несе собою московське покровительство. Фактичними шляхами усунення проблем пов'язаних з функціонуванням УПЦ МП в Україні під час діючої російсько-української війни є добровільний або законодавчо-ультимативний. Перший вже активно функціонує та має свої результати (Богданьок О., 2023), другий потребує погодження депутатами Верховної Ради, що власне й відбулося у першому читанні Закону про заборону релігійних організацій, пов'язаних з рф (Васьків О., 2023). Про це у попередніх дослідженнях зазначалося ще до стрімкого розвитку розслідувань щодо позарелігійної проросійської діяльності окремих представників УПЦ (МП) (Synchak В., Balaklytskyi М., Dudarets V., 2022. С. 55). Отже цілком закономірною є теза про те, що релігійним організаціям на рівні законодавства не повинно бути дозволено просувати будь-які антиукраїнські політичні наративи маскуючи і змішуючи їх із релігійною діяльністю, брати безпосередню участь у війні на боці ворога, представляти його інтереси, та здійснювати будь-які інші форми колабораціонізму. «У найважчі часи для держави релігія покликана лікувати та зміцнювати суспільство, а не роз'єднувати його» (Synchak В., Balaklytskyi М., Dudarets V., 2022. С. 57). Саме тому, метою дослідження є визначення особливостей видозмінення впливу

московського патріархату в Україні, зокрема інструментами УПЦ (МП) в межах явища інформаційної війни в релігійній площині.

Основна частина. Будь-яка країна в умовах війни потребує підтримки різноманітних інституцій, адже лише завдяки колективному опору ворогу можна сподіватися на успішне закінчення протистояння. Тому не дивно, що в умовах найважчих випробувань виразно проявляється характер справжньої діяльності тих чи інших рухів і організацій. Релігія як соціальний інститут поміж іншим є моральним орієнтиром, і за рахунок конфесійної приналежності має вірян, вона виступає вагомим інструментом впливу. На фоні компрометуючої публічної діяльності, правоохоронних та журналістських розслідувань, затримань, судових справ та вироків за період повномасштабної російсько-української війни в українського суспільства значно змінилося ставлення до УПЦ (МП). На це є низка об'єктивних причин. Зокрема те, що в тоталітарній росії, РПЦ ще з радянських часів активно співпрацювало з КДБ, по суті будучи його філією в релігійному середовищі (Кіпіані В., 2022). Саме тому, не дивно, що її український аналог, УПЦ (МП) в умовах війни продемонстрував певну спорідненість у позарелігійній антиукраїнській діяльності (Кондратюк В., 2023). Тут основна проблема полягає в ідеологічній конфронтації російської та української світоглядних систем, де український народ бачить себе незалежним й демократичним, а росіяни сприймають його як тимчасово неокуповану колонію росії. Наглядним прикладом такого роду світоглядних уявлень слугують зразки російської пропаганди. На Рисунку 1 зображено знайдену у липні 2023 р. в окопах окупантів під Бахмутом мотиваційну листівку, де чітко видно за які цінності та ідеали воюють російські військові, та якими бачать українців.



Рисунок 1. Знайдена військовослужбовцями ЗСУ в окопах окупантів мотиваційна листівка (Святов О., 2023).

Традиційні цінності й єдина правильна російська православна віра є одними із стовпів російської воєнної ідеології. Не дарма російський патріарх Кирил вбачає «божественний промисел» у ядерному озброєнні рф (Погорілов С., 2023). На цьому фоні доволі символічно «імпонує» назва однієї із основних російських ракет, що несуть ядерні боєголовки – «Сатани 2». Саме такий «божественний промисел» вочевидь є нормальним явищем для російського православ'я.

В українського суспільства за період повномасштабної війни відбулося ряд світоглядних трансформацій які розвивалися паралельно зі згасанням динаміки впливу московського патріархату.

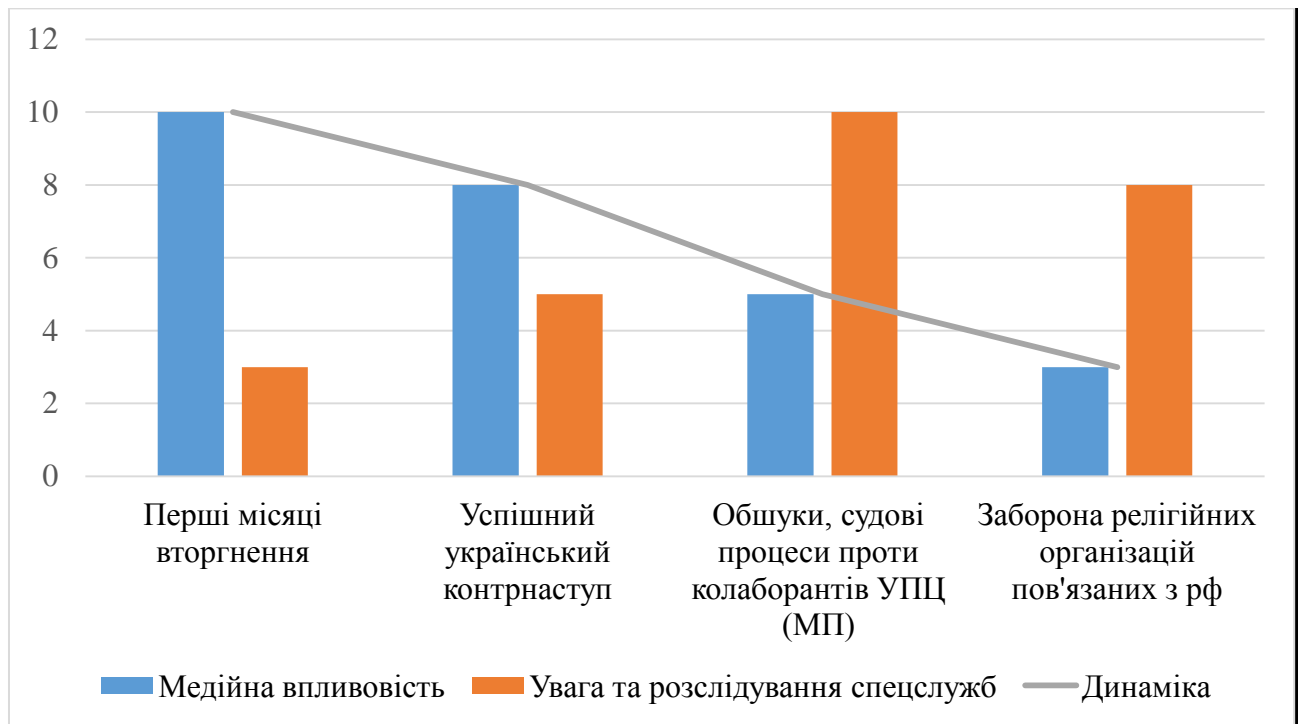


Рисунок 2. Умовна шкала динаміки впливу московського патріархату в Україні з початку повномасштабного російського вторгнення

На Рисунку 2 зображено умовну шкалу динаміки впливу московського патріархату на українське суспільство. В перші місяці вторгнення УПЦ (МП) мала значну медійну впливовість, проте успішний український контрнаступ, деокупація Київщини, Харківщини і частини Херсонщини та підвищення уваги і розслідування спецслужб до позарелігійної антиукраїнської діяльності представників УПЦ (МП) вплинув на його зниження (СБУ, 2022). Подальші обшуки і судові процеси проти колаборантів в структурі УПЦ (МП) прогнозовано понизили рівень довіри суспільства до цієї організації (Балачук І., 2022). На етапі голосування депутатів Верховної Ради про ухвалення Закону щодо Заборони релігійних організацій пов'язаних з рф, робота спецслужб (СБУ, 2023) і нові розслідування журналістів (Ткач М., Кізілов Є., 2023) значно впливають на зниження рівня медійної впливовості організації. Відповідно потенціал її використання, як інструменту впливу на українське суспільство в рамках інформаційної війни дещо знизився. Проте її глобальна специфіка все ж залишається актуальною (див. Рис. 3).

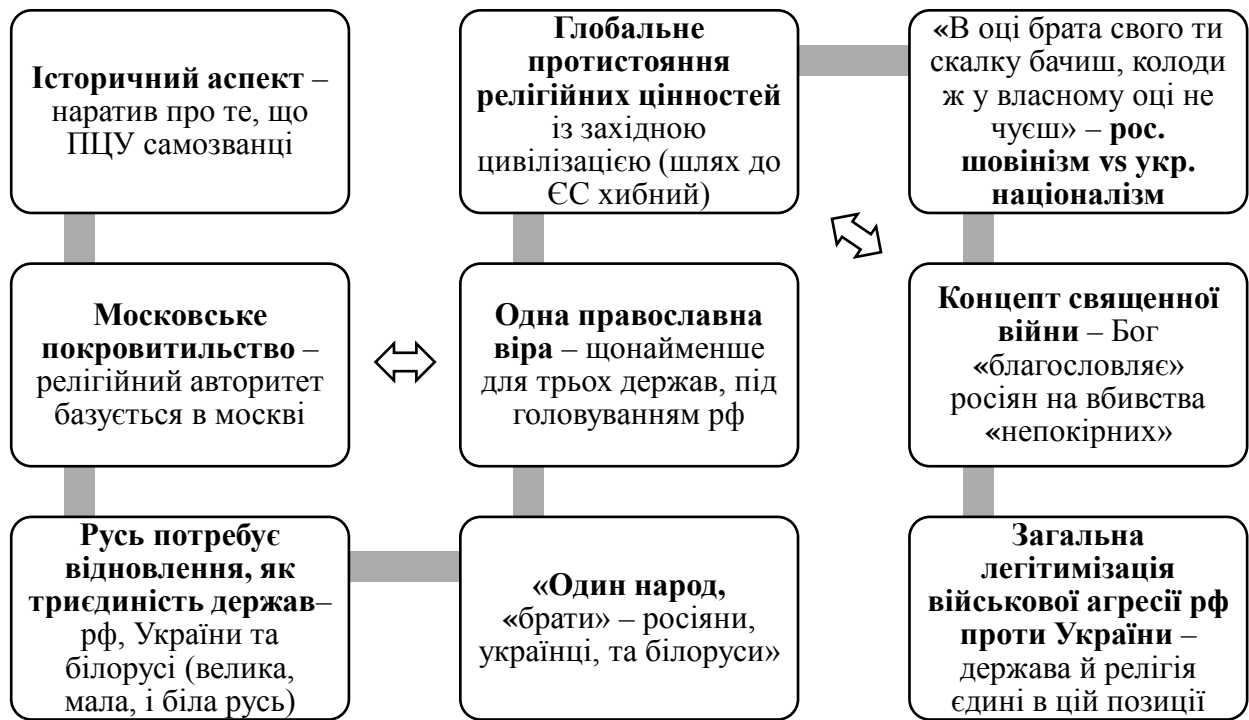


Рисунок 3. Структурно-нарративні компоненти російсько-української інформаційної війни в релігійній площині

Не дублюючи результатів попередніх досліджень специфіки інформаційної війни в релігійній площині на прикладі позарелігійної діяльності московського патріархату в Україні (Kuryliak V., Sychak B., 2022; Sychak B. Yelisoenko Y., Romanchuk S., 2023), зазначимо, що наведений рисунок є узагальненим концептом особливостей поширення деструктивного інформаційного впливу. Зазначені на Рисунку 3 структурно-нарративні компоненти інформаційної війни узагальнюють орієнтовний принцип її функціонування в релігійній площині на тлі російсько-української війни. Комплексно така система пропагандистської ідеології є досить послідовною, та відіграє цементуюче значення для російської пропаганди з точки зору формування релігійно-мілітарного світогляду росіян та тих, хто є прихильником російського православ'я загалом. Усі наведені ознаки продукувалися й в медійній активності УПЦ (МП) ще з 2014 р., коли рф вперше за період незалежної України анексувала Крим та частину Донбасу. З тих пір, в умовах вже повномасштабної війни, динаміка ефективного інформаційного впливу московського патріархату на українське суспільство поступово згасає.

Висновки. Явище інформаційної війни в релігійній площині потребує подальших досліджень з огляду на специфіку «прихованості» впливу. Адже будучи вірянном будь-якої релігійної деномінації людина певним чином є інформаційно незахищеною перед довірою до авторитету її віровчення та ідеології. Таким чином позарелігійна пропаганда засвоюється доволі ефективно, а із підсиленням з інших сфер остаточно зомбує суспільство. Тому релігія в руках зловмисників стає злом. Авжеж без релігійної свободи неможлива й демократія, тому будь-які її обмеження повинні мати належне обґрунтування. Проте у випадку з УПЦ (МП), мова йде не про гоніння за релігійною ознакою, а про усунення потенціалу позарелігійного пропагандистського впливу. Охарактеризований спад динаміки медійного впливу московського патріархату на українське суспільство свідчить про позитивні зрушення у цьому контексті.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Балачук І. 54% українців хочуть повної заборони УПЦ МП – КМІС. *Українська правда*, 2022. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2022/12/29/7382851/>.
2. Богданьок О. Скільки церков УПЦ МП перейшли до ПЦУ у 2023 році — дослідження Опендатабот. *Суспільне новини*, 2023. URL: <https://suspihne.media/440769-skilki-cerkov-upc-mp-perejsli-do-pcu-u-2023-roci-doslidzenna-opendatabot/>.
3. Букач М. Формування безпекової громадянської позиції щодо Української православної церкви московського патріархату через просвітницьку діяльність. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика*. 2023. №1.1 (105). С. 31-43.
4. Васьків О. Рада підтримала у першому читанні заборону релігійних організацій, пов'язаних з РФ. *Суспільне новини*, 2023. URL: <https://suspihne.media/597641-rada-pidtrimala-u-persomu-citanni-zaboronu-religijnih-organizacij-povazanih-z-rf/>.
5. Демчук П. Політичний вплив УПЦ МП в період повномасштабного вторгнення 2022 року. *Збірник матеріалів круглого столу-дискусії «Релігійний чинник та його використання у сучасній гібридній війні»*. 2022. С. 25–27.
6. Добродум О., Мартинюк Е., Никитченко О. УПЦ (МП) в умовах воєнного часу. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2022. № 2. С. 115–123.
7. Золотарьова, О. «Підстави припинення діяльності упц мп в умовах воєнного стану: політико-правовий аспект». *Юридичний вісник*. 2022. №2. С. 148–155.
8. Історична правда з Вахтангом Кіпіані: Православ'я на службі КГБ. *Історична правда*, 2022. URL: https://youtu.be/Dh-wm_eJmFo.
9. Коваль І., Кисляк Л. Екзистенційний вибір УПЦ МП у період військової агресії Російської Федерації. *Європейський вибір України, розвиток науки та національна безпека в реаліях масштабної військової агресії та глобальних викликів ХХІ століття» (до 25-річчя Національного університету «Одеська юридична академія» та 175-річчя Одеської школи права): у 2 т. Матеріали Міжнар.наук.-практ. конф. (м. Одеса, 17 червня 2022 р.) / за загальною редакцією С. В. Ківалова. Видавничий дім «Гельветика», 2022. Т. 1. С. 220–223.*
10. Кондратюк В. «Здача» Криму, Пригожин та РДК, агенти РФ в УПЦ МП, методи ФСБ | Інтерв'ю з ексголовою ГУР та СЗР. *Радіо Свобода*, 2023. URL: <https://youtu.be/Agny31IZMRM?t=898>.

11. Погорілов С. Патріарх війни Кирило побачив "божий промисел" у ядерній зброї Росії. *Українська правда*, 2023. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2023/10/18/7424691/>.
12. СБУ завершила розслідування і передала до суду справу митрополита УПЦ (МП) Павла. *СБУ*, 2023. URL: <https://ssu.gov.ua/novyny/sbu-zavershyla-rozsliduvannia-i-peredala-do-sudu-spravu-mytropolitya-upts-mp-pavla> (дата перегляду: 16.10.23 р.).
13. СБУ знайшла проросійську літературу, мільйони готівки у різній валюті та «сумнівних» громадян рф під час безпекових заходів у приміщеннях УПЦ (МП) (відео). *Служба безпеки України*, 2022. URL: <https://ssu.gov.ua/novyny/sbu-znaishla-prorosiisku-literaturu-miliony-hotivky-u-riznii-valiuti-ta-sumnivnykh-hromadian-rf-pid-chas-bezpekovykh-zakhodiv-u-prymishchenniakh-upts-mp-video>.
14. Святков О., Знайдені ЗСУ в окопах окупантів мотиваційні листівки. *Американський піхотинець*, 2023. URL: <https://t.me/usinfantryman1/14603?single>.
15. Стали на бік ворога. Голова СБУ розповів, скільки вироків отримали священники УПЦ (МП). *Радіо Свобода*, 2023. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/news-sbu-vyroky-upts-mp/32373991.html>.
16. Ткач М., Кізілов Є. В Онуфрія і ще понад 20 священників УПЦ МП знайшли російські паспорти. *Українська правда*, 2023. <https://www.pravda.com.ua/news/2023/04/7/7396917/>.
17. Kuryliak V., Synchak B. Reasons for the Rupture of the Ukrainian Orthodox Church with the Moscow Patriarchate against the Backdrop of the War in Ukraine 2022. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2022. Vol. 42, no. 7. 4. URL: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2377>.
18. Synchak B., Balaklytskyi M., Dudarets V. Non-Religious Influence of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate on Ukrainian Society. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2022. Vol. 42, no. 4. 6. URL: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2352>.
19. Synchak B., Yelisovenko Y., Romanchuk S. Information War in the Religious Sphere in the Context of the "Battle" for the Kyiv-Pechersk Lavra. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, no. 7. 7. URL: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2464>.

Юрій Вільховий
(м. Полтава)

ЗМІНА КОНФЕСІЙНОЇ ЮРИСДИКЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ЯК НАСЛІДОК АГРЕСИВНОГО НАСТУПУ РОСІЙСЬКОГО ІМПЕРСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

У статті розглянуто механізм й умови прийняття церковних документів, які регулювали «передачу» Київської митрополії до Московського патріархату в 1686 році. Автор аналізує передумови, суспільні настрої та історичні наслідки прийняття «Синодального акту». Критично аналізуються існуючі російські міфологеми, на основі яких заперечується право українського православ'я на канонічну помісну церкву.

Ключові слова: митрополія, патріархат, канонічна територія, церковне право, Московське царство, синодальні грамоти, єпархія, духовенство, миряни, хіротонія.

The article examines the mechanism and conditions for the adoption of church documents that regulated the "handover" of the Kyiv Metropolitanate to the Moscow Patriarchate in 1686. The author analyzes the prerequisites, social attitudes and historical consequences of the adoption of the "Synodal Act". The existing Russian mythologemes, on the basis of which the right of Ukrainian Orthodoxy to a canonical local church is denied, are critically analyzed.

Key words: metropolis, patriarchate, canonical territory, church law, Moscow kingdom, synodal letters, diocese, clergy, laity, ordination.

Після того, як Вселенським патріархатом було урочисто надано Томос для українського православ'я, у суспільстві розгорілися запеклі дискусії на цю тему. Політики, науковці, церковні діячі (часто будучи повними неспеціалістами у цій сфері) навипередки намагаються дати власне тлумачення подіям. При цьому на усі боки лунають звинувачення у неканонічності, державному втручанні, порушенні чужої канонічної території. Більше того, робляться спроби апелювати до історії проблеми. Варто зазначити, що ця тематика потребує неквапного і скрупульозного аналізу. У своїй короткій довідці ми акцентуємо увагу на окремих історичних аспектах проблеми. У той же час, зазначимо, що ніяких посутніх відкриттів ми не робимо. Основний контекст дуже добре відомий професійним дослідникам. Особливу увагу ми вирішили звернути на доповідь науковця Костянтина Ветошнікова, яку він виголосив 24 серпня 2016 на Міжнародному конгресі Візантійських досліджень, що проходив у Белграді (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August

2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу:
https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Київська митрополія спочатку була однією із єпархій (округів) Вселенського Престолу. Через політичні причини вона кілька разів поділялася на дві або три митрополії. Після Флорентійської Унії (1439 р.) частина єпархії, яка перебувала на території Московського князівства, у 1448 року відокремилася від спілкування з Константинопольською Церквою, але канонічні митрополити Київські продовжували поставлятися Вселенським патріархатом. Така виняткова церковна ситуація у Московській Русі склалася лише після утворення Московського патріархату в 1589 році. Це також збіглося зі створенням канонічної єпископської кафедри у Москві (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Після того як українські землі увійшли до складу Московського царства, усі зусилля московитів були спрямовані на підпорядкування Київської митрополії патріарху Московському. У наш час у російських архівах збереглося 10 документів із цього питання, начебто виданих Вселенським патріархатом. Серед них тільки один грецькою мовою, а інші – в перекладі на російську. Усі ці акти були давно опубліковані (Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 4. М.: Типография Селивановского, 1826. 678 с., 509-519; Архив Юго-западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов [в 35 тт.]. Ч. 1: Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. Т. I. К., 1859. 640 с., с. 166-193). Цікаво, що жодної згадки про це питання (у потрактуванні сучасних російських істориків) немає ні в архівах Вселенського патріархату, ні в архівах Великого Логофета Арістархіса

Ставракіса (Ватиканська апостольська бібліотека містить лише два переклади російською мовою), ані у виданнях патріарших актів чи грецьких історичних джерелах поствізантійського періоду (Архив Юго-западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов [в 35 тт.]. Ч. 1: Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. Т. I. К., 1859. 640 с., с. 166-193; Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 4. М.: Типография Селивановского, 1826. 678 с., с. 509-519). Російська історична традиція спирається, в основному, на вітчизняний корпус документів (у російському перекладі), який не є абсолютно точним і достовірним (Шандра В. С. Полное собрание законов Российской империи. Енциклопедія історії України: у 10 т. К.: Наукова думка, 2011. Т. 8. С. 347; Томсинов В. А. Создание «Полного собрания законов» и «Свода законов» Российской империи. Томсинов В. А. Юридическое образование и юриспруденция в России в первой четверти XIX века. М.: Зерцало-М, 2011. С. 237-278; Архив Юго-западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов [в 35 тт.]. Ч. 1: Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. Т. I. К., 1859. 640 с.; Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. СПб: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.; Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 4. М.: Типография Селивановского, 1826. 678 с.).

Згідно історичних документів передача Київської митрополії відбулася на прохання московських монархів (Івана і Петра), патріарха Московського (Йоакима), гетьмана України (І. Самойловича) за згодою Османської держави.

Варто зазначити, що ця передача мала певні передумови. Починаючи з 1654 року Московське царство робить спроби підпорядкувати Київську митрополію Московському патріархату. У часи Богдана Хмельницького ця спроба не мала успіху, а позиція українського духовенства на чолі з митрополитом Сильвестром Косівим була різко негативною (Рибалка І. К.

Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 230). Пізніше московські урядовці внесли до договору з українським гетьманом Ю. Хмельницьким (1659 рік) наступний пункт: «а Митрополиту Киевскому , также и инымъ духовнымъ Малыя России бать подь благословением... патриарха Московского... » (Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. СПб: Типографія II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830., с. 494).

Проте, в умовах Руїни, цей пункт не був використаний. У тому ж році місцеблюстителем Київської митрополії був призначений єпископ Чернігівський Лазар. Митрополія була розділена на дві частини: на територіях, що були під владою Польщі, залишався канонічний митрополит Київський Діонісій (Балабан). У той же час як території, що підпорядковувалися Москві, були під управлінням Лазаря (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

У 1661 році місцеблюститель Московського патріаршого престолу висвятив єпископа Мстиславського Мефодія, який пізніше був призначений місцеблюстителем Київської митрополії. Цей акт був засуджений патріархом Московським Никоном у 1662 році (незабаром після його обрання), і не був визнаний ні Вселенським Престолом, ні духовенством єпархії. Наприкінці 1667 року московська церковна ієрархія піднімає Чернігівську єпархію до рангу архієпископії. Це робиться без дозволу Вселенського престолу, який не визнав такого акту. У 1668 році на київську кафедру був поставлений канонічний митрополит Йосип (Тукальський). Після його смерті (у 1675 році) Лазар Чернігівський став місцеблюстителем (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding

of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Вперше російська влада зажадала Київську митрополію у 1684 році. Константинопольський патріарх Яків відмовив їм у цьому проханні (Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 268). Нарешті, 8 липня 1685 у Софійському соборі Києва пройшло зібрання, на якому були присутні деякі священники (в основному з Києва) і безліч мирян. Не беручи до уваги опір духовенства, зібрання обрало на митрополічу кафедру єпископа Луцького Гедеона (Четвертинського) (Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 268). Духовенство Києва, у свою чергу, висловило протест гетьману І. Самойловичу. Останній на протести не зважав, оскільки був безмежно користолюбний і мав повну підтримку московського царя (Бойко О. Д. Історія України: Посібник. К.: Видавничий центр «Академія», 2002. 656 с., с. 179). 8 листопада 1685 року єпископа Гедеона було зведено в сан митрополита Київського. Його висвятив у московському кафедральному соборі Московський патріарх і ним було прийнято присягу на вірність останньому (Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 268). Усе це було зроблено без дозволу і благословення Константинопольської Церкви — Матері, тобто, у відкрито неканонічний спосіб.

Далі Московське царство і московська патріархія намагаються легітимізувати «духовний злочин». Російська влада звертається до Вселенського Престолу для того, щоб узаконити і затвердити існуючий стан справ. Так, Єрусалимський патріарх Досифей займав різко негативну позицію щодо вчинку Москви (Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 268). У зв'язку з цим було відправлено посольство, яке влітку 1686 року, що підтверджують і

російські історики, вело переговори в Адріанополі з Єрусалимським патріархом. Після довгих умовлянь, тиску і погроз він зрештою погодився, але за умови згоди Константинополя. Потім розпочалися складні переговори зі Вселенським патріархом Діонісієм, який також, зрештою, ніби погодився (так стверджують російські історики). При цьому замовчується той факт, що Вселенський Престол офіційно різко засудив вчинок Московського патріарха як неканонічний і відмовився його визнавати.

Історикам відомо, що у травні 1686 року Вселенський патріарх Діонісій направив патріарші листи, де була прописана згода. Серед них, зокрема, лист до Йоакима, патріарха Московського, за травень 1686 року, який зберігся у російському перекладі. Крім того, лист до гетьмана І. Самойловича від 9 травня 1686 року (зберігся в російському перекладі). Був там і лист до російських самодержців за травень 1686 року (зберігся грецькою і російською мовами) (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу:

https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Офіційна історична традиція повідомляє, що у червні 1686 року були відправлені підтверджуючі патріарші і синодальні листи (в російському перекладі збереглися такі документи за червень 1686 року). Зокрема, це синодальний лист самодержцям; синодальний лист Йоакиму, патріарху Московському; синодальний лист з приписом визнавати Гедеона митрополитом і підкорятися йому. Серед патріарших документів за червень 1686 року у російському перекладі збереглися: лист до гетьмана та інших, про підпорядкування митрополиту Київському; лист, який легітимізує Гедеона як митрополита Київського; лист до гетьмана і всіх церковних сановників, а також до цивільних осіб, що дозволяє їм обирати митрополита Київського і відправляти у Москву для висвячення (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au

patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Варто зробити короткий аналіз цих документів. Московська традиція наполягає на тому (спираючись на варіанти названих листів), що Київська митрополія була підпорядкована Вселенському Престолу. Як причини цієї поступки Москві називаються «відстань місць» і «війни, що проходили між двома великими царствами».

Підпорядкування Київської митрополії Московському патріарху, як це відображено в актах та інших джерелах, було реалізовано спочатку без дозволу Константинопольської Церкви — Матері. Це зробила влада російських государів. Патріарх Московський висвятив єпископа Гедеона на Київську кафедру, що було суттєвим канонічним злочином і порушенням низки канонів (35 Апостолів, 6 I BC, 13 Ант., 22 Ант., 15 Сард.; вторгнення до чужої єпархії засуджується відповідно до канонів 2 II BC, 13 і 22 Ант., 3 Сард.; підпорядкування чужих провінцій, як і порушення давніх прав церков, засуджується відповідно до канонів 8 III BC, 39 VI BC).

Первинна реакція Константинополя була різко негативною і ніхто в світі не визнавав канонічними діяння Московського патріарха. Проте, Москва розгортає дипломатичну активність, не гребуючи при цьому жодними методами. Зокрема, було здійснено підкуп великого візира у Стамбулі, а той у свою чергу, став тиснути на патріарха Досифея, для того щоб останній пішов назустріч Москві (Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с., с. 268). Власне через це Вселенський Престол і повернувся до українського питання. У чому ж суть поступок Вселенського патріарха?

Тому з усіх цих причин два листи містили прощення патріарху Московському і митрополиту Київському Гедеону (Четвертинському)

порушення канонів. Власне це загальний лейтмотив документів Вселенського Престолу. У ряді актів йдеться, що передача відбулася за ікономії (κατ'οίκονομίαν) «спасенія ради тамо живущіхъ христіянъ». Згідно з актами, Київська митрополія, відповідно до запитів з Росії, була підпорядкована патріарху Московському. Ці акти дозволяли хіротонію (рукопокладення) Київського митрополита патріархом Московським. Один раз вказується, що митрополит підпорядковується московському патріаршому суду (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine StudiesBelgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Тексти листів говорять про Київську митрополію як про «підпорядковану» патріарху Московському. Проте, тут же міститься пояснення щодо характеру «підпорядкування» Єдиний документ, що зберігся у грецькому оригіналі, говорить : « патріарх Московський може ... за дозволом рукопокладати митрополита Київського» (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine StudiesBelgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Російський переклад (як досить часто траплялося в історії — наприклад, текст україно – московського договору 1654 року) дивним чином трансформував слово «дозвіл» на поняття «воля». Це видно із тексту єдиного документу, що зберігся грецькою мовою. «Дозвіл» і «Воля», у нашому випадку — це кардинально різні речі. У такому ж стилі були «скориговані» і всі інші листи (у російському перекладі). Насамперед мова про те, що Київський митрополит має визнавати Московського патріарха своїм старцем і наставником, оскільки «має від нього хіротонію» (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au

patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine StudiesBelgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique). Ось так, незначна історична фальсифікація документів дозволила московському самодержавству здійснити масштабні духовні загарбання.

Таким чином, очевидно, що мова у справжніх текстах йде тільки про дозвіл висвячувати митрополита Київського, а не про повну відмову від юрисдикції. Немає жодної згадки про підпорядкування митрополита Київського патріарху Московському, але лише про його визнання як «духовного батька» («ὡς ἐροντος καὶ προεστῶτος»).

Листи також підтверджують дозвіл, наданий собору або, вірніше, зборам кліру і мирян Київської митрополії обирати митрополита, що є однією із умов цієї передачі. У деяких текстах згадується, що привілеї Київського митрополита мають зберігатися, серед навіть титул титул «митрополит Київський і всієї Русі», згаданий лише раз. Іншою умовою передачі було обов'язкове поминання митрополитом Київським імені Вселенського патріарха на першому місці. Документ також вказує на канонічну причину цього. Ці привілеї включали також юрисдикцію Вселенського Престолу над Київською митрополією (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine StudiesBelgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу:

https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Відповідно до літургійної та канонічної традиції, священник чи єпископ поминає ім'я тільки свого безпосереднього канонічного глави: священник - свого єпископа, єпископ - митрополита, архієпископ або митрополит - свого патріарха. Митрополит Київський мав поминати Вселенського патріарха на

першому місці, так як саме він є його канонічним патріархом. Крім того, один із вищезазначених документів говорить про те, що християни України повинні мати контакти з Великою Христовою Церквою і в майбутньому.

Один із документів містив клаузулу, що забороняла будь-яку зміну і опір прийнятим рішенням. Посилання на інші документи знаходяться у перших трьох текстах, які датовані травнем 1686 року: «... ко подлежащимъ Киевской епархіи пісьмо...», «...печатними грамотами соборно утвердіхомъ...», «...отпустительную грамоту дати...». У зв'язку з цим були видані патріарші і синодальні листи, і записані до Кодексу Великої Христової Церкви (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу:

https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Проте, жоден синодальний акт, датований травнем 1686 року нікому не відомий. Насправді усі синодальні тексти були датовані червнем цього року, без будь-якої згадки про печатки в перекладах. Крім того, лист Діонісія говорить лише про «патріарші і підтверджуючі листи». Жоден із цих документів не зберігся «в Священному Кодексі» або патріаршому реєстрі.

Про тривалість цієї ситуації згадувалося лише невиразно. Не було жодних вказівок, що це дозвіл «на віки», або якесь аналогічне формулювання. Таким чином, те, що традиційно подається як добре відома історична традиція, є результатом масштабної і облудної фальсифікації, підробки історичних документів.

Єдиний збережений у грецькому оригіналі текст говорить: «патріарх Московський ... нинішній і майбутній має дозвіл висвячувати його» («ἐξηγάδειαν ὁ κατὰ καιροῦς ... Πατριάρχης Μοσχολίας ... χειροτονεῖν τοῦτον»). Таким чином, він роз'яснює процедуру, яка полягає в «рукопокладенню за дозволом» («ἐπ'ἀδείας χειροτονεῖν»). Крім того, щодо єпископів, духовенства і мирської влади

Київської митрополії указується, що «їм буде дозволено, коли є необхідність ... обирати того, кого вони хочуть» («ἔχειν τοὺς ἄδειαν ἢ νῖκα ἐμπλήτη χρεία ... ἐκλέγειν οὗτοι ὄντινα βούλωνται») (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique). Незважаючи на те, що російський переклад цього акту, як і текстів, що збереглися лише у перекладі, говорить про «волю» рукопокладення і обрання, мова йде тільки про дозвіл і жодним чином не про право або прерогативи (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Усі документи оголошують три умови, за яких Константинополь зробив цю поступку: 1) обрання митрополита єпископами, кліриками і знаттю відбувається з дозволу та за наказом гетьмана, 2) спільне поминання як Вселенського патріарха, так і Московського (першого заради його привілеїв, тобто першості честі і юрисдикції над митрополією Київської і всієї Русі, а другого в зв'язку із рукопокладенням митрополита патріархом Московським) 3) збереження усіх привілеїв митрополита Київського.

Один текст передбачав, що Київський митрополит буде підсудний патріарху Московському. Тривалість цих поступок Константинополя не згадувалася взагалі. Було зазначено, що «і патріархи після нього» матимуть цей дозвіл. Варто зауважити, що у тексті не має слова «всі» (патріархи Ю.В.), а також вказівки, що «це положення є постійним і остаточним» (а саме це систематично вказується у московських патріарших актах) (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse

canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Очевидно, що патріарху Московському не було надано жодного підпорядкування або зміни юрисдикції митрополії (що забороняється канонами), але було надано тільки дозвіл здійснювати хіротонію митрополита. Це було зроблено суто з пасторських міркувань і через політичну ситуацію у регіоні. Цей дозвіл було дано як довіреність, як екзарху (представнику), і тільки для адміністрування. Ймовірно, з цієї причини патріарх Діонісій, після побищення патріаршої кафедри, називає патріарха Московського «екзархом». Канонічний статус Київської митрополії був дуже близький до статусу єпархій «Нових територій» (Νέων Χωρῶν) в Греції. Виняток полягав у тому, що Київська митрополія не повинна була бути інтегрована в адміністративну систему Російської Церкви. Незважаючи на те, що збереження канонічних прав Вселенського престолу щодо митрополії не формулювалися чітко, тексти їх не скасовували.

Жодна з умов цієї «історичної передачі» не була дотримана Російською Церквою. Вибори митрополита перейшли до Російського Синоду, поминання Вселенського патріарха припинилося, і привілеї митрополита Київського були скасовані. Навіть сама митрополія перестала існувати як церковна одиниця.

Як можна зрозуміти з листа Діонісія, після того, як він перестав бути патріархом, ця поступка була поставлена під сумнів Вселенським престолом уже у 1688 році (можливо і раніше) (Vetochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Цікаво, згадати і деякі подібні ситуації. Наприклад, Алеппська митрополія, яка була приєднана у 1757 році до Вселенського Престолу через труднощі управління Антіохійським патріархом, була згодом повернута своєму патріархові. Один із документів за цією темою говорить: «Факт підтримки і допомоги власними силами в разі необхідності іншим найсвятішим і апостольським патріаршим престолом, наш ... Вселенський Престол ... вважає за давніх часів цілком пристойним, але факт привласнювати їх права і долати їх, приносячи їм шкоди, це не тільки здійснювати, а й чути нетерпимо. Тому що перше справедливо і гідно, а друге, навпаки, несправедливо і не гідно патріаршого сану» (Vetochnikov К. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique).

Таким чином, передача Київської митрополії Московському патріархату у 1686 році жодною мірою не означала, що Константинопольська церква втратила канонічну юрисдикцію над Україною. Можна говорити про дуже довгу історичну терплячість Фанару, який лише зараз відновив історичну і канонічну справедливість. Усі закиди російської православної церкви щодо «грубого втручання» і «неканонічного діяння» є надуманими і безпідставними. Дивно, що велика кількість православних теологів, які чудово розуміють історичну і канонічну правоту Константинопольської церкви, до цього часу не сказали свого вагомого слова. Проте, усе розставить час.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Архив Юго-западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов [в 35 тт.]. Ч. 1: Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. Т. I. К., 1859. 640 с.
2. Бойко О. Д. Історія України: Посібник. К.: Видавничий центр «Академія», 2002. 656 с.
3. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг. СПб: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
4. Рибалка І. К. Історія України. Ч. 1: Від найдавніших часів до кінця XVII століття. Харків: Основа, 1994. 448 с.

5. Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 4. М.: Типография Селивановского, 1826. 678 с.
6. Томсинов В. А. Создание «Полного собрания законов» и «Свода законов» Российской империи. Томсинов В. А. Юридическое образование и юриспруденция в России в первой четверти XIX века. М.: Зерцало-М, 2011. С. 237-278.
7. Шандра В. С. Полное собрание законов Российской империи. Енциклопедія історії України: у 10 т. К.: Наукова думка, 2011. Т. 8. С. 347.
8. Vetrochnikov K. «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. Proceeding of the 23-rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22 – 27 August 2016 [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique

Тетяна Грушева
Дар'я Поняткова
(м. Запоріжжя)

ДУХОВНА ВІДСІЧ РОСІЙСЬКІЙ АГРЕСІЇ: СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЦЕРКОВ ПІД ЧАС ШИРОКОМАСШТАБНОЇ ВІЙНИ

Зроблено аналіз особливостей соціального служіння українських церков із часу широкомасштабного вторгнення рф в Україну. Доведено, що розуміння соціальної місії церкви значно розширене та включає в себе допомогу військовим, капеланство, волонтерську роботу. На основі матеріалів офіційних сайтів церков, літератури релігійного змісту проаналізована інформація про благодійні проекти. Визначені масштаби соціальних ініціатив українських християнських церков, мусульман, іудеїв та рідновірів.

Ключові слова: церква, російсько-українська війна, соціальне служіння.

An analysis of the features of the social service of Ukrainian churches since the large-scale invasion of the Russian Federation into Ukraine has been made. It has been proven that the understanding of the church's social mission has been significantly expanded and includes assistance to the military, chaplaincy, and volunteer work. Information about charitable projects was analyzed on the basis of materials from official websites of churches, literature of religious content. The scope of social initiatives of Ukrainian Christian churches, Muslims, Jews and Native Believers has been determined.

Key words: church, Russian-Ukrainian war, social service.

З початку російсько-української війни соціальна місія українських церков значно розширила межі і стала відображенням національного, соціального, цивілізаційного вибору віруючих. Соціальні ініціативи церков особливо затребувані суспільством із часу повномасштабного вторгнення росії в Україну. Актуальність теми зумовлена потребою дослідити місце соціального служіння українських церков у їхній діяльності, використовуючи інформацію офіційних сайтів та літератури релігійного змісту.

Складні процеси, що характерні для сучасного релігійного середовища, та різні аспекти державно-церковних відносин досліджуються релігієзнавцями, істориками, соціологами. Інституційні та ідентифікаційні аспекти конфесійних процесів вивчають Л. Філіпович, В. Єленський, В. Войналович, О. Спіс. У дослідженні С. Кагамлик і М. Обушного проаналізовано функціонування Православної церкви України (далі ПЦУ) та Української православної церкви (далі УПЦ) під час повномасштабного вторгнення рф в Україну та, серед іншого, звернута увага на приклади соціального служіння церков. Враховуючи

складну ситуацію в українському православ'ї, вчені неодноразово вказували на уможливлення використання УПЦ як пропагандистської машини Російської православної церкви (далі РПЦ). Так, ще у 2015 р. В. Яремчук робив висновок, що керівництво РПЦ відверто піддає сумніву існування України як незалежної держави (Яремчук В., 2015. С. 132). Дослідження інших релігійних напрямів, які поширені в поліконфесійному українському суспільстві, потребує доповнення для створення об'єктивної картини різних аспектів їхньої діяльності. Так, подібні розвідки зроблені О. Сморжевською щодо неоязичницьких конфесій під час російсько-української війни з 2014 року (Сморжевська О., 2016) та після повномасштабного вторгнення РФ в Україну.

Згідно із соціологічним опитуванням «Центру Разумкова» (листопад 2022 р.) з 24 лютого 2022 р. збільшилася релігійність українців, що становить 74% на противагу 68% у 2021 р. Окрім того, 59% на противагу 49% вважають позитивною роль церкви в суспільстві. Опитування зафіксувало суспільну увагу до соціальної ролі церкви. Респонденти вважають, що першочергово релігійні організації мають надавати психологічну допомогу (54%), допомагати ЗСУ (45,5%) та допомагати в розв'язанні соціальних, матеріальних проблем громадян (39,5%). Ще 28% – за залучення міжнародної підтримки Україні, 23% – допомогу внутрішньо переміщеним особам, 18% – пом'якшення наслідків руйнування цивільної інфраструктури, 4% – забезпечення потреб українських біженців за кордоном. Члени релігійних громад зазначають, що найбільше громади, до яких вони належать, надавали підтримку українським захисникам – 74%, внутрішньо переміщеним особам – 74%, 59% – прихисток внутрішньо переміщеним особам (далі ВПО), 41% – залучали чи розподіляли гуманітарну допомогу з-за кордону, 38% – допомагали медичним, соціальним закладам, 35% – мешканцям деокупованих, прифронтових територій, 27% – допомагали з евакуацією (Війна і церква, 2022). Соціологічні дослідження зафіксували включеність релігійних організацій до благодійних проєктів у час повномасштабного вторгнення. Проте у різних конфесіях співвідношення за напрямками допомоги є різним.

Релігійні практики, що реалізовували соціальне служіння церков на початку ХХ ст., значною мірою трансформувалися (розширилися) в сучасній Україні. Якщо раніше робився акцент на благодійній допомозі безпритульним, літнім, особам з обмеженими можливостями, роботі з нарко й алкозалежними тощо, то тепер соціальна допомога здійснюється в різноманітних сферах соціального життя, спрямовується на стабілізацію кризових моментів (Цимбалюк Н., Лазаренко І., 2021. С. 43). Складовою соціальної активності українських церков стала волонтерська робота та допомога армії.

Станом на серпень 2022 р. найбільше вірян – 54%, відносили себе до Православної церкви України (Релігійна самоідентифікація населення, 2021). ПЦУ під час повномасштабного вторгнення здійснює багатопланову допомогу українському суспільству. Провідним напрямом є духовна, психологічна допомога збройним силам України. Із щоденних практик найпоширенішими є молитви за перемогу над агресором та зцілення захисників. Серед інших помітними є практики нагородження військових і волонтерів церковними відзнаками, у ході регулярних зустрічей із офіцерським складом різних підрозділів ЗСУ (ПЦУ. Новини, 2022-2023).

Важливою є роль капеланів при евакуації поранених захисників. Так, команда «Параволан» при відділі соцслужіння церкви, що складається з 9 екіпажів, за час повномасштабного вторгнення евакуювала із зони бойових дій близько 5600 поранених українських воїнів (ПЦУ. Новини, 2022-2023). Ще один напрям соціального служіння ПЦУ – забезпечення потреб фронту. Тільки у червні 2023 р. розвідникам було передано предмети першої потреби, радіостанції, сухі харчові продукти, медикаменти, амуніцію. Окрім цього, представники конфесії освячують бойові знамена, військову техніку, волонтерську допомогу для фронту, передану українськими і світовими благодійними організаціями (особливо тісною є співпраця з православною церквою США). Так, у червні 2022 р. було освячено і передано на фронт 6 автомобілів, придбаних за сприяння Української православної церкви США. У координації із закордонними громадами здійснюється передача ліків

військовим медичним установам та машин швидкої допомоги, що надійшли разом із гуманітарним вантажем до херсонських лікарень (ПЦУ. Новини, 2022-2023).

Священнослужителі відвідують поранених, надаючи їм психологічну допомогу. До прикладу, у вересні 2022 р. предстоятель ПЦУ Епіфаній відвідав поранених захисників у Львові, Харкові, Одесі. Окремий напрям соціального служіння церкви – допомога родинам захисників (зустрічі з близькими поранених, полонених, загиблих, зниклих безвісті). Так, 23 травня 2022 р. предстоятель ПЦУ Епіфаній зустрівся із близькими оборонців Азовсталі.

Унікальною ініціативою з підтримки людей, що втратили житло внаслідок повномасштабного російського вторгнення, є виділення в травні 2022 р. 20 мільйонів гривень з митрополичого фонду для побудови житла на Київщині (Кагамлик С. Обушний М., 2022. С. 76). За час проєкту було передано кілька черг житла в різних містечках Київської області (ПЦУ. Новини, 2022-2023). Важливе місце в публічній діяльності конфесії посідають зустрічі із представниками міжнародних та українських благодійних фондів. 20 червня 2023 р. предстоятель ПЦУ зустрівся з представниками фонду Help Heroes Of Ukraine, щоби обговорити благодійні проєкти. За підтримки уряду Словацької республіки було передано більше двох десятків генераторів для пунктів обігріву (ПЦУ. Новини, 2022-2023).

Із червня 2023 р. надається постійна гуманітарна допомога мешканцям Херсонщини після підриву окупантами греблі Каховського водосховища. Треба відзначити, що допомога церкви цивільному населенню прифронтових та деокупованих територій, яка включає гуманітарну допомогу, психологічну реабілітацію внутрішньо переміщених осіб, є безупинною. У цій сфері лідерська роль предстоятеля ПЦУ Епіфанія також помітна (на офіційному сайті церкви є новини про його зустрічі із ВПО та передачу подарунків дітям).

Представники Української православної церкви Київського патріархату (далі УПЦ КП) незважаючи на істотне зменшення своєї чисельності через перехід у ПЦУ, також роблять внесок у Перемогу, про що свідчить їх офіційний

сайт. Найпоширенішими практиками є молитви за Україну, Перемогу, полонених, зниклих безвісті, поранених захисників; освячення допомоги для фронту; нагородження військових та волонтерів церковними відзнаками; відспівування українських захисників у храмах конфесії. Окремо виділимо освячення пам'ятного знака священниками УПЦ КП у с. Скибин Київської області на місці переможного бою ЗСУ (подібні дії ми не зустріли в інших церквах). Помітною є допомога церкви військовим (передача на фронт речей, обладнання); зустрічі з родинами полонених та зниклих безвісті військових; допомога цивільним, у першу чергу ВПО (УПЦ КП. Новини, 2022-2023).

Одна зі сторін діяльності, представлена найширше – офіційні заяви і звернення. У червні 2022 р. – звернення до ООН, світових релігійних лідерів, міжнародного комітету Червоного Хреста із проханням тиснути на РФ для виконання Женевської конвенції про утримання військовополонених, сприяти якнайшвидшому обміну полоненими й поверненню додому оборонців з Азовсталі; у серпні того ж року звернення з проханням не допустити, у так званих Л/ДНР, суду над українськими захисниками Азовсталі.

6 червня 2023 р. УПЦ КП було опубліковане звернення з приводу підриву Каховської греблі окупантами. У ньому висловлюється співчуття родинам постраждалих, заклик молитися за знищення окупантів і Перемогу України, надавати посильну допомогу всім, хто цього потребує. Також була низка звернень до Президента України, очільників православних церков Епіфанія, Онуфрія про недопущення розбрату і єдність української церкви (УПЦ КП. Новини, 2022-2023).

Аналіз діяльності та інформації офіційних сайтів, що належать УПЦ, демонструють дихотомічний образ церкви. У публічному просторі помітне відмежування від керівних центрів та зв'язків з РПЦ. На офіційному сайті УПЦ з перших днів вторгнення промовисто публікується інформація про допомогу ЗСУ та мешканцям прифронтових, деокупованих територій (Допомога під час війни, 2023). Згідно зі звітами, які опубліковані на офіційному сайті церкви до червня 2022 р., для захисників було передано військової амуніції на півтора

мільйона гривень; придбано 20 автомобілів; понад 13 тисяч ВПО були розміщені у храмах та монастирях. Щодня віруючі-волонтери надавали їжу майже 6 тисячам людей, а всього роздано близько 1,5 тисячі тони гуманітарної допомоги (Допомога під час війни, 2023). Інформація про надану матеріальну допомогу на офіційному сайті з перших днів повномасштабного вторгнення з'являлася регулярно: кожні 3 дні, потім рідше. Таким чином, у публічному просторі акцентується увага на проукраїнських діях УПЦ, у той час як до повномасштабного вторгнення росії в Україну, так і після, зафіксовані непоодинокі випадки зберігання і роздачі пропагандистської літератури священниками УПЦ, співпраці з ворогом на окупованих територіях, що дозволяло називати їх провідниками політики «руського мира» (Кагамлик С., 2021. С. 80). Науковці аргументовано вказують на очевидний зв'язок УПЦ з РПЦ (остання відкрито підтримала російську агресію, називаючи її «ледь не священною війною, благословляючи російських військових на вбивство українців») (Паращевін М., 2022. С. 128). З огляду на це голова Державної служби етнополітики і свободи совісті Віктор Єленський стверджує, що «абсолютне припинення впливу Моспатріархату – це процес може й не миттєвий, але незворотний», а війна цей процес прискорила (Єленський В., 2023). На підтвердження цих слів народні депутати продемонстрували наміри унеможливити діяльність релігійних організацій, які афілійовані із центрами впливу релігійної структури, керівний центр якої знаходиться в державі, що здійснює збройну агресію проти України. Про це йдеться у проєкті закону «Про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій» (№8371), який 19 жовтня 2023 р. Верховна Рада ухвалила в першому читанні.

За соціологічними опитуваннями 2021 р., вірних Української греко-католицької церкви (далі УГКЦ) налічувалося 8% (Динаміка релігійної самоідентифікації, 2022). Церква щороку оновлює Стратегію розвитку соціального служіння, яка включає різнопланові цілі, у тому числі і розвиток волонтерського руху (Стратегія розвитку соціального служіння УГКЦ, 2022). З

початку повномасштабного вторгнення рф УГКЦ активно допомагає як військовим, так і цивільним: один зі звітів містить інформацію про передачу на фронт 60 автівок, медичним закладам –50 карет швидкої допомоги, медикаментів (тільки до однієї з лікарень на Хмельниччині надіслано медикаментів на 405 тисяч євро) (Соціальне служіння УГКЦ, 2023).

Через реабілітаційні зустрічі з родинами захисників, організацію відпочинку їхніх дітей здійснюється психологічна допомога з боку УГКЦ. На офіційному сайті церкви є часті згадки про благодійний фонд «Карітас», що відповідає реальній ситуації (за час повномасштабного вторгнення збільшилася організаційна структура «Карітас» від 20 до 44 осередків у різних областях країни, а також долучено 500 парафіяльних хабів) (Соціальне служіння УГКЦ, 2023). Було реалізовано такі проекти: роздача гігієнічних наборів і продуктів харчування, відкриття соціальних об'єктів у різних областях країни (соціальні центри, бібліотеки, пункти незламності), психосоціальний супровід людей, допомога із ремонтом житла, пошкодженого під час війни на деокупованих територіях Київщини, Харківщини, Херсонщини.

Дуже важливі кроки представників церкви – діяльність для привернення уваги до України, міжнародної підтримки, а саме: зустрічі вищих ієрархів із главами інших конфесій, як в Україні, так і за кордоном, і європейськими політичними діячами (УГКЦ. Новини, 2022-2023).

Римсько-католицька церква в Україні (далі РКЦ в Україні) активно включена в соціальні процеси країни. Під час війни у церкві лунають молитви за українських захисників та людей, загиблих під час ракетних атак рф; а також за покаєння, спрямування ворогів на правильний шлях. Представники церкви долучилися до капеланського служіння. Церква неодноразово передавала військовим обладнання, питну воду, продукти харчування, генератори та пауербанки, автомобілі для довозення спорядження і евакуації поранених. Допомога цивільним включає гуманітарні вантажі у прифронтові, деокуповані райони (станом на травень 2022 р. понад 370 фур), розміщення постраждалих від війни у храмах та монастирях (РКЦ в Україні. Новини, 2022-2023).

Аналізуючи новини з офіційного сайту Всеукраїнського союзу церков євангельських християн-баптистів (далі ВСЦ ЄХБ), можна виділити магістральні проблеми сьогодення, на які націлена діяльність віруючих. По-перше, піднімається питання ідентичності. Очевидно, що маркером буде слугувати «ідентичність у Христі», але в той же час поняття розглядається як багатозначне і враховує належність до народу/етнічної групи, соціального, культурного середовища. Ці процеси у протестантському середовищі вкрай важливі під час війни. По-друге, промовистими є молитовні потреби. На День незалежності України у 2023 р. у баптистському середовищі зверталися до Бога із проханнями: закінчення війни перемогою України та встановлення у ній справедливого миру; збереження життя і здоров'я захисників і цивільного населення України; зцілення та оздоровлення поранених українських військових; зміцнення духу та захист душ наших захисників тощо. По-третє, діяльність громад організована із розумінням соціальної місії християн у країні, яка переживає агресію сусідньої держави. Тут виокремлюються поїздки на передову із допомогою військовим, служіння сім'ям загиблих, гуманітарна допомога ВПО (ВСЦ ЄХБ. Новини, 2022-2023). Отже, сучасні українські баптисти є органічною частиною українського суспільства, чия діяльність спрямована на Перемогу України у війні.

Суголосними із переліченими діями є кроки Української церкви християн віри євангельської (далі УЦХВС). Почесний єпископ Михайло Паночко неодноразово закликав до посту і молитви про Божий захист, прощення і мир в Україні. Такі його заяви є оприлюдненими на платформі Youtube, на офіційному сайті церкви, журналах релігійного змісту. Останні є інформативними щодо соціального служіння церкви в умовах війни. У новинній стрічці офіційного сайту церкви є часті згадки про фінансову допомогу української діаспори задля Перемоги України. Майже щодня у різних напрямках одночасно церква направляє волонтерські фури з допомогою, як для захисників, так і для ВПО та цивільних українців у прифронтових районах. Розповіді про це ведуться очевидцями або учасниками подій (УЦХВС. Новини,

2022-2023). Церква не залишилася осторонь під час масштабної екологічної катастрофи, що була спричинена підривом Каховської ГЕС. Віруючі-волонтери рятували людей разом із робітниками МНС. Зворушливими є описи дій команди капелана Богдана Гнатіва, які рятували людей під мінометними обстрілами, промовляючи молитву (Каховська операція: участь Церкви, 2023). Частими є організовані церквою зустрічі із родинами полеглих військових. Отже, очевидним є, що для УЦХВС соціальне служіння в сучасній Україні вийшло за межі благодійництва і включає допомогу ЗСУ та потерпілим внаслідок бойових дій.

Попри те, що Церква адвентистів сьомого дня (далі ЦАСД) серед інших протестантів виглядала більш віддаленою від суспільно-політичних подій країни, сьогодні і ця церква реагує на спричинені війною трагедії. Організуються фінансові збори на допомогу ЗСУ (так, 23 вересня 2023 р. на благодійному концерті у Львові зібрали 140 000 гривень на військові медичні аптечки), впроваджується у життя гуманітарна допомога тим, хто постраждав від війни (головним чином благодійним фондом Адвентистське Агентство Допомоги та розвитку в Україні (ADRA Ukraine)) (ЦАСД. Новини, 2022-2023). У той же час у публічній інформації на офіційних сайтах церкви переважає інформація духовного виміру.

Опитування, що було проведено в мусульманських громадах у 2021 р. продемонструвало незначне місце соціального служіння у діяльності віруючих (всього 2% опитаних відповіли, що соціальне служіння займає провідну роль) (Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення, 2021. С. 97). Проте, прибічники ісламу з 2014 р. активні у допомозі Україні. «Конгрес мусульман України» як спільна платформа для різноманітних мусульманських організацій (утворений у листопаді 2021 р.) ґрунтується на принципах україноцентризму, орієнтації на європейські цінності (Хартія мусульман України, 2016). У духовній діяльності молитви (всередині конфесії, так і міжконфесійні) за захисників, Перемогу залишаються провідними. Діяльність об'єднання під час гарячої фази російсько-української війни продовжувала

вектор, початий ще з 2014 р. (волонтерська, душпастирська діяльність через Управління військового капеланства мусульман України, залучення до ЗСУ). Після початку повномасштабного вторгнення мусульманами створено кілька добровольчих формувань: кримськотатарська рота «Крим», чеченський батальйон імені Шейха Мансура.

Згідно зі звітом, розміщеним на офіційному сайті об'єднання, українські мусульмани з 24 лютого 2022 р. ведуть роботу у різноманітних напрямках. Це – допомога фронту і волонтерство (є інформація про передачу на фронт машин, близько 1 тонни халяльної тушкованки військовослужбовцям-мусульманам і мешканцям прифронтових територій, понад 2500 окопних свічок, про регулярно проведені акції, які спрямовані на популяризацію донорства). Добродійність включає допомогу ВПО продуктивними наборами, ліками; у зимовий період - вугіллям для опалення, теплими ковдрами, обігрівачами; надання притулку біженцям на території ісламських культурних центрів у різних містах України; підтримку біженців на польському та румунському кордоні.

Окремо відзначимо інформаційну діяльність, яка спрямована на розповсюдження правдивої інформації про російське вторгнення до міжнародної спільноти через відеозвернення та інтерв'ю мусульманських духовних лідерів, допомогу іноземним журналістам, що висвітлюють події в Україні.

Об'єднана єврейська община України (далі ОЄОУ) одним із завдань своєї діяльності декларує відродження та розвиток єврейського способу життя в Україні, тому не випадково, що публічні новини цієї громадської організації присвячені переважно висвітленню особливостей життя євреїв в Україні та світі. Між іншим, у телеграм-каналі ОЄОУ є інформація, яка стосується війни, як-то: пошкодження синагоги у Гуляйполі Запорізької області; політичні заяви, що нацистів при владі в Україні немає; повідомлення від 20 квітня 2023 року про призначення священнослужителем у ЗСУ Рабина Дмитра (Давіда) Мільмана (це перший та єдиний рабин, що офіційно здійснює співпрацю із ЗСУ

у сфері організації заходів щодо духовно-релігійних потреб військовослужбовців). У той же час цей месенджер не акцентує увагу на кроках міжнародного єврейства на підтримку України, як-то: допомога ВПО, місія ізраїльського мобільного госпіталю тощо, які є помітними.

Члени неоязичницьких організацій мають виразну національну ідентичність, що проявляється в національному світогляді, громадській та суспільній активності, соціальних ініціативах. Яскравим прикладом таких ініціатив є діяльність Руського Православного Кола (далі РПК), верховним волхвом якого незмінно є Світовит Пашник. З початком війни в обрядовій діяльності з'явилися зміни, і тепер нові обряди можна поділити на такі групи: 1) загальні оберегові обряди; 2) за захисників України живих і полеглих; 3) молитви й обряди про знищення ворога; 4) про закатованих мирних мешканців українських міст. До молитов за захисників, що існували ще з 2014 р. і були, звернені, переважно, до Перуна та укладені на текстах «Велесової книги», додалися авторські молитви, звернені до предків, сил природи, славетних історичних постатей із козацького минулого. Розширився комплекс молитов, призначений безпосередньо для воїнів. Окрім молитов за живих і полеглих захисників, з'явилися молитви й обряди за повернення українських воїнів із полону. Молитви й обряди на знищення ворога і підтримку українських захисників існували ще з початку російсько-української війни у 2014 р. (Вісник Рідновіра. Новини, 2022-2023).

З початку російсько-української війни українські неоязичники/рідновіри зі зброєю в руках боронять Україну в лавах ЗСУ та ТРО (для неоязичників захист своєї країни є священним обов'язком), здійснюють волонтерську допомогу фронту. Публікації на офіційному сайті покликані привернути увагу суспільства до захисників, а участь у програмах регіональних телеканалів має мету моральної підтримки мешканців області, збереження фізичного і психологічного здоров'я під час війни (Вісник Рідновіра. Новини, 2022-2023).

Таким чином, під час війни концепція соціального служіння українських церков розширилася. Вона охопила допомогу ЗСУ (капеланське служіння,

забезпечення фронту машинами, обладнанням, харчовими продуктами) та нужденним, постраждалим від війни (ВПО, біженці, жителі прифронтових та деокупованих територій), яким надається гуманітарна, психологічна підтримка. Повсякденні духовні практики включають молитви, в тому числі і міжконфесійні, за Перемогу України, українських захисників (тих хто на фронті, поранених, полонених, зниклих безвісті, загиблих), цивільних мешканців (загиблих під час ракетних ударів і закатованих на окупованих рф територіях). Важливою є місія християнських церков на міжнародній арені – донесення спільноті одновірців по всьому світу правди про російсько-українську війну, нейтралізація російської пропаганди. У той же час такі ініціативи церков різняться масштабами та інтенсивністю. Зіставлення матеріалів офіційного сайту із діяльністю УПЦ виявило невідповідність замовлених публічно гасел на підтримку України та позиції окремих священнослужителів, які продовжують підтримувати зв'язки із РПЦ. Інші церкви мають виразну проукраїнську позицію; аполітичність багатьох із них залишилася у минулому. Спільні дії віруючих різних релігійних уподобань прослідковуються тільки в колективних молитвах, а завдання соціального служіння церквами визначені з огляду на власні резерви/можливості та бачення ролі церкви в суспільстві.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022 р. (листопад 2022 р.). URL: <http://surl.li/mgnfi> (дата звернення 21.10.2023).
2. Вісник Рідновіра. Новини, 2022-2023. URL: <https://ridnovir.in.ua/index.php/novyny> (дата звернення 21.10.2023).
3. Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://www.baptyst.com/category/ostanni-novyny/> (дата звернення 21.10.2023).
4. Динаміка релігійної самоідентифікації населення України: результати телефонного опитування, проведеного 6-20 липня 2022 року. Київський міжнародний інститут соціології. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1> (дата звернення 21.10.2023).
5. Допомога під час війни. Синодальний інформаційно-просвітницький відділ УПЦ, 2023 URL: <http://surl.li/mngnm> (дата звернення 21.10.2023).
6. Єленський В. Інтерв'ю Ukrinform, 10.03.2023. <https://www.ukrinform.ua/rubric-ato/3681725-viktor-elenskij-golova-derzavnoi-sluzbi-z-etnopolitiki-ta-svobodi-sovisti.html> (дата звернення 21.10.2023).
7. Кагамлик С. Обушний М. Православна церква в Україні в умовах російсько-української війни: полюси цивілізаційного вибору. Українознавчий альманах. 2022. Вип. 30. С. 74-82.

8. Кагамлик С. Церква в Україні в умовах сучасних загроз: реакція на російську військову агресію. Українознавчий альманах. 2021. Вип. 29. С. 79-84.
9. Каховська операція: участь Церкви. Благовісник. 2023 №3. URL: https://www.blag.org.ua/3_cerkva%20i%20suspilstvo/2023_3_26.html (дата звернення 21.10.2023).
10. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2021 рр. Київ. 2021. 172 с.
11. Паращевін М. Трансформація конфесійного простору України. Українське суспільство в умовах війни. 2022. Київ : Інститут соціології НАН України, 2022. С. 120-130.
12. Православна церква України. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://www.pomisna.info/uk/category/vsi-novyny/> (дата звернення 21.10.2023).
13. Релігійна самоідентифікація населення і ставлення до основних церков України: червень 2021 року. URL: <http://surl.li/mgnlc> (дата звернення 21.10.2023).
14. Римсько-католицька церква в Україні. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://tkc.org.ua/novyny/> (дата звернення 21.10.2023).
15. Смержевська О. Релігійний фактор гібридної війни (на прикладі Об'єднання рідновірів України). Українознавчий альманах. Вип. 19. 2016. С. 178-181.
16. Соціальне служіння УГКЦ у період війни було представлено на Синоді Єпископів, 9.09.2023. URL: <http://surl.li/mgnlu> (дата звернення 21.10.2023).
17. Стратегія розвитку соціального служіння УГКЦ 2022 року. URL: <https://docs.ugcc.ua/1598/> (дата звернення 21.10.2023).
18. Українська греко-католицька церква. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://news.ugcc.ua/> (дата звернення 21.10.2023).
19. Українська православна церква Київський патріархат. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <http://surl.li/mgnni> (дата звернення 21.10.2023).
20. Українська церква християн віри євангельської. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://www.chve.org.ua/> (дата звернення 21.10.2023).
21. Хартія мусульман України. RISU. 2016. URL: https://risu.ua/hartiya-musulman-ukrajini_n82426 (дата звернення 21.10.2023).
22. Церква адвентистів сьомого дня. Новини, 2022-2023. Офіційний сайт. URL: <https://adventist.ua/news/> (дата звернення 21.10.2023).
23. Цимбалюк Н., Лазаренко І. Соціальне служіння церков як провайдер практик соціальної допомоги. Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право. Випуск 2 (50). 2021. С. 39-45.

Гнат Мєренков
(м. Буча, Київська обл.)

ТЕОЛОГІЯ НЕЗЛАМНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ В УМОВАХ ВІЙНИ

У статті показано, що боротьба зі злом, а саме з російською агресією проти українського народу, створює унікальний концепт «незламності». Поява терміну «нездоланність» у богословському світі, як правило, пов'язують зі стороною добра і свободи. Російська Федерація виявила безпрецедентну в ХХІ столітті агресію, включаючи прагнення привласнити чужу територію, бомбардування мирних територій і мирного населення, спотворення віри, релігії та ідеології для досягнення цілей військовим шляхом тощо. Внаслідок цього в богословському світі України це явище було названо «злом». Тому в цій статті автор наводить зв'язок понять «непереможеність» і «незламності». у боротьбі зі «злом» у процесі боротьби з російською агресією.

Ключові слова: незламність, «незламності», теологічний погляд, російсько-українська війна, боротьба зі «злом».

The article shows that the fight against evil, namely Russian aggression against the Ukrainian people, creates a unique concept of “indestructibility.” The appearance of the term “invincibility” in the theological world, as a rule, is associated with the side of goodness and freedom. The Russian Federation has shown in the 21st century aggression unprecedented in its scale, including the desire to appropriate foreign territory, the bombing of peaceful territories and civilians, the distortion of faith, religion, and ideology to achieve goals by military means, etc. As a result, in the theological world of Ukraine, this phenomenon was called “evil.” That is why, in this article, the author presents the connection between the concept of “invincibility” and “indestructibility” in the fight against “evil” in the process of fighting against Russian aggression.

Key words: invincibility, indestructibility, theological view, Russian-Ukrainian war, fight against “evil.”

Актуальність дослідження. Уже рік і кілька місяців Україна веде боротьбу з країною-агресором, незважаючи на те, що на початку широкомасштабного вторгнення експерти деяких країн припускали, що Україна зможе протриматися умовні «три дні». Протягом цієї війни громадяни України змогли не просто подолати шоковий стан, який у багатьох був на початку вторгнення, але й укріпитися у вірі у незламність українського народу. І, якщо під час Революції Гідності 2013-2014 року ключовим словом в інформаційному просторі було слово «гідність» – воно відображало цінність, заради якої українці вийшли на Майдан, то після повномасштабного вторгнення одним з ключових слів стало слово «незламність» – адже саме воно відображає ту волю до життя, той характер, ту рішучість, з якою українці готові захищати власні цінності – гідність і свободу. Слід сказати, що гідність і свобода лежать в

основі соціальних доктрин багатьох релігійних організацій і церков, які активно допомагають вистояти українському суспільству. Тому ці поняття розглядалися багатьма авторами, що належать до релігійних (передусім – християнських) кіл, неодноразово аналізувалося духовне значення і обґрунтування цих цінностей (Майдан і Церква, 2014). Таким чином, сьогодні також буде актуальним розгляд ідеї незламності в духовному контексті, з опором на цінності Святого Письма.

Метою нашого дослідження є порівняльний аналіз світського (горизонтального) і духовного (вертикального) змісту незламності, пошук подібного поняття або ідеї в Біблії, з виявленням духовних аспектів цього поняття.

Огляд джерел. У публічному просторі про незламність українців можна чути в офіційних зверненнях і висловлюваннях українських високопосадовців, починаючи з Президента держави, у назвах закладів або заходів (пункти незламності, фестиваль «Незламні духом» і т. д.). Про ідею незламності можна почути в різних інтерв'ю, статтях, передачах, присвячених тематиці спротиву агресії. На науковому рівні це поняття лише починає розглядатися, оскільки пов'язане з новітньою історією і є новим для наукового дискурсу. Утім, деякі дослідники у наукових публікаціях уже розглядають незламність української нації в контексті уроків для світу. Так, варто звернути увагу на публікації в наукових виданнях Алли Литвиненко і Тетяни Букіної (Литвиненко А., Букіна Т., 2022), а також Наталії Родінової та Алли Лазаревої (Родінова Н., Лазарева А., 2022), де ідея незламності розглядається через призму національного характеру.

Виклад основного матеріалу. В Академічному тлумачному словнику української мови слово «незламний» пояснюється, зокрема, так: «Якого не можна побороти, скорити, зламати і т. ін.; непереможний. ... Який виявляє, стійкість, твердість, непохитність у намірах, поглядах, вчинках, діях і т. ін.; вірний своїм переконанням; непохитний» (Незламний, незломний, б. д.). У своєму зверненні на річницю широкомасштабного вторгнення Президент України Володимир Зеленський визначив незламність української нації

наступним чином: «Ми витримуємо всі погрози. Обстріли. Касетні бомби. Крилаті ракети. Дрони-камікадзе. Блекаут, холод. Ми сильніші за це. Це був рік стійкості. Рік небайдужості. Рік мужності. Рік болю. Рік надії. Рік витримки. Рік єдності. Рік незламності. Лютий рік незламності» (Лютий. Рік незламності, 2023).

Дослідники, що розглядають незламність української нації як приклад для світу, доходять висновку, що в основі незламності лежить патріотизм, а також найкращі риси національного характеру, серед яких: «працьовитість... хоробрість, рішучість, героїзм, самопожертва» (Родінова Н., Лазарева А., 2022. С. 148). Також український народ характеризується «глибокою» і «добре осмисленою» релігійністю (Литвиненко А., Букіна Т., 2022. С. 111). Під впливом трагічних подій, розуміючи, що можуть втратити себе як націю і суверенну державу, українці виявляють «національне прагнення до свободи та вільного волевиявлення», єдність та згуртованість ... «у боротьбі за національну самобутність», протилежну «радянським цінностям» і «колоніальному менталітету» (Родінова Н., Лазарева А., 2022. С. 149–150). В основі українського патріотизму вбачають любов до Батьківщини і моральні принципи, які «мобілізують... на працю і служіння в ім'я народу». Також зазначається, що «сьогодні українці є символом непереможності та незламності, символом того, що люди в будь-якій країні можуть стати найкращими людьми на землі в будь-який момент» (Литвиненко А., Букіна Т., 2022. С. 112).

Патріотизм і прагнення зберегти національну самобутність можна віднести до горизонтального (земного) виміру незламності, втім, існує і вертикальний (духовний) вимір. Цінності, які зараз відстоюють українці – свобода й гідність, а також найкращі риси включно з готовністю до самопожертви, і місія – служіння своєму народові – усі ці категорії мають багатовічне релігійне (зокрема, християнське) осмислення й походження. Так, про свободу як загальнолюдську цінність (протилежну рабству) говорить вже перша з десяти заповідей Закону Божого. Розуміючи війну з агресором як

боротьбу зі злом, що має інфернальне коріння, віруючі українці звертаються до Творця, сподіваючись на Його захист, адже для релігійної людини Творець є джерелом справедливості й правди, а також найвищим Гарантом їх реалізації. Опитування українців, проведені соціологічною службою Центру Разумкова з 28 квітня по 3 травня 2023 року свідчать, що українці, щоб зміцнитися у протистоянні агресору, подолати невпевненість у майбутньому, більше, ніж до прогнозів керівника ГУР Буданова, звертаються до Бога (32,3% опитуваних), а також «29,4% просять [Бога] допомогти тим, хто захищає країну, а ще майже 34% — допомогти Україні вистояти» (Щоткіна К., 2023). Тож подібно до тих уроків, які українці своїм характером, своєю незламністю демонструють світові, для нашого народу залишаються і навіть ще більш актуальними стають уроки протистояння злу і досвід незламності, що міститься у духовних джерелах – насамперед, у Святому Письмі, Біблії. Це джерело, як жодне інше, навчає, як стати «найкращими людьми», що відстоюють справедливе суспільство.

Досліджуючи книги Старого і Нового Завітів, можна виокремити у них наступні ідеї, так чи інакше пов'язані із незламністю.

1. Вертикальна ідентичність незламних. У глобальній боротьбі добра і зла Бог неодноразово закликає Своїх вірних проявляти міцність характеру, силу, послідовність, відважність, непохитність, що співзвучно ідеї незламності. Це стосується, зокрема біблійних героїв, які були покликані вести війни Господні, не відступаючи від Божих законів ні на крок, як-от Ісус Навин (Ісус Навин 1:6-7), народу, який повинен був вірити у Божий захист від ворогів (2 Хроніки 32:7-8), пророків, які повинні були викривати зло в народі під час його відступництва і закликати до покаяння і правосуддя (Єзекііль 3:8-9). Також незламність є очікуваною характеристикою послідовників Ісуса Христа, праведників, які, живучі у світі, зазнають спокус, страждань та переслідувань від ворогів істини (Від Івана 16:33, Від Матвія 10:28; 24:13). Від міцності, послідовності і непохитності у вірі залежить вічне життя (До Євреїв 10:38-39). У всіх згаданих випадках ідентичність, з якою пов'язана непохитність або

незламність праведників, це ідентичність у першу чергу вертикальна: вона визначається дотриманням Божої волі, Його морального закону і відстоюванням Його цінностей всупереч будь-якому тиску. Тобто, патріотизм і збройні зусилля з точки зору Біблії могли мати значення, але ніколи не розглядалися як вирішальні самі по собі – у відриві від стосунків з Богом (Псалом 127:1). У той же час Бог зміцнював і благословляв старання людей, коли вони були спрямовані на збудування і захист суспільства, в основі якого лежать Божі моральні принципи. Дотримання Божих принципів праведності й підпорядкованість суспільства Творцю можна назвати вертикальним виміром незламності.

2. Есхатологія незламних. Боротьба і окремого християнина, і народу Божого – це боротьба за майбутнє, а точніше – за вічне майбутнє, що співзвучно екзистенційній боротьбі за виживання. «А лякливим, і невірним... їхня частина в озері, що горить огнем та сіркою» (Об'явлення 21:8). Розуміння цього майбутнього дає сили для духовної боротьби. Яким би приниженим не виглядав Божий народ у той чи інший період часу, у вічній перспективі він переможець. Яскраво ця ідея виражена в книзі Об'явлення у посланні до семи церков. «Будь вірний до смерті, і Я тобі дам вінця життя!» (Об'явлення 2:10). Неодноразово у цьому посланні Господь закликає Своїх послідовників перемагати у боротьбі зі злом, і сам постає прикладом Переможця, а отже, прикладом незламності: «Переможцеві сісти Я дам на Моєму престолі зо Мною, як і Я переміг був, і з Отцем Своїм сів на престолі Його» (Об'явлення 3:21). Однак перемога Христа нерозривно пов'язана з Його розп'яттям, і лише потім – з воскресінням, саме ж розп'яття стало результатом непохитного дотримання Божої волі у житті Христа. Есхатологія народу Божого останнього часу – це есхатологія незламних, які під час випробування не зрікаються Божої волі і саме тому перемагають. Зразок Христа як абсолютного Переможця свідчить, що перемога над злом не є одномоментним актом, вона не здобувається лише після воскресіння чи остаточного знищення ворога, а

починається з морального вибору на кожному кроці життя, пролягає через хрест (кульмінацію випробування) і простирається у вічне майбутнє.

3. Незламність слабких і залежних від Бога. Бог закликає Своїх послідовників бути непохитними у відстоюванні цінностей Неба, однак не очікує незламності як риси, притаманної людині самій по собі. Натомість Бог відкриває людині очі як на саму себе, так і на розстановку сил у всесвітній боротьбі добра і зла. У реальності зло нечестивих може бути в багато разів сильнішим, ніж добро праведників, та й людина, за висловом Блеза Паскаля, є нічим іншим, як «мислячим очеретом» – щоб вона зникла, «достатньо подиху вітру, краплі води», отже, лише ті, хто усвідомлює свою залежність від Бога, можуть розраховувати на підтримку Всемогутнього. Так, у протистоянні зі своїм сином Авессаломом цар Давид мав усі шанси потерпіти поразку, адже на боці бунтівника опинився найкращий радник – Ахітофел, який знав усі слабкі місця Давида. «І Давид сказав: Господи, учини ж нерозумною Ахітофелову раду!» (2 Самуїлова 15:31). Через Боже втручання в ситуацію вороги Давида не вчинили так, як радив наймудріший радник, завдяки чому згодом переміг саме Давид. Під час воєн Господніх Бог неодноразово закликав залишити у війську якнайменше людей, щоб показати, що Божий народ переміг чисельного ворога не своєю силою (Книга Суддів 7:2-7). Тож біблійна незламність є парадоксальною – вона ніколи не величається силою власного духу, навпаки, визнає свою слабкість і часто безпорадність: «Коли бо я слабкий, тоді я сильний» (2 до Коринтян 12:10). У Псалмах, у тому числі месіанських, можна зустріти приклади визнання автором свого вкрай немічного становища (наприклад, Псалом 22: «Боже мій, Боже мій, нащо мене Ти покинув?») – водночас саме звернення цих слів до Бога дозволяє авторові не зламатися, а натомість отримати надію й силу.

4. Любов як основний мотив незламності. Згідно зі Словом Божим, віруючу людину робить незламною не її могутня сила волі, не ненависть до ворогів, не її унікальна стресостійкість, а насамперед її мотив любові. За твердженням апостола Павла, любов «усе зносить» і «ніколи не перестає»,

навіть самопожертва сама по собі без любові не матиме сенсу. Цю думку вдало розвинув український поет-воїн Артур Дронь, перефразувавши слова Першого послання до Коринтян 13:4-8:

Любов довготерпить, любов милосердствує,
не задрить, любов не величається,
любов боїться тваринним страхом,
але продовжує йти,
любов могла б здатися, залишити все,
але продовжує йти.

А інколи в любові прострелені ноги,
або в ногах у любові осколки,
і ноги її стискають турнікети,
або ніг у любові більше немає.

Тоді любов несуть її друзі (Магуряк І., 2023).

Любов до Бога і ближніх як основний мотив веде не до пасивного споглядання (не до занурення у так звану «внутрішню еміграцію»), а до активної діяльності, спрямованої на перетворення світу, і в ситуації війни спонукає багатьох людей на фронті і в тилу в різний спосіб служити країні заради перемоги.

Висновки. Подібно до того, як дослідники вважають українську незламність під час широкомасштабної війни важливим уроком і прикладом для світу, так і незламність праведних в Біблії може бути уроком для самих українців. На нашу думку, завдяки урокам, запозиченим з Біблії, спираючись на біблійні принципи, українська нація також може більше укріпитися в незламності на шляху до перемоги.

Основні біблійні принципи, на які можуть спиратися українці, є наступними.

1. Вертикальний вимір людського буття (стосунки з Богом, вірність Його законам) наповнює досконалим змістом горизонталь (національну ідентичність, самобутність, патріотизм). Адже цінності гідності і свободи, на захисті яких

стоять незламні – це цінності, джерелом яких є Бог, тому вони невід’ємні від морального закону Божого. Розуміння цього веде до фокусації на Божих цінностях в більшому ступені, ніж на національному характері, що тільки зміцнить народ у протистоянні злу.

2. Можна погодитися, що характер як людини, так і цілого народу формується у результаті постійного морального вибору, але не можна покладатися лише на національний характер і національні надбання, сформовані в минулому. Для нових випробувань історично сформованого характеру може виявитися недостатньо (Єзекііль 18:24). У той час як моральний вибір робиться завжди в теперішньому часі, тут і зараз, що дозволяє розвивати, удосконалювати національний характер, позбуватися тих чи інших недоліків, які також притаманні нації. Помилковим є твердження, що зараз головне перемогти, а всіх недоліків можна позбутися потім. Скоріш навпаки – їх виявлення й виправлення тут і зараз може наблизити перемогу.

3. З огляду на те, що боротьба українського народу є екзистенційною, тобто, такою, від якої залежить саме існування нації, надзвичайно важливо, яким ми бачимо наше майбутнє, нашу есхатологію. Чи живемо ми вже зараз принципами і цінностями цього майбутнього. Високий ступінь корупції в Україні, про який майже щоденно повідомляють ЗМІ, не тільки суперечить заповідям Божим, але й підточує сили українського суспільства, послаблює незламність. Актуальним є питання: ми відстоюємо правове суспільство, де свобода ґрунтується на повазі всього загалу до справедливих законів, чи суспільство наскрізь корупційне, де еліта різних рівнів отримує більше прав і свобод за рахунок порушення прав і свобод інших громадян? Без чіткого бачення, за яке саме майбутнє ми боремося, у чиє «царство» прямуємо, не буде сенсу в незламності, так само як вчив Ісус: «кожне місто чи дім, поділені супроти себе, не втримаються» (Євангелія від Матвія 12:25). Таким чином боротьба проти зовнішнього ворога повинна стати невід’ємною від боротьби за дотримання Божих законів всередині суспільства.

4. Любов vs ненависть. Як Бог зібрав Ізраїльський народ не для того, щоб грішити, а щоб він відображав Його славу, так і український народ має більше шансів на перемогу, якщо виявиться гідним тих цінностей, які декларує. Втім, розуміння цих цінностей поки що не є в суспільстві однозначним. Прикладом є нещодавні дискусії в публічному просторі щодо права українців на прояви ненависті до ворогів, щодо меж і форм, які вона може приймати. З огляду на стислість нашого дослідження, дозволимо собі на цю тему лише одну цитату з допису соціолога і християнського есеїста Дениса Горенькова: «У “Хроніках Нарнії”, книзі “Останній бій”, Божий народ терпить військову поразку. “Друзі” радять: покличте на допомогу богиню Таш, тобто Сатану. Нарнійці зовуть Таш... вона приходить, несучи ще більші жахи та хаос... Дуже небезпечно кликати Таш на допомогу у битві... Боремося, не втрачаючи шляхетності» (Гореньков Д., 2023).

5. На шляху незламних до перемоги важливо усвідомлювати свої слабкі сторони, і розуміти, що перемога залежить не тільки від зусиль українців, але й від втручання Божого в хід історії. Особливо в ситуації двоюбою з ворогом більш озброєним, що має набагато більше ресурсів. Зокрема, за свідченнями українських захисників, співвідношення вогневих засобів у військ російської федерації і військ України у перші дні широкомасштабної війни було 10 до 1 (Солонин М., 2023). Втім, аналітики з Інституту вивчення війни неодноразово вказували й на помилки, допущені країною-агресором, які заважають їй успішно досягати цілей (Лебедева О., 2023; Шевченко О., 2022). Також ні для кого не секрет, що, маючи власну обмеженість ресурсів, Україна потребує масштабної міжнародної підтримки. Аналітики намагаються спрогнозувати, яку підтримку нададуть Україні в майбутньому ті чи інші країни Заходу, чи буде ця підтримка достатньою, що може змінитися, якщо до влади в дружній до нас країні прийде «не той» кандидат. Прогнози постійно коригуються. Усе це свідчить про те, що є речі в сучасній історії, які перебувають поза контролем як українців, так і будь-якої людини на землі. Розуміння цього повинно спонукати українських незламних як об'єктивно слабшу сторону щиросеречно шукати

підтримки у Творця всесвіту, який здатен втручатися в людську історію, здійснювати справедливий суд і захищати слабких, коли на їхньому боці – правда.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Гореньков Д. Фейсбук 2023. URL: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10159637279351134&set=a.10151197254556134>.
2. Лебедева О. ISW указал на ошибки Путина в кадровых решениях в ВС РФ. Deutsche Welle. 2023. URL: <https://www.dw.com/ru/isw-ukazal-na-osibki-putina-v-kadrovyyh-reseniah-v-vs-rf/a-65480448>.
3. Литвиненко А., Букіна Т. Незламність української нації – уроки для світу. Політична культура та ідеологія. 2022. Випуск 1. С. 109–114.
4. Лютий. Рік незламності. Звернення Володимира Зеленського 24.02.2023. Офіційний канал Офісу Президента України в YouTube. 2023. URL: https://www.youtube.com/watch?v=y8DmKLL6E_g&ab_channel=%D0%9E%D1%84%D1%96%D1%81%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B7%D0%B8%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%82%D0%B0%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D0%B8.
5. Магуряк І. Ніхто не знає, скільки із нас залишиться живими, – інтерв'ю з воїном, вірш якого цитувала Мелоні. 24 Канал. 2023. URL: https://24tv.ua/intervyu-arturom-dronem-biytsem-tro-virsh-yakogo-tsituvala-premyerka_n2273482.
6. Майдан і Церква. 2014. Хроніка подій та експертна оцінка за редакцією Л.О. Филипович, О. В. Горкуші. Київ: СаммітКнига. 656 с.
7. Незламний, незломний. Академічний тлумачний словник (1970—1980). URL: <http://sum.in.ua/s/NEZLAMNYJ>.
8. Родінова Н., Лазарева А. Незламність української нації – важливий урок для світу. Літопис Волині. Всеукраїнський науковий часопис. 2022. Чис. 26. С. 146–150.
9. Солонин М. Как начиналась эта война – и почему. Рассказывает генерал Кривонос. Персональний видео-блог незалежного історика Марка Солонина. 2023. URL: https://www.youtube.com/watch?v=T1XZLfzSueo&t=1s&ab_channel=MarkSolonin.
10. Шевченко О. США справились бы лучше? Высокомерие и самоуверенность в войне с Украиной. Фокус. 2022. URL: <https://focus.ua/voennye-novosti/518149-ssha-spravilis-by-luchshe-vysokomerie-i-samouverennost-v-voyne-s-ukrainoy>.
11. Щоткіна К. Війна. Як змінилися відносини українців із Богом та церквою. Дзеркало тижня. 2023. URL: <https://zn.ua/ukr/war/vijna-jak-zminilisja-vidnosini-ukrajintsiv-iz-bohom-ta-tserkvoju.html>.

Платформа II. Православна церква в Україні: питання історії та методології

УДК 2-47(477.53)94

Ірина Петренко
(м. Полтава)

ПОЛТАВСЬКІ АРХІЄРЕЇ ТА ШКІЛЬНЕ ЖИТТЯ ЄПАРХІЇ НАПРИКІНЦІ ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. церковні школи відігравали помітну роль у системі початкової освіти Полтавської єпархії. Школи сприяли підвищенню грамотності населення, відповідали його духовним потребам, забезпечували розв'язання загальноосвітніх та релігійно-виховних завдань. Успіх справи залежав від єпархіального архієрея (владика). Не зважаючи на значні труднощі, діяльність православних архієреїв Полтавської єпархії Олександра (Павловича), Іоанна (Петіна), Іларіона (Юшенова), Іоанна (Смирнова) забезпечила стабільний освітній і виховний розвиток Полтавської єпархії.

Ключові слова: Полтавська єпархія, архієреї, церковнопарафіяльні школи, освіта, виховання, «Полтавские епархиальные ведомости», єпархіальний спостерігач.

At the end of the 19th – at the beginning of the 20th century church schools played a prominent role in the primary education system of the Poltava Diocese. Schools contributed to increasing the population's literacy, met their spiritual needs, and provided solutions to general educational and religious-educational tasks. The success of the case depended on the diocesan bishop (lord). Despite the significant difficulties, the activities of the Orthodox bishops of the Poltava Diocese, Oleksandr (Pavlovych), Ioann (Petin), Hilarion (Yushenov), and Ioann (Smirnov), ensured the stable educational and educational development of the Poltava Diocese.

Key words: Poltava Diocese, bishops, parish schools, education, upbringing, «Poltavskiye yeparkhial'nyye vedomosti», diocesan observer.

Історія українського народу тісно пов'язана з Православною Церквою. Важко переоцінити її тисячолітній внесок у формування ментальності народу. Одним із основних напрямків культурницької діяльності Православної Церкви в Україні була її освітня діяльність. Вона виявлялася передусім у створенні великої кількості освітніх закладів. Саме школи граматики, церковнопарафіяльні, бурси та духовні семінарії свого часу відкрили шлях у світ знань для більшості українців. Ці перші навчальні заклади формували й церковний соціум, в якому учні розвивались як християнські особистості. Тривалий період церковнопарафіяльні школи були майже єдиною формою навчання для дітей незаможних, переважно сільських, верств населення, яке традиційно здійснювалося Православною Церквою.

Відтак досвід практичного використання в них принципів морально-етичного, фізичного, трудового навчання і виховання викликає інтерес до діяльності церковнопарафіяльних шкіл на сучасному етапі розвитку історичної і педагогічної науки, поза як із відокремлення Церкви від школи був втрачений і спадок православної педагогіки, а нині він потребує якісно нового осмислення.

Протягом усього XIX ст. неписьменність народу залишалась однією з головних культурно-соціальних проблем як Росії в цілому, так і зокрема України. Скасування кріпосництва стало своєрідним поштовхом до масового культурно-освітнього руху прогресивних сил суспільства, який змусив царський уряд розпочати реформування народної освіти.

Священний Синод розробив та видав цілу низку указів і положень, які стосувалися розвитку початкової освіти, залучивши до цієї справи православне духовенство. У 1864 р. були розроблені та видані «Положення про початкові народні училища». У 1884 р. – особливі «Правила про церковнопарафіяльні школи», до яких Синодом у 1886 р. було внесено доповнення спеціальними постановами «Програми навчальних предметів для церковнопарафіяльних шкіл». У 1896 році було опубліковано «Положення про управління школами церковнопарафіяльними і грамоти відомства православного сповідання».

Деякі аспекти зазначеної тема були висвітлена в дослідженнях українських істориків Ірини Петренко (Петренко І.М., 2008, 161 с.) та Володимира Перерви (Перерва В.С., Петренко І.М., 2020, 692 с.). Метою даної студії є з'ясувати роль полтавських архієреїв у шкільному житті єпархії наприкінці XIX – на початку XX ст.

На єпархіальному рівні церковні школи підпорядковувалися місцевому архієрею. Розвиток будь-якої галузі церковного життя єпархії залежить від особистості архієрея і його благословення. Нахили та інтереси полтавських ієрархів нерідко ставали визначальними у цьому сенсі, і яскраво позначалися на амплітуді зростання та спаду шкільної справи.

У 1860 р. на полтавську єпископську кафедру призначили Преосвященного Олександра (Павловича), уродженця Черкащини. Слід в історії він залишив як настоятель Соловецького монастиря, що організував оборону цієї обителі від англійських інтервентів. Прибувши до Полтави, архіпастир, який свого часу навчався у сільській ЦПШ, енергійно взявся організовувати такі школи в містах і селах Полтавщини. Після скасування кріпацтва в 1861 р. ставлення вчорашніх підневільних селян до освіти дещо змінилося: у них виникла потужна мотивація до навчання своїх дітей, і Полтавська єпархія поступово почала наповнюватися церковнопарафіяльними школами (далі – ЦПШ).

Освітню справу активно продовжив єпископ (з 1878 р. – архієпископ) Іоанн (Петін). Він приїхав до Полтави у 1862 р. і чверть століття прослужив полтавським архіпастирем – до 1887 р. Архієрей чимало опікувався освітою духовенства (за його архієрейства споруджено нові приміщення для Полтавської духовної семінарії, чоловічого духовного училища) і мирян (кількість ЦПШ помітно зросла). З 1864 р. з благословення владики почали видаватися «ПЕВ» (далі – ПЕВ), які на своїх шпальтах регулярно висвітлювали питання розвитку церковно-шкільної справи в єпархії (ПЕВ, 1864, № 2. С. 12-16; № 5. С. 64-65; № 6. С. 79). В середині 60-х рр. ХІХ ст. на сторінках часопису друкувалася статистика зростання кількості ЦПШ, оприлюднювалися «приговори» (угоди) мирян щодо матеріального забезпечення ЦПШ Полтавщини, публікувалися архіпастирські подяки, подавалася інформація про нагороди священників за успіхи у шкільній справі.

Так, у єпархіальному часописі 1864 р. № 9 повідомлялося про нагородження набедреником священника с. Никонівка Григорія Суботіна за відкриття ЦПШ у власному будинку (ПЕВ, 1864, № 9. С. 126.), у № 10. Цього ж року оголошено подяку священнику с. Самовинці Зіньківського повіту Михаїлу Орді «за старанну безоплатну працю з навчання парафіяльних дітей у школі, поміщеній ним протягом трьох років у своєму будинку»; священнику с. Білоусівка Переяславського повіту «за старанну працю з навчання сільсько-

парафіяльних дітей у церковноприходській школі та за піклування його про благоустрій цієї школи» (ПЕВ, 1864, № 20. С. 393). Такої інформації в єпархіальному часопису було чимало.

Архієрей Іоанн (Петін) навіть запропонував, щоб за відкриття ЦПШ священику пробачали деякі його дрібні провини. Наприклад, того ж таки 1864 р. священику с. Харитонівка Михаїлу Волкову архієрей оголосив подяку за відкриття ЦПШ, вказавши у «ПЕВ», що «вчинок священика Волкова, за який він штрафований на користь піклування 15-ма рублями, забутий для того, щоб випадок цей не значився більше в послужному списку» (ПЕВ., 1864, № 9. С. 126). У подяках зазначалося, що на подальші старання священиків у церковнопарафіяльних школах «буде свого часу звернена належна увага» (ПЕВ, 1864, № 10. С. 148). Архієрей не забував своїх обіцянок: згодом деяких особливо ревних діячів церковно-шкільної освіти представив до нагородження Св. Синодом – вищим владним органом Руської Православної Церкви. Так, у № 20 часопису за 1864 р. читаємо про одного з таких шкільних ентузіастів, який справу освіти дітей поставив на своєрідний «сімейний підряд» і отримав синодальну відзнаку (ПЕВ, 1864, № 20. С. 369).

Такі заохочення сприяли тому, що в Полтавській єпархії кількість ЦПШ продовжувала зростати.

У 70-х рр. XIX ст. церковно-шкільну справу очікував спад. На Полтавщині з'являється чимало земських і міністерських шкіл, які були порівняно краще матеріально забезпечені і почали активно витісняти бідніші ЦПШ із освітньої сфери. Нерідко світські навчальні заклади просто поглинали церковні школи, приєднуючи їх разом з учнями до свого складу. Відповідно у «ПЕВ» публікації на церковно-шкільну тематику стають рідкістю, натомість оприлюднюються відомості про зростання кількості закладів державної та земської освіти.

На межі 70-80-х рр. церковно-шкільна тематика повертається із небуття, і перед владикою Іоанном (Петіним) відкривається простір для відродження освітньої діяльності. Він благословляє публікацію проповідей, що закликають

мирян Полтавщини звернути увагу на освіту своїх дітей і називають її «найважливішим предметом» (ПЕВ, 1870, № 9. С. 333). Колишні кріпаки Полтавщини саме закінчують сплачувати викупні платежі і з «тимчасовозобов'язаних» перетворюються на вільних мешканців. Тож у багатьох із них виникає бажання навчати своїх спадкоємців, які вже остаточно могли покінчити із селянським способом життя і стати міщанами, купцями, військовими, студентами тощо.

У 1882 р. держава розпочинає серйозну фінансову підтримку ЦПШ, а два роки потому ухвалюються «Правила для церковнопарафіяльних шкіл», що на певний час стають своєрідною конституцією церковного шкільництва.

Полтавщина також набирала обертів у відродженні ЦПШ.

На той час полтавський Архієрей Іоанн (Петін) був хворим і не міг, як вимагалось, очолювати шкільну справу. Йому на допомогу призначили поважного за віком, але надзвичайно енергійного і працьовитого вікарія – єпископа Прилуцького Іларіона (Юшенова), який з 1887 р. став єпископом Полтавським. Владика Іларіона «полтавці сердечно полюбили за його пастирсько-батьківську простоту і доброту, благолепне та благоговійне священнослужіння та вчительність» (ПЕВ, 1886, № 16. С. 571).

Цей Архієрей створив справжнє шкільне диво – за його довготривале архіпастирство (1887-1904 рр.) Полтавська єпархія з відстаючих перетворилася в одного з лідерів церковного шкільництва. «Тисяча з надлишком церковних шкіл і особливо жіночі школи покликані до буття і зведені до можливого благоустрою головним чином невинними зусиллями архіпастиря» (ПЕВ, 1905, № 12. С. 252), – писали сучасники.

Відразу по прийнятті «Правил» 1884 р. новопризначений архієрей почав цілеспрямовано сприяти поширенню у «ПЕВ» інформації про користь освіти і активно проповідувати цю ідею під час архіпастирських візитів до парафій.

Архієрей, наслідуючи свого попередника, часто висловлював подяки у єпархіальній пресі священникам і причетникам за відкриття ЦПШ та турботу про них. А їх відкривалося чимало – значною була й кількість подяк. Так, у

1889 р. протоієрей Свято-Духівського собору м. Ромни Олексій Єльчуков повідомив, що в 1888 році в його парафії відкрита ЦПШ на церковні кошти, у якій уже навчаються 30 школярів. Закономчителем школи призначили місцевого диякона Іоанна Григоренко, а псаломщик Григорій Орловський викладав церковний спів і світські дисципліни. Архієрей Іларіон (Юшенов) відгукнувся на це повідомлення схвальною резолюцією: «Закликаю благословення Боже на відкриту школу; поймаєні в рапорті особи затверджуються на посадах під головним наглядом та керівництвом протоієрея Єльчукова» (ПЕВ, 1887, № 1-2. С. 33). У цьому ж номері часопису Архієрей благословив відкриття ще кількох ЦПШ: у містечку Драбів, селах Велика Абазівка, Хорошки, Ряшки тощо. Таким чином, 80-ті роки ХІХ ст. виявилися, образно кажучи, досить врожайними на нові церковні школи.

Архієрей регулярно об'їжджав єпархію і завжди цікавився, чи діє при церкві школа. В єпархіальному часопису публікували звіти про такі поїздки. Називалися вони здебільшого «Журналами обозрения церковей», але «шкільної» інформації у звітах аж ніяк не менше, ніж повідомлень про храми.

У 1895 р. Архієрей оглядав храми Кобеляцького повіту і практично всюди відвідував ЦПШ. У опублікованому щоденнику подорожі розповідається, що в Кобеляках у Хрестовоздвиженській парафії Архієрей побачив «багатолюдну» ЦПШ, де діти непогано відповідали на запитання («Але дуже видно механічне заучування»), а в Успенській парафії повітового центру священик Бодринський відкрив «Дуже хорошу церковну школу, в якій до 30 хлопчиків і дівчаток, відповідали добре» (ПЕВ, 1895, № 14. С. 476). У Преображенській парафії міста в ЦПШ навчалось 32 учні, навчання проходило добре значною мірою завдяки новій вчительці Падалкіній (ПЕВ, 1895, № 14. С. 476). Архієрей шкодував, що в парафії припинилися позабогослужбові співбесіди, чому сприяла гарна бібліотека при церкві.

Відтак Архієрей почав об'їжджати парафії, де так само не оминув своєю увагою школи. При цьому владиці показували всі ЦПШ, а не тільки найкращі. У с. Бродщині Преосвященний Іларіон подякував місцевому диякону

Забарному за старання у церковній освіті, а от у с. Дашкові Хутори «вчення йде не цілком успішно через брак досвідченого вчителя» (ПЕВ, 1895, № 14. С. 478). У с. Китайгород владиці показали відразу три ЦПШ, у яких також не було професійних учителів, а «навчають найкращі учні церковнопарафіяльної школи» (ПЕВ, 1895, № 14. С. 480). Але школи користувалися авторитетом у населення і були багатолюдними – навіть у школі грамоти навчалось 45 дітей, що для шкіл такого типу було не характерно.

У м. Царичанка Архієрей побачив, що настоятель Свято-Миколаївського храму Георгій Зерніцький відкрив ЦПШ за р. Орілью – ближче до осель мирян, що цілком виправдало себе – у школі під час архієрейського візиту навчалось 80 школярів. А про шкільну бібліотеку Архієрей сказав, що вона «найкраща з бачених мною» (ПЕВ, 1895, № 14. С. 481). Архієрей дав указівку Полтавській єпархіальній училищній раді особливо підтримати цей заклад. Сподобалася Преосвященному і ЦПШ при Успенському храмі. «Взагалі, у Китайгороді та Царичанці храми, духовенство, народ та школи залишили втішне враження», – записано в архієрейському журналі (ПЕВ, 1895, № 14. С. 483).

В с. Андріївка учні «гарно відповідали» на запитання владики, у Нових Санжарах Преосвященний «втішився був учнями трьох церковнопарафіяльних шкіл, котрі зібралися; всі запитані відповідали дуже добре; співають також добре. Дві вчительки Онищенко, які закінчили курс гімназії з медалями, дуже здатні і ведуть свою справу з любов'ю» (ПЕВ, 1895, № 14. С. 487).

У щоденниках архієрейських подорожей важко відшукати формальні записи. Архієрей вникав у тонкощі шкільного життя і жваво цікавився різними його проблемами.

Окрім щоденників, де опис перебування в кожній школі обмежувався лаконічною статтею, «ПЕВ» публікували і розгорнуті репортажі про довготривале перебування архієрея у тій чи іншій ЦПШ. Так, 13 вересня 1896 р. «назавжди залишиться пам'ятним» для церковнопарафіяльної школи при Борисо-Глібській парафії м. Переяслава, оскільки саме сюди, незважаючи на поважні 72 роки, завітав енергійний архіпастир. Його зустрічало місцеве

начальство ЦПШ (повітовий ревізор, голова Переяславського повітового відділення єпархіальної училищної ради тощо), вчителі і школярі. Владиці відрекомендували педагогів – Ольгу Богацьку (дружину священника, випускницю жіночої прогімназії) та доньку підполковника Наталю Карманову. Затим Архієрей оглянув школу – дві просторі затишні кімнати, добре умебльовані та прикрашені іконами і лампадами. Дівчатка-учениці зразкової школи були одягнуті в учнівську форму – «коричневі сукні з білими комірами» (ПЕВ, 1896, № 29. С. 874). «Все це справило на владика приємне враження, про що він одразу не преминув помітити» (ПЕВ, 1896, № 29. С. 874). Дійсно, переяславська ЦПШ помітно вирізнялася з-поміж інших.

Архієрей у властивій йому манері взявся проводити імпровізований іспит із Закону Божого і залишився задоволеним: «Діти відповідали вільно, спокійно та розумно; відповіді були осмислені, тверді та впевнені. Владиці особливо сподобалося, що діти відповідали весело і з радістю, без жодного збентеження і боязкості, такої властивої дітям, коли їм доводиться відповідати вперше високопоставленим особам». З іншого боку, «звернення до них владика було виконано такої серцевої простоти, лагідності та кохання, що у багатьох присутніх у школі від надміру почуттів весь час стояли сльози» (ПЕВ, 1896, № 29. С. 875).

Архієрей екзаменував учениць не тільки із Закону Божого, а й з церковнослов'янської та російської мов і був задоволений відповідями. Також архієрею дуже сподобалася виставка рукодільних робіт, виготовлених школярками, – вишивок, в'язання, шиття, чеканки тощо. Загалом школа перебувала у зразковому стані і не отримала жодного зауваження архіпастиря – так таланило далеко не всім ЦПШ.

Як уже зазначалося, архієрей Іларіон під час своїх «поширених» архіпастирських візитів до ЦПШ особисто приймав іспити та «в нагороду і заохочення дарував дітям книжечки, хрестики, іконки, учням, котрі більше встигли в навчанні, були видані нагороди і від ради школи – «Євангеліє» (ПЕВ, 1886, № 16. С. 571). Часом архієрей був присутній як почесний гість на

відкритті церковних шкіл, за звичай високорозрядних. Так, саме він освячував церковно-учительську школу на полі Полтавської битви та двокласну жіночу ЦПШ при Велико-Будищанському Свято-Троїцькому монастирі (ПЕВ, 1895, № 23. С. 1047).

У подальшому турботи Іларіона (Юшенова) про розвиток церковного шкільництва стосувалися різних галузей освітянської сфери. За відсутності педагогічних навчальних закладів основу вчительського корпусу становили церковнослужителі-псаломщики, освітній рівень яких бажав кращого. Архієрей «постановивши однією з головних цілей своєї складної архіпастирської діяльності виправлення членів нижчого кліру в єпархії та ухваливши покращити якісний склад псаломщиків» (ПЕВ, 1892, № 7. С. 288) запровадити «у довіреній йому єпархії особливі причетницькі класи чи нову спеціальну школу» (ПЕВ, 1892, № 7. С. 293), яка б готувала псаломщиків-педагогів. Його ініціатива зустріла підтримку і була втілена в життя – спочатку з благословення владики з'явилася причетницько-вчительська школа в Лубнах, а згодом – церковно-учительська школа у Полтаві.

Архієпископ, звісно, не міг особисто встигнути щороку оглядати всі парафії, а тому цим паралельно з ним займався ще й вікарій – єпископ Прилуцький Михаїл. Тобто школи не залишалися поза архієрейською увагою. У щоденнику архієрейських об'їздів вікарного владики Михаїла менше інформації про навчальні заклади, оскільки його більше цікавили храми та духовенство. У с. Жуки він звернув увагу на розп'яття у зріст людини, яке подарував місцевому храму імператор Петро I, а в Преображенській церкві с. Сорочинці його вразили «лики святих, цілком типові малороси, зображення пророка Даниїла – портрет самого будівельника» (ПЕВ, 1895, № 19. С. 849.) (храм збудував гетьман Данило Апостол – І.П.).

Утім, оглядаючи 1895 р. парафії Полтавського повіту, архієрей Михаїл також відвідував деякі ЦПШ і за прикладом Іларіона (Юшенова) брався екзамінувати дітей. Так, у с. Байрак він завітав до двох шкіл грамоти і занотував, що «Запитані мною учні та учениці молитви прочитали добре.

Невеликий хор, співають хлопчики із земської школи та школи грамоти, бібліотека досить гарна» (ПЕВ, 1895, № 19. С. 844). У с. Василівка Архієрей спілкувався лише з одним школярем, і той проитав молитову «Отче наш» «дуже жваво» (ПЕВ, 1895, № 19. С. 846).

У Шишаках при церкві Різдва Христового «є шкілка грамоти. Займається паламар за відмовою псаломщика, який ніде не вчився. Запитані мною учні відповідали молитви погано, а зі священної історії не могли сказати найперших відомостей на кшталт того: як звали перших людей? У скільки днів створено світ? Ким він створений? Чому ми називаємося християнами?» (ПЕВ, 1895, № 19. С. 847). Такі повідомлення свідчать про те, що архієрей мав змогу скласти цілком об'єктивне враження про стан шкіл і рівень успішності учнів. У тих самих Шишаках він схвально відгукнувся про хор школярок при Преображенському храмі.

З 1896 р. з благословення керуючого Полтавською єпархією в ній з'явилася окрема посадова особа, котра мала контролювати роботу ЦПШ, – єпархіальний спостерігач. Обов'язки останнього понад півтора десятиліття виконував Іустин Ольшевський. За умов, коли Архієрей Іларіон (Юшенів) через похилий вік не мав змоги багато подорожувати, поява такого помічника була дуже доречною.

Звіти Ольшевського вирізнялися ґрунтовністю і детальністю. Їх подавали на розгляд Полтавському владиці, а той на полях залишав чимало резолюцій, які ставали керівництвом до дії для церковно-шкільної адміністрації. Наприклад, у 1896 р. єпархіальний спостерігач оглянув ЦПШ Полтавського повіту і надіслав звіт про свою поїздку святителю Іларіону. Владика, у свою чергу, наклав на документі чимало резолюцій і відгуків, які яскраво свідчать про його інтерес до розвитку шкільної справи в єпархії.

Архієрейські нотатки на полях мали різний характер – і схвальний, і невдоволений. Так, о. Іустин Ольшевський прибув у ЦПШ с. Івонченці, але, не дочекавшись учителя ні о 9-й, ні о 10-й ранку, поїхав далі. Учні з'явилися вже

після появи ревізора, і о. Іустин залишився невдоволеним їхніми відповідями: «Знання учнів з усіх предметів дуже погані» (ПЕВ, 1896, № 20. С. 623).

Між тим отцю Іустину сподобалися ЦПШ у с. Жуки і на хуторі, приписаному до с. Байрак. Одна з шкіл існувала за рахунок поміщика Гунька, який спорудив для неї приміщення, купував необхідне приладдя і забезпечував опалення. Архієрей не обійшов увагою мецената «Рада висловить від мого імені особливу подяку пану Гуньку з викладанням благословення Божого» (ПЕВ, 1896, № 20. С. 628). У с. Велика Рудка успіхи учнів були більш ніж скромними, але вчитель-псаломщик «всю неуспішність пояснює нездатністю, несправністю та непослухом учнів» (ПЕВ, 1896, № 20. С. 631). Протоієрей не осудив невдачу-вчителя, але резолюція архієрея була безапеляційною «Буде переміщений» » (ПЕВ, 1896, № 20. С. 631).

У містечку Диканька значних успіхів у шкільній справі досягнув місцевий дякон Житній. Особливо вражав створений ним церковний хор: «Тепер діти співають всю обідню на всі голоси і співають цілком задовільно, струнко, досить суверенно» (ПЕВ, 1896, № 20. С. 635).

В інших щоденниках єпархіального ревізора ЦПШ також чимало різноманітних зауважень і пропозицій керуючого архієрея. Деякі з його резолюцій свідчили про глибоку обізнаність шкільними справами. Так, о. Іустин Ольшевський у 1896 р. повідомив про успіхи у Свято-Миколаївській ЦПШ Лубен, де вчителювали «поважний старець, який любить дітей та школу» священник Роман Новосельський і псаломщик Іоанн Морашко, який віддає школі «не тільки працю, а іноді й кошти» (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 151-160). Архієрей відразу ж згадав у резолюції, що «вся школа є струнким хором», і зазначив, що педагогам «викладається благословення із внесенням у формуляр» (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 151).

Поряд із традиційними заохоченнями архієрей вдавався і до суворих застережень. Так, прочитавши у звіті отця Іустина (Ольшевського) про недбалість священника с. Круподеринці, який нерегулярно відвідує уроки, архіпастир зазначив: «благочинний оголосить священнику Базилевському

зауваження із попередженням про більшу відповідальність», а стосовно священника с. Остапівка, який не з'явився на урок навіть під час ревізії, архієрей написав: «Оголосити через консисторію священникові Маркову, що за першої можливості на нього чекає переміщення кудись на друге місце» (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 163-166). (Керуючі єпархіями, які дбали про розвиток ЦПШ, часто застосовували механізм нагородження кращими парафіями священників, які були шкільними активістами, і переведення на гірші парафії тих настоятелів, які вважали школу чимось другорядним, обтяжливим для себе. Такі виховні методи застосовував не тільки Архієрей Іларіон (Юшенов), але і, наприклад, Київський митрополит Арсеній (Москвін).) Деяким священникам Архієрей слушно радив докладати зусиль до шкільної роботи або ж висловлював своє розчарування, що чекав більшої любові і турботи про школу від того чи іншого священника (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 179).

Деякі резолюції архієрея були спрямовані на практичну допомогу певній ЦПШ. Так, о. Іустин Ольшевський зазначив у звіті, що соборна ЦПШ міста Лубни перебуває в холодній, темній і сирій сторожці, а неподалік школи є старий міський будинок, який після ремонту міг би стати пристойним приміщенням для ЦПШ. Архієрей напроти повідомлення зазначив: «Просити від мого імені міського голову» (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 150). Інші нотатки святителя мали характер узагальнюючих розпоряджень. Так, у звіті на зауваження єпархіального спостерігача щодо того, що діти читають невиразно або ж «з надто малоросійською говіркою», відповів так: «На виразність читання слід звертати увагу» (ПЕВ, 1896, № 7-8. С. 160).

Особливу увагу архієрей Іларіон (Юшенов) звертав на жіночі ЦПШ, число яких у Полтавській єпархії помітно виділялося на тлі всієї Російської імперії. Саме він був «дбайливим начальником церковних шкіл та її скромним діячем» (ПЕВ, 1899, № 27. С. 955).

У історичних статтях єпархіального часопису змальовувалася багатогранна церковно-шкільна діяльність владики: він виступав на з'їздах педагогічних працівників Полтавщини, відвідував педагогічні курси та

особисто давав відкриті уроки, бував на шкільних іспитах і обдаровував кращих учнів подарунками, узяв під особисту опіку ЦУШ на Шведській могилі й утримував студентів-сиріт.

Після смерті владики Іларіона (Юшенова), який багато зробив для полтавського шкільництва, наступні архіереї підтримували закладені ним традиції. «Як йшла справа церковно-шкільна в межах Полтавської єпархії протягом перших чотирьох п'ятиріч при Преосвященному Єпископі Іларіоні, так триває вона за наступника його, Преосвященнішого Єпископа Іоанна. Після Преосвященнішого Єпископа Іларіона Господь послав Полтавській єпархії Архіпастиря, навченого широким досвідом у справі навчально-виховній і, зокрема, у справі церковно-шкільній» – вказували дописувачі «ПЕВ» (ПЕВ, 1909, № 22-23. С. 976-977). Архієрей Іоанн (Смирнов), ще будучи протоієреєм, очолював Рязанську єпархіальну Училищну Раду і досяг на цій посаді значних успіхів, рязанський шкільний досвід вважався зразковим. Власне, призначення владики на Полтавську кафедру (1904-1910) не було випадковим.

Новий архіпастир, наслідуючи попередника, об'їздив Полтавщину, прагнучи особисто визначити, зокрема, і подальший розвиток церковнопарафіяльної освіти. Так, упродовж 1904/1905 навчального року «Преосвященніший Іоанн, єпископ Полтавський і Переяславський, восени і влітку, при огляді церков і парафій, також відвідав церковнопарафіяльні школи у таких повітах: Пирятинському, Прилуцькому, Переяславському, Золотоніському, Кременчуцькому, Зіньківському, Полтавському» (ПЕВ, 1906, № 26. С. 576).

Однак на початку ХХ ст. «ПЕВ» вже майже не друкували детальних звітів про відвідини ЦПШ полтавськими владиками, і кількість самих шкіл дещо скоротилася.

Підсумовуючи, зазначимо, що наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. церковні школи відігравали помітну освітню і виховну роль, що видно на прикладі Полтавської губернії. Ці школи сприяли підвищенню грамотності населення, відповідали його духовним потребам, забезпечували розв'язання

загальноосвітніх та релігійно-виховних завдань. Успіх справи залежав від єпархіального архієрея (владыки), його організаторських здібностей, авторитету, поміркованості та кадрової політики. Не зважаючи на труднощі, діяльність православних архієреїв Полтавської єпархії Олександра (Павловича), Іоанна (Петіна), Іларіона (Юшенова), Іоанна (Смирнова) забезпечила стабільний розвиток Полтавської єпархії, зберегла і примножила її здобутки.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Перерва В. С., Петренко І. М. Церковні школи Полтавської єпархії (губернії) (кінець XVIII – початок XX ст.). Біла Церква: Видавець Пшонківський О. В., 2020. 692 с.
2. Петренко І.М. Церковнопарафіяльні школи Лівобережної України в системі освітньої політики уряду Російської імперії (1884-1917 рр.). Полтава: РВЦ ПУСКУ, 2008. 161 с.
3. Полтавские епархиальные ведомости. 1864. № 2, 5, 6, 9, 10, 20.
4. Полтавские епархиальные ведомости. 1886. № 16.
5. Полтавские епархиальные ведомости. 1870. № 9.
6. Полтавские епархиальные ведомости. 1887. № 1–2.
7. Полтавские епархиальные ведомости. 1892. № 7.
8. Полтавские епархиальные ведомости. 1895. № 14, 19, 23.
9. Полтавские епархиальные ведомости. 1896. № 7–8, 20, 29.
10. Полтавские епархиальные ведомости. 1899. № 27.
11. Полтавские епархиальные ведомости. 1905. № 12.
12. Полтавские епархиальные ведомости. 1906. № 26.
13. Полтавские епархиальные ведомости. 1909. № 22–23.

Дмитро Веденєєв
(м. Київ)

**УТИСКИ ПРАВОСЛАВНИХ МОНАСТИРІВ ПІД ЧАС
АНТИРЕЛІГІЙНОЇ КАМПАНІЇ 1960-Х РР. (ЗА МАЛОВІДОМИМИ
ДОКУМЕНТАМИ ФЛОРОВСЬКОГО ЖІНОЧОГО МОНАСТІРЯ)**

Досліджується механізм утисків православних монастирів та спроби їх закриття під час масованої антирелігійної кампанії кінця 1950-х – 1960-х рр. на прикладі відомого Свято-Вознесенського Флоровського жіночого монастиря у м. Києві. Розкривається повсякденне життя обителі, біографії настоятельниць, проблемні сторони монастирського життя. Висвітлюються методи утисків влади на монастирі, конкретні акції контролюючих органів і спроби ліквідації обителі.

Ключові слова: державно-церковні відносини, жіночі монастирі України, переслідування Церкви, релігійна архівна спадщина.

The article investigates the procedure of the Orthodox monasteries persecution and attempts to ban them during the massive anti-religious campaign of the late 1950s and 1960s. The author demonstrated it with the example of the famous Holy Ascension Florovsky Monastery in Kyiv. The everyday life of the monastery, the biographies of its abbesses, and the issues of the monastery lifestyle have been described in the article. The author also describes the methods of oppression the authority used towards the monasteries, the specific actions of control and the attempts to liquidate the monastery.

Key words: state-church relations, nunneries of Ukraine, persecution of the Church, religious archival heritage.

Переслідування (утиски) православного чернецтва й майже тотальна ліквідація монастирів стали однією із найбільш характерних сумних сторінок богоборчої політики в СРСР. До наступу на обителі як осередки релігійного життя і духовно-історичної традиції, невсипущої молитви та духовного подвигу ченців активно залучалися органи державної безпеки, комуністичної партії та радянської державності, що знайшло своє відображення у профільних працях. Періоди фізичного репресування ченців та ліквідації самих монастирів із знищенням або «перепрофілюванням» їх культових споруд та майна у подальшому змінювалися смугами адміністративного та фінансово-економічного тиску, пропагандистського шельмування та провокацій (див. зокрема: Бабенко Л., 2019. С. 29-35; Веденєєв Д. В., 2017. С. 320–336; Каталог зруйнованих храмів і монастирів України..., 2013. 512 с.).

Автору статті наприкінці 2021 – на початку 2022 рр. вдалося уперше дослідити колекцію документальних справ на провідні монастирі України:

Свято-Успенську Почаївську Лавру; Свято-Успенський Одеський Патріарший монастир; Свято-Покровський жіночий монастир та Свято-Вознесенський Флоровський жіночий монастир (м. Київ); Свято-Троїцький Корецький жіночий монастир; Свято-Миколаївський жіночий монастир (Мукачево); Свято-Покровський Красногорський жіночий монастир (Черкаська обл.).

Згадані справи утворили опис 8-й фонду 4648 («Рада у справах релігії при Міністерстві у справах міграції та національностей України та її попередники (об'єднаний фонд)» Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України). В справах колекції, котра очікує рішення державного експерту щодо формального розсекречування, ще до 1991 р. були згруповані найбільш важливі, інформативні, такі що мають вагому історичну й духовну цінність документи (включаючи такі, що стосується монахів, нині прославлених як преподобні – прп. Кукша Одеській, Іов Угольський). Самі матеріали рельєфно демонструють драматичну долю монастирів України і слугують продуктивним джерелом дослідження як церковно-монастирського буття, так і методів тогочасної державної політики по відношенню до чернецтва. Докладніше характеристика цієї унікальної документальної колекції (матеріали переважно охоплюють 1947–1968 рр.) дана нами в окремих публікаціях (Веденєєв Д. В. Ведущие монастыри Украины..., 2022. С. 252–263; Веденєєв Д. В. «Оплот Православ'я на Волині...», 2022. С. 96–102).

Документальний масив справ має значну науково-пізнавальну цінність. Зокрема, матеріали справ промовисто характеризують становище православних монастирів в роки відносного пом'якшення у ставленні держави до релігійної сфери в СРСР (т. зв. «сталінський конкордат» 1943–1953 рр.), активізацію їх богослужбового й господарського життя. Так, до листопада 1947 р. в Українській РСР вже діяло 57 православних обителей (18 з них – в Закарпатській обл.). Суттєво покращилися умови господарювання, економічного становища і побуту Церкви, адже лише за 1946 р. Уряд СРСР ухвалив 6 постанов і 33 розпорядження для регулювання соціально-економічних умов життєдіяльності Церкви і окремо монастирів.

Натомість в період масованого наступу на релігійну сферу 1954–1964 рр. («хрущовські гоніння») монастирі виявилися приреченими на повне закриття й зазнавали системного тиску. Ба більше, Центральний комітет Компартії України (ЦК КПУ) та органи держбезпеки «з тривогою» констатували активізацію духовного й монастирського життя в УРСР. У службових записках до ЦК КПУ співробітники антирелігійного відділу Секретно-політичного управління КДБ УРСР зазначали, що за 1955–1956 рр. в Україні прийняли постриг понад 200 осіб (з них 42 – у Київському Флоровському монастирі). Чекісти пропонували ЦК КПУ плани повного закриття монастирів України. Вони іменувалися «розсадниками релігійного фанатизму», місцями «концентрації церковно-кликушського елементу», «распространение фанатизма через схимників, затворників та «сестер духовних» (огляд дано за: Галузевий державний архів (ГДА) СБУ. Ф. 2. Оп. 27. Спр. 1. Арк. 1-66). До 1 травня 1957 р. по православному духовенству КДБ УРСР вів 257 справ-формулярів (із 857 таких персональних розробок на служителів культу по республіці), працювало 582 агенти (із 1649 відповідно), за цей рік завербували 127 нових агентів по цій «лінії», хоча і визнавалося, що «даних про організовану підривну діяльність ворожого елемента із числа православного духовенства не надходило» (ГДА СБУ ОГА СБУ. Ф. 1. Оп. 12. Спр. 2. Арк. 172).

Зокрема, відштовхуючись від сумнозвісних секретних постанов ЦК КПРС 1958 р., Рада Міністрів (РМ) СРСР 16 жовтня 1958 р. ухвалила постанови «Про монастирі в СРСР» та «Про податкове обкладення підприємств єпархіальних управлінь, а також прибутків монастирів» (Законодательство о религиозных культурах..., 1971. С. 108–109). 1 листопада 1958 р. вийшла і постанова РМ УРСР № 1549 «Про монастирі в Українській РСР». Відповідно, Рада у справах Руської Православної Церкви при РМ СРСР запланувала у 1959–1960 рр. скоротити «шляхом укрупнення» 29 монастирів і скитів із 63 наявних. Обителям заборонялося використовувати вільнонайману працю, у розпорядженні українських монастирів залилося 60 га землі із 357.

Загалом згідно низки постанов ЦК КПРС 1958–1962 рр. піддали адміністративному закриттю значну кількість храмів, релігійних громад, приходів, монастирів, духовних шкіл. Зокрема, у 1959 р. в Україні закрили 12 монастирів з 436 насельниками, в 1960 р. – 8 (425), в 1961 р. – 7 (688), в мір пішло 242 колишніх ченців. Із 47 монастирів (1959 р.) до середини 1960-х рр. діяло 16, число монахів скоротилося удвічі – до 1500 осіб (ГДА СБУ ОГА СБУ. Ф. 1. Оп. 21. Спр. 2. Арк. 31–32, 41).

Документи справи рясніють промовистими документами про самовідданий ненасильницький опір насельників та антигуманне поводження із ченцями. Як писала 26 березня 1963 р. Уповноваженому Ради у справах РПЦ (далі – уповноважені) по УРСР Г. Пінчуку настоятельниця Красногорського монастиря (1962–1968 рр.) ігуменія Лідія, монастир (куди вже перевели монахинь закритих Полтавського й Лебединського монастирів) складається із «92 старух віком від 60 до 90 років, що не мають рідних і близьких», котрих нема кому взяти на утримання, а в будинки інвалідів вони не бажають, адже там «не дозволяють відправляти релігійні обряди». Вона просила «облишити наших старух дожити в обителі до смерті, нам вже не довго залишилося до могили, залиште нам наші бідні келії» (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 12. Арк. 55).

Маловідомі сторінки історії та власне механізм тиску влади з метою знищення монастирів під час кампанії гонінь 1957–1964 рр. промовисто розкривають справи згаданої архівної справи на київські Флоровський та Покровській жіночий монастирі.

Свято-Вознесенський Флоровський жіночий монастир (започаткований грамотою короля Сігізмунда II Августа від 17 травня 1566 р. князю Василю-Костянтину Острозькому), будучи закритий у 1929 р., відновив життя сестринства після гітлерівської окупації Києва у 1941–1942 рр. (з кон'юнктурних міркувань засадничо антихристиянський III рейх дозволив відновити в Україні до 40 монастирів з близька 2000 насельниками). Матеріали справи змальовують ці обставини, зокрема той значущий і небезпечний для

сестер факт, що київське підпілля таємно передало в монастир фізично виснажених дітей із закритого притулку. Інокіні виходили малечу, і після війни чимало врятованих приїздило подякувати. Після війни і до сьогодні монастир вистояв і не закривався.

Тим більш ганебними стали звинувачення влади, що шукала «компрогат» на монастир для його закриття. Так, доповідній від 10 серпня 1962 г. уповноваженого по Київській області В. Сухоніна на адресу голови Ради у справах РПЦ-Ради у справах релігії СРСР (у 1960–1984 рр.) В. Куроєдова, монастир постає «місцем концентрації паразитичного антигромадського елементу». Тодішня ігуменія Флавія (Тищенко) іменувалася «активною німецькою пособницею», що направила частину насельниць на допоміжну роботу в шпиталь (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 44).

Архівні справи зберегли біографічні довідки на очільниць монастирів, укладені співробітниками контролюючих органів. Зокрема, у довідці 1958 р. уповноваженого по УРСР Г. Катуніна повідомляється, що ігуменія Флавія (Тищенко Олена Діомідівна) народилася у 1890 р. у с. Дулецьке на Київщині, з 1895 р. перебувала у монастирі при рідні, у 1926 р. прийняла постриг, після закриття Флоровського монастиря працювала в артілі художньої вишивки. Характеризувалася як вольова, енергійна особистість з «контрреволюційними поглядами» й вмінням гнучко пристосовуватися до зовнішніх умов, без чого, звісно, врятувати обитель у тих несприятливих умовах було неможливо. Серед «провин» м. Флавії називалося те, що вона спромоглася в 1953 р. «загітувати» до вступу у монастир 32 жінки-ткалі із міста Іванова без погодження із владою (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 337).

У 1945–1946 рр. пройшли відновлювальні роботи у старовинному Вознесенському храмі (там і в Трапезному храмі йшли богослужіння). До 1 січня 1949 р. обитель мала 266 насельниць. У 1950–1952 рр. там проживало 240–250 монахинь (180 з них були віком старше 55 років) і 240 мирських осіб. Традиційно монастир залишався своєкоштным, зокрема, сестри працювали в артелі з пошиву ватних ковдр (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк.

298, 328). Головне, що монастир продовжував виконувати свої духовні функції, що бентежило органи державно-церковних відносин. Останні визнавали, що «вплив жіночих монастирів» – Покровського й Флоровського, «серед віруючих ще величезний», храми повні віруючих (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 56).

Як свідчать документи, численні проблеми у духовному служінні й життєдіяльності монастиря були породжені несприятливою соціально-побутовою ситуацією, створеною владою, котра, в свою чергу у 1960-х рр. намагалася використати невластиву монастирю нездорову обстановку для утисків та ініціювання закриття Флоровської обителі. З кінця 1940-х рр. у Казанському храмі монастиря розмістили фабрику дитячого одягу. Статутний монастирський уклад важко було підтримувати за умов перебування на традиційній території обителі підприємств, проживання близька 200 «членів сімей трудящих», які проживали в одних саме корпусах з монахинями (в спільній огорожі працював і дитячий садок!).

Як засіб тиску використали паспортний режим й рейди міліції з його перевірки – сестер прописували в околицях Києва, вони не могли постійно перебувати в келіях, влаштовувалися на роботу у місті (санітарками в лікарнях, їдальнях, няньками у сім'ях тощо). Навіть постриг проводився вночі, адже вдень сестри змушені були носити мирський одяг. Додавалася антисанітарія в корпусах, де індивідуально готувалася їжа, здавалися внайми келії для «церковно-кликушського бродячого елемента» (визначення В. Сухоніна) чоловічої статі.

Сильним ударом по репутації монастиря став підхоплений атеїстичною пропагандою кричущий випадок із колишньою сиротою-вихованкою монастиря Валентиною К., яка ніде постійно не працювала, влаштовувала у себе в кімнаті групові оргії, неодноразово затримувалася міліцією на 10-15 діб за проституцію, примусово лікувалася від венеричних хвороб. 14 травня 1965 р. Подільський райсуд засудив її до 5 років висилки із Києва та примусової праці (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 101).

Незадовільну ситуацію в монастирі (де перебувало на той час понад 100 своєкоштных монахинь) підтвердив у доповіді Патріарху Московському Олексію (16 вересня 1964 р.) Екзарх України, митрополит Іоанн (Соколов), запропонувавши розселити сестер по кількох монастирях, адже «без таких радикальних заходів... Флоровський монастир ніколи у теперішніх умовах не буде жити нормальним життям обителі, де б монахині могли виконувати дані ними монашеські обітниці і думати, перш за все, про спасіння своїх душ». Зазначалося, що в існуючій системі, при вступі до монастиря «своєкоштні» вносили по 10-20 тис. карбованців (і навіть до 40 тис.), що «ділило монахинь на дві нерівноправні групи і створювало в їх середовищі антагонізм», який поглиблювався і приватними кустарними промислами частини сестер. Йшлося і о доцільності переходу на загальножительський статут замість традиційного у Флоровському монастирі своєкоштного (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 144–148).

Влада створювала навіть проблеми із закупівлею продуктів харчування у місті (обитель забезпечила харчуванням і паломників), і звинуватила настоятельницю в «незаконному придбанні 1,5 тон вкраденої капусти». Падав рівень життя, поширювалися інфекційні хвороби (у 1961 р. пішло із життя 12 насельниць, за першу половину 1962 р. – 13), погіршувалися сосунки між сестрами різних вікових груп. До того ж у 1960 р. сюди перевели частину сестер закритого Корецького жіночого монастиря, у 1961 р. київського Введенського монастиря. З 15 травня 1962 р., в монастирі залишили одного священника із трьох, що помітно ускладнило чин богослужіння.

В. Сухонін спрямував до Ради у справах РПЦ при РМ СРСР матеріали і фото про скрутний стан території монастиря, рекомендуючи розглянути питання про закриття монастиря. Пропонувалося 99 насельниць відправити до рідних, 30 у будинки престарілих, 50 монахинь – в інші монастирі (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 48–49).

Розпочався відкритий пресінг на сестринство. В умовах посилення паспортного контролю пройшли нічні рейди міліції з обшуками в келіях для

виявлення «церковних бродяг без документів». Де-факто це вдарило по паломниках, погіршуючи і матеріальну підтримку монастиря. «Компромат» на настоятельницю накопичувався і шляхом виклику сестер повістками до міліції для допитів як свідків «по вскритих кримінальних злочинах» (зокрема, не знаючи того, у 1963 р. монастир партію латуні – як виявилось, вкрадену з заводу) (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 81).

Активну діяльність на захист монастиря розгорнула нова настоятельниця – Анімаїса (Кайдунова Анна Дорофіївна). Згідно характеристики, укладеній на неї В. Сухоніним (10 травня 1962 р.), вона народилася у 1899 р. у с. Тереховка Гомельської обл. Білорусі. З 7 років перебувала на вихованні у Флоровському монастирі, отримала церковно-приходську освіту. Після закриття монастиря 1929 р. працювала санітаркою в інфекційній лікарні Києва. У 1948 р. прийняла постриг, несла послух скарбника, з 1960 р. – настоятельницям без зведення в сан ігумені. Називаючи її «фанатичкою» (тобто глибоко віруючою, безкомпромісною людиною), В. Сухонін дав водночас промовисту характеристику «ворогу радянської влади».

Зазначалося, що монахиня Анімаїса нічим мирським не цікавиться, не читає художньої літератури і газети, «не слухає радіо і жодного разу за життя не відвідала кінотеатр». «Спілкування з представниками державних органів вважає для себе великим гріхом, перед кожною зустріччю із Уповноваженим Ради...молиться Богу, прохаючи у нього благословіння й захисту» (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 81). Йшлося про її зусилля з наведення статутного порядку й дисципліни, усунення антисанітарії, сторонніх осіб та волоцюг (за навіть зазнала нападу групи анархічних насельниць і мешканок) (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 48).

Восени 1962 р. Київський міськвиконком ухвалив рішення передати на баланс міста три корпуси монастиря – вже заселений громадянами, для розширення дітсадку і для розміщення архіву (у т.ч. – Трапезний храм, причому його використання для відспівування померлих й читання Псалтирі уповноваженим глузливо трактувалося як створення «незаконного моргу». В.

Сухонін розробив детальний план поетапної ліквідації монастиря до 1 жовтня 1962 р. силами Подільських райкому КПУ, районної Ради, прокуратури і міліції. Навколо обителі ще й розгорталася гучна інформаційно-«викривальна» кампанія.

Ці питання обговорювалися на зустрічі В. Сухоніна з м. Анімаїсою та її секретарем, послушницею Тетяною Басак 25 жовтня 1962 р. Розмова з колишнім чекістом-керівником антирелігійної лінії відбулася доволі жорстка, настоятельниця не приховувала свого наміру боротися за інтереси монастиря, звертаючись до «інстанцій» та преси, а у разі тиску – піти з посади, куди Екзарх призначив її без урахування її бажання.

30 листопада 1962 р. В. Сухонін навіть змушений був надіслати листи В. Куроєдову та уповноваженому по Українській РСР Г. Пінчуку з приводу звернень (скарг) настоятельниці до органів влади, аж до голови Президії Верховної Ради СРСР, ЦК КПУ (7 вересня 1962 р.) та засобів масової інформації (включаючи її інформацію стосовно надмірного оподаткування, перешкоджання господарському життю монастиря й закупівлі продуктів). Щоб «покласти край нахабству і клепам» м.Анімаїси, відставний полковник пропонував направити її рядовою монахинею в інший монастир, Флоровську обитель закрити як «осередок концентрації кликушеського елемента», 80 монахинь перевести в Покровський монастир м. Києва.

Влітку 1962 р. настоятельниця звернулася листом до Патріарха із викладом всіх поневірянь та брутальних дій влади. Владика Олексій увійшов в офіційне листування з головою Ради у справах РПЦ при РМ СРСР, що зупинило радикальні дії та врятувало монастир від знищення (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 5. Арк. 85–86).

Свій вплив справив і «асиметричний» хід настоятельниці. Імовірно, вона знайшла особисту підтримку вельми впливової особи – багатолітнього келійника (з 1914 р.), особистого секретаря і друга владика Олексія, заступника голови Господарського управління Патріархії (з 1956 р.), Даниїла Остапова (не можна виключати і вербування Д. Остапова після його арешту чекістами в 1946

р. і звільнення завдяки наполегливим зверненням Патріарха до вищої влади). За спогадами сучасників, зокрема митрополита Пітирима (Нечаєва), Остапов був відданий Патріарху, користувався його беззастережною довірою, був утаємничений у його справи, але «вельми жадібний», його всі побоювалися, адже вирішення кадрових питань не могло йти в обхід «Данили». У 1974 р. Д. Остапова заарештував КДБ, було вилучено 81 старовинна ікона, ікони у дорогоцінних окладах, великі грошові суми, монети, численні незаконно привласнені богослужбові предмети з дорогоцінних металів і камінь, листове золото тощо (Белоусова Т. Церковный детектив...).

Саме через цю впливову, але вкрай меркантильну особу, м. Анімаїсі, ймовірно, доводилося захищати монастир. У справі наявні документи В. Сухоніна, де він докладно описує невірогідний з погляду канонічної дисципліни і субординації випадок. 12 вересня 1967 р. він повідомив В. Куроєдову та уповноваженому по УРСР К. Литвіну, що 6 вересня архієпископ Одеський і Херсонський Сергій (Петров) викликав телефоном м. Анімаїсу в місячну відпустку в Одесу (де знаходилася з 1946 р. патріарша літня резиденція – кілька місяців на рік Патріарх перебував там з Д. Остаповим та його сином – похресником владики Олексія). Попри заборону вікарного єпископа Київської єпархії Феодосія, настоятельниці 8 вересня виїхала в Одесу у супроводі казначеї м. Агнеси та послушниці Єлізавети – «особистого зв'язкового з Данилом Остаповим» (за визначенням В. Сухоніна). Як підкреслив В. Сухонін, котрий свого часу тримав на особистому зв'язку агентуру у вищих колах конфесійного управління в Україні, «за канонічним положенням в духовній етиці... зі сторони Московської патріархії допущено черговий випад, спрямований на підрив авторитету Екзарха України» (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 12. Арк. 41–42).

До 1 січня 1967 р. у монастирі перебувало 70 монахинь и послушниць. Між тим, все ще тривала, попри безславний політичний кінець М. Хрущова, боротьба за збереження старовинної обителі тривала. Зокрема, 1 вересня 1967 р. ігуменя просила В. Сухоніна та міську владу звільнити корпус 50а (Трапезний

храм, пам'ятник архітектури та історії, де планувалося приймати іноземні духовні делегації) від майстерні естампів, від роботи якої руйнувалися стіни, старовинні фрески (ЦДАВОВ України. Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 12. Арк. 39).

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Бабенко Л. Ліквідація православних жіночих монастирів на території України у 1920-х роках: мотивація та реалізація. Держава і Церква в новітній історії України : зб. наук. ст. Вип. 7. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2019. С. 29–35.
2. Веденеев Д.В. Органы государственной безопасности как инструмент оперативной разработки и преследований монастырей (монашества) Украины в период «хрущевских гонений» на Православную Церковь (1954–начало 1960-х гг.). Труды Київської духовної академії. 2017. № 26. С. 320–336.
3. Каталог зруйнованих храмів і монастирів України: Каталог / Ред. кол.: Солдатенко В. Ф. (голова), Буряк Л. І., Веденеев Д. В., Киридон А. М., Кривошея В. В. Український інститут національної пам'яті. Київ: Пріорітети, 2013. 512 с.
4. Веденеев Д. В. Ведущие монастыри Украины как объект государственно-церковных отношений в свете малоизвестных документальных источников (конец 1940-х – 1960-х гг.). Труды Київської духовної академії. 2022. № 36. С. 252–263.
5. Веденеев Д. В. «Оплот Православ'я на Волині...». Сторінки історії Корецького Свято-Троїцького жіночого монастиря у світлі маловідомих документів контролюючих органів (кін. 1940-х – кін. 1960-х рр.). Церковно-історичний збірник Волинської духовної семінарії. Випуск 3. Луцьк, 2022. С. 96–102.
6. Галузевий державний архів (ГДА) СБУ. Ф. 2. Оп. 27. Спр. 1.
7. ГДА СБУ ОГА СБУ. Ф. 1. Оп. 12. Спр. 2.
8. Законодательство о религиозных культах: сборник материалов и документов. М.: Юридическая литература, 1971. 326 с.
9. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВОВ України). Ф. 4648. Оп. 8. Спр. 12.
10. Белоусова Т. Церковный детектив. URL: https://zn.ua/SOCIUM/tserkovnyy_detektiv_korroziya_vorovstva_i_vzyatochnichestva_kosnulas_i_russkoy_tserkvi.htm
11. Митрополит Питирим. Воспоминания. URL: <http://web.archive.org/web/20091105000219/http://www.pravoslavie.ru/put/05120110231>

ПОХОВАЛЬНІ ПОКРОВИ ХVІІІ СТ. БОРОХОВИЧІВ З НЕКРОПОЛЮ В ЛЮТЕНЬЦІ ГАДЯЦЬКОГО ПОЛКУ

У статті проаналізовано матеріали археологічних досліджень цвинтаря ХVІІ–ХVІІІ ст. та залишків Свято-Успенської церкви в с. Лютецька (Полтавщина). Найтісніше її історія пов'язана із родиною Бороховичів, зокрема із Михайлом Андрійовичем, який у 1672–1687 рр., із незначними перервами, був гадяцьким полковим обозним, а 1687–1704 рр. – полковником. Більшість членів родини Бороховичів знайшли спочинок на цвинтарі спеціально збудованої у 1687 р., як родинна усипальниця, Успенської церкви. Упродовж кінця ХVІІ – першої чверті ХVІІІ ст. Бороховичі ховали членів своєї родини в підземному просторі центральної частини та обабіч церкви у склепових похованнях. Археологічно вивчено 13 склепів, унікального стану збереженості, які розглядаються в публікації. Подано детальний опис поховального вбрання, поховальних покровів, розміщення, супровідних обрядових речей.

Ключові слова: Успенська церква, Лютецька, Михайло Борохович, Бороховичі, цвинтар, склеп, поховання, поховальний покров, Успіння, хрест.

The article analyzes the materials of archaeological research at the cemetery of the 17th–18th centuries and the remains of the Holy Dormition Church in the village of Lutenka (Poltava region). Its history is closely connected with the Borokhovych family, in particular with Mykhailo Andriiovych, who during 1672–1687 sporadically was a Hadiach regimental convoy (oboznyi), and in 1687–1704 he served as a colonel. Most members of the Borokhovych family are buried in the cemetery of the Church of the Assumption that was purposely built as a family tomb in 1687. It was constructed in the centre of the Luten fortress on the site of an old wooden church dated to the early 17th century. The Borokhovych family members were buried underground in the central part and on both sides of the church in crypt burials. 13 crypts, which were preserved in excellent condition, have been investigated archaeologically. The author gives detailed description of the funeral attire, funeral cover, placement, accompanying ceremonial items.

Key words: Church of the Assumption, Lutenka, Mykhailo Borokhovych, the Borokhovych, cemetery, crypt, burial, funeral cover, Assumption, cross.

Одним з елементів поховальної обрядовості в Гетьманщині були поховальні покрови трун. Їх виготовляли маляри (іконописці), які входили до невиробничих цехів та працювали не лише у церквах, працюючи над їхнім оздобленням та писанням ікон, але й виконували малюнки на поховальних покривалах, якими оббивали труну. Виконувалися такі малюнки, на замовлення козацької старшини й, наймовірніше, не були доступні звичайним мешканцям через ціну. Адже цінувалася як робота, так і матеріал для виготовлення – шовк, фарби, сусальне золото, мереживо для оббивки. Працювали маляри під замовлення і цехів, саме записи в цехових книгах дають нам уявлення про вартість роботи майстрів та витратних матеріалів. Наприклад, в адміністрація

дибинецького гончарного цеху у 1796 р. найбільше витратила коштів із цехової скриньки саме на оплату маляру Петру: загалом за роботу йому заплатили 62 рублі 60 гривень, 2 п'ятаки, з них 27 рублів на закупівлю ним в Києві «різних потреб», а також окремо на закупівлю ним олії ще 6 гривень (Братія цеху..., 2019, с. 115).

Надзвичайно рідкісними випадками є збереження оригінальних поховальних покрівів доби Гетьманщини. Унікальним є виявлення кількох поховальних покрівів, які були досліджені у 2008-2010 рр. під час археологічних розкопок Спільної археологічної експедиції Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка та Полтавського краєзнавчого музею імені Василя Кричевського (під керівництвом Оксани Коваленко та Романа Лугового) залишків Успенського цвинтаря в с. Лютенька (за часів Гетьманщини – сотенне містечко Гадяцького полку) (Коваленко, Луговий, 2008, арк. 14-27; Коваленко, Луговий, 2009, арк. 11-19; Коваленко, Луговий, 2010, арк. 26-41). На цьому некрополі знайшли останній спочинок представники родини гадяцького полковника Михайла Бороховича, його сини Максим, Роман, Іван, дружина Олена та інші (Коваленко, 2020).

Оскільки, Успенська церква від початку планувалася Михайлом Бороховичем як усипальниця в її центральній частині було вибудоване підземне криптове приміщення, під підлогою якого облаштований склеп самого полковника та інших членів його родини. Окрім того, цегляні склепи були побудовані у першій половині XVIII ст. під підлогою церкви в бічних приділах храму: у лівому приділі, «бабинці», упокоїлася його дружина Олена, а у правому – інші члени родини (Коваленко, 2020, с. 166). Слід зауважити, що більша частина склепів була пограбована в часи боротьби з «опіумом для народу», при цьому неодноразово. За монетою встановлюємо, що склепи грабувалися ще в другій половині 1930-х років. Це ускладнює їх ідентифікацію.

Всього досліджено 13 склепів, з них, імовірно, що склепи 1; 3; 5; 7; 8; 10-13 та поховання 103 належать членам роду Бороховичів, а решта –

священникам та іншим неідентифікованим особам (Коваленко, Луговий, 2010). У першому за часом облаштування склепі № 12, вочевидь, поховано Михайла Бороховича. Дерев'яна труна, поставлена на дно склепу, зверху оббита поховальним покривом, з шовкової тканини (мал.). Тканина зшита з двох полотниць, шириною 0-25 см. Вона прикріплена мережаною стрічкою, прибита цвяшками, на відстані 4-11 см. Розміри 2,х0,9-0,55 м. Тканина, колір якої не встановлюється, містить рослинний тканий візерунок, у вигляді великих багатопелюсткових квітів та з'єднаних в розгорнутий пучок дубових листків. Вона повністю аналогічна поховальному покриву зі склепу №3 (Олени Борохович) та склепу № 11. Декоративний візерунок відповідний до тканин, з яких виготовлений чоловічий одяг Бороховичів та в, цілому стилістично подібний до барокового убранства того часу.

На ньому зображення, виконане сусальним золотом та чорною фарбою: центральне місце займає хрест з Голгофою. Розміри хреста 0,44 м, ширина між раменами 0,6 м. Вгорі напис «ІНЦІ» (Ісус Христос цар Іудейській). Висота літер 8 см. Підніжжя розміром 17х50 см. З правого боку на підніжжя уміщена тростина, із губкою (у вигляді кулі). Ширина тростини 2 см, довжина 1,42 м. З дравка «виростають» 11 листків. Із іншого боку розміщений спис. Довжина його 1,55 м, розміри вістря 10х30 см. Обабіч хреста літери, які слід читати так: «І

□ X

(милістю), «РБ» (раб Божий). Бокова частина труни, розмірами 2х0,52-0,35 м. На обох бокових частинах прибиті залізні ручки, у вигляді зігнутої дужки, аналогічні іншим. Розміри ручок: ширина 19-22х12 см.

Цей поховальний покрив зберігся повністю із незначними втратами, тому можемо говорити про цілісну композицію. До труни покрив був прикріплений за допомогою металевих цвяшків та вузької закріплювальної мережаної смужки. Вона виконана у техніці плетіння з срібної нитки. Зауважу, що ця стрічка, вочевидь, замовлялася для майбутніх поховань всіх членів родини задалегідь. Вона ідентична в усіх похованнях, які ідентифікуються як належні Михайлу, Олені Бороховичам та їхнім дітям. Поховання 103 здійснене не в

склепі, проте впритул до склепу №3, де була похована Олена Борохович, в оббивці труни використані аналогічні елементи, що дає можливість припустити, що це поховання її доньки.

У склепі №11, де вірогідно було поховано когось з синів полковника – Федора або Івана, які обидва померли 1709 р. Вважаємо, що одного було поховано в склепі 11, а іншого – в склепі 13. Дерев'яна труна, зі склепу 11 була поставлена на два ряди цегли. Вона зроблена з дубових великих дощок, розміри: ширина труни – 0,63 м, довжина – 1,95 м, висота – 0,47 м; товщина дощок труни – 4,5 см. Ззовні труна оббита шовковою тканиною, яка кріпилася, прибитими на ткану стрічку бронзовими цвяшками з фігурними шляпками, у вигляді квітки. Цвяшки прибиті фактично симетрично: 12,5, 8,5, 8,2, 7,0, 8,5 см (по одній стороні); 8,3, 7,0 см (по іншій стороні). Зображення на покріві не проглядається, вірогідно, воно було відсутнє.

Склеп №13 був пограбований вірогідно через провалля — в ногах (в північно-східній частині). Збереглися лише залишки труни оббитої шовковою тканиною із рослинним орнаментом. Оббивка здійснена за допомогою металевих цвяшків та вузької закріплювальної мережаної смужки. Труна, аналогічно іншим, мала декоративні залізні ручки. Заповнення склепу перемішане. Від одягу померлого виявлені лише окремі фрагменти. Найвірогідніше, що цей покрив також не містив розписних елементів, оскільки фрагментів з зображеннями не траплялося. Заповнення склепу мішане, в ньому траплялися хаотично розкидані кістки людей (дорослої та дитини). Від одягу померлих виявлені лише рештки: фрагменти парчової тканини, мережані стрічки. В головах зафіксовані рештки подушки, набитої сухими васильками. Фрагменти залізних корозованих пластин вказують на первісну наявність ікони, писаної на пластині.

Таким чином, в похованнях склепів №11,13 вірогідно, синів Михала Бороховича Івана та Федора, №6 – онука Романа, склепу №5 сина Максима та його дружини Тетяни була використана шовкова тканина з рослинним орнаментом аналогічна тій, що використана в похованнях інших членів родини

та застосовано аналогічний спосіб ообивки, сході мережевні стрічки та цвяшки. Проте, розписи покрівів не застосовувалися, або ж виконувалися в такій техніці, яка не сприяла їхній збереженості.

Найбагатший іконографічно був поховальний покров використаний в похованні полковниці Олени Іванівни. Вона була похована в склепі 3, який був розташований у лівому приділі, ближче до центру церкви. На його дні виявлене поховання, здійснене у дерев'яній дубовій труні, яка зверху вкрита поховальним покровом, виготовленим із шовкової тканини з рослинним орнаментом, у вигляді квіток з пагонами та листям. На покриві збереглися фрагменти із розписами сусальним золотом: із зображенням тернового вінця та «Голгофи» – черепа та перехрещених кісток та написом «смерть [победит] (мал.). Вірогідно на покриві було зображено розп'ятого Христа на Голгофі.

На верхній частині поховального покриву намальовано герб Бороховичів виконаний червоною, чорною фарбами та розписами сусальним золотом (мал.). Щит герба: на красному полі зображення золотого кавалерійського хреста, що супроводжується знизу золотим півмісяцем, роги якого спрямовані до гори. Щит обрамлений золотими рослинними пагонами. По кутах герба літери (зверху з ліва на право [літера втрачена], «О», «П», «Г»). Тобто – [Борохович] Олена полковниця гадяцька. Верх герба окрім правого кута втрачено. Герб аналогічний зображеному на портреті Михайла Бороховича.

Покров був прикріплений до труни невеликими металевими цвяхами з округлими шляпками. По лінії прикріплення нашита стрічка з металевою (срібною ?) ниткою, виконана у техніці мережива. Домовина розмірами 2,2x1,2 м, мала дві залізні декоративні ручки.

Вірогідно, що традиція зображати Розп'яття та Голгофу на покривальному полотні була доволі поширеною та сталою. Ці артефакти знаходять свою аналогію в описі похорону Марусі у Григорія Квітки-Основ'яненка: «Під коморою знайомий Наумові маляр малює труну — та що за слава була! Дубові дошки та товсті, та сухі, як залізо, та й зроблено чисто, столярна; бо й теслі, що її робили, жалкуючи об Марусі і люблячі Наума, від

щирого серця її робили. А як маляр вичорнив її, та на криші змалював хрест святий та кругом пописав слова усякими красками, у головах змалював янгола божого, а у ногах списав партрет із смерті, з кістками, та так живо, що як настояща смерть...» (Квітка-Основ'яненко, 1981, с.79).

Подібні іконографічні зображення відомі і в писемних пам'ятках цього часу. Наприклад, на розвороті обкладинки цехової книги бондарів Полтави (Інститут рукопису НБУ. Ф. І., Спр. 260., 1 арк. зв.) бачимо аналогічно зображене Розп'яття із списом та тростиною із губкою та написами.

Підсумовуючи зауважимо, наступне. Поховальні покрови були обов'язковим елементом поховальної обрядовості козацько-старшинського населення в Гетьманщині в кінці XVII – початку XVIII ст. Грунтові поховання, за станом збереженості, не дозволяють стверджувати, що вони використовувалися в усіх похованнях, в тому числі звичайних мешканців містечка. Збережені рештки засвідчують, що труни були прикрашені художніми зображеннями на написами, виконаними фарбою та золотом. Найвірогідніше, їх виготовляли на замовлення заздалегідь, закупаючи поховальні елементи для всієї родини. Основним елементом зображення було Розп'яття з Голгофою, яке виконувалося фарбами та сусальним золотом по шовковій тканині. Рівень художнього вирішення зображень різний. Могли містити детально промальовані череп Адама з кістками, зображення тернового вінця, гербу тощо. Введення до наукового обігу археологічних матеріалів з Успенського цвинтаря сприятиме накопиченню джерельної бази з некрополістики доби Гетьманщини.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

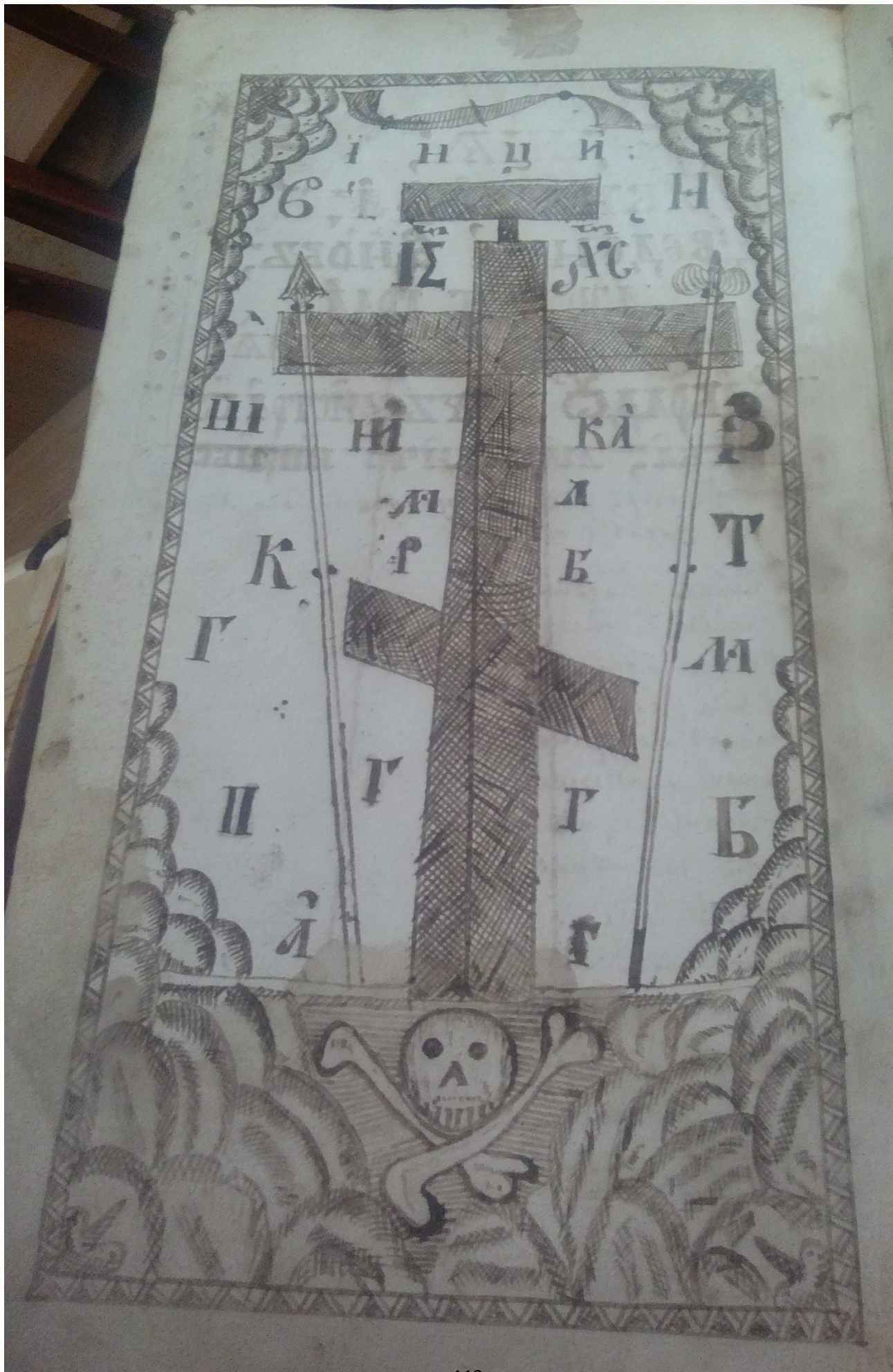
1. Братія цеху гончарського: дибинецьке гончарство середини XVIII – початку XXI століття /Автор-упорядник Оксана Коваленко. – Опішне: Українське Народознавство, 2019. – 496 с.
2. Квітка Основ'яненко Г. Маруся // Прозові твори. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 3.
3. Коваленко Оксана Родинний некрополь Бороховичів у містечку Лютецька Гадяцького полку //МІКС. – 2020. – а №4 (11). – С. 183-207.
4. Коваленко, О. Звіт про дослідження на місці Успенської церкви в с. Лютецька Гадяцького району Полтавської області у 2008 році. Полтава, 2008. // Науковий архів Інституту арххеології Національної академії наук України (далі – НА ІА НАНУ), Ф. 1, 53 арк.;

5. Коваленко, О., Луговий, Р. Звіт про дослідження на місці Успенської церкви в с. Лютецька Гадяцького району Полтавської області у 2009 році. Полтава, 2009. // НА ІА НАНУ. — Ф.1, 152 арк..
6. Коваленко, О., Луговий, Р. Звіт про дослідження на місці Успенської церкви в с. Лютецька Гадяцького району Полтавської області у 2010 році. Полтава, 2010. // НА ІА НАНУ, Ф.1, 223 арк.
7. Інститут рукопису НБУ. Ф. І., Спр. 260.









Підписи під малюнками:

1. Поховальний покров труни гадяцького полковника Михайла Бороховича.
2. Елемент оббивки труни гадяцького полковника Михайла Бороховича.
3. Нижня частина поховального покриву із зображенням Голгофи з поховання гадяцької полковниці Олени Борохович.
4. Частина поховального покриву із зображенням тернового вінця з поховання гадяцької полковниці Олени Борохович.
5. Частина поховального покриву із зображенням герба з поховання гадяцької полковниці Олени Борохович.

РЕЛІГІЙНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ ВІРУЮЧИХ У РЕАЛІЯХ ВІЙСЬКОВОЇ АГРЕСІЇ РОСІЇ

Проаналізовано релігійність віруючих України під час військового вторгнення РФ. Визначені особливості та основні тенденції релігійної поведінки віруючих України в умовах війни. Показані чинники активної зміни релігійної орієнтації українців на Православну Церкву України (митрополит Епіфаній).

Ключові слова: релігійність, ідентичність, Православна Церква України.

The author analyzes the religiosity of Ukrainian believers during the military invasion of the Russian Federation. The features and main trends in the religious behavior of Ukrainian believers in wartime are identified. The factors of active change in the religious orientation of Ukrainians to the Orthodox Church of Ukraine (Metropolitan Epifaniy) are shown.

Key words: religiosity, identity, Orthodox Church of Ukraine.

Останні дані соціологічних досліджень дозволяють констатувати, що етап громадянської (політичної) самоідентифікації Україною пройдено. Повномасштабне вторгнення Російської Федерації на територію України 24 лютого 2022р. істотно прискорило процеси формування політичної нації та значно нівелювало кризу ідентичності, змусивши громадян принципово інакше оцінити роль Росії, як зовнішньополітичного орієнтира.

Величезна частка російськомовних українців з почуття небажання мати щось спільне з Росією свідомо перейшли на українську мову (Фонд Демократичні ініціативи, 2023).

Таку саму ситуацію спостерігаємо у масовій свідомості українців, - зокрема, щодо сприйняття національною, українською, ту з двох існуючих православних Церков, яка не скомпрометувала себе колаборацією, зв'язками з ворогом, агресором від «русского міра».

Небажання мати щось спільне з Росією спонукало й до змін релігійного календаря Українською Греко-Католицькою Церквою та Православною Церквою України, що, передусім, ґрунтується на виборі віруючих.

Незважаючи на те, що українці не підтримують ідею державної Церкви, вона продовжує утримувати одну з перших позицій за рівнем довіри серед суспільних і політичних інститутів (поряд зі Збройними Силами та

волонтерськими організаціями). При цьому моральний авторитет Церкви визнається нижчим, ніж рівень довіри до неї; досить критичним є ставлення громадян до моральності священнослужителів. З початком російської агресії і так традиційно високий рівень релігійності українців зріс до 74%. Після повномасштабної агресії Росії більше половини опитаних (59%) відзначили позитивну роль Церкви в українському суспільстві. Водночас, більшість громадян висловлювали переконання, що релігійна віра не передбачає обов'язкової віросповідної визначеності (Центр Разумкова, 2022).

На початок 2023 року за даними київської Дослідницької агенції Info Sapience 41% відносили себе до Православної Церкви України, 4% - до Української Православної Церкви (у єдності з Московським Патріархатом) і 24% не відносили себе до жодного патріархату. Прикметно, що якщо до повномасштабної війни найбільше прихожан Української Православної Церкви (у єдності з Московським Патріархатом) було на сході, то зараз, навпаки, маємо там їх найменшу кількість – 1% (Дослідницька агенція Info Sapience, 2023).

Дотепер проявом релігійної конкуренції та значною проблемою між православними конфесіями в Україні є використання різних національних наративів при спілкуванні із вірянами. Відтак, у межах однієї держави формуються окремі національно-політичні ідентичності, що надто перешкоджає формуванню загальноукраїнської ідентичності. Зокрема, йдеться про вплив агресивного «руського міра» через використання суто релігійних засобів впливу на свідомість віруючих.

З початком повномасштабної війни Росії проти України проросійська орієнтація щодо зовнішньополітичної ідентичності Української держави очевидним чином маргіналізувалася. Відбулася однозначна «перемога» орієнтації на європейські і трансатлантичні структури. Нині понад 75% респондентів підтримають рішення після перемоги України та деокупації її території про повний розрив усіх відносин з Російською Федерацією аж до цілковитої заборони на в'їзд росіян в Україну (Фонд Демократичні ініціативи, 2022).

Це не могло не відобразитися на пріоритетності українського православ'я та Православної Церкви України. Так, ставлення до розриву з Московським Патріархатом аж до його заборони, переважає сьогодні у більшості респондентів України. Результати соціологічного дослідження, проведеного компанією «Active Group» за допомогою онлайн-панелі «SunFlower Sociology» 18-21 листопада 2022 р. засвідчують, що 62% українців виступають за заборону Української Православної Церкви (Московського Патріархату) (Active Group, 2022).

Наразі вже немає традиційного змісту кризи ідентичності, властивої Україні до російського вторгнення. Однак є велика ймовірність появи нових соціально-політичних розколів, пов'язаних, зокрема, з подальшими претензіями на домінування від Московського Патріархату. Сьогодні надто важливо завчасно підготувати необхідні запобіжники, аби не опинитися у полі конфліктів ідентичностей, що, вочевидь, виникатимуть за новими лініями розмежування.

Під час російського військового вторгнення РФ на територію України, Українська Православна Церква у єдності з Московським Патріархатом не може не зважати на втрати своїх вірних, церковного майна, руйнування власних храмів російським військовим загарбником. Так, у документах Синоду зазначено, що 14 з 53 єпархій УПЦ МП потерпають від бойових дій. На території цих єпархій налічується понад 3 тисяч парафій та 62 монастирі, де, навіть ризикуючи життям, продовжують звершувати своє служіння 3,5 тисячі священнослужителів та майже 2 тисячі монахів і монахинь (Підсумки Священного Синоду, 2022).

Однак, вказуючи на прямі дії російського агресора у нищенні православних храмів, людського потенціалу вірних, Українська Православна Церква у єдності з Московським Патріархатом ієрархічно узалежнена, надто віддана російському православ'ю, Російській Православній Церкві; її нехтування національним компонентом державного розвитку України настільки потужне, що не дозволяє очільникам Московського Патріархату в

Україні оцінити дії російських окупантів геноцидом українського народу. Більше того, називаючи дії представників органів української влади незаконними, Українська Православна Церква у єдності з Московським Патріархатом прагне поставити себе вище за українське законодавство, здійснює спроби впливати на нього (Підсумки Священного Синоду, 2022). УПЦ (МП) дотепер має впливовість на суспільну думку, володарює та маніпулює свідомістю українських громадян. Вона поминає патріарха Кирила під час літургії, відлучає від Церкви незгодних з цим священників, забороняє служіння тим, хто підтримує національну політику держави, а саме, - віддає перевагу іншій релігійній організації – Православній Церкві України.

Відсутність свободи всередині релігійної системи не повинна обмежувати прав віруючого громадянина діяти відповідно до законодавства України, суперечити природному праву людини на свободу волевиявлення, сповідання релігійних поглядів.

Свобода релігій у межах законодавства України не виступає синонімом релігійного свавілля, а відтак, має спиратися на принцип неможливості порушення територіальної цілісності держави безвідповідальними антиукраїнськими месиджами, - зокрема, про відкриття внутрішнього «релігійного фронту» (Мілютін, 2022), - що збурюють суспільство та розколюють його єдність під час складних випробувань військовою агресією Росії проти України.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. 62% українців підтримують заборону Московського Патріархату. *Active Group*. 18-21 листопада 2022 р. <https://activegroup.com.ua/2022/11/23/62-ukraynciv-pidtrimuyut-zaboronu-moskovskogo-patriarxatu/>
2. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022. (Інформаційні матеріали). *Центр Разумкова*. Київ, 2022. https://razumkov.org.ua/images/2023/02/13/2022_Religiya_SITE.pdf
3. День Незалежності України і як ми бачимо перемогу на шостому місяці війни. *Фонд Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва*. 22 серпня 2022. <https://dif.org.ua/article/den-nezalezhnosti-ukraini-shcho-obednue-ukraintsiv-i-yak-mi-bachimo-peremogu-na-shostomu-misyatsi-viyeni>
4. Кожен четвертий українець святкував Різдво і 25 грудня, і 7 січня, але кожен п'ятий – не святкував взагалі вочевидь через війну. *Дослідницька агенція Info Sapience: Соціально-політичні дослідження: Дослідження в час війни*. 18.01.2023. Київ. <https://www.sapiens.com.ua/ua/socpol-research-single-page?id=254>

5. Мілютін Олексій, священник. УПЦ МП погрожує владі створити “релігійний фронт” у разі прийняття закону про заборону Моспатріархату. Електронний ресурс. Режим доступу: https://df.news/2022/04/04/vid-nadannia-humanitarnoi-dopomohy-do-zahrozy-stvoryty-relihijnyj-front-iaak-upts-mp-pohrozhuie-vladi/?fbclid=IwAR3mi7wRHiRNdFeZvDD8yEMfRc9yu7Cv4u2tJ_skYQXbUhh-BmKLzW-Jiys
6. Національна культура та мова в Україні: зміна в громадській думці після року війни. *Фонд Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва*. 10 березня 2023. https://dif.org.ua/article/natsionalna-kultura-ta-mova-v-ukraini-zmini-v-gromadskiy-dumtsi-pislya-roku-viyni?fbclid=IwAR0ySTl6R3lONVANQ_ogCYNthYxjGCBwq7M9PAT_etg3ZMAOP44V2uZLH38#_Toc129302260
7. Підсумки Священного Синоду Української Православної Церкви від 12 травня 2022 року. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://ivano-frankivsk.church.ua/2022/05/12/pidsumki-svyashhennogo-sinodu-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-12-travnya-2022-roku/>

АСПЕКТИ ОБРАЗУ ЮРОДИВОГО У КОНТЕКСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ВЧЕННЯ СХІДНОЇ ЄВРОПИ

У дослідженні представлений аналіз аспектів юродивого образу в контексті православного вчення Східної Європи. Феномен людей, яких називають юродивими у мисленні та вченні православної релігійної традиції, є питанням неоднозначним і викликає досі суперечливі думки, тому що дії людей, які називають юродивими, складні для розуміння як простому спостерігачеві, так і православному досліднику.

Ключові слова: образ, юродивий, православне вчення, Східна Європа, симуляція, традиція.

The study presents an analysis of aspects of the image of a fool in the context of Eastern European Orthodox teaching. The phenomenon of people who are called idiots in the thinking and teaching of the Orthodox religious tradition is an ambiguous issue and still causes conflicting opinions, because the actions of people who are called idiots are difficult to understand for both a simple observer and an Orthodox researcher.

Key words: image, fool, Orthodox teaching, Eastern Europe, simulation, tradition.

Вступ. Контраст думок у формуванні гетшпальта юродивого представляє особливий інтерес до цього дослідження. Чи пов'язане життя юродивих безпосередньо із сакральним життям і яка їхня роль у православній історії чи офіційно представлений сучасний стереотип юродивого це лише плід вигадки традиції, що заповнює нішу православної культури, з її багатовіковими переказами? Життя людей даної категорії дуже специфічне, що часом здається огидним зовнішнім сприйняттям, а іноді вражає відкритим викликом «не дивлячись на обличчя», що виражає суть деяких біблійних принципів. Як висловився один із служителів православної церкви, преподобний Серафим Саровський: «Юродивих заради себе – тисячі, а юродивих заради Господа – одиниці», тобто юродство-юродству різниця. Одяг, житло, їжа, здавалося було ними нехтуємо. Вони могли декілька днів, або цілими тижнями не мати їжі. Старе драння служило для них одягом, або зовсім ходили голими і в спеку і в холод. Частіш всього жили вони просто неба, або на огорожі церковної паперті, або на цвинтарі чи на вулицях і міських площах, страждаючи від голоду, спеки і холоду та взагалі зазнавали різного роду негараздів, поневірянь, страждань.

Тому серйозний і комплексний аналіз образу юродивого, його ключових рис допоможе сформувати більш повну картину досліджуваного феномена.

Метою роботи є аналіз аспектів юродивого образу в контексті православного вчення Східної Європи.

Результати дослідження та їх обговорення. Питання розуміння образу людини-юродивого в контексті православного вчення Східної Європи цікавило багатьох учених, які намагаються осмислити суть явища даного феномена з різних точок зору, враховуючи історичні, духовні, культурні, соціальні аспекти. Так, наприклад, вчені Poulakou-Rebelakou, E., Tsiamis, C., Ploumpidis, D., Liarmakouroulos, A. У своєму дослідженні представили негативне ставлення до юродивих з боку громадян, а також офіційної церкви, яка ледве переносила таке відхилення від прийнятої норми, до 1453 р. н. е. (E. Poulakou-Rebelakou et al., 2012). Також автор Ming-Hui Huang у проведених дослідженнях представив характеристики інтеграційних аспектів феномену юродивого та шамана з метою розкрити явище «святої дурості» в умовах взаємодії довкілля та соціальних факторів (Хуан М., 2019). У проведеному аналізі, дослідник Iia Gordiienko-Mytrofanova представив смислові складові вербалізованого концепту юродивого серед населення України. у мовній картині світу використовуючи психолінгвістичний експеримент (Gordiienko-Mytrofanova I., 2018). Вчена Гурова Є. П. у статті представляє відмінну концепцію від загально визнаної в гіднознавстві концепції юродства, яке представляє це явище в рамках тієї чи іншої традиції його сприйняття (Гурова Є., 2014). Дослідник Mark W Flory у своїй статті представив в образі юродивого революціонера, який протистоїть корпоротивній духовності навколишньої релігійної площини (Flory M., 2016).

Богословський погляд на прояв юродства як нової форми подвижництва в православній культурі з'явився порівняно недавно, маючи протеворічні думки у визначенні поведінкової константи юродивого, у визначенні форми наслідування даного феномену, як певної духовної норми в православній традиції і представляє собою особливе значення. Цей шлях з судження

православного вчення досить складний і пов'язаний з безліччю спокус і тому розцінюється як згубний, що веде до сатанинського капкан (Thompson E., 1987).

Протягом XIX-XX століття кілька поколінь дослідників намагалися дати визначення даному явищу, проте до сьогодення спроби не закінчені та не сформовано остаточної єдиної думки (Рис.1), (Samoilovsky A., 2022).



Рис. 1. «Юродивий», картина Павла Сведомського, 1883 рік.

Оксфордський словник дає визначення юродивому як людині, яка відповідає соціальним нормам поведінки. Далі Енциклопедичний словник Брокгауза та Єфрона дає опис юродивого як божевільного (божевільного), який не соромиться спокусливих дій. Тлумачний словник Даля дає визначення юродивому, як людині божевільному, дурнику, божевільному від народження; у народі вважають юродивих людьми Божими, які у своїх несвідомих діях виявляють певний глибокий зміст, це стосується передбачення чи передчуття; церква закликає «заради юродивих Христа», які набувають вигляду безумства (юродства) у церковному розумінні (Лютый Т., 2005). В Українському

тлумачному словнику термін юродивий має значення як людина душевно хвора, божевільна (Український тлумачний словник, б. д.). Слід зазначити когруентність думок з приводу характерної згоди щодо юродства, що зводиться до єдиного значення даного слова.

Ставлення до людей-юродивих в практиці Візантійської імперії описані в шістдесятому правилі рішення Трулльського Собору, що пройшов у Константинополі в 691-692 роках, який наказує «карати всіляко впадає в біснування», визначаючи їх поведінку, як біснуватість (E. Poulakou-Rebelakou et al., 2012). Римські закон дотримувалися ретельно, що є незаперечним фактом, що підтверджується багатьма історичними документами, тобто будь-яке прояв юродства суворо припинялося. Цікавий факт описує автор С. Іванов про патріарха Іоанна Граматика Константинопольського, який жив близько 780-867 р.р. і став патріархом з 21 лютого 837 - 4 березня 843 (Іван Граматик, б. д.). Він описує приклад, коли патріарха Іоанна Граматика в той період запитували, чи можна людині божевільному приймати причастя, на що він відповів: «Якщо в нього божевілля від надлишку чорної жовчі, то, звичайно, так, це просто хвороба, а якщо від біса — тоді інша справа». Тобто прояв будь-якої форми юродства сприймається або як форма захворювання чи біснуватість. Розуміння юродства в цей період, а це вже IX століття так само відповідає рішенням Трулльського Собору, тобто фіксування будь-яких подвигів юродивих не могло мати місця, тому інформація про юродивого Андрія Царгородського, який, як передбачає православна Російська традиція, жив у VI столітті не могла бути опріорі. І справді інформація про цю людину з'являється тільки до середини X-го століття і тільки в XI столітті великий текст повністю з'являється в давній Русі, а не приходить з Болгарії, звідки інформація в готових літописах надходила на Русь, а виходячи з лінгвістичних досліджень цей переклад давньоруський, а не давньоболгарська (Лютий Т., 2005). Як свідчить історія, Візантійська церква не розвивала ідей святого юродства, ця ідея знайшла поширення у Стародавній Русі, починаючи з XI століття. Ідея юродства на межі

нещодавно хрещеної давньої Русі приходять з Візантії, найчастіше в легендах та ще й у різних інтерпретаціях.

Історія народів Русі, нерозривно пов'язане з постійним приниженням, безвладдям, наругою простого народу від панівної влади, відкритого вираження думки в устрої Русі було неможливо, простий народ на те не мав права, як загалом і до сьогодні. Саме в XI столітті, незабаром після хрещення Русі з'являється ідея про особливих святих людей, які можуть навіть цареві відкрито, безбоязно сказати всю правду про проблеми народу, що страждає, і залишитися в живих. Тому одним із аспектів образу юродивого в контексті православного вчення Східної Європи є збірний образ революціонера у вигляді юродивого, який своїми неординарними діями привертає увагу правителів Русі і здатний впливати на рішення монархів у захисті їхніх прав. Тобто таку форму юродства можна уявити як вид інтелектуальної критики з елементами провокаційного бунтарства, що формує в умах людей соціальну віддушину справедливості в тоталітарному суспільстві. Дослідник Флетчер в 1588 пише про те, що російське населення, крім ченців шанує і юродивих, тому що вони мають сміливість вказувати на несправедливість знатних і навіть царя. Так, наприклад, Василь Блаженний, який зважився дорікати покійному царю за його жорстокість (Gordiienko-Mytrofanova I., 2018). Ми можемо бачити образ юродивого Миколка Псковського (1570 р.), який за наданням зупинив царя Івана Грозного від знищення Пскова, словами «Йди від нас, милухне» і відбувається дивне, цар його слухає і йде (Samoilovsky A., 2022).

Ось як обпиває якийсь Джером Горсей, який перебував у світі Івана Грозного в той період разом з армією опричників: «Але [у Пскові] його зустрів чаклун чи шахрай, якого вони шанували як свого оракула, свята людина на ім'я Микула Свят (Mickula Sweat) ; він зустрів царя сміливими прокльонами, заклинанням, лайкою та погрозами, називав його кровопивцем, пожирачем християнської плоті... ...Я сам бачив цього шахрая чи чаклуна: жалюгідна істота, гола взимку і влітку, він виносить як сильну холоднечу, так і спеку ,

робить багато дивні дії завдяки диявольському чаклунському відводу очей, його бояться і шанують усі, як князі, так і народ» (рис. 2), (Хуан М., 2019).



Рис.2. Рябушкін А. П. Іоан Грозний з наближеними. 1903 рік. На картині зображений Микола Салос, який пропонує Івану Грозному шматок сирого м'яса і викриває його в кровожерності.

Прикриття безумством стало необхідним антрибутом для юродивого, як захист у безправному суспільстві. Цікавий той факт, що саме в цей період, починаючи з початку XI століття, як про це говорить православна традиція, з'являється інформація про Ісаакію Печерського, котрий помер у 1090 році, і про якого згадується у уривку патерика з Києво-Печерської Лаври, що він: «Исаакий же, не хотя славы человечески, нача уродства творити и пакостити нача, ово игумену, ово братии, ово мирским човекам» (Лютий Т., 2005). Тобто, тут написано, що він робив погано оточуючим. Але цей факт суперечить Христовому вченню, яке вчить: «Нарешті будьте всі однодумні, співчутливі, братолюбні, милосердні, дружелюбні, смиренномудрі; не віддайте злом за зло або лайкою за лайку; навпаки, благословляйте, знаючи, що ви покликані до того, щоб успадкувати благословення» (1 Петра 3:8-9). У цьому образі юродивого спостерігається повна суперечність Біблійній істині. Православна Східна традиція заявляє про юродивого Прокопія Устюзького, який з'являється XIII столітті, здійснюючи чудотворення, проте професор Іванов С., доктор

історичних наук, заявляє, що перша згадка про шанування даного чудотворця згадується вперше в місті Устюг у 1458 році. Тобто аж до XV століття не про який розвиток руху юродства у Східній Європі не згадується аж до XV століття (E. Poulakou-Rebelakou et al., 2012).

Тільки після середини XV століття знову починають з'являтися в історії Православної церкви юродиві, але протягом майже п'яти століть інформація про юродивих у церкві відсутня. Так, наприклад, Максим Нагоходець, московський юродивий, про якого фактично достовірна інформація відсутня, крім самого факту його смерті, тому складно уявити, а тим більше дослідити цей образ. Далі православна традиція представляє Ісідора Тверділова юродивого з Ростова, чудотворця, родом з Німеччини, який помер у 1474 році. На жаль, будь-яка повна історична інформація про життя цієї людини також відсутня, що не дає можливості провести дослідження способу життя і служіння даної людини. Тому стверджувати чи була ця людина чи це надуманий образ сьогодні дуже складно.

Православний сучасний богослов Жан-Клод Ларше остерігає розглядати явище юродства як постійний чи однозначний феномен або як соціальний інститут (Ларше Ж.-К., 2012). Пік культу російського юродива припадає на XVI століття з появою відомого в православній традиції Іоанна Великого Ковпака (Іоанн Московський, Іоанн Блаженний), який, як стверджує надання, помер 3 липня 1589 року. Відомо, що він був родом із Вологди, частину життя працював у солеварнях водоносом, пізніше переселився до Ростова, звідки почав юродствувати. Традиція описує, що Іван на голові носив металевий ковпак, звідки з'явилося прізвисько — «Великий ковпак». Незадовго до смерті оселився в Москві, живучи на вулиці, ходив напівроздягненим як влітку так і взимку, причому на тілі постійно знаходилися вериги, які являли собою металеві вироби різного виду, наприклад: кільця, залізні ланцюги, залізний капелюх, смуги, залізні підшви тощо, які носили аскети на голому тілі, щоб таким чином упокорювати плоть. У цей же період православна традиція представляє Василя Блаженного, якого також назвали Василя Нагою, бо ходив

голий, носив вериги, приблизна дата його смерті 1557 рік. Його життя в юродстві описується таким чином, що одного разу він знищив товари на ринку, вирішивши так покарати, на його думку, нечесних торговців. Василь кидає каміння в будинки добродесних людей, а також цілує стіни житла, де на його думку творилися «бісівські розваги», оскільки у перших зовні виснуть вигнані біси, тоді як у других – Анголи плачуть (Thompson E., 1987).

Ще один образ юродивого, який представлений у православній традиції, це Ісидора Тавенська, яка «покривала свою голову старим ганчір'ям і поводитися таким чином, що довгий час вважалася душевнохворою серед інших мешканок монастиря. Внаслідок цього свята терпіла насмішки та приниження» (Музольф А., 2023). Більше того дана православна легенда описує, що вона не тільки працює в монастирі, але ще виявляється є п'яницею, чим спокушає оточуючих сестер показуючи поганій приклад, напиваючись постійно, валяючись п'яною на монастирському дворі, саме про це ігумені скаржаться Пітирїмові, що прийшов до самітника. Однак Пітирїм оголошує її святий і незабаром вона покидає монастир і подальша доля її не відома Музольф А., 2023).

Цікавий той факт, що якщо уявити всі перелічені аспекти життя описаних у статті юродивих, то можна побачити наступне: проклинають, лають і загрожує цареві; вчать людей не слухати царя; всі ходять або повністю роздягненими або напіводягненими постійно; причому обов'язкова умова носіння вериг, гучний сміх, що викликає юродивих як під час богослужінь так і в соціальному оточенні; пияцтво; вчинення огидних вчинків.

Однак представлене життя цих людей, як життя особливого благочестя і святості в православному вченні, певним чином має відповідати центру та зразку їх поклоніння, яким є Христос Господь і Його вчення, де Він Сам сказав: «Я є і шлях і істина, і життя». Тобто їхнє життя має якнайкраще відобразити образ Спасителя в їх сутності. Так Христос сказав: «По плодах пізнаєте їх». Православна традиція представляє юродивого в церкві як людину, яка має особливий дар Духа Святого, проте вчення Христове представляє результат впливу Духа Святого на людей, що підкоряються Його, яке говорить: «Плід же

духу: любов, радість, мир, довготерпіння, доброта, милосердя, віра, лагідність, помірність». Але всі перелічені дії упереджених юродивих не відповідають критеріям, які встановив Бог у Своєму Слові, попереджаючи: «Бережіться лжепророків, які приходять до вас в овечому одязі, а всередині суть вовки хижі. За їхніми плодами пізнаєте їх». (Матвія 7:15-16).

Отже, дане дослідження аспектів юродивого образу в контексті православного вчення Східної Європи допомогло виявити і систематизувати їх характер використовуючи ретроспектацію в отриманні більш повного розуміння дифініції даного явища. Слід зазначити, що поняття «юродство» є специфічно православним, тоді як католицизм і протестантський Захід немає схожої форми подвижництва.

Висновки. Провівши дослідження аспектів юродивого образу в контексті православного вчення Східної Європи, були проаналізовані причини появи явища юродства в православній культурі сходу. Можна констатувати, що формування гетштпальта юродивого у православній культурі виникає як паттерн літературного фольклора, представляючи збірний образ і використовуючи людей з інвалідністю, як найслабший елемент соціального прошарку з метою уявити протест проти існуючої несправедливості в суспільстві через нерозумність юродивого. Проведений аналіз аспектів образу юродивого допомогли визначити той факт, що юродство фактично стало синтезом потаємного прагнення свободи російської людини використовуючи в даному образі натяки деякі півтони, при цьому повна відсутність формалізації або понятійної ясності в діях.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Flory M. W. Holy Foolishness Illumined. *Revue canadienne des slavistes*. 2016. Vol. 26. P. 111–128. URL: https://www.academia.edu/39278201/Holy_Foolishness_Illumined.
2. Gordiienko-Mytrofanova I. Concept «Holy Fool» in the Linguistic World-Image of the Russian-Speaking Population of Ukraine. *Psycholinguistics*. 2018. Vol. 24, no. 1. pp. 118–133. URL: <https://psycholing-journal.com/index.php/journal/article/view/282>.
3. Holy Fools: A Religious Phenomenon of Extreme Behaviour / E. Poulakou-Rebelakou et al. *Journal of Religion and Health*. 2012. Vol. 53, no. 1. URL: <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9600-2>.
4. Samoiloivsky A. L. Typological features of the image of holy fools in the Russian Orthodox tradition (using the example of Moscow saints). *Science. Society. Defence*. 2022. Vol. 10, no. 3.

P. 1–25. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologicheskie-cherty-obraza-yurodivyh-v-russkoy-pravoslavnoy-traditsii-na-primere-moskovskih-svyatyh/viewer>.

5. Thompson E. M. Understanding Russia: The Holy Fool in Russian Culture. Lanham, MD., New York and London : University Press of America, 1987. 229 p.

6. Гурова Є. П. Юродиві у романах Ф. Достоєвського. *Вісник Пермського університету*. 2014. № 3(27). С. 136–145.

7. Иван Граматик. *Вікіпедія*. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%86%D0%B2%D0%B0%D0%BD_%D0%93%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B8%D0%BA.

8. Ларше Ж.-К. Христа заради «божевільні». *Хома*. № 6 (110). 2012. С. 20–26.

9. Лютий Т. В. Юродство як утілення феномену святого блаженства. *Наукові записки*. 2005. Т. 37. С. 40–44. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/fc74a659-c447-4721-80a7-9c5689e953ee/content>

10. Музольф А. Як відрізнити юродство від дурості або душевної хвороби? *Православне життя*. 2023. URL: <https://pravlife.org/uk/content/yak-vidriznyty-yurodstvo-vid-durosti-abo-dushevnoyi-hvoroby>.

11. Український тлумачний словник. URL: <https://slovyk.ua/>.

12. Хуан М. Х. Після зустрічі з іншими: порівняльний підхід до осмислення російського юродивого. *Верхньоволзький філологічний вісник*. 2019. №1 (16). С.171-180.

Платформа III. Протестантизм та інші конфесії в історії України

УДК 274:94(100)"1914/1918"

Роман Сігарчук

(м. Полтава)

СТАВЛЕННЯ ПРОТЕСТАНТСЬКИХ ГРОМАД ДО ВІЙСЬКОВОГО ОБОВ'ЯЗКУ ЗА РОСІЙСЬКОГО ЦАРАТУ: ГОЛОВНІ АСПЕКТИ

У роки Першої світової війни протестанти продовжували дотримуватися основ свого віровчення. Тому вони намагалися не брати участі у військових діях. Російське самодержавство розцінювало таку діяльність як антидержавну і всіляко утискало організації адвентистів. Лише після зміни політичного устрою в імперії становище протестантів легалізувалося.

Ключові слова: війна, обов'язок, політика, протестанти, російське самодержавство.

During the years of World War I, the Protestant continued to follow the principles of their dogma. Therefore, they tried not to participate in military operations. The Russian autocracy considered such activity as anti-governmental and in every way they oppressed such organizations as the Adventists. Only after the change of political system in the empire, the position of the Protestants became legal.

Key words: war, duty, politics, Protestants, Russian autocracy.

Дослідження ставлення протестантів (євангелістів) до військової служби, війни загалом є одним із пріоритетних завдань науковців, оскільки це питання стало одним із наріжних чинників їхнього віровчення, від його розв'язання багато в чому залежала політика російського самодержавства щодо цих конфесій (адвентистів сьомого дня, баптистів, євангельських християн). Саме в роки Першої світової війни розпочався найбільш жорсткий період їх утисків, остаточно як негативна визначилася політика самодержавства щодо протестантів. Дослідження цих процесів аргументує нашу наукову розвідку й визначає її мету: розкрити головні етапи і складові ставлення протестантів до військової служби та війни і як це відобразилося на позиції російського самодержавства щодо цих конфесій. Хронологія статті охоплює період із кінця XIX ст., коли самодержавство вперше спробувало розв'язати проблему ставлення євангелістів до військової повинності, і до 1917 р. включно, коли Російська імперія припинила своє існування як політичне утворення.

Однією з дискусійних проблем, що постали перед протестантами була їх участь у військовій службі та війні. В основах віровчення євангелістів зазначалося, що кожен віруючий повинен дотримуватися Божої заповіді «не

убий». Водночас, ця ж сама ідеологія вимагала визнавати й шанувати наявну державну владу та законодавство, а, отже, й військовий обов'язок. Отже, перед віруючими поставала проблема вибору. За умов мирного часу вона не загострювалася й лише з поглибленням політичної ситуації в Російській імперії, що була зумовлена й участю країни у війні, важливість відповіді на здавалося б просте запитання «не убий» значно зростала.

У XIX ст. в Російській імперії представники лише однієї з євангельських конфесій звільнялися від військової повинності. У 1851 р. це право надали менонітам. Уряд дозволив їм поселитися колоніями й звільнив від військової служби на двадцять років. Після закінчення цього строку вони обкладалися постійним грошовим податком, що називався рекрутськими грошима. В 1875 р. було змінено статтю про військову повинність й щодо менонітів. Відповідно до нових перетворень «звільнялися від несення зброї й відбували службу в майстернях морського відомства, в пожежних командах і особливих рухливих потягах місцевого відомства» ті меноніти, які стали членами громади до 1 січня 1874 р. Служба таких менонітів тривала стільки ж, як і передбачено загальною військовою повинністю. Вони об'єднувалися в окремі групи для надання їм можливості спільного проведення молитов (Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 26. Оп. 2. Арк. 1).

Перші факти так званої антимілітаристської діяльності євангелістів датуються кінцем XIX ст. Зокрема частина «штундистів» (деякі з них за змістом віри належали фактично до пізніх протестантів – Р.С.) відмовилися від присяги на вірність государеві та за релігійними переконаннями від виконання військової повинності (Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 118. Оп. 1. Спр.2297. Арк. 12). У 1894 р. військовий міністр інформував військового прокурора Київського військового округу про те, що «серед військ безперешкодно розповсюджується лжевчення баптизму або штунди і встановлюються постійні зв'язки між солдатами і сектантами тих місцевостей, звідки призиваються до складу військ адепти сектантства». Крім цього стало відомо, що сектанти у свята проводять в казармах бесіди і співи. Зваживши на

те, що «це загрожує Православній церкві та існуванню державного порядку», військовий міністр наказав командувачам військами в округах заборонити безперешкодне розповсюдження «штунди» (ЦДІА. Ф. 315. Оп. 4. Спр.24. Арк. 109–110).

Маємо й інші випадки відмови від військової служби за релігійними переконаннями. У 1899 р. з цієї причини перебував під слідством полкового суду Батуринського полку Д. Цибульський, якому винесли вирок – 4 роки позбавлення волі, а потім помилували (ЦДІА (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр.3590. Арк. 49). За конфесійною належністю Д. Цибульський на той час був «толстовцем», а на початку ХХ ст. він став одним із керівників громади адвентистів на Київщині.

Втім, швидше за все, відмова від військової повинності не була на межі століть масовим явищем, тому влада не загострювала на цьому особливу увагу. До того ж чітких вказівок своїм віруючим щодо участі у військовій службі щонайменше до початку Першої світової війни не надавали й керівники євангелістів. Наприклад, баптисти в 1906 р. видали брошуру «Про громадянський порядок», в якій сказано, що «уряд в Новому Заповіті не даремно носить меч, але й має право застосувати його проти тих, хто чинить зло, на захист ображених», а тому «коли вимагатиме начальство, баптисти вважають за необхідне нести військову повинність» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 442. Оп. 861. Спр.312. Арк. 9).

Міністерство внутрішніх справ (далі – МВС) 1912 р. тлумачило позицію баптистів таким чином: «Заповідь «не убий» трактується баптистами як така, що забороняє пролиття крові у приватному житті й не розповсюджується на державний порядок і дозволяє збройний захист вітчизни. Заповідь «не убий» не тлумачиться баптистами в абсолютному розумінні, це підтверджується тим, що багато з них тримають вогнепальну зброю» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 442. Оп. 861. Спр.312. Арк. 28).

У довоєнні роки ставлення до військової служби кожен віруючий розв'язував відповідно до свого релігійного сумління та об'єктивних обставин.

Баптисти одного із сіл Київської губернії вимагали від новоприйнятих членів громади урочистої обіцянки свято й неухильно виконувати заповідь «не убий», однак у сусідніх громадах при такому ж обряді на цьому не наголошувалося (ЦДІА (м. Київ). Ф. 442. Оп. 861. Спр.312. Арк. 8). Інші «сектанти», Київської губернії вважали, що вбивати не можна з власної волі, проте за наказом влади це робити можна навіть у мирний час, бо відповідальність нестиме представник влади. Ще одне міркування: вважати гріхом, якщо перебуваючи на військовій службі, противитися начальству, адже це фактично противитися Богу, але, застосовуючи зброю, потрібно не наносити шкоду супротивнику, тобто стріляти вниз, угору і не влучати в людину». Були й інші, більш прагматичні й відверті судження віруючих. Наприклад, у червні 1914 р. адвентист з Уманщини З. Тарадуда, прочитавши оголошення про мобілізацію з приводу війни з Німеччиною, сказав селянину С. Цихместеру «дурний той, хто піде воювати» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 419. Оп. 1. Спр.6864. Арк. 4).

Губернатор Полтавщини в 1913 р. зазначав, що в місті та околицях «близько 100 осіб баптистів та адвентистів не погоджуються брати до рук зброю, аргументуючи це відмовою стріляти в братів своїх, а також не визнають вищого начальства й навіть заперечують самодержавство, вважаючи перед Богом усіх братами», а керівник адвентистів І. Воскобойніков узагалі заявив, що «полтавські адвентисти на війну не підуть і дітям своїм не дозволять» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 329. Оп. 1. Спр.1296 Арк. 24, 31).

Загалом за змістом розмірковувань віруючих-протестантів можна розподілити на три групи. Одні з них засуджували військову службу зі зброєю в руках, проте, згодні були брати в ній участь, якщо цього вимагатиме влада. Другі вели мову про можливість участі у військовій службі, але з численними застереженнями щодо неї й переважно не у фронтових частинах. Треті заперечували військову службу в будь-яких її проявах.

Уряд реагував на так звані антимилітаристські заяви та вчинки протестантів відповідним чином. У жовтні 1914 р. вийшов наказ МВС, у якому зазначалося, що «за сучасних умов, після відкриття військових дій проти

Німеччини, необхідно строго наглядати за напрямом діяльності пасторів, які за чутками, нерідко ставляться з певним співчуттям до наших ворогів і відкрито висловлюють свої симпатії пангерманізму й германофільські погляди» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр.3134. Арк. 105). Факти проявів симпатій до ворогуючої сторони з боку євангелістів дійсно мали місце. Так, наприклад, на початку війни одеський проповідник євангельських християн М. Кропивницький стверджував, що коли переможуть німці, євангелісти будуть головними в державі (ЦДІА (м. Київ). Ф. 385. Оп. 2. Спр.58. Арк. 43). Ще один євангеліст Х. Стесюк, мешканець с. Холостове Волинської губернії стверджував, що «всі німці – брати, їм потрібно віддати своє майно, лишивши тільки Біблію й мандрувати з нею» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 1335. Оп. 1. Спр.1968. Арк. 14). Адвентист Р. Єльченко, мешканець с. Нижилівичі Радомишльського повіту Київської губернії, після відступу російських військ із Галичини заявив, що «нам боятися німця непотрібно, дай Бог, щоб він швидше сюди прийшов, оскільки в нього порядки кращі ніж в Росії і з ним нам буде легше жити» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 274. Оп. 4. Спр.602. Арк. 2). Баптисти з Конотопу Чернігівської губернії «молилися за перемогу німецької зброї» (Держархів Чернігівської області. Ф. 127. Оп. 1. Спр. 15184. Арк. 105) Багато баптистів із села Томаківки Катеринославської губернії, котрі були призвані в ряди діючої армії, дезертирували з війська й добровільно здалися в полон до супротивника (Евангельское движение в Российской империи, 2006. С. 209).

Однак не варто абсолютизувати антисамодержавні настрої серед протестантів у роки Першої світової війни, хоча їм дійсно було за що «ображатися» на владу: невдалі економічні реформи, які призводили до злиденного життя, фактичне скасування імператорських поступок часів першої революції, відверті утиски стосовно діяльності громад, тюрми та висилки тощо. Влада змушена була констатувати, що «виселення німців із колишніх регіонів їх проживання і війна з Німеччиною помітно відбилися на психології сектантства, оскільки так зване «виселення вони вважали гонінням на

християнську віру», а війну називали «братовбивчою» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 313. Оп. 2. Спр.3235. Арк. 67).

Німеччина дійсно приваблювала вищим рівнем життя, про який частина мешканців Російської імперії знала не за чутками, оскільки працювала там. У 1913 р. в Німеччині вийшов закон, який збільшував армію країни на 160 тисяч воїнів, що призвело до відволікання німецьких фабрично-заводських і сільськогосподарських робітників від їх занять і поставило на порядок денний питання про їх заміну працівниками з інших країн. Найбільш підходящими в цьому відношенні виявлялися робітники, вихідці із західних і південних (тобто – українських) губерній Російської імперії. Уже на той час їх нараховувалося, за підрахунками МВС, більше 300 тисяч. Селяни щорічно їхали на сільськогосподарські роботи, де праця їх хоч й оцінювалася нижче, в порівнянні з місцевими робітниками, все ж давала заробіток значно вищий, ніж той, який вони могли б мати на батьківщині (Держархів Полтавської області. Ф. 83. Оп. 1. Спр.129. Арк. 162–163).

І все ж головним рушієм антимілітаристських дій євангелістів у роки війни був не антипатріотизм, як це намагалося подати самодержавство, а неухильне дотримання канонів віровчення. Переважна більшість протестантів відмовлялася йти на військову службу за релігійними переконаннями. Наприклад, у 1915 р. це зробили адвентисти: міщанин міста Ногайська Бердянського повіту П. Фішер та мешканець с. Альт-Монталь Пришибської волості Мелітопольського повіту Е. Штейн. Так само вчинив ще один адвентист із Таврійської губернії житель с. Нова Василівка І. Селівестров (Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 27. Оп. 1. Спр.13177. Арк. 3, 8, 48). Ратник ополчення 680 пішої Полтавської дружини адвентист Т. Давиденко заявив своєму начальству про рішення «неухильно наслідувати вчення своєї церкви й не зраджувати йому за жодних обставин та вимог, призначених службою» (Архів Євро-Азійського відділення Генеральної Конференції Церкви Адвентистів Сьомого Дня. Спр. 2. Арк. 73).

Самодержавство ж по-суті релігійну діяльність протестантів кваліфікувало як антиурядову й не забарилося з відповідними висновками. У вересні 1914 р. в урядових коридорах стали побоюватися «відкритої пропаганди антимілітаристських ідей на молитовних зібраннях, які відвідують усі, кого цікавить ставлення Євангелія до війни». Тому вимагалось заборонити «під страхом тяжкої відповідальності нижчим чинам не тільки з православних, але й католиків, відвідувати всілякі сектантські збори». Також необхідно було «негайно закрити ті сектантські зібрання, в котрих встановлювався факт пропаганди антиурядового чи взагалі шкідливого для даного часу проповідництва» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 285. Оп. 1. Спр.618. Арк. 67). У березні 1915 р. вийшов циркуляр Департаменту поліції МВС за № 167126 «Про шкідливість сектантства з державної точки зору», який містив різко негативну політичну оцінку євангельського руху в період Першої світової війни і слугував керівництвом до дії для репресивних органів держави. Процитуємо кілька витягів: «віровченню адвентистів, в основу якого покладено ідея повного заперечення будь-якої влади, притаманні устремління анархізму», «на виниклі в Західній Європі й поширені потім німецькими проповідниками в Росії лжевчення адвентистів і штундо-баптистів настільки сильно впливає Німеччина, що названі секти... являються по суті розсадником германізму в Росії» (Євангельское движение в Российской империи, 2006. С. 157).

Набуло поширення «секретное предписание» начальникам жандармських управлінь, яке повинно було зашкодити «сектантам поширювати свої ідей у військах». Протестантів звинувачували в тому, що вони, «користуючись вільним доступом до військових чинів, які перебувають на лікуванні в лазаретах, під виглядом роздачі книг Св. Євангелія, насправді постачають їм різноманітні сектантські твори, не втрачаючи при цьому нагоди вступити в бесіду з пораненими на релігійні теми із закликом переходу в сектантство». Тому наказано було вжити заходів щодо попередження сектантської пропаганди серед нижчих чинів військових частин, розташованих у регіонах (Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 706. Оп. 1. Спр.459. Арк. 10).

Більш конкретними були висловлювання статс-секретаря царського двору Саблера, котрий уважав, що «розповсюдження в районі військових дій серед воїнства настільки шкідливого вчення, яким являється баптизм, повинно розглядатися не інакше як злочинне діяння, спрямоване проти нашої державної влади, і як таке повинно всіма засобами прискікатися». І далі: «...помічених у його проповіді піддавати найстрогішим покаранням, але за межами військової частини. Арешти потрібно проводити без огласки, оскільки арештовані за такими звинуваченнями завойовують симпатії оточуючих і надання їм розголошення може призвести до небажаних інцидентів» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 325. Оп. 1. Спр.111. Арк. 22). Показовими є останні висловлювання царедворця, що свідчать про нестабільність становища у російсько-імперських військах.

Після чергових поразок російської армії на фронтах в країні продовжилася кампанія, спрямована проти «внутрішніх ворогів», з-поміж яких євангелісти були серед перших. Наступний циркуляр Департаменту поліції МВС губернаторам вийшов у червні 1916 р. У ньому «послідовників раціоналістичних сект німецького походження (баптистів, євангельських християн і адвентистів)» вкотре звинуватили в тому, що вони «проявляють посилену діяльність і ведуть пропаганду антимілітаристських ідей, які закладені в основу їх віровчення» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 1335. Оп. 1. Спр.1968. Арк. 3). Як один із методів боротьби з цим «злом» пропонувалося не призначати книгоношами сектантів, оскільки останні вважалися чи не найчисельнішими на той час легальними місіонерами.

МВС наказало жандармам встановити найретельніший нагляд за діяльністю баптистів, євангельських християн й адвентистів, скласти списки осіб, які перебували на військовій службі, встановити нагляд за їх кореспонденцією (ЦДІА (м. Київ). Ф. 1262. Оп. 1. Спр.313. Арк. 3, 18). До повноважень жандармів належало й ув'язнення. Наприклад, у липні 1916 р. в Костянтиноградській в'язниці Полтавської губернії позбавили волі за відмову взяти до рук зброю адвентистів Х. Ігнатенка, мешканця с. Дар-Надежди, ратника ополчення 2-го розряду, К. Кислицю, мешканця с. Миколаївки

Зачепилівської волості, ратника ополчення 2-го розряду, М. Хвата, мешканця с. Багатої Чернетчини Велико-Бучновської волості, ратника ополчення 2-го розряду (ЦДІА (м. Київ). Ф. 321. Оп. 1. Спр.228. Арк. 23). Вони жили в одному повіті, у сусідніх волостях, і ймовірно що їх арешт був результатом останніх оперативних дій жандармів.

Однак зростання утисків проти євангелістів не зупинило процес відмови від військової служби зі зброєю в руках, що змушені були констатувати керівники губерній. Зокрема Таврійський губернатор наприкінці 1916 р. доповідав у МВС, що «призвані в армію сектанти лише зрідка перебувають у строю, а більшість, відмовившись від застосування зброї, була направлена військовим начальством на нестройові посади – кашоварами, хлібопекарями та іншими. З аналогічною заявою виступив і Полтавський губернатор (ЦДІА (м. Київ). Ф. 325. Оп. 1. Спр.142. Арк. 6). Такі факти підтверджуються й у Волинській губернії (ЦДІА (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр.3590. Арк. 47зв.).

У лютому 1917 р. факт «антимілітаристської поведінки» євангелістів констатував у своєму рапорті й начальник штабу верховного головнокомандуючого. Наведемо витяг із цього документу: «Негативне ставлення сектантів до війни проявляється передусім у відмові братися за зброю. Випадків відмови взяти до рук зброю тисячі, втім на цей відкритий супротив війні відважуються далеко не всі, хоч такі злочинні діяння й не супроводжуються такими наслідками для сектантів, яких варто було б очікувати у військовий час. Після звичайних дисциплінарних стягнень у своїй частині, таких сектантів частіше за все направляють до тилу, для обозної і санітарної служби, лише невелика частина утримується в батальйонах арештантів і тюрмах» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 285. Оп. 1. Спр.618. Арк. 67).

Разом із тим, антивоєнні настрої з-поміж євангелістів не варто перебільшувати. Документи свідчать, що чимало з них перебували в діючій армії. Наприклад, наявність у фронтових частинах адвентистів підтверджував їх лідер Г. Лебсак. У липні 1914 р. він писав: «У Христі любі Брати!... Кілька братів з наших громад пішли на війну. Ми за них, наше військо, царя й уряд

молимося, щоб Бог їх благословив вийти переможцями над ворогами». Також Г. Лебсак зазначав, що адвентисти пожертвували білизну для поранених і займаються її безкоштовним пошиттям для Червоного хреста. Наголошувалося, що з Києва й губернії знаходяться на театрі воєнних дій близько 25-30 адвентистів. Деякі з них потрапили до санітарних загонів, деякі до телеграфних частин, а решта – беруть участь у боях. У січні наступного року в листах Г. Лебсака також зазначалося про перебування адвентистів в армії, за яких він молився щоб повернулися «дійсно переможцями і кожен міг мирно жити зі своєю сім'єю...» (ЦДІА (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр.3590. Арк. 75зв.).

Баптисти констатували, що згідно з віровченням, військову повинність відбувають за призивом законної влади, але «моляться про мир і сподіваються на Царство Боже, коли правда, мир і любов будуть непорушним законом». Вони зазначали, що потрібно любити «ворогів наших, не противитися злу» (Решетников Ю. Е.)

Отже, об'єктивних причин для антипротестантських заходів у влади не було. Втім наступного 1917 р. тиск на євангелістів посилюється. Черговий циркуляр МВС не дозволяв їм влаштовувати відкриті молитовні зібрання. Особам, які не належали до протестантських організацій, заборонялося бути присутніми на їх зборах. Під час зібрань не дозволялося використовувати літературу, крім Біблії та Євангелія, зокрема псалми, книги для суботньої школи й друковані читання молитовних днів. Богослужіння повинні були починатися без духовних пісень і проводитися виключно російською мовою. За порушення останньої вимоги визначався штраф 3000 крб. або 3 місяці ув'язнення (Лебсак Г. И., 2006. С. 303). Збори «сектантів» повинні відбуватися під наглядом поліції. Проповіді й повчання міг проголошувати лише духовний наставник, який затверджувався на посаді місцевою владою. Офіційно діючим молитовним будинком, наприклад, в адвентистів в українських землях залишався тільки київський.

Перелічені «запобіжні» заходи уряду були не новими і свого юридичного оформлення вони набули ще до початку Першої світової війни, втім під час неї

циркуляри та інструкції отримали додаткову аргументацію та актуальність, оскільки підкріплювалися черговою хвилею боротьби з «винуватцями» невдалих дій російської армії на фронті. Тому переважна більшість громад проводила свої збори нелегально, невеличкими групами. Так протестантам вдалося зберегти дієвість своїх організацій.

Після повалення російського самодержавства відбулися певні демократичні зміни й Тимчасовий уряд у березні 1917 р. наказав звільнити з в'язниць частину засуджених, до числа яких потрапили й арештанти за релігійні переконання. Зокрема, в Полтавській губернській в'язниці це право отримав баптист О. Федорів, який був засуджений в липні 1914 р. З Костянтиноградської в'язниці були звільнені адвентисти А. Гончар та І. Говердовський, котрі відбували покарання «за відмову від військової служби за релігійними переконаннями» (Держархів Полтавської області. Ф. 138. Оп. 1. Спр.586. Арк. 9, 21, 86).

Тим часом демократичні перетворення в державі тривали. З березня 1917 р. були відмінені всі національні й релігійні обмеження, а у квітні опублікований закон про союзи й зібрання, згідно з яким за кожним громадянином Російської імперії визнавалося право скликати збори й засновувати союзи й товариства без будь-якого на те дозволу. Цей закон дозволяв також мати зв'язки із закордонними організаціями. У липні 1917 р. була опублікована постанова уряду, яка дозволяла дітям після 14 років переходити з одного віросповідання в інше (Лебсак Г. И., 2006. С. 307). Зазначені акти сприяли збереженню існуючих організацій протестантів, але найголовніше – вони дозволили цим громадам знову легалізуватися. Саме з початком 1917 р. пов'язане наступне, після 1906 р., масове зростання протестантів в українських землях. Надалі на цей процес позитивно вплинули й інші політичні фактори, зокрема, лояльне ставлення до євангелістів з боку українських національних урядів.

Насамкінець підведемо підсумки вищезазначеного. В Російській імперії військова повинність розглядалася як одна із складових, що виявляла рівень

відданості, ставлення особи до влади. Тому протестанти за свої пацифістські переконання вважалися неблагонадійними громадянами держави. І якщо в мирний час таку особливість їх віровчення та світобачення влада «не помічала», то у військовий час «рівень ворожості» євангелістів зростав швидко. При цьому на негативне ставлення самодержавства до протестантів впливали різні фактори, наприклад, становище на фронті. Жорсткішою та неприкритою стає владна політика у 1916–1917 рр., коли стала очевидною агонія царату. Тоді ворогів шукали скрізь і протестанти були поряд з революціонерами. Тоді й згадали про начебто німецьке походження протестантів. При цьому владі було байдуже, що, наприклад, євангельські християни взагалі були місцевим, російським «релігійним продуктом».

Розв'язання проблеми визнання військової повинності було важливим для формування організацій протестантів, адже це була перевірка на вірність віровченню для кожного віруючого. Їхні лідери позиції щодо воєнного питання чітко не виголошували, проте відомо, що вона офіційно не була антиурядовою. Своє ж бачення військового обов'язку кожен віруючий трактував і розв'язував по-своєму, керуючись глибиною своїх релігійних переконань та об'єктивними обставинами життя.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Архів Євро-Азійського відділення Генеральної Конференції Церкви Адвентистів Сьомого Дня. Спр. 2.
2. Лебсак Г. И. Великое Адвентистское Движение и Адвентисты Седьмого Дня в России. 2006. 352 с.
3. Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 26. Оп. 2. Спр. 841.
4. Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 27. Оп. 1. Спр. 13177.
5. Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 118. Оп. 1. Спр. 2297.
6. Держархів в Автономній республіці Крим. Ф. 706. Оп. 1. Спр. 459.
7. Держархів Полтавської області. Ф. 83. Оп. 1. Спр. 129.
8. Держархів Полтавської області. Ф. 138. Оп. 1. Спр. 586.
9. Держархів Чернігівської області. Ф. 127. Оп. 1. Спр. 15184.
10. Євангельское движение в Российской империи (1850 – 1917): Екатеринославская губерния (Сборник документов и материалов) / (Сост. и ред. О.В. Безносова). Днепропетровск ; Штайнхаген: Samensorn, 2006. 320 с. Библиогр. С.274 – 277.
11. Решетников Ю.Е. Церковно-государственные отношения между Российским правительством и євангельсько-баптистским братством на Украине во второй половине XIX – начале XX веков. Приложение / Украинские баптисты и Российская империя. История Євангельского движения в Евразии (материалы и документы). – Электронная Христианская Библиотека. – Вып. 1.1).

12. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр. 3134.
13. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 274. Оп. 1. Спр. 3590.
14. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 274. Оп. 4. Спр. 602.
15. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 279. Оп. 1. Спр. 61.
16. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 285. Оп. 1. Спр. 618.
17. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 313. Оп. 2. Спр. 3135.
18. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 315. Оп. 4. Спр. 24.
19. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 321. Оп. 1. Спр. 228.
20. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 325. Оп. 1. Спр. 111.
21. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 325. Оп. 1. Спр. 142.
22. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 329. Оп. 1. Спр. 1296.
23. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 385. Оп. 2. Спр. 58.
24. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 419. Оп. 1. Спр. 6864.
25. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 442. Оп. 861. Спр. 312.
26. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 1262. Оп. 1. Спр. 313.
27. Центральний державний історичний архів України (м. Київ). Ф. 1335. Оп. 1. Спр. 1968.

Олександр Коротаєв
(м. Полтава)

НА ГРАНІ ВИЖИВАННЯ, АБО БОРОТЬБА НКВС-КДБ З ПРОТЕСТАНТАМИ УРСР У ПЕРІОД ПІЗЬНОГО СТАЛІНІЗМУ

Розкрито зміст роботи радянських спецслужб, яку вони проводили серед євангельських конфесій УРСР за часів пізнього сталінізму (1940-ві – 1950-ті рр.). Методологія дослідження: ґрунтується на поєднанні загальнонаукових (аналіз і синтез; метод індуктивної та дедуктивної логіки) та спеціально-історичних (історико-логічний та системно-структурний) методів. Наукова новизна дослідження полягає у спробі автора на основі маловідомих документів з роботи антирелігійних підрозділів органів НКДБ-КДБ висвітлити зміст проведеної ними роботи в середовищі євангеліків УРСР в пізньосталінський період (1944 – 1953).

Ключові слова: євангельські християни-баптисти, п'ятидесятники, репресії, релігійні дисиденти, повоєнний період.

The content of the work of the Soviet special services, which they carried out among the protestant denominations of the Ukrainian SSR during the late Stalinism (1940s – 1950s), is disclosed. Research methodology: based on a combination of general scientific (analysis and synthesis; method of inductive and deductive logic) and special-historical (historical-logical and systemic-structural) methods. The scientific novelty of the research consists in the author's attempt, based on little-known documents from the work of the anti-religious units of the NKGB-KGB, to highlight the content of their work among the evangelicals of the Ukrainian SSR in the late Stalinist period (1944 – 1953).

Key words: Evangelical Baptist Christians, Pentecostals, repression, religious dissidents, post-war period.

Постановка проблеми. В сучасній історіографії існує не так вже й багато наукових праць, присвячених тематиці дослідження діяльності радянських органів державної безпеки в середовищі євангеліків УРСР у період пізнього сталінізму. До них можна віднести роботи таких українських вчених, як О. Бажан (Бажан О., 1995; Бажан О., Данилюк Ю., 2000а; Бажан О., Данилюк Ю., 2000b; Бажан О., Лахно О., 2010), Л. Бабенко (Бабенко Л., 2005; Бабенко Л., 2018; Бабенко Л., 2023), О. Висовень (Висовень О., 2017; Висовень О., 2021), О. Тригуб (Тригуб О., 2021; Тригуб О., 2023а; Тригуб О., 2023b), Д. Веденеев (Веденеев Д., 2016; Веденеев Д. Ведущий «сектовед»...; Веденеев Д. В недрах отдела «О» ...), М. Федоренко (Fedorenko, M. and Makarchuk, S., 2021; Федоренко М., 2023; Федоренко М., Макарчук С., 2023), а також – молодого дослідника О. Коротаєва (Korotaiev O., 2021a; Korotaiev O., 2021b). Така ситуація пояснюється тривалою закритістю архівів радянських спецслужб від

наукової спільноти. Дана розвідка слугує спробою заповнити існуючі прогалини та білі плями в даному питанні.

Проголосивши, згідно з декретом РНК РРФСР від 23 січня 1918 р. (на офіційному рівні) свободу віросповідання, радянська влада (на неофіційному рівні) не припиняла з нею боротися. Відповідно до постанови ВЦВК від 27 квітня 1923 р. «Про порядок реєстрації релігійних товариств та видачу дозволу на скликання таких» вся діяльність зареєстрованих у культвідділах релігійних товариств та їх з'їздів здійснювалася тепер виключно під контролем НКВС. Завдяки тиску НКВС і ОДПУ, євангельські спілки СРСР – Всесоюзна спілка євангельських християн-проханівців (ВССХ), Російський союз баптистів (РСБ), Всеукраїнський союз баптистів (ВСБ) і Всеукраїнський союз християн євангельської віри п'ятидесятників (ХЄВ) на своїх релігійних з'їздах прийняли свідомо не вигідні для себе резолюції (про визнання легітимності дій радянського уряду, про обов'язкову службу adeptів культу в РСЧА «зі зброєю в руках», про відсутність утисків за віру в СРСР та ін.), які призвели до розколу в їхньому середовищі та взаємній ворожнечі.

Новий закон ВЦВК і Раднаркому СРСР від 8 квітня 1929 р. «Про релігійні об'єднання» повністю паралізував і так ослаблю релігійну діяльність в країні, але не давав владі право їх повністю ліквідувати.

У зв'язку із згортанням НЕПу та початком колективізації в країні, 30 січня 1930 року вийшла нова постанова ЦК ВКП(б) «Про заходи у зв'язку з ліквідацією куркульських господарств у районах суцільної колективізації», а 02 лютого 1930 р. – наказ ОДПУ «Про заходи щодо ліквідації кула як класу». Цей наказ ОДПУ значно розширив коло «кулаків» та «контрреволюціонерів», включивши до нього «активних членів церковних рад, різних релігійних сектантських громад та груп» (Данилова В. та ін., 2000, С. 164–165). Ці два документи розкрили справжні наміри радянської влади щодо інституту церкви. Внаслідок їх здійснення у 1930 р. ОДПУ було ліквідовано спочатку Всеукраїнський союз християн євангельської віри (воронаївців), а після цього під час проведення так званої «Кулацької операції» (директива НКВС 00447 від

30.07.1937 р.), Російський та Всеукраїнський союзи баптистів. Всесоюзна рада євангельських християн (проханівців) «незважаючи на періодичні арешти керівництва та перерви в роботі, продовжувала все ж таки тягти жалюгідне існування» аж до 1944 р. (Митрохин Л., 1997, С. 396).

Друга світова війна перервала смугу терору. 01 листопада 1942 р. у с. П'ятихатки, Дніпропетровської області УРСР керівниками п'ятидесятницьких громад, з дозволу гестапо, було відроджено Всеукраїнський союз християн євангельської віри. Його нова назва, адаптована до реалій окупаційного режиму, була «Єпископальна церква християн євангельської віри». Очолювалася церква шеф-єпископом Г. Понурко. У грудні 1942 р. із п'яти обласних спілок ЄХБ (Волино-Подільського, Нікопольського, Житомирського, Київського та Дніпропетровського об'єднання) окупантами було утворено один Всеукраїнський союз євангельських християн баптистів (ВСЄХБ) з центром у м. Рівне, очолюваний В. Гусаруком. 12 січня 1943 р. Цей союз був реорганізований у Вільну євангельську церкву, яка прагнула увійти до Німецького баптистського союзу П. Шмідта (Korotaiev O., 2021b. С. 17). Досить ймовірно, що утворені релігійні союзи німецька окупаційна влада хотіла використовувати в пропагандистських цілях для боротьби проти більшовизму. Така релігійна політика нацистських окупантів, і тиск, який чинили союзники СРСР у Другій світовій війні на радянське керівництво, змусили його змінити курс релігійної політики у бік часткової лібералізації з метою використання інституту церкви для боротьби із нацизмом.

В тому ж грудні 1942 р. у Москві під впливом органів НКДБ з керівництва ВСЄХ та РСБ було створено єдиний керівний центр цих двох релігійних організацій – Всесоюзну раду євангельських християн-баптистів (ВРЄХБ) визнана Всесвітніми баптистськими центрами Англії та США). Даний центр став одразу спрямовувати патріотичні звернення до віруючих обох напрямків, щоб вони підтримали комуністів у боротьбі із нацистами (Korotaiev O., 2021a. С. 74).

Незадовго до перемоги, 19 травня 1944 р. постановою РНК СРСР було створено Раду у справах релігійних культів (далі Раду), на яку покладалися функції представництва інтересів неправославних релігійних організацій (зокрема і протестантських конфесій) перед урядом СРСР, більшість із яких було відроджено під час окупації. Для здійснення покладених на неї завдань, Рада мала проводити реєстрацію і суворий облік церков та молитовних будинків у республіці, а також стежити за дотриманням ними радянського законодавства про культу. 19 листопада 1944 р. було затверджено постанову Ради під назвою «Про порядок відкриття молитовних будівель релігійних культів», яка встановлювала механізм подання, прийняття та розгляду заяв віруючих про реєстрацію їхніх релігійних громад у Раді (ДАДО. Ф.6463. Оп. 1. Спр. 1. Арк. 3, 4). Тільки зареєстровані у Раді громади мали право офіційно проводити релігійну діяльність, обмежену стінами молитовних будинків. У 1944 р. у Москві під впливом радянських органів держбезпеки було сформовано та зареєстровано у Раді керівні органи для євангельських громад всього СРСР. Ними стали Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів (ВРЄХБ), сформована на базі ВСЄХ та РСБ у 1942 р. (голова Я. Жидков), та Всесоюзна рада адвентистів сьомого дня (ВРАСД) на чолі з Г. Григор'євим.

Згідно із секретним інструктивним листом Ради від 13 квітня 1945 р. її республіканським та обласним уповноваженим заборонялося проводити реєстрацію релігійних громад без узгодження цього питання із новоствореними релігійними центрами цих громад. Також у листі зазначалося, що громади, які не мають призначеного для них цими духовними центрами служителя культу, повинні розпускатися протягом трьох місяців (ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 1, арк. 4, 6).

Таким чином, Всеукраїнський союз ХЄВ, відроджений під час окупації, не був визнаний радянським урядом як духовний центр п'ятидесятників (як і рівненський ВСЄХБ для євангельських християн і баптистів). Така «недоброзичливість» радянського уряду у відношенні до п'ятидесятників пояснювалася наявністю в їх духовній практиці «бузувірських (з огляду

радянських спецслужб – Авт.) обрядів», таких як «надумані фізично виснажливі форми моління, впадання в "екстаз", нервова тряска, що доходить до непритомного стану і психічного розладу» , так звані «пророцтва» під виглядом яких (за твердженням радянських держслужбовців) поширювалися «різного роду провокаційні вигадки про радянську дійсність», пацифізм (відмова від служби в армії) та чин омивання ніг (ЦДАГО. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 8. Арк. 6). Згідно із секретною вказівкою Ради республіканським та обласним уповноваженим, всупереч нормам радянського законодавства про культу, заборонялося реєструвати релігійні громади п'ятидесятників (ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 1. Арк. 4, 6). В результаті чого шеф-єпископ ХЄВ Г. Понурко виявився ватажком «нелегальної бузувірської секти» і у 1945 р. був заарештований органами НКДБ (Тругуб О., 2021. С. 45). За свою релігійну діяльність він отримав 10 років виправно-трудових таборів. Заступникам шеф-єпископа Г. Понурка Д. Пономарчуку і П. Бідашу, які залишалися на свободі, було запропоновано зректися «бузувірських обрядів», підпорядкуватись владі ВРЄХБ та увійти до очолюваного нею союзу – Всесоюзної спілки євангельських християн та баптистів (далі ВСЄХБ).

Для обговорення питання про об'єднання громад ХЄВ із ВСЄХБ у серпні 1945 р. у Москві було скликано нараду за участю керівників колишніх Всепольського (І. Панько та К. Вашкевич) та Всеукраїнського (Д. Пономарчук та П. Бідаш) п'ятидесятницьких союзів та президії ВСЄХБ. Враховуючи, з одного боку, своє залежне становище та тиск, що чинився співробітниками НКДБ, а з іншого, не бажаючи допустити розпуску своїх громад, керівники п'ятидесятників погодилися на злиття зі ВСЄХБ в один союз. За результатами наради ними було підписано «Угоду про об'єднання християн віри євангельської з євангельськими християнами-баптистами в один союз» (так звана «серпнева угода»). У ній вказувалося, що «об'єднаний союз має спільний керівний центр у Москві, і навіть єдину касу» (ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 1. Арк. 36). «До складу керівного центру входять також представники християн євангельської віри», а «духовні працівники християн євангельської віри

залишаються в духовних званнях, які вони носили до об'єднання» (ДАДО. Ф. 463. Оп. 1. Спр. 1. Арк. 36). Щодо відмови п'ятидесятників від «бузувірських практик» у п. 5 вказувалося, що «обидві сторони визнають, що наповнення силою понад, про що зазначено в Діях Апостолів 1:8, може відбуватися як зі знаменами інших мов, так і без інших мов». У п. 8 зазначалося, що «обидві сторони дійшли згоди утримуватися від незнайомих мов громадськими зборами» (у разі відсутності тлумачення незнайомих мов). У п. 10 вказувалося, що «маючи на увазі те, що євангельські християни і баптисти не мають звичаю омивання ніг, дійсною угодою рекомендується християнам віри євангельської, з метою об'єднання та одноманітності богослужбового порядку, вести виховну роботу проти таких явищ». У п. 11 обидві сторони зобов'язувалися вживати «всі заходи до того, щоб між євангельськими християнами і баптистами, з одного боку, і християнами віри євангельської з іншого боку, встановлювалися найщиріші братерські стосунки» (ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 1. Арк. 36).

Таким чином, ми бачимо, що дозволяючи п'ятидесятникам входження до свого релігійного союзу, керівництво ВСЄХБ, по суті, хотіло уніфікувати п'ятидесятників під свою баптистську догматику і перетворити їх із п'ятидесятників на баптистів. Саме таке «перетворення» і було насправді кінцевою метою даного об'єднання. Про це прямо вказував у своєму листі до уповноваженого Ради по Україні П. Вільхового голова Ради СРСР (полковник НКДБ) І. Полянський: «Вказане вище злиття давало можливість руками євангельських християн і баптистів ліквідувати "п'ятидесятників" – містичну секту з елементами віровчення, що негативно впливає на психічний стан людини та сприяє різним антидержавним тенденціям /пророцтва та ін.» (ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 4. Арк. 21).

Таким чином, не маючи можливості фізично ліквідувати ХЄВ в умовах проголошеного ЦК КПРС курсу на легалізацію релігії в СРСР, органи НКДБ-КДБ пішли на хитрість і вирішили ліквідувати його в адміністративний спосіб, руками підконтрольного їм апарату ВРЄХБ.

Справою об'єднання та «перевиховання» п'ятидесятників на баптистів мали насамперед зайнятися єпископи П. Бідаш та Д. Пономарчук, які підписали «серпневу угоду». Проте вони не виявляли активності у проведенні даної роботи і навпаки використовували отриману «легалізацію» для зміцнення своєї релігійної діяльності. Як стверджують документи, для виправлення цієї ситуації уповноважений Ради України П. Вільховий викликав до себе єпископа Д. Пономарчука і порадив йому «долучитися до активної роботи зі злиття сект», попереджаючи його про можливі негативні наслідки у разі відмови (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 15. Арк. 92). Паралельно з цим П. Вільховий «порадив уповноваженому секти ЄХ та Б по Україні старшому пресвітеру Андрєєву запросити Пономарчука на постійне проживання до Києва, надавши йому місце свого помічника» (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 93). Як свідчив П. Вільховий, Д. Пономарчук, враховуючи пропозицію А. Андрєєва, став «міняти свою лінію поведінки, стаючи на позицію безумовного виконання всіх пунктів угоди про злиття сект» (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 93). Внаслідок таких дій Д. Пономарчука та інших обласних уповноважених ВСЄХБ вже у травні 1946 р. відбулося злиття 122 громад ХЄВ із ЄХБ, тобто злилося близько 7500 осіб (майже половина від офіційної кількості всіх п'ятидесятників України – Авт.). Це, за даними республіканського уповноваженого УРСР П. Вільхового, «становило 12 відсотків по відношенню до загальної кількості членів ЄХБ» (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 21). З цього виходило, що «одного "хева" (п'ятидесятника – Авт.) у середньому оточує десять євангельських християн-баптистів» (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 21). Така ситуація на думку того ж П. Вільхового давала баптистам реальні можливості «перевиховати» п'ятидесятників (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 21). Враховуючи такі швидкі позитивні результати у справі злиття «сект», П. Вільховий радив президії ВРСХБ викликати Д. Пономарчука, П. Бідаша та М. Кузьменка зі звітом про виконану роботу щодо об'єднання ХЄВ та ЄХБ на нараду до Москви. На цій нараді президії ВРСХБ пропонувалося підтримати М. Кузьменка та Д. Пономарчука у їх роботі, затвердивши останнього на посаді

заступника О. Андрєєва. Планувалося «зробити руками Пономарчука набагато більше, ніж це було досі» (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 21). П. Бідаша, за недбале ставлення у справі об'єднання, наказувалося позбавити сану єпископа, зареєструвавши помічником пресвітера П'ятихатської громади ВРСХБ (ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4. Арк. 21).

Завдяки таким комбінаціям, проведеним НКДБ та підконтрольній йому ВССХБ, керівництво п'ятидесятників було розколото на два табори. Один із них, очолюваний Д. Пономарчуком, І. Панько та М. Кузьменко, «за теплі місця» став проводити роботу, спрямовану на реєстрацію та об'єднання громад ХЄВ із ВССХБ. А інший, очолюваний П. Бідашем, вирішив відмовитися від проведення такої роботи. Внаслідок цього єпископ П. Бідаш і частина громад, що його підтримували, опинилися на нелегальному становищі (оскільки громади п'ятидесятників, як уже було сказано вище, не реєструвалися Радою окремо від баптистів).

Таким чином, перед П. Бідашем і його однодумцями постало складне питання про те, чи проводити свої служіння нелегально (тобто без реєстрації в Раді), або домагатися від Ради самостійної (окремої від баптистів) реєстрації. За словами одного із єпископів ХЄВ І. Левчука, для отримання відповіді на це запитання було поставлено потребу перед Господом, внаслідок чого було отримано відповідь про те, що Бог збереже їхню діяльність, якщо вони продовжуватимуть відправлення релігійних культів без реєстрації (ЦДАГО Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 1. Арк. 163, 165). Така відповідь явно не влаштовувала одного з помічників П. Бідаша – С. Марина, який одразу повідомив Д. Пономарчуку про нелегальні збори, які проводили п'ятидесятники. Дані збори були останнім одразу ж заборонені. Використовуючи цей факт, С. Марин організував скликання Київського (січень 1948 р.), а потім і розширеного Дніпродзержинського (березень 1948 р.) з'їзду керівників п'ятидесятницьких громад ХЄВ. На цих з'їздах С. Марин за допомогою різних маніпуляцій, домігся від них згоди виступити перед органами радянської влади з клопотанням про реєстрацію підпільно діючих

громад ХЄВ незалежно від ВСЄХБ (ЦДАГО Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 1. Арк. 165–175). Внаслідок такої діяльності С. Марина частина підпільного керівництва ХЄВ була заарештована органами МДБ за «антирадянську діяльність», а частина – схильна до співпраці з органами МДБ (ЦДАГО Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 1. Арк. 116–119). Опинившись «обезголовленими», п'ятидесятницькі громади стали ще інтенсивніше асимілюватися баптистами, що призвело до виходу з ВСЄХБ у 1949 р. приблизно 40% громад ХЄВ, які раніше ввійшли до нього. Керівництво цими громадами здійснювалося П. Бідашем та його соратниками, які перебували у таборах. Знаходячись в ув'язненні, П. Бідаш отримував від п'ятидесятників з усього СРСР сотні листів, у яких вони повідомляли йому, як своєму єпископу, про утиски з боку баптистів і шукали у нього допомоги та захисту. Керівництво ВСЄХБ, у свою чергу, не змінювало свого ставлення до п'ятидесятників на краще, а навпаки – посилювало на них наступ і стало відлучати п'ятидесятників від церкви за «моління духом», доносити на них до органів МДБ-КДБ за «моління духом», вказувати місця їх «нелегальних» нічних зібрань та ін. В результаті таких дій у 1954 р. лише за офіційними даними, налічувалося 369 груп п'ятидесятників (у кількості від 12 до 50 чол.), які збиралися без реєстрації (Одинцов М. А. Я привезу...).

Смерть І. Сталіна та хрущовська «відлига» принесли амністію «в'язням совісті» та надію на «потепління» у церковно-державних відносинах. 10 листопада 1954 р. вийшла постанова ЦК КПРС «Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення», яка засуджувала використання наклепів, образ, адміністративного втручання у діяльність релігійних організацій, що подавало надії для налагодження відносин п'ятидесятників із владою. 27 листопада 1955 р., звільнившись із табору, П. Бідаш відвідав Раду у справах релігійних культур у Москві, де виклав існуючі скарги п'ятидесятників на дії баптистів та залишив клопотання про реєстрацію громад Союзу ХЄВ окремо від ВРЄХБ. У січні 1956 р. Рада розглянула клопотання П. Бідаша і відхилила його прохання. У резолюції Ради

вказувалося, що на підставі того, що «в культурі ХЄВ є такі сторони вчення, які часто призводять до фізичного та психічного калічення людей (випадки умертвіння, відрубання рук та інші види жертвоприношень, як спокута за гріхи, випадки психічних захворювань та божевілля, самогубства та ін.) <...> релігійна діяльність п'ятидесятників може проходити тільки на основі їхньої угоди з ВСЄХБ» (Одинцов М. А. Я привезу...). Будучи невдоволений відповіддю, П. Бідаш написав звернення до голови ВРЄХБ Я. Жидкова, подав клопотання до Ради Міністрів СРСР, Президії СРСР, а також до першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова. Відповідь на всі ці клопотання була однакова – «релігійна діяльність п'ятидесятників може проходити тільки на основі їх угоди із ВСЄХБ» (Одинцов М. А. Я привезу...).

У травні 1956 р. П. Бідаша відвідав нещодавно звільнений з табору С. Марін, який повідомив єпископу про те, що, проїжджаючи через Москву, мав зустріч із головою Ради СРСР І. Полянським. Останній нібито домігся у радянського уряду дозволу на самостійну реєстрацію Союзу ХЄВ. За словами С. Марина, уряд дав п'ятидесятникам випробувальний термін, протягом якого всі підпільні громади мали активізувати свою релігійну діяльність та клопотати через С. Марина та П. Бідаша про свою легалізацію. Уряд, в свою чергу, переконавшись за цей час, що в релігійному культурі п'ятидесятників немає «ненормальностей», зареєструє їх союз окремо від баптистів. Враховуючи, що це може бути останнім шансом на легалізацію, у серпні 1956 р. П. Бідаш скликав у Харкові з'їзд пресвітерів п'ятидесятницьких громад, що діяли без реєстрації і дав їм вказівку вийти з підпілля, активізувати свою релігійну діяльність та клопотати через своїх пресвітерів про реєстрацію їх громад у Раді з питань релігійних культурів.

Паралельно з цим П. Бідаш спробував востаннє нормалізувати відносини із президією ВСЄХБ. 31 жовтня 1956 р. з його ініціативи у Москві відбулася зустріч між керівництвом п'ятидесятницьких громад із президією ВСЄХБ на чолі з Я. Жидковим. На зустрічі П. Бідаш доніс до відома керівництва ВРЄХБ про існуючі порушення баптистами «серпневої угоди» і запропонував для їх

усунення внести до цієї угоди зміни до пунктів, що стосуються хрещення Святим Духом (п.п. 5-9) та чину омивання ніг (п. 10). Відповідно до нової редакції «серпневої угоди» єдиною ознакою хрещення Духом Святим слід було вважати говоріння «іншими мовами». Молитва «іншими мовами» і пророцтво в церкві під час проведення богослужінь не заборонялися, а навпаки – заохочувалися (згідно Еф. 6:18). Чин омивання ніг мав завжди супроводжувати «вечерю Господню» у п'ятидесятників. Президія ВСЄХБ одноголосно відкинула ці поправки, вважаючи їх неприпустимими.

Таким чином, не домігшись порозуміння із ВСЄХБ, П. Бідаш зосередився на посиленні роботи зі створення самостійного п'ятидесятницького союзу. З цією метою він та його прибічники об'їздили весь СРСР, активізуючи діяльність нелегальних громад п'ятидесятників і, збираючи від них заяви, готували ґрунт для майбутньої реєстрації свого союзу. Зібравши достатньо заяв, П. Бідаш в черговий раз відвідав Москву, де хотів віддати їх І. Полянському, проте в Раді він дізнався, що І. Полянський хворіє і давно не веде справ Ради. Ця обставина допомогла єпископу усвідомити, але надто пізно, що він був ошуканий С. Марінім. У листопаді 1957 р. за провадження «нелегальної антирадянської діяльності», яка виразилася у створенні «нелегального сектантського центру» П. Бідаш та його найближче оточення (І. Левчук, К. Кружко, В. Шепель та Ф. Кореняка) були заарештовані співробітниками КДБ. Усі вони отримали строки від 5 до 10 років таборів (Ф. Кореняка – 3 роки). За адресними даними, які опинилися в розпорядженні органів держбезпеки, почалися арешти керівників нелегальних п'ятидесятницьких громад, що призвело до їх ув'язнення або до співпраці з органами КДБ. Сам же С. Марін, за добре виконану роботу, пішов на підвищення та був призначений уповноваженим ВСЄХБ Краснодарського краю. В органах КДБ УРСР дана агентурно-оперативна операція отримала назву «Фанатики». В такий спосіб закінчилася чергова спроба створення п'ятидесятницького релігійного союзу, незалежного від радянських органів влади і ВСЄХБ.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Бабенко Л. Протестантські громади Буковини: репресії та переслідування 40 – 50 років ХХ століття. Краєзнавство. 2005. № 14. С. 78-83.
2. Бабенко Л. Протестантські конфесії в оперативних розробках радянських органів державної безпеки (1940–1950-ті рр.). Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. 2018. Вип. 28. Частина I. С. 348-366.
3. Бабенко, Л. Доля єпископа Союзу християн євангельської віри Панаса Бідаша у контексті об'єднавчого процесу (на матеріалах архівних справ НКВС-МДБ). Старожитності Лукомор'я, 2023 (3), С. 54-62.
4. Бажан О. Розділяючи на «чистих» і «нечистих». З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВС-КГБ. 1995. Вип. 1/2 (2/3). С. 218-234.
5. Бажан О., Данилюк Ю. Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр. [НАН України; Інститут історії України; Головна редакційна колегія науково-документальної серії книг “Реабілітовані історією”]. Київ: Інститут історії України НАНУ, 2000. 329 с.
6. Бажан О., Данилюк Ю. Опозиція в Україні. Київ: Рідний край, 2000. 616 с.
7. Бажан О., Лахно О. Заходи радянських спецслужб з обмеження опозиційного руху в середовищі євангельських християн-баптистів у 1960–1980-х рр. З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВС-КГБ. 2010. Вип. 1 (34). С. 282-300.
8. Веденеев Д. Атеисты в мундирах: Советские спецслужбы и религиозная сфера Украины. Москва: Алгоритм, 2016. 496 с.
9. Веденеев Д. Ведущий «сектовед» Украины: полковник КГБ Виктор Сухонин. URL: <http://2010.orthodoxy.org.ua/node/75945> (дата звернення: 20.11.2023).
10. Веденеев Д. В недрах отдела «О». Организация антирелигиозного подразделения МГБ-КГБ Украинской ССР (1940-е – начало 1960-х гг.). URL: <https://pravlife.org/ru/content/> (дата звернення: 31.05.2023).
11. Веденеев Д. Лисенко О. Релігійні конфесії України як об'єкт оперативної розробки німецьких і радянських спецслужб (1943-1945 рр.). Український історичний журнал. 2012 р. Вип. № 4. С. 104–126.
12. Висовень О. І. Боротьба євангельських християн-баптистів за свободу сумління. Монографія. LAP LAMBERT Academic Publishing. 2017. 197 с.
13. Висовень О. І. Громади євангельських християн-баптистів радянської України в політичних, соціокультурних вимірах тоталітарної доби (40-80-і рр. ХХ ст.): дис. ... докт. іст. наук / Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет ім. Г. Сковороди. Переяслав. 2021. 528 с.
14. Державний архів Дніпропетровської області (ДАДО). Ф.6463. Оп. 1. Спр. 1.
15. ДАДО. Ф. 6463. Оп. 1. Спр. 4.
16. Митрохин Л. Н. Баптизм: История и современность: Философско-социологические очерки. СПб., 1997. 480 с.
17. Одинцов М. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божьим». URL: <https://rusoir.ru/president/president-works/president-works-220/> (дата звернення 20.11.2023 р.).
18. Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939: документы и материалы: в 5 т. / под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. Москва: РОССПЭН, 2000. Т. 2: Ноябрь 1929 – декабрь 1930. 927 с.
19. Тригуб О. П'ятидесятники Південної Бессарабії під тиском радянської репресивної машини (на прикладі справи Соломії Істоміної та Василя Попазогло). Старожитності Лукомор'я. Вип. № 3 (18), 2023 р. С. 42–53.
20. Тригуб О. Свідки Єгови під контролем радянських спецслужб (1945–1951 рр.). Консенсус, (2), 2023 р. С. 86–96.
21. Федоренко М. Репресивна політика радянської влади відносно протестантських конфесій в Україні періоду пізнього сталінізму (1944–1953 рр.) у сучасних дослідженнях українських істориків. Консенсус, 2023 (2), 97-110.

22. Федоренко М., Макарчук С. Справа про співпрацю активу євангельських християн Миколаївщини з окупаційною владою Німеччини (1941-1944 рр.). *Старожитності Лукомор'я*, 2023 (3), 63-74.
23. Центральний державний архів вищих органів влади України (ЦДАВО). Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 4.
24. ЦДАВО. Ф. 4648. Оп. 4. Спр. 15.
25. Центральний державний архів громадських об'єднань України. (ЦДАГО) Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 1.
26. ЦДАГО. Ф. 263. Оп. 1. Спр. 58286. (8 т.). т. 8.
27. Fedorenko, M. and Makarchuk, S. Protestant Pentecostals in the Post-War Repression in Southern Ukraine 1945 – 1953, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2021, Vol. 41. Iss. 4, Article 8.
28. Korotaiev O. All-Union Council of Evangelical Christians and Baptists as a product of work of Soviet Special Services. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. George Fox University, Oregon, USA. Volume 41, Issue 6, Article 3, 2021, p. 70–90.
29. Korotaiev O. The Work of the Nazi Special Services Among the Protestants of the Reichskommissariat Ukraine (According to the Top-secret Materials of the NKVD-NKGB). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. George Fox University, Oregon, USA. Volume 41, Issue 8, Article 2, 2021, p. 1–28.
30. Trygub O. Agent-Operational Activities of Soviet Security Services in A Protestant Environment (1945–1953). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 41: Iss. 4, Article 7. 2021. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/7> (дата звернення: 20.11.2023 р.).

Іван Андрухів
(м. Тернопіль)

СПІЛЬНЕ ТА ВІДМІННЕ В ЄВХАРИСТІЙНОМУ КУЛЬТІ ЛАТИНСЬКОГО ТА ВІЗАНТІЙСЬКОГО ОБРЯДІВ У СХІДНІЙ ГАЛИЧИНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Це дослідження з'ясовує євхаристійне вчення архієпископа Львівського Йосифа Більчевського та єпископа Станіславівського Григорія Хомишина. Обґрунтовує доцільність та значення їхньої науки для вірних і духовенства у духовному житті Галичини того часу. Також розглядає питання, які були форми євхаристійного культу на теренах Галичини в першій половині ХХ ст. та яку інтерпретацію вони знайшли у пастирському служінні Г. Хомишина та Й. Більчевського.

Розглянуто спільне та відмінне в євхаристійному культі у двох обрядах, в Галичині. Першим аспектом євхаристійного культу є Свята Літургія як центр будь-якого богослужіння, оскільки саме на Літургії звершується таїнство Пресвятої Євхаристії. Наступним аспектом є позалітургійний культ Пресвятої Євхаристії у різних набоженствах, що розвинулися в ході історії розвитку Євхаристійного почитання. Проілюстрований духовний діалог архиєреїв Більчевського та Хомишина попри відмінності в обрядах, на основі їх пастирського служіння та духовного проводу повіреної їм пастви.

Ключові слова: *Архієпископ Львівський Йосиф Більчевський, Єпископ Станіславівський Григорій Хомишин, Євхаристія, Серце Христове, Адорація.*

This study clarifies the Eucharistic teachings of Archbishop of Lviv Joseph Bilchevsky and Bishop of Stanislavovskyy Gregory Khomyshin. He substantiates the expediency and significance of their science for the faithful and clergy in the spiritual life of Galicia of that time. He also considers the issues that were the forms of the Eucharistic cult in the territory of Galicia in the first half of the twentieth century and what interpretation they found in the pastoral ministry of G. Khomyshyn and J. Bilchevsky.

The general and distinctive in the Eucharistic cult in two rites, in Galicia, is considered. The first aspect of the Eucharistic cult is the Holy Liturgy as the center of any service, since it is at the Liturgy that the sacrament of the Holy Eucharist is performed. The next aspect is the extra-liturgical cult of the Blessed Eucharist in various piety that developed during the history of the development of Eucharistic veneration. The spiritual dialogue of Archpriests Bilchevsky and Khomyshyn is illustrated, despite the differences in the rites, on the basis of their pastoral ministry and the spiritual guidance of the flock entrusted to them.

Key words: *Archbishop of Lviv Joseph Bilchevsky, Bishop of Stanislaviv Gregory Khomyshyn, Eucharist, Heart of Christ, Adoration.*

Історія Католицької Церкви у Східній Галичині першої половини ХХ століття формувалася значною мірою під впливом видатних ієрархів, які керували місцевими спільнотами вірних. Римо-католицьку церкву представляв архієпископ Йосиф Більчевський, а представником греко-католицької церкви був, відомий душпастир, архиєрей Станіславівської єпархії Григорій Хомишин.

В умовах сьогодення, коли багато викликів постає перед Церквою, значення Євхаристії ніколи не втратить своєї актуальності. Особливо в часах,

коли людина може вільно і відкрито бути учасником Трапези Господньої, її може, охопити рутина та буденність щодо правильного сприйняття Тіла і Крові Христових. Завдяки Їй слуга стає сином, невільник – вільним, грішник – святим. «Слуга одягається в самого Христа і той, хто причащається одягається в самого Царя» .

Євхаристія – духовний скарб Церкви, який зміцнює нас у вірі, рятує від гріхів і повертає до Батьківської любові. Євхаристія таємничо поєднує у собі всі історичні події та моменти з історії християнського життя від перших віків аж до нині та до віків майбутніх.

Пресвята Євхаристія чи Святе Причастя – це тіло і кров Ісуса Христа під видами хліба і вина. «Пресвята Євхаристія – джерело і вершина всього християнського життя. Усі інші таїнства, як і всі церковні служіння та діла апостольства, пов'язані з Євхаристією і до неї спрямовані...» (ККЦ, 1324).

В цій статі хочу застановитися над питанням, що пов'язане з почитанням Євхаристії в Римсько-Католицькій та Греко-Католицькій Церкві через призму євхаристійного вчення архієпископа Львівського Йосифа Більчевського та єпископа Станіславівського Григорія Хомишина у Східній Галичині на поч. ХХ ст. Велика кількість пастирських листів, послань та праць дають змогу поглибити наше розуміння щодо Пресвятої Євхаристії, але передусім, їхній особистий досвід єднання з Ісусом Євхаристійним.

Католицькі єрархи арх. Йосиф Більчевський, та єп. Григорій Хомишин, пропагували почитання Найсвятіших Тайн як основу християнського життя та засіб для освячення людських душ і осягнення Царства Небесного. Також тут представляємо схожості та відмінності у почитанні Євхаристійного культу у двох обрядах.

Між двома єпископами були тісні зв'язки з кількох причин. По-перше, платформою для зустрічей та обміну думками став інститут спільних єпископських конференцій греко-католицького та римо-католицького обрядів, який діяв у Галичині в перші два десятиліття ХХ століття. Вони доповнювали, власні синоди, скликані кожним єпископатом, дозволяючи нам вирішувати

актуальні, часто складні, питання соціально-політичного та душпастирського характеру на рівні католицьких єпископів Галичини.

Обидва єпископи склали спільні плани ініціювати акцію католицьких єпископатів Галичини для вгамування ескалації радикально-націоналістичних настроїв перед вибухом Першої світової війни (ABMMLK. Ark. 335).

Греко-католицький пастир, владика Григорій Хомишин, виходець з української родини, мав на меті встановити міцний зв'язок між своїми вірними та Вселенською Церквою. Він відкидав східні (православні) літургійні течії (Ryba M., 2020. S. 384). Він за всяку ціну намагався усунути антихристиянські ідеологічні впливи з української громади, побоюючись морального занепаду власного народу. Підтримував активні контакти з польським римо-католицьким духовенством, зокрема з архієпископом Йосифом Більчевським. Католицьку Церкву Григорій Хомишин бачив як фактор культурної розбудови української нації. Він також проголошував примат католицької етики в суспільному житті (Wołczański J., 2003. S. 245-247).

Сам Григорій Хомишин вважав себе українським патріотом, який бачив майбутнє нації в тісному духовному зв'язку з Католицькою Церквою. Владика був проти радикальних рішень, але на основі співпраці з поляками хотів зміцнити власну націю, щоб у слушний час привести Україну до державного суверенітету (Ryba M., 2020. S. 387).

Намагаючись виявити солідарність з Хомишином, на якого звідусіль нападали, архієпископ Більчевський втрутився в його справу до губернатора Галичини Еріха Діллера. Львівський латинський митрополит записав хід конференції у своєму щоденнику 12 вересня 1917 р.: «Я сказав, що єпископ Хомишин сьогодні був у мене. Виглядає як морально зламана людина. Уряд мало не підштовхнув його до реформи календаря, а тепер кидає йому під ноги каміння.... Не маючи підтримки, він повернув календар назад...» (ABMMLK. Ark. 623). Багато разів архієпископ Більчевський захищав єпископа Хомишина та його соціально-душпастирську діяльність серед політичної влади Галичини (Nabywaniec S., 2008. S. 167).

Незважаючи на триваючу ворожість до нього з боку українського суспільства, єпископ Хомишин визнав архієпископа Більчевського, що він впевнений у правильності обраного ним курсу праці для добра Церкви. Наприкінці Першої світової війни він розпочав підготовку єпархіального синоду, а також мав намір сприяти поширенню культу Найсвятішого Серця Ісуса та Пресвятих Тайн, молитви на вервиці та продовжувати практику впровадження целібату. Цей останній елемент він вважав необхідною умовою в процесі реформування греко-католицької церкви (Пилипів І., 2011. С.197).

Окрім приватних зустрічей двох владик, збереглася їхня кореспонденція. Єпископські листи Григорія Хомишина до архієпископа Йосифа Більчевського, датуються 1904–1922 роками у кількості 16 листів. Зворотне листування не знайдено. Слід пам'ятати, що архів греко-католицької єпископської курії в Станіславові та приватні папери ієрарха були захоплені 1945 року НКВД. Листи Григорія Хомишина, про які йде мова, зберігаються в Архіві, Бібліотеці та Музеї Львівської Митрополії латинською, у окремих файлах, що містять особисті документи Львівського митрополита (Wołczański J., 2003. S. 242).

Головні ідеї листів зосереджені на питаннях співіснування Католицької Церкви і Греко-Католицької Церкви в Галичині. Владика Хомишин не приховував своєї вдячності архієпископу Більчевському за слова співчуття у важкі для нього хвилини, спричинені бойкотом як мирян, так і духовенства української національності. Цей вимір людської солідарності, виявлений до постраждалого від нападів пастиря Станіславівської єпархії, безумовно, був для Хомишина надзвичайно цінним (Wołczański J., 2003. S. 242).

Досліджуючи розвиток та поширення Євхаристійного культу в Галичині можемо говорити про його діалогічність між двома обрядами, зокрема, коли говоримо про Станіславівського єпископа Григорія Хомишина. Його окцидентальні погляди та поширення католицьких практик почитання Найсвятіших Тайнств, Пресвятого Серця Христового, вказують на постійний духовний діалог між Більчевським та Хомишиним. Діалогуючи із Більчевським, Григорій Хомишин, який вбачав у Католицькій Церкві основу

для української державності та її прозахідного напрямку, розвивав та поширював євхаристійні практики у своїй єпархії, таким чином, хотів збудувати католицьке, християнське суспільство як фундамент для майбутньої європейської України.

Обидва владики говорили про набожество до Найсолодшого Серця Ісусового. Митрополит Більчевський в своєму посланні «О почитанню Христового Серця» (Bilczewski J., 2005. S. 53-65) вчить нас, що у все, що зробив для нас Христос, Він вложив ціле Своє Серце. Церкви, в яких впроваджено культ Серця Христового, випромінюють особливе тепло, що притягує більше людей (Bilczewski J., 2005. S. 53). Кир Григорій у свою чергу проводить чітку паралель між почитанням Серця Христового і почитанням Євхаристійного Ісуса. Оскільки Тайна Євхаристії є Тайною Любові, то перебуває у великій злуці із набожеством до Найс. Серця Христового, любов'ю до нас палаючого (Мельничук П., 1997. С. 64-65). Через те, що в другій половині XIX ст. галицьке суспільство перебувало на роздоріжжі процесів національного самовизначення, то актуальними і частими були суперечки про «чистоту обряду». Обрядові форми ставали символами національної ідентичності, а їхнє дотримання – ознакою патріотизму (Кісь Н., 2018. С. 16). Однак, це ніяк не стосувалося вчення про Пресвяту Євхаристію, чину її уділення чи обряду служіння Св. Літургії. Навпаки, обидва архиєреї відкликаючись на престол Римської Церкви, закликали вірних до якнайчастішого Св. Причастя і гідного приготування до нього. Найбільшим, найдостойнішим і найліпшим благодаренням для Господа від людини є приймання Чаші Його Тіла і Крови, де Євхаристія має стати нашим життям. Вірні мають жити євхаристійним стилем життя, бо все наше життя то є велика євхаристія. Всі Таїнства прямують до Євхаристії: священство створене заради Євхаристії, подружжя – це життєва Євхаристія, а саме поєднання тіла і духа, з яких народжуються діти і продовжується життя людства і Церкви. Єлепомазання є введенням в остаточну Євхаристію – Небесне Царство (Ляхович Д., 2020. Інтернет ресурс).

Божественна Євхаристія – основа літургійного життя Церкви Христової, і вона ж є основою і духовного життя кожного християнина. Цю основу поклав сам Спаситель світу, сказавши: «Чиніть це на Мій спомин» (Лк. 22: 19; 1 Кор. 11: 24 – 25). Наше духовне життя невіддільне від Євхаристії, бо Євхаристія – найвірніший шлях до спасіння. Євхаристія – це одночасно шлях і мета. Відповідаючи на питання про основи духовного життя, треба згадати заповідь Спасителя світу Господа нашого Ісуса Христа про Євхаристію (Лк. 22: 19) і Його великі обітниці, пов'язані з Причастям (Ів. 6: 54 – 56). Вживаючи вислів священномученика Іринея Ліонського, який сказав: «Наше вчення згідне з Євхаристією, а Євхаристія, зі свого боку, підтверджує наше вчення», можна зробити і головний висновок з питання про основи духовного життя в Католицькій Церкві: духовне життя християнина – наше духовне життя – має бути згідним з Євхаристією, а належне ставлення до Євхаристії, зі свого боку, буде підтверджувати правильність духовного життя (Драпалюк С., 2017. С. 46).

Католицька Церква вірить, що Євхаристія є водночас і нероздільним чином жертвою Хреста Христового, спогадом про Його Пасху і святим бенкетом. Це підтвердила Священна Конгрегація обрядів у інструкції *Eucharisticum mysterium*, зазначаючи, що: «Свята Меса, або Вечеря Господня, є водночас і нероздільно: жертвою, яка увічніює жертву хреста; спомин про смерть і воскресіння Господа, який сказав: «Це чиніть на спомин про мене» (Лк. 22, 19); святий бенкет, під час якого народ Божий, приймаючи Тіло і Кров Господа, бере участь у благах пасхальної жертви, відновлює новий заповіт, колись укладений Богом з людьми в крові Христа, у вірі та надії уявіть і передчуйте есхатологічний бенкет у Царстві Отця, проголошуючи смерть Господа, доки Він не прийде». Другий Ватиканський Собор висловив подібну думку, зазначивши, що: «Під час Таємної Вечері, в ніч, коли його зрадили, наш Спаситель встановив Євхаристійну Жертву Свого Тіла і Крові, щоб увіковічнити в ній Жертву Хреста для всіх, аж до Його пришествя, і таким чином доручити улюбленій Нареченій Церкві пам'ять про його Страсті та Воскресіння: таїнство милосердя, знак єдності, зв'язок любові, пасхальний

бенкет, на якому споживаємо Христа, на якому душа сповнюється благодаттю і отримує запоруку майбутньої слави» (Sacrosanctum Concilium, 1963. P. 47). Святіший Отець Іван Павло II у своєму апостольському листі *Mane nobiscum, Domine* зазначив, що Євхаристія є також «есхатологічним майбутнім», яке дозволяє вірним йти шляхом християнської надії (Łabendowicz S., 2019. S. 42).

Святіший Отець Іван Павло II, відкриваючи Рік Євхаристії 17 жовтня 2004 р., заохочував вірних «нехай наше життя збагачується Євхаристією, сильніше вірити в присутність Христа під виглядом хліба і вина, і жити Євхаристією» (Hołodok St., Zasób internetowy).

Усі виміри Євхаристії – спомин, жертва, бенкет, есхатологічне майбутнє, об'єднані в таємниці реальної присутності Христа під євхаристійним видом, виражають ту саму таємницю і тісно й нерозривно пов'язані один з одним (Jan Paweł II., 2003. P. 12). Тому Бог, присутній в Євхаристії, заслуговує найвищого культу хвали та поклоніння.

Ще однією спільністю двох обрядів стосовно євхаристійного культу є поняття служіння Таїнства Євхаристії. Звершення Євхаристії є «вершиною, до якої спрямована діяльність Церкви, і водночас це джерело, з якого випливає вся її сила». Як подяка людей Богові Отцю за справу спасіння, здійснену в Ісусі Христі (Pierskała R., 2019-2020. S. 52), відправа літургії є складною діяльністю, оскільки вона «включає в себе божественні та людські, невидимі та видимі елементи» (Lijka K., 2011. S. 236). Церква, виконуючи волю Ісуса з Тайної Вечері, звершує Євхаристію, в якій присутній правдивий, справжній Христос – під виглядом хліба і вина. У тій самій Євхаристії пасхальне таїнство Спасителя також стає присутнім і актуалізується в безкровний спосіб – Його страсті, смерть і воскресіння – через які Він відкупив людство і дав йому доступ до вічного життя у славі Божій (Marek Z., 2013. Zasób internetowy).

Одним із важливих літургійних аспектів схожості між двома обрядами, щодо євхаристійного культу є свято Євхаристії. Якщо Замойський Синод у 1720 р. лише підтвердив свято «Тіла Христового» («Божого Тіла») для Греко-Католицької Церкви, то Львівський провінційний Синод Греко-Католицької

Церкви у 1891 р. вже підносить свято «Пресвятої Євхаристії» до ряду великих Господніх свят, з 8-денним попразденством, і наказує його святкувати щорічно у четвер після Неділі всіх святих, але з огляду на робочий день, доручає переносити його на наступну неділю (Сабат П., 2015. S. 263).

Львівський провінційний Синод ГКЦ в 1891 р. приписує виставляти святі дари у Велику П'ятницю і Суботу на Божому гробі чи на престолі та носити їх під час обходу довкола Церкви з плащаницею у велику П'ятницю і перед утреною Воскресіння Господнього (Собор Львівський, 1896. С. 127).

Серед спільних богослужінь, які відправлялися як на Сході, так і на Заході, можна виділити такі як – Виставлення Пресвятих Тайн та спів Суплікації. Крім того можна виділити різноманітні хресні ходи з Найсвятішими Тайнами, благословення ними вірних та всього світу. Обидва обряди також включають Вервицю до Євхаристійного Ісуса, вервицю до Пресвятого Серця Христового, Хресну дорогу, яка є розважанням над безмежною любов'ю Сина Божого Ісуса Христа до людей, що дає себе розп'ясти на хресті та пробити своє серце списом. В обох обрядах під час виставлення Пресвятої Тайни співається пісня *O Salutaris Hostia* (Tyrała R., 2014. S. 13), а на Сході: *O спасительная жертва*. Обидва є уривками з пісні *Verbum supernum* (Gładysz B., 1929. S. 89-102).

Коли говоримо про відмінності євхаристійного культу двох обрядів, перше, на що маємо звернути увагу, це на літургійні відмінності. На Сході через прийняття Христа у двох образах у літургії крім чаші та дискаса використовують позолочену ложку з ручкою, що закінчується хрестом (Huzar E., 1910. S. 32-34). Ще один атрибут посуду, характерний для Сходу, – спис або копіє. Це ніж, який має форму невеликого списа і використовується для вирізання головної гостії та причастя з хліба, який називається агнцем, тобто ягням (Szeptycka J., 1926. S. 50).

У Греко-католицькій церкві почитання Євхаристійного Христа відбувається через виставлення або Монстранції, або Дароносиці чи чаші з Найсвятішими Тайнами, якщо почитання відбувається зразу після Святої

Літургії. Також почитання Євхаристійного Ісуса відбувається при набоженстві Святої години в спільноті Апостольства молитви.

Звідси якраз і постав побожний звичай - відправляти вночі з четверга на п'ятницю так звану "Святу годину" з метою пошанування тяжких терпінь Пресвятого Серця Ісусового в Оливнім городі. Свята година - це набоженство, що розбуджує любов у наших серцях. Бо неможливо є, щоби душа, розважаючи годину про святу Христову страсть, не зігрілась Божою любов'ю. Неможливо, щоби вона не полюбила Того, хто першим її так сильно полюбив. Святі також майже безустанно роздумували про страсті Христа. Хочете зазнати солодкого спокою серед гамору світу? Ось в набоженстві Святої години розважайте про страшні терпіння Христового Серця. А на вид того Серця, так тяжко пораненого й терплячого, зникнуть із вашого серця всі бажання земного добра й тілесних утіх. А із Серця Спасителя впаде гаряча іскра, що запалить ваші серця палким бажанням терпіти з любові до того Бога, котрий так дуже терпів з любові до нас (Свята година, Інтернет ресурс). На завершення Святої години відбувається Суплікація – молитва усильного благання. Таким чином на відміну від західного адорування в тиші та спогляданні в УГКЦ звершується почитання Євхаристійного Христа через молитви та особливо спів Благальної пісні.

В Католицькій Церкві є такі набоженства як Літанії – це молитви, які читають по черзі священик і народ, але читають їх і самі вірні. Їхня історія сягає дуже далеких часів, їх авторами були св. Амвросій, Мамерта, єпископ Віденський, і св. Григорій Великий (Szeptycka J., 1926. S. 302). Найпопулярніші літанії в Церкві: «Літанія до всіх святих», «Літанія до Матері Божої, яка називається Лоретанська літанія», «Літанія до імені Ісуса», «Літанія до Серця Ісуса», «Літанія до св. Йосифа».

У східній Церкві служаться такі паралітургійні богослужіння як Акафісти. Акафіст у перекладі з грецької означає службу, під час якої не можна сидіти. За його змістом і складом знаходимо тринадцять кондаків і дванадцять ікосів. Це були пісні хвали Христу Господу, Пресвятій Богородиці, а також на честь святих, наприклад, «Акафіст до св. Отця Миколая. Ще однією

характерною рисою цієї служби є спів «Алилуя» після кожного кондака, причому кожен ікос починається зі слова Радуйся. Це богослужіння відбувалося після або перед Літургією, або в зовсім інший час. У греко-католицькій церкві знаходимо такі акафісти, що стосуються євхаристійного культу як Акафіст до Божого милосердя, Акафіст до Причастя Святих Христових тайн, Акафіст до Серця Христового, Акафіст до Євхаристійного Ісуса (Czerski J., 2004. S. 21-27).

Отже, на завершення можна сказати, що спільні та відмінні риси у двох обрядах, окрім історичних та богословських спільних внутрішніх основ Євхаристійного культу де і Західна і Східна Церква мають спільні джерела, у своїй обрядовості різняться зовнішніми аспектами літургічного життя. Але духовний діалог архиєреїв Більчевського та Хомишина попри відмінності в обрядах, були живим прикладом єдності Вселенської Католицької Церкви.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Драпалюк С. М. Божественна Євхаристія як основа духовного життя і запорука спасіння, обоження. Православний вісник. 2017. № 6. С. 41-47.
2. Кісь Н. Пам'ять та ідентичність українських греко-католиків. Про джерела історичної політики УГКЦ. Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2018. Львів. 184 с.
3. Ляхович Д. Мета Євхаристії – це не тільки перетворити хліб та вино, а переміняти тебе і мене у Христа. 2020. synod.ugcc.ua (далі Інтернет ресурс).
4. Мельничук П. Владика Григорій Хомишин – патріот, місіонер, мученик. Львів : Місіонер, 1997. 414 с.
5. Пилипів І. В. Діяльність єпископів Станіславівської єпархії УГКЦ з організації та розвитку духовної семінарії в 1907-1945 рр. Сумський історико-архівний журнал. 2011. №XII-XIII. С. 193-199.
6. Сабат П. Почитання Пресвятої Євхаристії в УГКЦ. Metron. Журнал з еkleзіології і церковного права. 2015. №12. С. 255-270.
7. Свята година з виставленням Найсвятіших Тайн, http://traducionalist.at.ua/blog/svjata_godina_vistavlennjam_najsvjatishikh_tajn/2021-04-01-1750 (далі Інтернет ресурс).
8. Чинности и Рішення руского провинціального Собора в Галичині, отбувшогося во Львові въ 1891. Львѡвъ 1896. 140 с.
9. Archiwum. Biblioteka Muzeum Metropolii Lwowskiej ob. łac. w Krakowie. Dzienniczek Sługi Bożego Jozefa Bilczewskiego arcybiskupa lwowskiego. o.ł. Lwow 1900 – 1921 (dalej ABMMLK).
10. Bilczewski J. Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe. T. III. Lwow –Krakow, 2005. 387 s.
11. Czerski J. Pobożność ludowa w Kościele wschodnim tradycji bizantyjskiej. w: Pobożność ludowa w życiu liturgiczno-religijnym i w kulturze. Red. R. Pierskała. Opole. 2004. S. 21–27.
12. Gładysz B. Verbum super numprodiens. Hymn na Boże Ciało. Mysterium Christi. T. 1. 1929. №4, S. 89-102.

13. Hołodok St. Eucharystia – tajemnica wiary. https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/euch_taj_wiary.html (dalej Zasób internetowy).
14. Huzar E. Liturgika hr.-kat. Cerkwy. Lwow. 1910.
15. Jan Paweł II. Ecclesia de Eucharystia, 2003.
16. Lijka K. Sztuka celebrowania liturgii. Studia Gnesnensia. T. XXV. 2011. S. 225-240.
17. Łabendowicz S. Eucharystiadaje życie. Zeszyty formacji katechetów. 2019. №4. S. 41-49.
18. Marek Z. Eucharystia – dlaczego taka ważna? <https://www.deon.pl/religia/rekolekcje-wielkopostne/wielki-post-2013/sakramenty-katechizm/art,6,eucharystia-dlaczego-taka-wazna.html> (dalej Zasób internetowy).
19. Nabywaniec S. Hierarchia greckokatolicka i kościół greckokatolicki w świetle „Dzienniczka” arcybiskupa Lwowskiego O. Ł. Józefa Bilczewskiego y lat 1900-1921. Nasza Przeszłość T. 110. 2008. S. 170-171.
20. Pierskała R. «Oto wielka tajemnica wiary» – implikacje liturgiczne. 2019/2020, S. 37-52.
21. Ryba M. Biskup Grzegorz Chomyszyn – zwolennik normalizacji stosunków Ukraińsko-Polskich w okresie międzywojennym. Archiwa, biblioteki i muzea kościelne. 2020. №113. S. 383-394.
22. Rzymski P. Wykład Obrzędów Kościelnych historyczny duchowy. Warszawa, 1857. 442 s.
23. Sacrosanctum Concilium – Constitution on the sacred liturgy of the Second ecumenical council of the Vatican. 1963. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_en.html (далі Інтернет ресурс).
24. Szeptycka J. W kościele i w cerkwi. Krakow, 1926.
25. Tyrała R. Muzyka liturgiczna w przeżyciu Misterium Paschalnego. Pro Musica Sacra. 2014. T. 12. S. 9-23.
26. Wołczański J. Listy biskupa Grzegorza Chomyszyna do arcybiskupa Jozefa Bilczewskiego lat 1904-1922. Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne. 2003. №1. S. 239-251.

Юлія Грабець
(м. Тернопіль)

ХАРИТАТИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ НА ТЕРЕНАХ СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД

У статті окреслено ключові напрямки харитативної діяльності Греко-Католицької Церкви в період перебування Східної Галичини в складі Польської Республіки. Зроблено аналіз суспільних проблем, які були спровоковані наслідками Першої світової війни та відсутністю власної держави в українців. Показана участь митрополита та духовенства ГКЦ у контексті реалізації Церквою заходів соціального захисту для українців. На основі архівних та опублікованих документів розкрито особливості організації збору пожертв у парафіях, форми й механізми допомоги безробітним, убогим, сиротам, засади та зміст роботи товариства «Єпархіальна поміч», Українського комітету допомоги безробітним і убогим, Вдовичо-Сирітського Фонду, сиротинців, «захистів», «Народної лічниці».

Ключові слова: митрополит Андрей Шептицький, «Єпархіальна поміч», Український комітет допомоги безробітним і убогим, Вдовичо-Сирітський Фонд, сиротинці, «захисти», «Народна лічниця».

The article outlines the main directions of the charitable activities of the Greek Catholic Church during the period when Eastern Galicia was part of the Republic of Poland. An analysis is made of the social problems caused by the consequences of the First World War and the lack of a state of their own among the Ukrainians. The participation of the Metropolitan and the clergy of the GCC in the Church's implementation of social protection measures for Ukrainians is shown. On the basis of archival and published documents the peculiarities of the organisation of the collection of donations in parishes, the forms and mechanisms of assistance to the unemployed, the poor and orphans, the principles and contents of the work of the Society «Eparchial Help», the Ukrainian Committee for Aid to the Unemployed and the Poor, the Widows and Orphans Fund, orphanages, «protections», «People's Counter» were revealed.

Key words: Metropolitan Andrey Sheptytskyi, «Eparchial Help», Ukrainian Committee for Aid to the Unemployed and the Poor, Widows and Orphans Fund, orphanages, «protections», «People's Count».

В умовах перебування Східної Галичини під владою Польської Республіки розвиток національного життя українців відбувався під вагомим впливом Греко-Католицької Церкви. Її статус регулювався Конституціями ухваленими в 1921 р. та в 1935 р., а також Конкордатом 1925 р. (був укладений між Святим Престолом і Польською Республікою) (Бистрицька Е., Грабець Ю., 2023. С. 107). Церква виконувала низку суспільних функцій, які не обмежувалися лише духовним служінням. Духовенство організовувало заходи для підтримки потребуючих верств населення, використовуючи для цього фінансові активи Церкви, кошти з зібраних парафіяльних пожертв, прибутки з

проведених добродійних заходів, грошові внески від ієрархів та світських меценатів.

Митрополит ГКЦ Андрей Шептицький, станіславівський єпископ Григорій Хомишин та перемишльський єпископ Йосафат Коциловський дотримувались спільної концепції розвитку соціальної та добродійної діяльності Церкви. Вагомим підґрунтям для здійснення заходів соціальної підтримки потребуючих категорій населення були фінансові можливості самої Церкви та особисто А. Шептицького (Перевезій В., 2004. С. 102-103). Митрополит у співпраці з економістом о. Титом Войнаровським зміг налагодити процес отримання високих прибутків від використання багатих на природні ресурси маєтностей (в Перегінському, в Уневі-Якторові, в Зарваниці). Зокрема, з Перегінських угідь (розміщувалися в межах Дрогобицько-Бориславського нафтового басейну) відбувався продаж нафти через фірму «Галіція», на вигідних умовах митрополит надав право вирубки лісів у Перегінському фірмі «Глесінгер», розвивалося мисливське господарство та сільський туризм. Митрополит був партнером європейських банків, вкладав кошти в нерухомість (Шевчук О., 2016. С. 76; Гнот С., 2011. С. 49).

Вище керівництво ГКЦ організувало систему збору благодійних внесків серед віруючих для потреб парафій та допомоги потребуючим категоріям населення, товариствам тощо. Церква була ініціатором створення мережі опікунсько-виховних закладів. У кожній єпархії функціонували комітети допомоги для вбогих та безробітних, вдовичо-сирітські фонди, «захисти» тощо. ГКЦ та особисто А. Шептицький допомагали покривати фінансові витрати на навчання та проживання студентів, за необхідності надавали фінансову підтримку окремим священникам (ЦДІАЛ. Арк. 16). У такий спосіб Церква виконувала ті функції, які не реалізовували державні структури по відношенню до українського населення.

У кожній єпархії керівництво слідкувало за дотриманням правил збору пожертв. Наприклад, у 1928 р. Єпископський Ординаріат у Перемишлі видав розпорядження згідно з яким священники щомісяця мали записувати до книги

церковних прибутків (рубрика видатків) зібрану суму під час богослужінь попереднього місяця, зазначивши підпис «на добродійні цілі на руки Єпископського Ординаріату». Зібрану готівку священник надсилав до Єпископського Ординаріату. Існувала заборона на збір пожертв у неділю, на яку випадало Різдво Христове, Новий Рік або Великдень, в такому випадку збір проводили наступного тижня.

Єпископський Ординаріат займався розподілом отриманих коштів зважаючи на потреби товариств та інституцій, які зверталися до нього за допомогою. Наприклад, під час різдв'яних свят священники заохочували церковні братства збирати кошти на потреби Церкви, а також для допомоги освітньо-виховному товариству «Рідна Школа» (Перемиські єпархіальні відомості, 1928. С. 21-23). Соціальне зубожіння населення спричинило падіння освітнього рівня, тому фінансова підтримка педагогічних об'єднань давала можливість навчатися українцям рідною мовою. Таким чином, священники завдяки просвітницькій роботі спонукали віруючих долучатися до добродійності. Всі зібрані кошти надходили до Єпископського Ординаріату, який регулював їх використання для вирішення суспільно важливих проблем.

Повоєнна розруха в Східній Галичині була причиною матеріальної скрути майже в кожній парафії. Населення регіону було зосереджене на відновленні своїх зруйнованих господарств, а духовенство займалося відбудовою церкви та приходства. Через це на початку 1920-х рр. спостерігалася тенденція зниження рівня зацікавленості та участі духовенства в єпархіальних товариствах (Пилипів І., Горан Т., 2016. С. 143). Зокрема, така ситуація спостерігалася в Перемишльській єпархії ГКЦ у товариства «Єпархіальна поміч», яке станом на 1920 р. не мало ресурсів для повною мірою здійснення своєї діяльності. Воно було створене в 1918 р. за ініціативи Й. Коциловського, займало чільне місце в розвитку національного та релігійного життя місцевого населення. Товариство мало декілька ключових напрямків роботи: допомога жертвам війни, облаштування сиротинців, допомога вдовам і сиротам священників, церковним братствам, видання релігійної літератури (Коваль Л., 2011. С. 104). До нього

належали: 12 членів-засновників (єпископ Йосафат, оо. Зубрицький Олександр, др. Левицький Василь, др. Богачевський Константин, др. Пинило Василь, Мисик Василь, Ліщинський Іван, Петик Іван, Саноцький Володимир, Гарбовський Микола, Ковальський Володимир, Ковальський Айталь), владика, 13 «вспомагаючих» (матеріально допомагали товариству), 347 священників, 170 церков, 22 товариства. З огляду на те, що потенційними членами товариства могли бути разом 2820 одиниць, то цілком логічно стверджувати, що рівень зацікавленості духовенства цим товариством був низьким. Через це воно не мало можливості видавати свої матеріали та повноцінно функціонувати (Перемиські єпархіальні відомості, 1921. С. 46-48).

Члени товариства «Єпархіальна поміч» мали намір організувати для священників Перемишльської єпархії спеціальну установу, члени якої б отримували допомогу різного формату, а також планували відкрити санаторій. Для реалізації своїх планів товариство потребувало фінансових надходжень, тому керівництво неодноразово зверталось за допомогою до Єпископського Ординаріату. Декани сприяли активізації збору пожертв на допомогу товариству у своїх парафіях, а також стимулювали священників до членства в «Єпархіальній помочі». Через це фінансове становище товариства покращилося, вже в лютому 1921 р. бюджет був близько 89 тис. марок (Перемиські єпархіальні відомості, 1921. С. 56-57). Завдяки сприянню Єпископського Ординаріату в 1921 р. до товариства приєдналося загалом 457 членів. З огляду на те, що вже було 564, то сумарно вийшло 1021 членів (без померших і виступивших – 965) (Перемиські єпархіальні відомості, 1922. С. 25-26). Таким чином, покращення становища товариства «Єпархіальна поміч» після звернення його очільників до Єпископського Ординаріату свідчить про добре налагоджену комунікацію між вищим керівництвом ГКЦ та священниками на всіх рівнях церковної структури.

У зв'язку зі світовою економічною кризою кінця 1920-х рр. на теренах Східної Галичини збільшилася кількість безробітних та потребуючих людей. Для допомоги таким категоріям населення в кожній єпархії ГКЦ вже на початку

1930-х рр. з ініціативи митрополита А. Шептицького, єпископа Г. Хомишина та Й. Коциловського було створено осередки Українського комітету допомоги безробітним та вбогим (УКД).

До центрального бюро комітету входили: В. Децикевич – делегат Митрополичого Ординаріату у Львові, В. Лициняк – делегат Єпископського Ординаріату в Станіславові, Й. Лучинський – делегат Єпископського Ординаріату в Перемишлі. Головне бюро займалося плануванням роботи для комітету в трьох єпархіях, організовувало видавничу справу, регулювало роботу осередків УКД на місцях (Перемиські єпархіальні відомості, 1932. С. 2).

УДК мав три відділи, які розміщувались у Львові, Станіславові, Перемишлі. Кожен відділ мав свого керівника, який займався створенням повітових і парафіяльних осередків, інформував центральне бюро про стан справ у єпархії та звітував про зібрані пожертви. Повітові осередки УКД очолювали голови, яких призначав Митрополичий Ординаріат, йому допомагали виконувати функції ще 5-7 обраних ним осіб. Парафіяльні осередки УКД очолювали місцеві священники або сотрудники, їм також допомагали декілька помічників. Парафіяльний комітет займався збором пожертв (готівки, продуктів), надавав допомогу місцевим потребуючим, звітував про свою діяльність центральному бюро комітету. УКД передбачав надання допомоги безробітним, голодуючим, сиротам, вдовам, людям похилого віку та з фізичними вадами. Допомогу отримували лише перевірені особи, їм давали те, чого потребували: продукти, паливо, білизну, одяг, взуття тощо (Перемиські єпархіальні відомості, 1932. С. 3-6).

Митрополит із власних прибутків намагався допомагати всім товариствам, які зверталися до нього за допомогою. Наприклад, 3 серпня 1923 р. від Товариства Домових Дозорців та Домашньої Прислуги «Воля» (м. Львів) митрополиту надійшов лист-подяка за виділення для них земельної ділянки в Личаківському передмісті (ЦДІАЛ. Арк. 78). Подібний лист до А. Шептицького надійшов 20 листопада 1936 р. від Товариства Будучність (м. Львів) з подякою за пожертву на будинок товариства 25 тис. злотих (ЦДІАЛ. Арк. 72). У грудні

1936 р. митрополит підтримав акцію допомоги безробітним, надіславши 550 злотих, яку ініціювало Товариство Українських Робітників «Сила» в м. Львів (голова – М. Соболю, секретар – Й. Петрів, серед членів були Ю. Стельмах, В. Кашуба, Ю. Чорний, Ю. Марчак, Т. Японич, М. Білак, О. Іванчук, В. Качор, М. Приглід, Ю. Петречко, Т. Заремба) (ЦДІАЛ. Арк. 82-85). Таким чином, добродійна діяльність А. Шептицького була вагомим чинником для існування різного формату українських організацій та слугувала гідним прикладом для духовенства, віруючих. Надаючи фінансову підтримку товариствам та організаціям, митрополит піклувався не лише про окремо взяті групи українців, але й в цілому сприяв розвитку соціально-економічного, національного та культурного життя.

Внаслідок військових дій періоду Першої світової війни, які активно велися на теренах Східної Галичини збільшилася кількість сиріт та сімей, які втратили можливість виховувати власних дітей. Така ситуація спричинила необхідність утворення опікунських осередків, які в свою чергу потребували матеріального забезпечення (Дуда Н., 2017. С. 141). Для того, щоб надавати допомогу сиротинцям А. Шептицький використовував фінансові ресурси Церкви, особисті прибутки, а також здійснював поїздки до США, Канади та країн Західної Європи з метою отримання допомоги від діаспори та іноземних добродійців. З ініціативи митрополита сиротинці отримували земельні угіддя. Наприклад, сиротинець у Зарваниці отримав 364 морги землі вартістю 750 тис. австрійських (довоєнних) корон, сиротинець у Львові отримав земельну ділянку вартістю 600 тис. австрійських (довоєнних) корон (Цегельський Л., 1995. С. 42.)

Станом на 1931 р. ГКЦ утримувала 18 дитячих «захистів». Один із них «Сирітський Захист ім. Митрополита Андрея Шептицького» ще з 1916 р. розпочав свою діяльність у Городку Ягелонському, ним опікувалися Сестри Службниці Пресвятої Діви Марії. «Захист» був важливим у місті осередком поширення релігійно-моральних та національних ідей (ЦДІАЛ. Арк. 15-16). В 1920-1930-х рр. товариство отримувало допомогу з США, субвенції від

Митрополичого Ординаріату, від воєводського управління, повітового комітету та магістрату, завдяки чому могло опікуватися 20-25 сиротами. Наприкінці 1930-х рр. становище «Сирітського Захисту» в Городку Ягелонському погіршилось, оскільки воно втратило засоби для існування, не мало навіть власного помешкання, бо розміщувалося в церкві. Тоді допомогу «Сирітському Захисту» почав надавати Український Католицький Союз, а також о. Михайло Горошко, який був ініціатором Комітету для збору пожертв на території США та Канади (ЦДІАЛ. Арк. 124; Марцелюк П., 2021. С. 162). Варто відзначити, що А. Шептицький здійснюючи візитації країн Західної Європи та Америки організовував зустрічі, благодійні заходи з державними та релігійними діячами, на яких висвітлював інформацію про становище українців у Східній Галичині в умовах польської окупації. Це сприяло приверненню уваги світової громадськості до української проблеми, що вилилось у наданні значної матеріальної допомоги для потребуючих категорій населення.

Ще в 1916 р. керівництво Перемишльської єпархії взяло під опіку сиріт, проте через значний брак ресурсів у жовтні 1923 р. єпископ Й. Коциловський звернувся до духовенства за допомогою. Перш за все він просив взяти сиріт хлопців на виховання в родини священників або в сім'ї з парафій. Друге прохання було спрямоване на зібрання коштів для сиріт, які залишалися під опікою єпархії. Третє звернення було безпосереднього до родин священників та інтелігенції з проханням про їх фінансову підтримку єпархії для утримування сиріт (Перемиські єпархіяльні відомості, 1923. С. 61-62).

У 1920-1930-х рр. на теренах Східної Галичини діяла низка вдовичо-сирітських фондів, які функціонували завдяки систематичним внескам духовенства. Вже наприкінці 1930-х рр. через погіршення фінансового стану усіх категорій населення фонди почали втрачати підтримку. Наприклад, Вдовичо-Сирітський Фонд у м. Львів упродовж 1920-х рр. надавав допомогу близько 490 потребуючим. Проте через погіршення матеріального становища жителів парафіяльних громад священники почали протестувати проти стабільних пожертвувань на користь фонду. В 1937 р. на шпальтах газети

«Діло» було розміщено статтю №210, в якій обґрунтовувалася необхідність скасувати обов'язкові внески від духовенства до Вдовичо-Сирітського Фонду. Враховуючи наведені факти Митрополичий Ординаріат видав розпорядження від 01.10.1937 р., у якому йшлося про скасування обов'язкових пожертв на користь Фонду.

Через це фінансовий стан Вдовичо-Сирітського Фонду в м. Львів наприкінці 1937 р. був критично низьким, більшість священників перестали сплачувати внески. Для того, щоб вирішити цю ситуацію Митрополичий Ординаріат у листопаді-грудні 1937 р. погодився допомогти з фінансуванням, але за цей час керівництво Вдовичо-Сирітського Фонду мало зібрати заяви від священників із згодою на стягнення з них внеску на користь Фонду (ЦДІАЛ. Арк. 12). Ця ситуація свідчить про безпосередній вплив низького матеріального становища населення на його можливості бути активними учасниками харитативних заходів, надавати допомогу потребуючим категоріям населення.

Усвідомлюючи суспільні проблеми Східної Галичини митрополит А. Шептицький намагався організувати для населення якісну медицину. Тому на початку ХХ ст. ініціював утворення «Народної лічниці» в Городецькому передмісті м. Львів. Ця медична установа функціонувала впродовж 1904-1944 рр., надавала безкоштовно медичну допомогу, медикаменти та продукти харчування потребуючим. У 1922 р. у приміщенні «Народної лічниці» була створена «Порадня для матерів», де жінки могли проконсультуватися з юристом, отримати моральну чи фінансову підтримку, а також їх дитину за потреби оглядав педіатр. Завдяки протекції митрополита «Порадня» отримала окреме приміщення на вул. Ходоровського в м. Львів (Надрага М., Васільєва С., 2015. С. 123; Цегельський Л., 1995. С. 42.).

Церковні структури активно включалися в процес боротьби з різними залежностями, які згубно впливали на здоров'я та моральний стан населення. В міжвоєнний період найбільш поширеними шкідливими звичками було вживання алкоголю та тютюнова залежність. Церква закликала духовенство до проведення просвітницької роботи у своїх парафіях, завдяки чому вдалося

поглибити ідею тверезості серед віруючих. Потужну роль у пропаганді здорового способу життя відіграло антиалкогольне товариство «Відродження». Станом на 1936 р. у Галичині функціонувало 140 осередків товариства, а в школах діяли антиалкогольні гуртки для молоді (Перевезій В., 2004. С. 103).

Отже, аналіз харитативної діяльності ГКЦ у міжвоєнний період свідчить про визначальну роль цієї структури в організації допомоги для найбільш незахищених верств населення (вдів, сиріт, безробітних). Авторитет митрополита А. Шептицького та його вдало організоване управління Церквою сприяли покращенню фінансового становища ГКЦ, завдяки чому можна було реалізовувати харитативну роботу одразу в кількох напрямках. Належним чином вибудована комунікація на всіх рівнях церковної організації та просвітницька робота духовенства допомагали залучати віруючих до благодійних справ та збору пожертв. В умовах загострення економічної кризи на теренах Східної Галичини функціонування осередків Українського комітету допомоги безробітним та вбогим давало можливість вижити безробітним, голодуючим, сиротам, вдовам та іншим потребуючим. Завдяки підтримці та авторитетові церкви було досягнуто значних успіхів у справі опіки над сиротами, а також над занедбаними вихованням у сім'ях дітьми. Порівняно з 1925 р. вже в 1939 р. кількість сиротинців зроста майже вдвічі, загалом у трьох єпархіях їх було 86. Ще одним вагомим напрямком у соціальній роботі Церкви було створення системи медицини, що втілювалося через створення митрополитом «Народної лікарниці» та проведення антиалкогольних заходів. Харитативна діяльність ГКЦ була не лише важливою для поширення християнських цінностей, але й сприяла збереженню національних традицій українців в умовах асиміляторської політики польської влади.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Бистрицька, Е., Грабець, Ю. Становище та діяльність греко-католицького парафіяльного духовенства Східної Галичини у 1914 – 1939 рр. Східноєвропейський Історичний Вісник. 2023. № 27. С. 105–116.
2. Від Виділу товариство «Спархіяльна Поміч». Перемиські Єпархіяльні Відомости. 1921. 5 квітня. Ч II. С. 46-48.

3. Гнот С. І. Культура доброчинності як вияв гуманізму : Греко-католицька церква в Другій Речі Посполитій. Наука. Релігія. Суспільство. 2011. № 2. С. 48-53.
4. Дуда Н. М. Митрополит Андрей Шептицький – опікун і вихователь дітей та молоді. Вісник Закарпатської академії мистецтв. 2017. № 9. С. 140-144.
5. Заклик о поміч в удержанню сирітських захистів. Перемиські Епархіальні Відомости. 1923. Ч IV. С. 61-62.
6. Звіт зі стану книги членів товариства «Епархіальна Поміч» за рік 21. Перемиські Епархіальні Відомости. 1922. Ч I. С. 25-26.
7. Коваль Л. М. Українські громадські культурно-освітні товариства в Перемишлі у 1867-1939 рр. : історіографія проблеми. Вісник Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. 2011. С. 97-106.
8. Листування з греко-католицькими парафіяльними урядами в сс. Зарубинці, Красна, священиками Гайдукевичем Йосифом, Банахом Григорієм про виплати заборгованостей за парцеляцію парафіяльних земель у с. Зарубинці. Центральний державний історичний архів, м. Львів (далі ЦДІАЛ). Ф. 201. Оп. 5. Спр. 140, 16 арк.
9. Листи крайового господарського товариства «Сільський господар» у Львові, Луцьку, Коломиї та ін. до Шептицького А. про діяльність. ЦДІАЛ. Ф. 358. Оп. 1. Спр. 125, 50 арк.
10. Листи священників про діяльність парафіях в місцевостях на букви Го-Гу. ЦДІАЛ. Ф. 408. Оп. 1. Спр. 110, 173 арк.
11. Марцелюк П. Від пастирського послання до втілення ідеї вдовичо-сиротинського фонду праведним Андреем Шептицьким : матеріали міжнар. наук. онлайн-конф. до 155-річчя від дня народження Митрополита Андрея Шептицького, Львів, 2021. С. 151-166.
12. Надрага М., Васильєва С. Митрополит Андрей Шептицький і медицина: задуми, проекти та їх реалізація. Записки Львівської національної наукової бібліотеки України імені В. Стефаника. 2015. № 7. С. 119-134.
13. Перевезій В. О. Служіння Богу і народу : Українська греко-католицька церква між двома світовими війнами. Київ, 2004. 203 с.
14. Пилипів І., Горан Т. Благодійна діяльність Греко-Католицької Церкви у 20 – 30-ті роки ХХ століття. Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий пастир». Богослов'я. № 9. Івано-Франківськ : ІФБУ. 2016. С. 140-148.
15. Розпорядок в справі збірок на добродійні цілі. Перемиські Епархіальні Відомости. 1928. Ч II. С. 21-23.
16. Статут торгівельної і ремісничо-промислової спілки «Рідна Школа» в Боднарівці, листи українських кооперативів «Будучність», «Зоря» і ін. у Жовкві, Коломиї, Косові до Шептицького А. про діяльність та надання грошової допомоги. ЦДІАЛ. Ф. 358. Оп. 1. Спр. 126, 90 арк.
17. Український Комітет Допомоги безробітним і убогим. Перемиські Епархіальні Відомости. 1932. Ч I. С. 2.
18. Фінансові звіти, рахунки, характеристики дітей та ін. документи Фонду захисту сиріт при монастирі ЧСВВ св. Мокрини у м. Львів. ЦДІАЛ. Ф. 201. Оп. 5. Спр. 150, 47 арк.
19. Цегельський Л. Митрополит Андрій Шептицький : короткий життєпис і огляд його церковно-народної діяльності. Львів : Місіонер, 1995. 79 с.
20. Шевчук О. Церковна і громадсько-політична діяльність Тита Войнаровського : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01. Львів, 2016. 225 с.

**ВІЙСЬКОВИЙ ОBOB'ЯЗОК: СВИДКИ ЄГОВИ В КОНТЕКСТІ
ВІЙНИ В УКРАЇНІ**

У статті розглянуто погляд Свідків Єгови на військовий обов'язок в контексті віровчення так і застосування їхніх переконань на практиці. Визначено, що принцип нейтралітету є визначальним для вірян цієї організації щодо ставлення до війни, політики та інших сфер життя суспільства. Встановлено, що Свідки Єгови виступають проти будь-якої участі у збройних конфліктах. Також вони вже декілька останніх десятиліть наголошують на праві заміни військового обов'язку альтернативною службою. Зроблено короткий огляд ситуації судових рішень щодо вірян цієї організації на міжнародному рівні. Висвітлено становище Свідків Єгови у контексті мобілізації в Україні з 2014 рр, з особливим наголосом на період повномасштабного вторгнення Росії у 2022 р.

Ключові слова: нейтралітет, альтернативна служба, мобілізація, ЄСПЧ, судові справи.

The article examines the view of Jehovah's Witnesses on military duty in the context of their faith and the application of their beliefs in practice. It has been determined that the principle of neutrality is decisive for the believers of this organization in relation to war, politics and other spheres of social life. It has been established that Jehovah's Witnesses oppose any participation in armed conflicts. They have also been emphasizing the right to replace military duty with alternative service for the last several decades. A brief overview of the situation of court decisions regarding believers of this organization at the international level is made. The situation of Jehovah's Witnesses in the context of mobilization in Ukraine since 2014 is highlighted, with particular emphasis on the period of the full-scale Russian invasion in 2022.

Key words: neutrality, alternative service, mobilization, ECHR, court records.

Релігійна організація Свідків Єгови звершує свою діяльність у понад 230 країнах на територіях. Зокрема в Україні вона налічує приблизно 130 тисяч послідовників (Звіт про всесвітню діяльність Свідків Єгови, 2022). За характером віровчення Свідки Єгови належать до реставраційних напрямків християнства. Дехто їх відносить до протестантів, однак самі Свідки себе протестантами не вважають. Натомість вони позиціонують себе включно як єдина правдива релігія і не поєднують себе з будь-якою іншою християнською деномінацією (Frequently Asked Questions, 2010, С. 6).

Питання військового обов'язку у Свідків Єгови стоїть гостро. Але щоб ширше зрозуміти суть цієї теми, ми маємо зрозуміти, що військовий обов'язок Свідки розглядають в особливому контексті, властивому поглядам саме цієї релігійної спільноти. Вони сповідують принцип нейтралітету, який описаний

наступним чином: «Правдиві християни зберігають відданість і нейтралітет завжди, а не тільки в час війни... Відданість Єгови і його Царству ми ставимо вище за будь-яку іншу відданість» (Залишайтеся відданими Божому Царству, 2015, С. 22). У практичній площині це означає, що Свідки «мають триматися осторонь усіх конфліктів і суперечок цього світу» (Залишайтеся відданими Божому Царству, 2015, С. 22).

Принцип нейтралітету торкається не тільки питання військових конфліктів та політичних уподобань, а, навіть, таких буденних питань, як вболівання за ту чи іншу спортивну команду (Що означає триматися нейтралітету?, 2021).

У цьому контексті розглянемо Свідків ставлення до патріотизму. У своїх публікаціях це поняття поєднують з націоналізмом. Питання любові до земної батьківщини у них особливе. З однієї сторони проголошується повага до державних урядів та намагання бути законослухняними громадянами. Однак деякі елементи, які прийняті в багатьох країнах, як символ пошани до своєї країни для Свідків Єгови є неприйнятними. Прикладом цього є вшанування державного прапора, спів державного гімну, прийняття участі у різних державних церемоніях. Свідки вважають, що ці всі елементи містять релігійний підтекст, і згідно їхнього віровчення це розцінюються як ідолопоклонство (Чому Свідки Єгови не беруть участі в патріотичних церемоніях?, н. д.).

Подібним чином віряни цієї релігійної спільноти ставляться для участі у військових конфліктах. Вони заявляють, що не є частиною цього світу, і тому не можуть вибирати якусь із сторін у конфліктах між державами. «Вмирати за державу значило б давати кесареві те, що належить до Бога». Крім того Свідки Єгови наводять аргумент, що перші християни уникали участі у воєнних діях. Також оскільки вони є частиною міжнародного братства, то не можуть служити у війську та вбивати одновірців, які громадянами інших країн. До того ж участь у війні суперечить біблійному принципу любові до ворогів (Our Relative Subjection to the Superior Authorities, 1990, С. 26).

Цікавим розвиток ставлення Свідків до альтернативної невійськової служби (цивільної служби). Як ми побачимо згодом, сьогодні Свідки вбачають позитив у заміні військового обов'язку альтернативною службою. Однак в історії цієї організації так було не завжди.

Згідно періодичних видань «Вартова башта» та «Пробудись» за 1950-ті–1980-ті рр. можна помітити, що тоді цивільна служба Свідками прирівнювалось до військової служби і вважалася порушенням принципу нейтралітету (Insight on the News, 1979, С. 19; Will You Be a Witness for the True God?, 1988, С. 19). У певних випадках ця служба називалася «Цивільне рабство»: «Цивільне рабство (Civilian servitude) як заміна військової служби було б так само неприйнятним для християн. По суті, таким чином він став би частиною світу, а не тримався б окремо, як наказував Ісус.» (The Netherlands Frees Imprisoned Witnesses, 1974, С. 23). Також Свідки «відмовляються служити в будь-якій військовій установі чи будь-якій цивільній організації, яка замінює військову службу» (Pacifism and Conscientious Objection—Is There a Difference?, 1951, 77).

Однак у статті за 1996 р. була проголошена зміна такої позиції. Так, за певних умов цивільна служба стала дозволеною для послідовників цієї релігійної спільноти. У статті розглядалося питання: «А що сказати, коли держава вимагає від християнина впродовж певного часу нести цивільну службу, яка належить до державної служби під цивільним управлінням?». На це питання була дана відповідь, що вірянин повинен прийняти особисте рішення, керуючись власним сумлінням. Тільки щодо цього дається певне уточнення, що цивільна служба мусить бути «не пов'язана з фальшивою релігією» (Відавайте кесареве – кесареві, 1996, С. 19–20). Ще одним свідченням, що зміна ставлення на альтернативну службу мала місце в цій релігійній організації, є стаття за 1997 р.: «У міру того як світло відкритої правди яснішає, робляться відповідні поправки... Недавно «вірний і мудрий раб» (Керівний орган Свідків Єгови) допоміг нам... мати ясніший погляд на деякі види цивільної служби» (курсив мій) (Вірно і віддано служіть з організацією Єгови, 1997, С. 12).

На сьогоднішній день на сайті Свідків Єгови мітиться документ під назвою «Свідки Єгови та альтернативна цивільна служба». Там є біблійні цитати та інші аргументи, щодо права та доцільності Свідкам Єгови проходити альтернативну службу як заміну військового обов'язку. Також наведені цитати Комітету ООН з прав людини та Європейського суду з прав людини (Jehovah's Witnesses and Alternative Civilian Service, 2022).

У публікаціях регулярно описуються випадки, коли члени організації потрапляють на лаву підсудних з через відмову проходити військову службу з релігійних мотивів. Приводяться випадки з наступних країн: Болгарія, Греція, Білорусь, Сінгапур, Туркменістан та інші. Особливим чином висвітлювалась ситуація у Південній Кореї. У тій державі на законодавчому рівні велися дебати щодо альтернативної служби, однак наразі це право є неврегульоване для вірян різних конфесій. Ось тому, повідомляється, що цій країні щороку від 500 до 700 молодих Свідків Єгови опиняються у корейських в'язницях через відмову від військової служби (Військова служба – справа сумління?, 2006, С. 30). Станом на 31 жовтня 2013 р. статистика свідчить, що загалом з 1950 року у Південній Кореї з цієї причини пройшли тюремне ув'язнення 17 605 членів організації (Юридичний звіт, 2014).

Звернемо увагу на судовий процес відбувся у Вірменії. Цей процес став прецедентом в міжнародній судовій практиці, який наводили як аргумент у судових процесах в Україні щодо відмовників від військової служби з релігійних переконань.

Коли у 2001 р. Свідок Єгови Ваган Баятян досяг призовного віку, він писав посадовим особам Вірменії, що бажає пройти альтернативну службу через релігійні переконання. Оскільки тоді питання невійськової служби у цій країні залишалось неврегульованим, Ваган у вересні 2002 р. був заарештований за ухилення від військової служби і був ув'язнений на термін 18 місяців. Водночас прокурор не був вдоволений рішенням суду і подав апеляцію з проханням більш суворого покарання. В результаті термін ув'язнення Вагана був збільшений до 30 місяців. У січні 2003 р. Касаційний суд підтвердив вирок

апеляційного суду. Оскільки Вірменія з 2001 р. є членом Ради Європи, то Ваган, як громадянин Вірменії, подав скаргу у Європейський суд з прав людини (ЄСПЛ) посилаючись на 9 статтю Європейської конвенції, яка стосується порушення свободи сумління. Однак у 2009 році рішення ЄСПЛ не розцінило відмову від військової служби з причини особистих поглядів, як таку, що стосується вищевказаної статті. Тоді Ваган вирішив продовжити боротьбу за свої права і у подав апеляцію у Велику палату ЄСПЛ. Врешті-решт 7 липня 2011 року в Страсбурзі (Франція) Велика палата ЄСПЛ оголосила своє рішення, що «Вірменія порушила право Вагана Баятяна на свободу совісті, коли ув'язнила його за відмову від військової служби з мотивів особистих переконань». Ця історія важлива тим, що це був перший випадок в історії ЄСПЛ, коли було визнано, що 9 стаття «повністю захищає право на відмову від військової служби з мотивів особистих переконань». Таким чином цей випадок став міжнародним прецедентом для інших подібних судових справ і сьогодні відомий під назвою «Баятян проти Вірменії» (Європейський суд підтверджує право на відмову, 2012, С. 29–31).

Український контекст. Мобілізація в Україні розпочалася ще у 2014 р., коли була проголошена АТО спрямована проти гібридної агресії РФ на сході України. Мобілізації підлягали також віруючі громадяни, зокрема Свідки Єгови. Так у серпні 2014 року член релігійної організації Віталій Шалайко отримав повістку. Він запросив заміну військового обов'язку на альтернативну службу. Також він розповів, що «на початку 90-их, він проходив службу в лавах Збройних Сил України і складав військову присягу», але з тих пір його погляди змінилися і він не може брати зброю до рук. У роки проходження служби він опанував військову спеціальність «водій автокрану» і заявляв, що готовий працювати на благо суспільства по цій спеціальності але не у складі військової організації. Зокрема він наголошував про свою готовність працювати для відбудови міст Донбасу. Його слова: «Мені сказали: просто будеш ходити зі зброєю, не стріляти, ремонтувати техніку. Я відмовився. Я не можу належати до будь-якої військової організації. Я довіряю Біблії. В Ісаї говориться, що

«служителі Бога не будуть вчитись воювати»... Можу, наприклад, копати цоколь під будинки, відновлювати дороги, де держава вважатиме за потрібне» (Рацібарська Ю., 2015; Юридичний звіт, 2016).

Прокурор звинувачував Віталія в ухилянні, однак суд першої інстанції та апеляційний суд визнали його невинним. Також 23 червня 2015 року Вищий спеціалізований суд України з розгляду цивільних і кримінальних справ підтримав право підсудного на відмову від військової служби через сумління, та право на проходження альтернативної невійськової служби навіть під час мобілізації.

Судовий процес Віталем Шалайком був названий «перша в Україні справа, коли віруючому загрозувала в'язниця за відмову від мобілізації через релігійні переконання». І ця справа також привернула увагу спостерігачів з міжнародних організацій, зокрема ОБСЄ (Рацібарська Ю., 2015). Саме на цьому процесі вперше в українському суспільстві постало питання: «Чи може мобілізований громадянин України скористатись правом на альтернативну службу?». Крім того у 2015 році Свідок Єгови Дмитро Перегончук в інтерв'ю журналісту розповів, що члени їхньої організації «не будуть навіть підмітати склади, де є зброя.» (Ільчук Є., 2015).

Від початку повномасштабного вторгнення Росії 24 лютого 2022 р., станом на січень 2023 р. повістки отримали тисячі Свідків Єгови. Норвезька служба новин «Fogum 18», яка моніторить питання свободи релігії повідомляє, що на той час прокурори відкрили справи проти 67 членів організації, з яких на той час вже 44 справи були закриті. Також там було оприлюднено, що представники Центру Свідків Єгови в Україні повідомили наступне «враховуючи, що тисячі Свідків Єгови були викликані у військкомати, це дуже позитивна ситуація, це позитивний знак того, що уряд поважає відмовників щодо переконань навіть під час воєнного конфлікту» (Corley F., 2023, 17 January). Також зазначалося, що Свідки «вдячні уряду за те, що він поважає прохання людей про альтернативну цивільну службу, незважаючи на важкі обставини.» (Corley F., 2023, 17 January).

Навесні 2023 р. українське інформаційне агентство «Главком» розіслало найпоширенішим конфесіям України перелік питань стосовно ставлення до російської агресії, зокрема і Центру Свідків Єгови в Україні. Звідти у відповідь надійшла інформація, що в Україні нараховується понад 100 тис. Вірян цієї релігійної організації, які «надають практичну допомогу та емоційну підтримку своїм одновірцям, а також іншим людям». Також було зазначено: «Ми глибоко засмучені через те, що так багато невинних людей загинуло протягом минулого року, і продовжуємо молитись за їхніх рідних». Ба більше, було підкреслено, що «Росія переслідує їхніх вірян, а в Криму, Донецьку, Луганську та на територіях, що перебувають під контролем російської армії, Свідки Єгови стикаються з насиллям, ув'язненнями та порушенням прав людини». А щодо причин своєї відмови участі своїх вірян у збройних конфліктах порадили звертатися до їхніх публікацій на цю тему, які розміщені на сайті релігійної організації (Тараненко В., 2023).

Крім того, Центр Свідків Єгови в Україні повідомив «Главком» інформацію, що ще у 2019 р. постановою Кабінетом міністрів України було затверджено перелік з десяти релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю. У тому списку згадані також Свідки Єгови. І також внаслідок на ці організації поширюється Закон України «Про альтернативну (невійськову) службу» (Тараненко В., 2023).

Також показовим є свідчення зафіксоване у показаннях в матеріалах однієї судової справи. Це свідчення надавав оператор для набору і формування команд для відправки у військову частину, який говорив наступне: «іноді до них у військову частину з'являються члени громади «Свідки Єгови», надають відповідні документи, що підтверджують неможливість їх служби у ЗСУ з релігійних переконань, їх справи ведуть окремо в іншому відділі обліку» (Вирок Івано-Франківського апеляційного суду, 2023).

Крім того 20 березня 2023 року Тячівський районний суд виправдав Свідка Єгови, Зважаючи на виявлене ним бажання пройти альтернативну службу. У своєму рішенні суддя вказав на рішення Європейського суду з прав

людини, які підтримали право не проходити військову службу, включно з вищенаведеним рішенням 2011 року у справі Вагана Баятяна, який відмовлявся від військової служби з мотивів сумління (Вирок Тячівського районного суду, 2023). Водночас також мають місце судові справи, де приймаються постанови відкрити наново закриту кримінальну справу стосовно Свідків Єгови (Ухвала Вінницького міського суду, 2023).

Станом на початок червня 2023 року новинна служба «Fogum 18» повідомляла: «Трьох свідків Єгови судять через те, що комісії відмовили їм у проходженні альтернативної служби. Суди тривають у Тернополі, Чорткові Тернопільської області та Полтаві. Розпочато допити свідків у кожному із судових процесів» (Corley F., 2023, 2 June).

У нашому дослідженні корисно також звернути увагу на інформацію, яку подає Свідок Єгови зі Львова – Сергій Афанасьєв. Він у стані реального часу моніторить питання мобілізації в Україні, та у соцмережах висловлює власні думки.

Так, Сергій Афанасьєв зазначає, що досі тема з виправдальним вирокком Тячівського районного суду для Свідка Єгови не закінчилася, оскільки прокурор подав апеляційну скаргу (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Також він наводить чимало інших історій пов'язаних з мобілізацію членів його організації. Так «Працівники ТЦК затримали на вулиці священнослужителя Свідків Єгови і силою змусили сісти його в машину. Громадянина примусили пройти ВЛК і одразу видали мобілізаційне розпорядження». Згодом, на думку слідчого судді він не помітив у діях працівників ТЦК ознак незаконного затримання. І далі повідомляється, що на той час священнослужитель Свідків Єгови є «перебуває в розпорядження роти охорони та підпорядковується командиру роти охорони на законних підставах» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Крім висвітлення подій, Сергій Афанасьєв дає власні рекомендації, як діяти вірянам конфесій у цей особливий час. Він підкреслює, що не є юристом за освітою, однак самостійно намагається розбиратися у законодавчих нормах,

які стосуються прав людини. Він заявляє, що немає нічого складного для розуміння тексту Конвенції про права людини та Конституції України. Однак він наголошує, що у практиці досить непросто втілити ці норми у реальних судових рішеннях, щодо прав осіб на альтернативну службу з релігійних переконань в умовах військового стану (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Наведемо кілька його порад, як треба себе поводити у спілкуванні з працівниками ТЦК. Афанасьєв наголошує, що у держави є монополія на застосування сили. Це означає, що громадянин позбавлений права на фізичну самооборону навіть у випадку, коли поліцейський або працівник ТЦК неправий у своїх діях. Тому він радить, що краще погодитись на виконання незаконного розпорядження, щоб потім оскаржити його в судовому порядку, аніж чинити фізичний опір представникам владних структур. Крім того «військові як і усі люди гідні поваги, навіть якщо неправі» та «будь-який фізичний опір, словесні образи і т. д. будуть свідчити проти вас». Таким чином «хамство в їх бік, спроба опору - це контрпродуктивна, небезпечна і програшна позиція». У будь якій ситуації він надить поводитися з представниками силових структур «спокійно, ввічливо і тактовно», а також спілкуватися «літературною українською мовою» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Щодо питання: «Чи можуть представники ТЦК зайти у ваше помешкання без дозволу?», Сергій Афанасьєв стверджує, що коли то працівник ТЦК був уповноважений комендантом, то він має на це право. І знову цей Свідок Єгови наголошує, що не рекомендовано застосовувати проти них фізичну силу, якщо бажають «до 336 ККУ (Кримінальний кодекс України) додати собі ще кілька більш важких статей» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Щодо компетентності адвокатів Афанасьєв проголошує такий твердження: «Ставлення до альтернативної служби може бути маркером професійності і чесності адвоката». І наголошує, що професійний адвокат буде використовувати у своїй аргументації на «посилання на міжнародні правові норми» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Щодо законодавчих підстав права віруючих громадян на альтернативну службу під час воєнного стану він зазначає наступне: «Оскільки законодавство України не регулює проходження АС під час військового стану, має виконуватись норма Конституції. Якщо держава не може щось забезпечити громадянам, це є проблемою держави, а не громадян» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Також Сергій Афанасьєв іноді висвітлює судові рішення, які торкаються членів інших релігійних спільнот. Так наприкінці серпня 2023 р. Тернопільський апеляційний суд скасував виправдальний вирок для адвентиста і призначив йому 3 роки ув'язнення. Щодо цієї справи він дав наступну оцінку: «Під час війни, коли в Україні тисячі військових потребують реабілітації. Адвентиста-реабілітолога відправляють в в'язницю на три роки через незаконне рішення суду.» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Закінчимо це дослідження наступними словами Сергія Афанасьєва: «Кожний свідок Єгови ніколи не опиняється з проблемою сам на сам. Він завжди може покладатись на Єгову і отримати його підтримку, якщо буде діяти згідно Божих принципів і настанов» (Сторінка Сергія Афанасьєва, 2023).

Висновок. Отже питання військового обов'язку торкається релігійних переконань членів релігійної організації Свідків Єгови. Проголошений ними принцип нейтралітету є фундаментальним у їхньому ставленні до багатьох сфер життя, зокрема і щодо їхньої участі у збройних конфліктах. У 1996 році рішення проходити альтернативну цивільну службу стала для Свідків Єгови питанням особистого вибору. З тих під віряни цієї організації намагаються відстоювати своє право на альтернативну службу, у якості заміни військового обов'язку. Є випадки, коли тверде відстоювання Свідками Єгови своїх принципів ставали прецедентами як в українському так і міжнародному масштабі. У будь-якому випадку Свідки Єгови наголошують, що потрібно зберігати ввічливість і тактовність навіть у випадках, коли представники владних структур поводять себе протизаконно. Також вважається відповідним

християнським принципам, коли член організації збирається доводити свою правоту і невинуватість у судовому порядку.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Corley F. UKRAINE: Conscientious objector freed, new trial ordered. Forum 18 News Service. 2023, 2 June. URL: https://www.forum18.org/archive.php?article_id=2836.
2. Corley F. UKRAINE: First known wartime conscientious objector jailing. Forum 18 News Service. 2023, 17 January. URL: https://www.forum18.org/archive.php?article_id=2803.
3. Frequently Asked Questions. Awake!. 2010. Vol. 91, no. 10. P. 6–7.
4. Insight on the News. The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom. 1979. Vol. 100, no. 5. P. 19.; Will You Be a Witness for the True God?. The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom. 1988. Vol. 109, no. 3. P. 15–20.
5. Jehovah's Witnesses and Alternative Civilian Service. Official website of Jehovah's Witnesses. 2022. URL: <https://www.jw.org/en/gov-resources/global-information-brochures/brochure-jehovahs-witnesses-and-alternative-civilian-service/>.
6. Our Relative Subjection to the Superior Authorities. The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom. 1990. Vol. 111, no. 21. P. 23–28.
7. Pacifism and Conscientious Objection—Is There a Difference?. The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom. 1951. Vol. 72, no. 3. P. 73–81.
8. The Netherlands Frees Imprisoned Witnesses. Awake!. 1974. Vol. 55, no. 23. P. 22–25.
9. Вирок Івано-Франківського апеляційного суду від 02.10.2023 р. у справі № 344/12021/22. URL: <https://reyestr.court.gov.ua/Review/110046106>.
10. Вирок Тячівського районного суду Закарпатської області від 20.03.2023 р. у справі № 307/1184/22. URL: <https://reyestr.court.gov.ua/Review/109648055>.
11. Віддавайте кесареве – кесареві. Вартова башта оголошує Царство Єгови. 1996. Т. 117, № 9. С. 15–20.
12. Військова служба – справа сумління?. Пробудись!. 2006. Т. 87, № 6. С. 30.
13. Вірно і віддано служить з організацією Єгови. Вартова башта оголошує Царство Єгови. 1997. Т. 118, № 15. С. 8–14.
14. Європейський суд підтверджує право на відмову від військової служби з мотивів особистих переконань. Вартова башта оголошує Царство Єгови. 2012. Т. 133, № 21. С. 29–31.
15. Залишайтеся відданими Божему Царству. Вартова башта оголошує Царство Єгови. 2015. Т. 136, № 14. С. 22–26.
16. Звіт про всесвітню діяльність Свідків Єгови. 2022 службовий рік. ОНЛАЙН-БІБЛІОТЕКА Товариства «Вартова башта». 2022. URL: <https://wol.jw.org/uk/wol/publication/r15/lp-k/syr22>.
17. Ільчук Є. Не убий і не вбитий будеш. Як діє закон про альтернативну службу під час мобілізації. 20minut.ua. 2015. URL: <https://vn.20minut.ua/kriza-v-ukrayini/ne-ubiy-i-ne-vbitiy-budesh-yak-die-zakon-pro-alternativnu-sluzhbu-pid--10438223.html>.
18. Рацибарська Ю. В Україні вперше слухають судову справу про ухилення від мобілізації з релігійних мотивів. Радіо Свобода. 2015. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/26872471.html>.
19. Сторінка Сергія Афанасьєва. Facebook. 2023. URL: <https://www.facebook.com/serhiyafanasyev1984/>.
20. Тараненко В. Вбивати російських солдатів – гріх? Чому мовчить УПЦ МП і що говорять Свідки Єгови. Главком. 2023. URL: <https://glavcom.ua/publications/vbivati-rosijskikh-soldativ-hrikh-chomu-movchit-upts-mp-i-shcho-hovorjat-svidki-jehovi-924413.html>.
21. Ухвала Вінницького міського суду від 20.03.2023 р. у справі № 127/27141/23. URL: <https://reyestr.court.gov.ua/Review/114204589>.
22. Чому Свідки Єгови не беруть участі в патріотичних церемоніях?. Official website of Jehovah's Witnesses. URL: <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/501400105>.

23. Що означає триматися нейтралітету?. ОНЛАЙН-БІБЛІОТЕКА Товариства «Вартова башта». 2021. URL: <https://wol.jw.org/uk/wol/d/r15/lp-k/1102021245>.
24. Юридичний звіт. Щорічник Свідків Єгови 2014. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2014. С. 26–35.
25. Юридичний звіт. Щорічник Свідків Єгови 2016. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2016. С. 31–38.

СУТНІСТЬ НЕОРЕЛІГІЇ ЯК ЯВИЩА

У цій статті розглядаються причини виникнення нових релігійних течій. Відображені чинники їх значного поширення у суспільстві. Зазначена їх класифікація в Україні.

Ключові слова: конфесія, нетрадиційна релігійність, соціум, суспільство, чинники.

This article examines the reasons for the emerging of new religious confessions. The author represents the factors which are essential for spreading them in community. The article also has the classification of confessions in Ukraine.

Key words: confession, non-traditional religiosity, society, society, factors.

Після відновлення незалежності України в суспільстві, де у світоглядній сфері буття десятиріччями панувала комуністична ідеологія, стався сплеск релігійності, відродився інтерес до проблем духовного життя. Проте поряд із існуючими століттями на території нашої держава так званими «традиційними» релігіями з'явилися й «нетрадиційні» духовні традиції, історично невідомі або маловідомі в Україні, а відтак вона не залишається осторонь загальносвітових змін в релігійному житті людства.

Нові релігії течії (далі – НРТ) – це явище, з яким людство познайомилося відносно недавно, але події, які супроводжували його появу й функціонування, зробили нові релігії надто відомим фактом нашого життя. Відомість новим релігіям принесли як їхні новітні гуманістичні ідеї й теорії чи конструктивна діяльність на благо всього суспільства, але й негативні наслідки конфліктного зіткнення інтересів новостворених і вже існуючих соціальних організмів та ідеологічних систем.

Збільшення кількості послідовників нових релігій, урізноманітнення форм і напрямів останніх, життєздатність (суспільна та індивідуальна сприйнятливність і живучість) запропонованих неорелігіями шляхів спасіння і входження або невходження в світ, негативні наслідки функціонування нетрадиційних угруповань неовіруючих – все це привело до усвідомлення того, що новий сегмент релігійного життя потребує уваги з боку суспільства (Филипович Л., 2010. С. 7).

Після появи нових релігій у суспільну свідомість вносяться цінності, які досі були там відсутні, й ревізуються ті, що стали вже звичними, смислоутворюючими для певного типу цивілізації. В результаті свідомість містикізується і міфологізується, що є незрозумілим на тлі успіхів інтелектуального розвитку людства, науково-технічних здобутків, досягнень у науково-природничій сфері. Сучасну людину не влаштовує як наукове, так і традиційне релігійне пояснення світу, що свідчить про світоглядну кризу сучасності. Сьогодні людина не бажає миритися із духовною вбогістю, із подвійною мораллю, із неефективністю закликів відомих в історії філософів і пророків до праведного життя. Тому вона шукає самодостатньої альтернативи, якою для деякого й постають нові релігії, що здатні задовольнити світоглядні й вітальні потреби людини (Филипович Л. , 2010. С. 9).

Базовим у розумінні природи і суті НТР має стати сприйняття їх культурним і соціо-духовним явищем. Термін «нові релігії» або «неорелігії» з'явився на початку ХХ ст. в Японії і застосовувався для виокремлення з-поміж великої кількості вже відомих на той час релігій та синкретичних релігійних утворень, що виникли, як результат модернізації деяких напрямів японського національного синто та інших релігійних традицій. Термін прижився і став активно використовуватися не лише в японському контексті. З часом поняття «неорелігії» переросло локальний і конкретний масштаб, перетворившись на глобальний і видовий, що дало можливість одним словом класифікувати цілу групу спільних явищ, які характеризують тенденції релігійних трансформацій новітньої доби.

Сьогодні в науці існує декілька термінів, якими позначається нова релігійна реальність: неорелігії, нові релігії, новітні релігійні течії, альтернативні релігії, нетрадиційні культу тощо, але жодний з них не є загальновизнаним всіма вченими-релігієзнавцями. Дискусія щодо єдиного терміну, який би позначив усе різноманіття новітніх явищ у релігійній сфері, триває й досі, що пояснює той факт, чому існує так багато різних понять, які описують, власне, одне й те ж явище. Паралельно існує інша лексична система,

яка оперує такими поняттями, як секта, тоталітарна секта, культ, псевдокульт, психокульт, квазірелігія тощо. Як правило, ці поняття поширені в живій мові і служать полемічному ентузіазмові та оціночним конфесійним і світським підходам, але, втративши свій первісний зміст і конкретний контекст, не придатні для наукового вжитку (Филипович Л., 2010. С. 11).

Умовно виділяють три етапи виникнення та поширення НРТ, враховуючи також часи незалежної України: 1) 2-пол. XIX ст. – до Другої світової війни – час формування неохристиянських рухів у межах «духовного відродження» та вплив східних учень на інтелектуальну культуру; 2) 60–70-ті рр. – 90-ті рр. XX ст. після хвилі молодіжних революцій та інтенсифікації глобального діалогу; 3) 90-ті рр. XX ст. – наш час – період адаптації НРТ до пострадянських реалій, зокрема в Україні. На становлення НРТ вплинули такі фактори: науково-технічна революція; розвиток капіталістичних відносин; розростання міст та формування урбаністичної культури; демократизація та плюралізм релігійних ідей; феномен Нью-Ейджу (New Age); глобалізація; секуляризація та реакція на неї у формі фундаменталізму; інформаційна революція та поява мережі Інтернет (Колесник І., 2016. С. 9).

Причинами популяризації та поширення НРТ на Заході та в Україні стали: формалізація діяльності традиційних релігійних організацій і зменшення їхнього впливу (криза традиційних конфесій); відносний релігійний плюралізм, можливість вибору релігійної доктрини (загальна демократизація суспільства); криза цінностей і духовних орієнтирів, інституту сім'ї, світоглядна невизначеність, характерна розвинутих сучасним суспільствам (криза західної цивілізації та культур, тісно із нею пов'язаних); готовність НРТ до об'єднання людства та його порятунку; соціальна активність НРТ.

Складним завданням для релігієзнавців та соціологів релігії є визначення критеріїв, за якими релігія чи рух належать до новітніх. Серед ознак НРТ дослідники виділяють такі риси: виникнення порівняно недавно й існування впродовж одного покоління віруючих; простішу організацію та становлення доктрин; світоглядний синкретизм – прагнуть поєднати науку, релігію,

мистецтво, медицину тощо; прагнення вдосконалити людину, розвиваючи її потенціал; негативна реакція «традиційних» конфесій, відмінність від «історичних релігій» за власним віровченням; некоріненість у соціокультурному просторі; наявність у складі переважно неофітів; харизматичність лідерів, які володіють «істинним знанням» (Колесник І., 2016. С. 10). До інших ознак відносять: універсалізацію та синкретизацію як релігійних учень, так і культової сфери різних релігій; орієнтація віруючих у своїй релігійній практиці на спільний містичний досвід всього людства; криза традиційних церков і традиційної релігійності, що вже не відповідають релігійним потребам сучасного віруючого; утвердження авторитаризму харизматичних лідерів новітніх рухів тощо. Релігія все більше містифікується, ірраціоналізується та персоналізується.

Нинішній етап розвитку суспільного життя називається постіндустріальним, постмодерним, постхристиянським. Закладені у даних визначеннях особливості сучасної економічної, соціальної, культурної, інтелектуальної, духовної ситуації в світі безпосередньо впливають на появу та специфіку функціонування такої історично обумовленої реальності, як НТР. Означені вище тенденції в сучасному розвитку релігій спричинені взаємовпливами різних культурних світів і бажанням людей подолати розірваність сучасного людства через синтез західної та східної релігійних традицій. В умовах духовної кризи віруючі зайняті пошуком якихось загально значимих для всього людства цінностей. В результаті науково-технічної революції ХХ ст. та зростання ролі особи в усіх сферах суспільного життя, трансформуються суспільні та індивідуальні світоглядні орієнтації і, зокрема, зміст релігійного осягнення дійсності.

Більшість із прихильників новітніх течій шукає в неорелігіях можливість духовного вдосконалення, задоволення своїх інтелектуальних та пізнавальних потреб, пов'язаних з істинними уявленнями про Бога, світ, людину, її внутрішнє життя. НТР, за визнанням самих adeptів цих рухів, дають їм можливість відчутти свій зв'язок з трансцендентним, включитися в соціально

корисну духовно означену діяльність, зняти напругу у відношеннях зі світом, іншими людьми тощо (Филипович Л., 2010. С. 17–18). Все це інтенсифікує різні релігійні експерименти взагалі, в тому числі й появу нових альтернативних релігійних рухів.

Поява в Україні новітніх рухів пов'язана ще й із суто українською ситуацією. Слід відзначити насамперед соціально-економічну та політичну нестабільність українського суспільства, що постійно провокує появу почуття невпевненості, соціальної і духовної незахищеності, формує невизначену, навіть індиферентну свідомість у народу. Такий внутрішній стан українців ускладнюється девальвацією системи цінностей тоталітарного режиму, зокрема декретованого світоглядного монізму. Відомо, що в результаті цілеспрямованої атеїзації суспільство зневілювало значення релігії і церкви як для соціуму, так і для окремої особи. Крім того, після краху комуністичної ідеології, що призвела до відсепарованості значної кількості населення від автохтонної духовної традиції, утворився певний ідеологічний вакуум, який довгий час нічим не заповнювався. Духовна денационалізація, втрата зв'язків між поколіннями через культурну й, зокрема, релігійну традицію, поглибилися тим, що комуністична влада фактично знищила в очах народу авторитет традиційних церков, оскільки перетворила їх на елементи офіційного політичного істеблiшменту. Таким чином, своє національне відродження Україна зустріла відсутністю потужного традиційного релігійного руху та наявністю альтернативної йому антирелігійної системи цінностей, а також відсутністю будь-якої державно-національної ідеології, базованої на духовних засадах (Филипович Л. 16-17). Цим скористалися новітні релігійні течії і рухи, які відгукнулися на потреби суспільства в новій теорії світу, людини, новій методології їх життєдіяльності. Активність зарубіжних місій, окремих проповідників, реальна дієва допомога матеріально й духовно нужденним сприяли утвердженню в Україні альтернативних історичним церквам релігійних організацій.

Через пізнання конкретних типів і різновидів неорелігій стає зрозумілим, що НТР це не просто збільшена чи зменшена традиційна «сума теології», це не

просто оновлений перелік обрядів, і не переосмислений у зв'язку із антропологічною кризою мінімум загальнолюдських моральних нормативів чи спрощена організаційна структура одновірців. Це – не тільки нова соціальна база, не тільки нові методи управління структурами, не тільки супермодернізована форма організації чи новітні моделі відносин із суспільством, окремими людьми, взаємини з державою, з іншими церквами. Це – не тільки новий тип віруючого, сучасний, освічений, молодий, прагматизований, але десь і надломлений і втомлений, із задавленими комплексами і романтичними поривами, який шукає не тільки спокою, відпочинку, але й успіху, радості, впевненості. Це є відмінний від попередніх релігійних форм світогляд, світорозуміння і світоставлення, в основу яких покладені принципи тотальності, всеїдності, софійності. Неорелігії – це шанс не тільки на одержання знання про сакральне, але й активне його переживання шляхом включення в дійство, в сакральний простір і час, у священний текст і слово, в предмет і символ. Це – набуття реального релігійного досвіду. Незважаючи на певну мотивацію особою свого вибору НРТ і належності до неї, це, як правило, провокована духовними пошуками людини – її репрезентна діяльність, практика, творчість (Филипович Л., 2010. С. 18–19).

Для релігієзнавства неорелігії знаходяться в тій же дослідницькій площині, як і будь-яка релігія взагалі, оскільки це явище має ту ж саму природу, причини, хід розвитку, тенденції, вплив на людину і суспільство, як і знані історичні релігійні комплекси. Відмінність тільки одна – в часі виникнення, який диктує своєрідні умови їх появи й життєдіяльності. Наука узагальнила НРТ, в тому числі й в Україні, де їх поширено понад 50 (Филипович Л., 2010. С. 22). Нові релігійні організації України типологічно об'єднані в декілька груп: неохристиянську, релігійні організації орієнталістського спрямування, буддистські течії, неоязичництво, синтетичні (штучно створені) релігії, позавіросповідні езотеричні об'єднання, сайєнтологічні рухи, сатаністи та ін. (Филипович Л., 2010. С. 23–25).

Отже, нові (нетрадиційні) релігійні течії як явище в поліконфесійному світовому просторі загалом та українському зокрема виникають на початку ХХ ст. і мали кілька етапів еволюції. Чинниками, що спричинили їх появу зокрема були: криза «традиційних» конфесій; світоглядна криза сучасності, духовна вбогість із подвійною мораллю; новітні гуманістичні ідеї й теорії; пошук особою духовного вдосконалення, задоволення своїх інтелектуальних та пізнавальних потреб, пов'язаних з істинними уявленнями про Бога, світ, людину життєздатність; пропозиція неорелігіями шляхів спасіння і входження або невходження в світ; формування урбаністичної культури, глобалізація; секуляризація та фундаменталізм; інформаційна революція та поява мережі Інтернет тощо. В Україні зазначені аспекти додатково розширювалися за рахунок девальвації системи цінностей тоталітарного режиму, відсутністю державно-національної ідеології, базованої на духовних засадах. Ознаками НТР стали передовсім: простішу організація та становлення доктрин; світоглядний синкретизм; існування впродовж одного покоління віруючих, наявність у складі переважно неофітів; містифікація, ірраціоналізм та персоналізація; харизматичність лідерів.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Филипович Л. Феномен неорелігій. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. за ред. проф. А. Колодного / (редколегія: А. Колодний (голова) та ін.) / Нові релігії України. Київ, 2010. Т. 8. 828 с. С. 7–25.
2. Колесник І. М. Новітні релігійні течії та рухи: навч.-метод. посіб. Львів, 2016. 152 с.

Платформа IV. Джерела, історіографія історії релігії й державно-конфесійних відносин та релігійні персоналії

УДК 27-526.62(477.53):001.891

Людмила Бабенко
(м. Полтава)

**ГОРБАНІВСЬКА ІКОНА БОЖОЇ МАТЕРІ ЯК ПРЕДМЕТ
НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ**

Стаття присвячена дослідженню еволюції накопичення джерельної бази та її інтерпретації щодо історії однієї з найбільш відомих на Полтавщині та в Україні православних святинь – Горбанівської ікони Божої Матері. Зосереджена увага на історичному контексті формування церковно-ритуального та народного пошанування ікони, виникнення та укорінення традиції хресних ходів як форми суспільно-церковної консолідації. Показано зусилля вірян і духовенства зі збереження святині в умовах богоборчої та атеїстичної політики радянської держави у ХХ столітті. Акцентовується увага на історіографічній традиції, що склалася навколо предмета дослідження, зверненні до виховного потенціалу іконографії Богородиці.

Ключові слова: Полтавщина, Полтава, Горбанівська ікона Божої матері, Православна церква, «Полтавські єпархіальні відомості».

The article investigates the evolution of collecting the resources and their interpretation as for the history of one of the most famous Orthodox shrines in Poltava Region and Ukraine - the Horbaniv Icon of the Mother of God. The emphasis is put on historical context and the ways of formation of church-ritual and popular veneration of the icon, and on the emergence and the origin of cross processions as a form of social and church consolidation. The author describes the efforts the believers and the clergy made to preserve the shrine in period God-fearing and atheistic policy of the Soviet state in the 20th century. The focus is on the historiographical tradition that has developed around the subject of the study, and on the educational potential of the iconography of Mother of God

Key words: Poltava region, Poltava, Horbaniv Icon of the Mother of God, Orthodox church, "Poltavski yeparkhialni vidomosti" of Poltava region.

Постановка проблеми. Історичний шлях християнства на українських землях – це шлях, позначений утвердженням віри, святістю, постанням на його шляху праведників, які ставали взірцями моральності. Зусиллями своїх подвижників Православна церква як східна гілка християнства створила систему власних символів віри, одним з яких є твори іконопису. Через образи святих Церква унаочнює подвиг тих, хто страждав за віру, гуманізував людську спільноту, утверджував заповіді Божі, при цьому особливо шануючи образ Богоматері.

Водночас це й мученицький шлях випробувань віри у ХХ столітті, спричинених богоборчою політикою радянської влади. В основу державно-церковних відносин комуністична влада поклала завдання витіснення релігії з усіх сфер суспільного життя. З 1917 року й до кінця 1980-х рр. державний атеїзм у найрізноманітніших формах – від прямих фізичних репресій проти духовенства і вірян до знищення храмів і церковних святинь та антирелігійної пропаганди, був однією з підвалин політики комуністичної партії і радянської влади. Одним із найбільш злочинних нормативних документів радянської влади стала інструкція Секретаріату Президії ВУЦВК 1932 року, яка узаконила право місцевих партійно-радянських органів ліквідувати молитовні приміщення під приводом господарських і соціально-культурних потреб. Разом із будівлями зникали й безцінні творіння давніх майстрів, які прикрашали внутрішнє оздоблення храмів. Особливої шкоди православним святиням було завдано за часів очільництва правлячої Комуністичної партії більшовиків України С. Косіором та П. Постишевим у 1930-х роках. Коли в 1935 році столицю України було перенесено з Харкова до Києва, вони вирішили провести реконструкцію останнього, в тому числі надати столиці більш «пролетарського» вигляду. Так, церкву Різдва, в якій була встановлена домовина Т. Шевченка у травні 1861 р. при перепохованні Кобзаря по дорозі до Канева, знесли тому, що вона стояла на шляху будівництва дороги на Поштову площу. Десятинну церкву розібрали на будматеріали. Закриті були церкви Петра і Павла, Іллінська, Миколи Доброго та ін.

Така ж доля очікувала й харківські культові історичні будівлі. Зокрема було висаджено у повітря Миколаївську церкву, зруйновано Святодухівську, Воскресенську, Грецьку церкви. Успенський кафедральний храм було переобладнано під радіовузол, Благовіщенський – у склад пальномастильних матеріалів. У Чернігові Преображенський собор, у якому поховано князя Ігоря, перетворили на продовольчий склад, а церкву Святого Бориса – найстарішу церкву Х століття – у м'ясопереробний цех. По Київській єпархії В. Пащенко

навів таку статистику: в 1917 році діяло 1710 парафій, в 1940 залишилось 2, а з 1425 священників залишилося 4 (Пащенко В., 2014).

Масштаби руйнувань, завданих Православній церкві, можна простежити на прикладі міста Полтави. З 35 храмів і церков міста після 1917 року 32 було зруйновано, розібрано на будівельні матеріали або перепрофільовано під господарські і соціальні потреби. Не зачинялася лише єдина церква у місті – Нерукотворного Образу Спаса (Спаська). У 1943 році (за іншими даними у 1941 році) відновила свою діяльність церква Макарія Канівського (Свято-Макаріївський храм). І лише на початку 2000-х років були відбудовані або відреставровані Успенський собор, Сампсоніївська, Петро-Павлівська, Вознесенська церкви, комплекс Христо-Воздвиженського монастиря. Не менше вражає й статистика втрат на теренах Полтавської області – у 133 населених пунктах краю знищено 168 церковних будівель (Зруйновані храми і монастирі України, 2013. С. 285-324).

Поворот до вивчення теми становища Православної церкви у ХХ столітті став відповіддю на суспільний запит, який сформувався на межі 1980–1990-х років, коли святкувалося тисячоліття хрещення Київської Русі. Високий інтерес до проблеми можна також трактувати як своєрідне спокутування провини широких верств суспільства за десятиліття замовчування, спотворення справжньої історії Церкви та її святинь, причини розгортання антирелігійної державної політики, наслідки цілеспрямованого руйнування вікових традицій народу.

Аналіз попередніх досліджень і публікацій. Зародження й утвердження суспільної та наукової думки про необхідність донесення правди про гоніння на Церкву і віруючих, репресії і жертви серед священнослужителів відбувалися в обстановці дискусій: від несприйняття і засудження церковно-релігійного відродження до негайного відкриття церков, повернення приміщень тощо. Саме про це розмірковувала журналістка Н. Кондратюк у статті «Дорога до храму», аналізуючи два листи до редакції газети «Зоря Полтавщини» (Кондратюк Н., 1990. С. 3). Один з дописувачів засуджував відновлення храмів у селах і містах,

називаючи це нещирою кон'юнктурщиною, даниною новій риторичі, викликаній до життя віяннями «гласності» і «перебудови», мовляв, справжня віра була вбита богоборчою та атеїстичною політикою більшовицької держави. Натомість його опонентом висловлювалися оптимістичні роздуми про те, що разом з відкриттям нових храмів утвердиться й незворотність процесів духовного оздоровлення суспільства, будуть відроджені духовні традиції, перервані політикою насилля, репресій і заборон. Авторка дійшла висновку про незворотність релігійно-церковного відродження в Україні, спираючись на суголосність настроїв широких верств суспільства, духовенства, представників релігійного дисидентства, української діаспори, усіх, хто критикував і засуджував відсутність реальної свободи совісті в радянській Україні (Кондратюк, 1990. С. 3). Окремі факти, наведені Н. Кондратюк, вказують, що навіть у найскладніші часи насадження атеїстичних цінностей віруючі ставали на захист діючих церков. Так, у 1960-х рр. у місті Миргороді місцеві жителі не дозволили розібрати невелику церкву поблизу музею Давида Гурамішвілі. Лише вночі робітники змогли підігнати техніку й зруйнувати будівлю. У 1981 році мешканцям села Обознівка Глобинського району вдалося відстояти свою церкву від руйнування. Такі приклади, на жаль, були поодинокими.

Дослідники релігійно-церковної проблематики, історії державно-церковних відносин зробили істотний внесок у справу виявлення джерел, вивчення агіографічного аспекту церковної історії, видатних історичних постатей з числа духовенства, які внесли неоціненний вклад у розбудову Православної церкви, захист її інтересів у часи богоборчої політики у ХХ столітті. В опублікованих працях знайшли відображення й питання вивчення та збереження високохудожніх творінь митців минулого, які залишили неоціненну мистецьку спадщину в галузі храмової архітектури, іконопису, живопису, збереження культурно-мистецької й історичної спадщини. Доля полтавських культових святинь – ікон, високохудожніх ритуальних культових та інших предметів, також ставала предметом дослідження науковців. Вартими уваги є праці з цієї проблематики українських дослідників, серед яких чимало

представників полтавської наукової школи дослідження державно-церковних відносин в Україні – Володимир Пащенко, Олексій Нестуля, Віктор Войналович, Людмила Бабенко, Алла Киридон, Юрій Волошин, Роман Сітарчук, Олексій Гура, Юрій Вільховий та ін. Досліджуючи здебільшого загальні закономірності й особливості державно-церковних відносин, автори фрагментарно торкалися й вузької проблематики. Своїми дослідженнями вони встановили історичний та суспільно-політичний контекст формування ставлення населення і вірян до культових святинь, зокрема ікон, їх захисту від конфіскації, вилучення, знищення представниками влади. Олексій Нестуля є визнаним дослідником теорії і практики державної та громадської системи охорони пам'яток. Його монографія «Доля церковної старовини в Україні» у 2-х частинах є однією з найбільш ґрунтовних в історіографії проблеми.

Непересічне значення для ознайомлення якнайширших кіл громадськості з різними аспектами минулого Української Православної церкви має проєкт «Полтавіка. Полтавська енциклопедія» – 12-томне енциклопедичне видання, започатковане Центром дослідження історії Полтавщини Полтавської обласної державної адміністрації. Автором ідеї проєкту, керівником Центру й головним редактором видання є історик Олександр Білоусько. На сторінках окремого 12-го тому енциклопедії під назвою «Релігія і Церква» знайшла відображення й інформація про Горбанівську ікону Божої Матері та Горбанівську церкву (Полтавіка. Том 12. 2009. С. 171-172). У процесі підготовки заходів з відзначення в Україні 1025-річчя хрещення Київської Русі Український Інститут національної пам'яті ініціював створення фундаментального науково-довідкового видання «Зруйновані храми і монастирі України. Анотований покажчик обласного та районного рівня» (Зруйновані храми і монастирі України, 2013. С. 285-324). Цей мартиролог втрачених духовних скарбів побачив світ у 2013 році. Про участь у його підготовці полтавських науковців, співробітників Державного архіву Полтавської області, Полтавського краєзнавчого музею імені Василя Кричевського на основі матеріалів,

включених до 12 тому «Полтавіки» повідомлялося у полтавській періодиці (Дудяк І., 2013. С. 10).

Тема іконографії загалом й історії Горбанівської ікони Божої матері зокрема займає гідне місце у загальній проблематиці. Привертає увагу спроба системного узагальнення історії чудотворних богородичних ікон в Україні. Так, до праці Г. Лужицького «Словник чудотворних богородичних ікон України» увійшла й коротка довідка про історію Горбанівської чудотворної ікони Божої матері» (Лужицький Г., 1999. С. 103). Однак автор не використав сучасних більш повних її інтерпретацій, обмежившись інформацією з «Богословського словаря» (СПБ, 1913) та закордонного видання «Ювілейний календар УАПЦ» (Чікаго, 1956).

Окремі автори зверталися до теми виховного потенціалу іконографії Богородиці в сучасному освітньо-виховному процесі, акцентуючи увагу на пошуках засобів виховання «суспільно-етичних ідеалів та орієнтирів» молоді (Рибас Т., 2006. С. 94-96). Зокрема Т. Рибас підкреслював, що особливе ставлення до богородичної іконографії у православ'ї є гармонійно відповідним шанобливому ставленню до жінки-матері в українській суспільній традиції. Горбанівська ікона згадується автором як одна з найбільш суголосних завданням виховання гуманістичних ідеалів.

Найбільш згадуваними ікона Горбанівської Божої Матері та пов'язані з нею події є в полтавських джерелах і створених на їх основі публікаціях. Джерельною базою для всіх без винятку сюжетів про Горбанівську ікону Божої Матері, її чудотворні властивості зцілення є «Полтавские епархиальные ведомости», зокрема, за 1863 рік (№№ 2, 14), 1903 рік (№ 20-21), 1912 рік (№ 16). В основі повідомлень лежить широко відома зараз історія виявлення цієї ікони, факти зцілення немічних і страждених, будівництво церкви на місці її знайдення козаком на прізвище Горбань, започаткування хресних ходів тощо. Полтавські краєзнавці упродовж останніх років зверталися до інтерпретацій цих сюжетів, здебільшого дублюючи вже відомі факти (Наливайко І., 2018. 198 с.); (Сарапин В., 2014. С. 8). Щорічна хресна хода у Полтаві на честь

Горбанівської ікони Божої Матері, яка припадає на 13 липня, нагадує полтавцям про православну святиню Полтавщини.

Метою дослідження є комплексний науковий аналіз історичних подій на основі виявлених джерел, пов'язаних з появою святині в селі Горбанівка, характеру суспільних рефлексій та динамічного зростання її популярності. Авторка досліджує історичний контекст обставин і динаміки церковно-ритуального та народного пошанування ікони, виникнення й укорінення традицій хресних ходів як форми суспільно-церковної консолідації, уточнює окремі хронологічні та фактологічні дані. Показано зусилля вірян і духовенства зі збереженню святині в умовах богоборчої та атеїстичної політики радянської держави

Основний виклад матеріалу. Історія Горбанівської ікони Божої Матері оповита легендами, народною шаною і любов'ю від початку її з'яви й до сьогодні. Джерелом знань про святиню стали усні розповіді про обставини її виявлення на околиці Полтави, чудотворні властивості, форми і способи пошанування, пізніше записані та опубліковані в «Полтавських єпархіальних відомостях» та інших полтавських виданнях другої половини ХІХ століття. Публікації сучасних дослідників-краєзнавців здебільшого базуються на інтерпретаціях відомих фактів із згаданих джерел з акцентом на окремих аспектах. Так, інформація про святиню, хоч і фрагментарно, наводиться у контексті історичних нарисів і довідок про Полтаву та її околиці в енциклопедичних виданнях, а також у багатьох дослідженнях з церковної історії різних років. Хроніка щорічних хресних ходів духовенства і вірян на честь Горбанівської чудотворної ікони Божої Матері з моменту їх відновлення в роки незалежності широко висвітлюється у друкованих та електронних засобах масової інформації. Це дає можливість не лише актуалізувати факти історії Горбанівської святині, але й формувати духовні суспільні цінності через розуміння і повагу до нетлінних народних ідеалів.

Чудотворна ікона Горбанівської Богоматері є однією з найбільш шанованих у Православній церкві. Її відносять до найпоширенішого в Україні

типу богородичних ікон «Одигітрія», що означає «провідниця в дорозі» на шляху до спасіння через Христа. Разом з тим частина фахівців відносить її до типу «Милування» (Милуюча), тобто Боговтілення (Рибас Т., 2006. С. 95). Із джерел відомо, що вона є копією Корсунської ікони, написаної святим апостолом євангелістом Лукою, і привезеною князем Володимиром Великим з Корсуня (Херсонеса) до Києва у 988 році. На створення ікони Луку благословила сама Пречиста Діва зі словами: «Благодать Народженого від Мене і моя ласка з цими іконами нехай буде» (Сарапин В., 2014. С. 8).

Писемні джерела про точну дату і обставини появи ікони під Полтавою не збереглися. Проте священник Петро Мазанов зібрав найбільш повні усноісторичні матеріали й опублікував їх у другому числі ПЕВ за 1863 рік. Він покликався на горбанівського священника Різдво-Богородичної церкви Євтихія Павловського, котрий незмінно упродовж 51 року правив у ній службу. За період тривалого служіння священник зібрав усі відомі дані за переказами тодішніх старожилів – майже сучасників самого з'явлення Чудотворної ікони. Отже, з початків своєї історії ікона Богородиці пов'язана з селом Горбанівкою та церквою, яка невдовзі буде споруджена на цьому місці. До речі, отця Євтихія, одного з найбільш відданих служінню храму – святої домівки чудотворної ікони Божої Матері, автор характеризував як людину, що «відчувала глибоке благоговіння і увагу до святині, і суворе виконання своїх обов'язків». Він відмовлявся від усіх пропонуваних йому підвищень в ієрархії духовних посад, а єдиним проханням священнослужителя було «бути похованим поблизу церкви» (Полтавские епархиальные ведомости (далі – ПЕВ), 1863. С. 57-69).

Свідчення сучасних дослідників щодо точної дати первісного виявлення ікони розходяться. Полтавський краєзнавець І. Наливайко називав конкретно 1786 рік, але при цьому не покликався на джерело походження цієї дати (Наливайко І., 2018. С. 130). Авторка нарису про Горбанівську ікону в енциклопедії «Полтавіка» Т. Черкасець зазначала дату більш обережно: «За переказами, була явлена в I половині 18 ст.» (Полтавіка, 2009. С. 171). Про

відсутність точних хронологічних даних свідчила і публікація в ПЕВ № 6 за 1912 рік, на яку покликаються чимало дослідників: «При Горбанівській Різдобогородичній церкві немає ніяких письмових документів, котрі свідчили б про час і обставини знаходження цієї ікони, із переказів же, цілком достовірних, відомо, що вона знайдена в першій половині 18 століття. Достовірність переказу ґрунтується на свідченнях священника села Горбанівки Василя Павловського, який нещодавно помер, а дані одержав від свого батька священника Іоанна і свого діда священника Євтихія Павловських. Всі вони з наступністю священствували при Горбанівській церкві: о. Євтихій 51 рік, о. Іоанн 13 років і о. Василій 47 років. О. Євтихію переказ перейшов від старожилів, сучасників знайдення ікони, і, що найважливіше, від сина козака Горбаня, котрий знайшов ікону» (ПЕВ, 1912. С. 1023). Отже, беручи до уваги відсутність точної інформації у джерелах про рік знаходження ікони Божої Матері, дослідники вказують на першу половину XVIII століття.

Назва чудотворної ікони «Горбанівська» має цікаву етимологію. Вона пов'язана з прізвищем чи прізвиськом місцевого мешканця, козака Полтавського полку Горбаня (у джерелах ініціали жодного разу не згадуються – авт.), від якого походить і назва населеного пункту, і Богородичної святині. На час її з'яви територія на відстані 5 верст від Полтави являла собою порослу лісовими хащами, незаселену місцевість, з галявинами, природними джерелами і ставками. За переказами у цій місцевості започаткував своє господарство та велику пасіку козак Горбань. Пізніше тут виросло село, яке й отримало назву від імені свого засновника – Горбанівка.

З козаком Горбанем пов'язана й легендарна історія з'яви ікони Божої Матері, яка вже стала хрестоматійною. За легендою Горбань косив високу траву на пасіці, як раптом коса зламалася, натрапивши на твердий предмет. Нахилившись, Горбань побачив образ Богоматері, якій кінчик коси «поранив лик під правим оком, а з ока покотилася сльоза», слід від якої пізніше зберігся на іконі. Побачивши в цьому промисел Божий, заплакав від хвилювання і козак (ПЕВ, 1863. . С. 58). Зовнішній вигляд і стан ікони вразили його. Ікона, писана

по металу, мала понівечений вигляд – було зірвано ризу ікони, грубо обрізані її краї. Усі джерела сходяться на тому, що ймовірно драматичні обставини перебування ікони поза храмовими стінами були спричинені подіями Північної війни, перебуванням шведського війська під Полтавою у 1709 році. Шведські солдати, за віросповіданням лютерани, очевидно викрали ікону з одного з храмів Полтавської фортеці задля пограбування дорогоцінної оправы, не усвідомлюючи значення святині для місцевого православного населення, і викинули в тому місці, де її знайшов козак Горбань. Пізніше неподалік забило з-під землі цілюще джерело, яке й до сьогоднішніх днів оздоровлює дух і тіло віруючих, додає сили і зміцнює у вірі. Протоієрей Петро Мазанов писав, що «спроба зlodійської руки зробити з ікони яkесь недостойне вживання не досягла мети. ...але зlodіяння хулителя Господь направив у дивовижне уславлення священного лику Богоматері (ПЕВ, 1912. С. 1024).

Знайдену ікону Божої Матері Горбань з благоговінням відніс до свого будинку. Чутка про святиню, яка мироточила, ширилася околицями, й до подвір'я козака йшло все більше вірян, які прагнули побачити ікону та доторкнутися до неї. Про знайдену ікону її рятівник повідомив полтавське духовенство. З високого благословення вирішено було збудувати храм на місці знайдення ікони, у якому планувалося розмістити ікону для загального доступу і молитви.

Далі опубліковані джерела дещо розходяться в датуванні побудови храму, що отримав назву Різдво-Богородичний, або й зовсім не конкретизують його. Так, протоієрей П. Мазанов писав невизначено, що «в скорому часі на місці з'явлення ікони Божої Матері, збудований був храм, у якому й був поставлений знайдений образ Богоматері» (ПЕВ, 1863. С. 59). У пізнішій інтерпретації цього тексту 1912 року зазначалося, що Різдво-Богородичний храм «стараннями благочестивих шанувальників Цариці Небесної, при сприянні і щедрій пожертві козацького полковника Волковнякова на місці з'явлення Пречистого її образу був збудований дерев'яний храм в честь Різдва Пресвятої Богородиці, в

якому й поставлена свята ікона» (ПЕВ, 1912. С. 1025). Зустрічається й інша, ймовірно автентична, форма написання прізвища полковника – Волковняк.

Ці дати розходяться з визначеннями сучасних полтавських дослідників. Краєзнавець І. Наливайко взагалі стверджував, що козак Горбань «на власні кошти спорудив невеликий дерев'яний храм на честь Різдва Пресвятої Богородиці, у якому близько ста років і перебував чудотворний образ» (Наливайко І., 2018. С. 130). А за даними В. Мокляка, автора історичної довідки про Різдво-Богородичну церкву в енциклопедії «Полтавіка», церква була збудована у 1709-1710 рр. «коштом старшини Полтавського полку Волковняка. У 1765 році з дозволу Київського митрополита Рафаїла Заборовського було зведено дерев'яну дзвіницю» (Полтавіка, 2009. С. 171). Отже, через відсутність писемних документів складно встановити точну дату побудови першої дерев'яної будівлі Різдво-Богородичного храму, який став місцем почесного перебування Горбанівської ікони Божої Матері. Однак можна, спираючись на перекази, стверджувати, що дерев'яна церква постала упродовж першої половини XVIII століття. Полковник Волковняков (Волковняк) підтвердив існуючі традиції меценатства в козацькій Україні, а на знак вдячності за щедроти і пожертви на будівництво храму його разом із дружиною поховали в огорожі храму.

Новий етап в історії пошанування Горбанівської ікони Божої Матері у Горбанівці настав з 1818 року, коли стараннями отця Євтихія Павловського, з дозволу Преосвященного єпископа Мефодія на місці старого дерев'яного храму був збудований кам'яний. Будівництво тривало за даними А. Грановського з 1812 до 1818 рр. (Грановский А., 1901. С. 221).. У новозбудованому храмі чудотворна ікона Божої Матері розміщувалася у правій південній частині іконостасу в кіоті, у срібній рамі вагою 20 фунтів. Ікона Богоматері за свої чудотворні властивості всіляко пошановувалася жертводавцями, вдячними зціленими вірянами. Так, щедрі дарування йшли на оздоблення святині. Поміщицею Стороженковою, якій раніше належала більша частина села Горбанівки, була дарована розкішна срібна з позолотою риза вагою 6 фунтів.

Полковник Анісімов у 1864 році для оздоблення ризи подарував коштовне каміння – великий аметист і 57 діамантів. У 1896 році для ікони була створена друга срібна риза на кошти жертводавиці В. Летуновської.

За рахунок коштів меценатів проводилися постійні опоряджувальні роботи із зовнішнього і внутрішнього благоустрою Різдово-Богородичного храму, про що автор у ПЕВ писав: «незабутніми є імена щедрих жертводавців» (ПЕВ, 1912. С. 1025). Так, у 1850 році на кошти полковника Анісімова і баронеси Губберт було надбудовано дерев'яний купол, збудовано триярусну дзвіницю, облаштований новий іконостас. На щедрі пожертви колишнього мешканця Горбанівки, дійсного статського радника Н. Летуновського у 1887 році було здійснено внутрішній і зовнішній капітальний ремонт храму. Православна Церква з великою повагою ставилася до ктиторів і меценатів: «Вечная память сим хранителям Русской старины, когда св[ятые] храмы и их святыни составляли предмет особенных, от верующего сердца исходящих, забот и попечений» (ПЕВ, 1912. С. 1025).

Різдово-Богородична церква у Горбанівці мала доволі міцну економічну базу, в тому числі орні землі. В енциклопедичній довідці з покликанням на книгу А. Грановського, «Полтавіка» наводить такі статистичні дані. На 1890 рік вона володіла церковним капіталом у сумі 1000 рублів, причтовим – 980 руб., 0,5 десятин присадибної та 10 десятин орної землі, мала будинки для священника та прийому прочан, при церкві діяла церковно-парафіяльна школа. На 1895 рік капітал церковний не збільшився, а причтовий зріс до 1000 руб. У 1901 році церковний капітал становив 336 руб., причтовий 740 руб., був закладений сад площею 500 кв. сажнів. 309 кв. сажнів було відведено під кладовище. А в 1912 році вже володіла 22 десятинами землі. Різдово-Богородична церква мала чималі розміри парафії та стабільну кількість парафіян. У 1776 році парафія церкви складала 40 дворів, упродовж 1895 року службу відвідували 1266 парафіян, 1912 – 1524 обох статей. До церковної парафії входили села Горбанівка, Розсошенці, хутори Простенці, Вільшана, Павловщина [Полтавіка, 2009. С. 171)..

Якщо про початкову історію Горбанівської ікони Богородиці писемних джерел не збереглося, то про її чудесні властивості свідчення записані в особливу церковну книгу «про чудесні знамення від чудотворної ікони», яка зберігалася у Різдово-Богородичному храмі [36, с. 1025]. У церковну книгу були занесені шість найбільш знакових випадків чудесного зцілення завдяки іконі від тяжких хвороб, а також 35 записів, зроблених різними особами при пожертві прикрас-підвісок та інших коштовних речей з іменними автографами тих, хто отримав зцілення молитвами до ікони Божої Матері (ПЕВ, 1912. С. 1026). В основному ж факти зцілення збереглися в народній пам'яті та передавалися з уст в уста.

Перший найбільш відомий випадок трапився з поміщицею Павлоградського повіту Катеринославської губернії Катериною Подольською (отець П. Мазанов відносить його до 1826 року) (Грановский А., 1901. С. 221). Інші записи у спеціальній церковній книзі свідчили про зцілення від недуги у 1848 році дружини поміщика Щербакова Анни з Нових Санжар, сина губернського секретаря Педашенка в 1859 році, новоохрещеного єврея Афіногена у 1862 році, дружини благочинного Глазовського повіту Вятської губернії у 1891 році, протоієрея села Зачепилівка Костянтиноградського повіту Василя Штепенка у 1909 році та ін.(ПЕВ, 1912. С. 1026-1027). Окрім наведених прикладів детального опису чуда зцілення від недуги у книзі містилися й 23 лаконічних записи дарувальників прикрас на знак вдячності Чудотворній іконі Богородиці.

Сучасники свідчили, що мешканці Полтави і навколишніх сіл завжди відчували глибоке благоговіння перед Горбанівською іконою Божої Матері. Під час Богородичних свят, а навесні і влітку в неділю та будні дні Горбанівський храм і церковна огорожа були переповнені людьми різних соціальних станів і віку. У відповідь на клопотання полтавців Святійший Синод у 1854 році дозволив хресні ходи з винесенням ікони Горбанівської Божої матері у храми Полтави. У цьому ж році був організований перший хресний хід (І. Наливайко помилково називає дату 1850 рік, сплутавши її з датою подання клопотання)

(Наливайко І., 2018. С. 132). У друкованих джерелах зберігся детальний опис першого хресного ходу, який перетворився на святкову й урочисту маніфестацію. Увесь процес був ретельно продуманий, а ритуальна частина суворо відповідала канонам Православної церкви.

Із встановленням радянської влади у традиції вшанування Горбанівської Чудотворної ікони настала тривала перерва. Наприкінці 1930-х рр. припинив діяльність і зазнав руйнування Різдво-Богородичний храм. Хресні ходи ще певний час дозволяли в межах парафії або міста Полтави, але в період хрущовського наступу на релігію і посилення антирелігійної пропаганди влада повністю заборонила їх проведення. Полтавська краєзнавиця Т. Черкасець вказувала, що Горбанівська ікона могла б знову бути втраченою або понівеченою, але наприкінці 1930-х рр. її помістили у Свято-Макаріївському храмі. Після його закриття ікону врятували і переховували колишні черниці Свято-Троїцького Велико-Будищанського жіночого монастиря Ананія (Мальцева) і Антоніна (Панасенко) (Полтавіка, 2009. С. 172).. Ймовірно ікону переховували у помешканні Олімпіади (Вербицької), колишньої ігумені Різдва Богородиці Козельщинського монастиря, розстріляної в 1938 році за сфабрикованою полтавськими чекістами справою «Контрреволюційної організації церковників (КРФОЦ)» на чолі з митрополитом Олександром (Русиновим).

Коли восени 1941 року відновив свою діяльність Свято-Макаріївський храм, у ньому знайшла своє місце Горбанівська ікона Божої Матері. Але вже після закінчення Другої світової війни оригінал Горбанівської ікони Божої матері з Полтави був вивезений. За іншими даними він зникає ще до початку війни. За переказами оригінал ікони перебуває на території Російської Федерації в одному з храмів РПЦ. На нашу думку цю святиню слід віднести до реєстру втрачених пам'яток історико-культурної спадщини, які потребують повернення в Україну.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Пащенко В. Великий гріх. *Події та коментарі*. 2014. 18 липня.
2. *Зруйновані храми і монастирі України: анотований покажчик обласного та районного рівня* / Ред. колегія: Солдатенко В. Ф. (голова), Буцький Ю. П., Буряк Л. П. та ін. К.: Мистецтво, 2013. С. 285-324.
3. Кондратюк Н. Дорога до храму. *Зоря Полтавщини*, 1990, 10 квітня.
4. *Полтавіка. Полтавська енциклопедія. Том 12. Релігія і Церква* / Гол. ред. О.А. Білоусько. Полтава: Вид-во «Полтавський літератор», 2009.
5. Дудяк І. Полтавські науковці до 1025-річчя хрещення Київської Русі створюють каталог знищених храмів та монастирів. *Край*, 2013, квітень, № 108.
6. Лужицький Г. Словник чудотворних Богородичних ікон України. *Народна творчість та етнографія*. 1999, № 5/6, с. 102-105.
7. Рибас Т. Виховний потенціал іконографії Богородиці. *Імідж сучасного педагога*. 2006, № 5/6, с. 94-96.
8. Наливайко І. З глибини віків відлунюють малинові дзвони. Полтава: Дивосвіт, 2018. 198 с.
9. Сарапин В. Горбанівська ікона Божої Матері. *Полтавські єпархіальні відомості*, 2014, № 131, с. 8.
10. *Полтавские епархиальные ведомости* (далі – ПЕВ), 1863, № 2, 15 январа, с. 57-69.
11. ПЕВ, 1912, № 16, с. 1023-1030.
12. ПЕВ, 1863, № 2, с. 57-69.
13. ПЕВ, 1863, № 14, с. 70-76..
14. ПЕВ, 1903, № 5, с. 947-949.
15. Грановский А. Полтавская епархия в её прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем. (Историко-статистический опыт). Выпуск 1. Полтава: Типо-Литография М.Л. Старожицкой. 1901. С. 220-223.

ОСОБОВІ АРХІВНІ ФОНДИ ЧЛЕНІВ ЦЕРКОВНО–ІСТОРИЧНОГО ТА АРХЕОЛОГІЧНОГО ТОВАРИСТВ ПРИ КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ ЯК СКЛАДОВА ЧАСТИНА ДЖЕРЕЛЬНОГО КОМПЛЕКСУ З ІСТОРІЇ ТОВАРИСТВА

Надано огляд документів з історії Церковно–історичного та археологічного товариства при Київській духовній академії, що зберігаються в особових архівних фондах М. Петрова, П. Лебединцева, Ф. Титова, С. Голубєва та А. Криловського, Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. Засноване 1872 р. як Церковно-археологічне товариство та перетворене 1901 р. в Церковно-історичне та археологічне, Товариство проіснувало до 1920 р. – з часу ліквідації Київської духовної академії радянською владою. Як перший такого роду установі в Україні і в Російській імперії загалом, Товариству належить вагомий внесок у розвиток історичної науки. Ним був створений перший в Україні Церковно-археологічний музей. Зокрема, члени Церковно-історичного та археологічного товариства здійснили низку важливих практичних заходів щодо охорони визначних пам'яток церковної архітектури в Києві. Товариство активно здійснювало науково-дослідницьку діяльність з питань історії, археології, філософії та богослов'я, створило історико-церковну школу КДА. За прикладом ЦІАТ та ЦАМ при КДА подібні товариства та музеї створювалися і в інших єпархіях Російської імперії. У статті розкрито історіографію досліджень джерел з історії товариства що вказано, надано систематизацію документів, виходячи з джерельної інформації, що в них зберігається. Показано їх місце в джерельному корпусі з історії вказаного товариства.

Ключові слова: археологія, архівознавство, історичне джерело, історичне джерелознавство, церковно-історичне та археологічне товариство при Київській духовній академії, церковно-археологічний музей.

The article overviews the documents on the history available at the Church Historical and Archaeological Society in Kyiv Theological Academy, the documents are stored in the personal archives of M. Petrov, P. Lebedintsev, F. Titov, S. Golubev and A. Krylovsky in the Institute of Manuscripts of the National V.I. Vernadskyi Library of Ukraine. Founded in 1872 as the Church-Archaeological Society and transformed into the Church-Historical and Archaeological Society in 1901, the Society ran until 1920 - the time of the liquidation of the Kyiv Theological Academy by the Soviet authorities. As the first institution of such type both in Ukraine and the Russian Empire, the Society made a significant contribution to the development of historical science. They created the first Church and Archaeological Museum in Ukraine. The members of the Church-Historical and Archaeological Society took several important practical measures to protect the religious architectural monuments sights in Kyiv. The society carried out research in the field of history, archeology, philosophy and theology, established a church and historical school at Kyiv Theological Academy. Following the example of Church, Historical and Archaeological Society and Church Archaeological Museum at Kyiv Theological Academy, similar societies and museums were created in other dioceses of the Russian Empire. The article reveals the historiography of research sources on the history of the society, systematizes the documents based on information kept in these sources. It has been indicated the place of the documents in the source corpus on the history of this society.

Key words: church, historical and archeological society at Kyiv Theological Academy, church and archeological museum, historical source, historical source studies, archeology, archival studies.

Вступ. Тема Церковно-історичного та археологічного товариства (ЦІАТ) і Церковно-археологічного музею (ЦАМ) при Київській духовній академії (КДА) була досить популярною в українській історичній науці наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст.. Подібна зацікавленість була зумовлена тим фактом, що ЦІАТ було першим подібного роду науковим товариством в Російській імперії загалом і в Україні зокрема. Всі наступні церковно-історичні та археологічні товариства в Росії і Україні утворювалися за його зразком. Воно створило ЦАМ, який був широко відомим у світових наукових колах того часу, маючи у власних фондах унікальні колекції старожитностей, пов'язаних з історією світових релігій, особливо з християнством. Актуальність дослідження спричинена тією роллю, яку відіграло Товариство завдяки науковій діяльності своїх членів у процесі становлення історичної науки, збереження пам'яток історії і музейного будівництва в Україні в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. Актуальність дослідження також обумовлена ігноруванням в радянські часи вказаної теми, оскільки вона була пов'язана з церквою, яка розглядалась радянською ідеологією як служниця класу експлуататорів, інститут духовного та інтелектуального пригноблення народних мас.

Метою даного дослідження є характеристика особових архівних фондів членів товариства: М. Петрова, П. Лебединцева, С. Голубєва, Ф. Титова і А. Криловського, що зберігаються в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського (ІР НБУВ). Також автор з'ясував, яке місце вони займають в джерельному корпусі з історії ЦІАТ.

Аналіз наукових джерел та літератури. Одним із перших кроків у відновленні історії ЦІАТ і ЦАМ при КДА було зроблено С. Зарембою, який фактично розпочав наукові розвідки в цьому напрямі (Заремба С.З., 1995. С. 82–89). Дослідниця історії КДА Н. Шип звернула увагу на науково-дослідницьку діяльність членів ЦІАТ (Шип Н. А., 1999. №3. С. 3–16). Археографічну діяльність членів товариства було опрацьовано у колективній монографії „Нарис історії архівної справи в Україні” під редакцією І. Матяш та К. Климової (Нариси історії архівної справи в Україні., 2002. С. 214–215).

Серед досліджень історії діяльності ЦІАТ та його членів необхідно відзначити роботи В. Ульяновського, який розпочав наукові дослідження у вказаному напрямку на початку 90-х років ХХ ст. Так, у 1997 р. В. Ульяновським було опубліковано важливе джерело з історії ЦІАТ - мемуари М. Петрова „Воспоминания старого археолога”. У своїй статті до надрукованого джерела „Третя складова” історико - церковної школи Київської духовної Академії (Замість післямови)”, автор на основі широкого кола джерел, розкриває роль М. Петрова у становленні та розвитку нетрадиційного джерелознавчого напрямку в історико - церковній школі КДА (Ульяновський В. І., 1998. С. 92–129; Ульяновский В. И., 2002. Вып. 4. С. 121-146). Подальше дослідження В. Ульяновським історії Товариства в переважній більшості стосувалося ролі М. Петрова в організації ЦАМ і вивчення його наукового спадку (Ульяновський В. І., 1997. Вип.1. С. 134-144). Бібліотечно-археографічну діяльність секретаря Товариства М. Петрова всебічно досліджувала С. Сохань (Сохань С. В., 2002. Вип.9. С. 327-336; Сохань С. В., 2002. Вип. 4. С. 72-77). Також досліджувала історію ЦІАТ І. Карсим, при вивченні розвитку церковної археології та музейництва в Україні другої половини ХІХ - початку ХХ ст., у дисертаційному дослідженні та низці статей (Карсим І.А., 1999. №2. С. 240-246; Карсим І.А., 1999. Вип. 44. С. 24-27; Карсим І.А., 2002. Вип. 62. С. 13-16).

Як видно з вище перелічених робіт, усі вони, за незначним винятком базувались на дослідженні музейної діяльності товариства, окремих колекцій ЦАМ та джерельних свідченнях про наукову діяльність секретаря ЦІАТ М. Петрова. Можна з впевненістю стверджувати, що на сьогоднішній день найбільш повним дослідженням діяльності товариства є монографія К. Крайнього „Київське Церковно-історичне та археологічне товариство, 1872-1920”. У результаті досліднику вдалося відтворити цілісну картину багатопланової наукової діяльності ЦІАТ і його членів (Крайній К.К., 2001. Вип. 4. Спецвипуск 1. 104 с.).

Інтенсивність досліджень історії діяльності вказаної наукової установи, поставила питання про необхідність окремого дослідження джерельного комплексу з історії товариства. Цій проблемі було присвячено ряд статей та дисертаційне дослідження М. Федоренка (Федоренко М. О., 2007. 252 с.).

Останнім часом, дослідники В. Мотуз і С. Кузьміна опублікували низку досліджень про діяльність відомого суспільного діяча того часу, одного з видатних членів ЦІАТ, кафедрального протоієрея Софійського собору, П. Лебединцева (Кузьміна С.Л., 2016. С.99–121; Мотуз В. М., 2015. Вип. 100. С. 46–50). Але всі зазначені науковці досліджували особові архівні фонди членів ЦІАТ винятково в контексті поставлених наукових завдань.

До досліджень особових архівних фондів членів Товариства необхідно віднести праці Т. Воронкової – фонд С. Голубєва; О. Степченко – фонд А. Криловського; О. Іванова – фонд П. Лебединцева; І. Клименко – фонд М. Петрова; І. Лисоченко – Ф. Титова (Особові архівні фонди Інституту рукопису., 2002. 766 с.). Однак перелічені дослідники вивчали вказані фонди як частину загальної біографічної колекції, яка складається з 264-х особових архівних фондів, що зберігаються в ІР НБУВ. Самому дослідженню особових фондів членів ЦІАТ при КДА як частини джерельного комплексу з історії Товариства в контексті дисертаційного дослідження була присвячена окрема стаття М. Федоренка, але вона стосувалася лише особового архівного фонду М. Петрова (Федоренко М. О., 2005. Вип. 77 – 79. С. 144 – 147).

Таким чином, виходячи з історіографічного огляду, можна стверджувати про потребу окремого дослідження щодо комплексної систематизації та характеристики джерельної інформації, яка стосується історії ЦІАТ при КДА, що зберігається в особових архівних фондах членів вказаного товариства ІР НБУВ.

Виклад основного матеріалу дослідження. Складовою частиною джерельної бази дослідження історії Товариства, є особовий фонд секретаря Товариства професора КДА М. Петрова. Фонд зберігається в ІР НБУВ за номером Ф. 225. Професор М. Петров протягом 47 років був незмінним

секретарем Товариства, починаючи з листопада 1872 р. вів листування Товариства, протоколи засідань, а також річні звіти про діяльності Товариства і стан ЦАМ та іншу документацію. В результаті, значна частина документів Товариства і музею виявилася в особовому архіві М. Петрова. Усього Ф. 225 містить 993 од. зб., з них до історії діяльності Товариства і музею відносяться близько 639 од. зб. Згрупувати документи Ф. 225 можна наступним чином.

Перша найчисленніша група документів складається з листування, що нараховує 596 од. зб. У даному випадку береться листування, яке стосується безпосередньо Товариства, музею і наукових інтересів його членів. Складність у роботі з даною групою документів полягає у визначенні їхнього відношення до ЦАТ. Якщо з листами, адресованими академії з питань Товариства і самому Товариству, подібних ускладнень не виникало, інакше склалося з листами, адресованими особисто М. Петрову. Часто в них не йдеться про Товариство або музей. У той же час коло окреслених у листах питань на ім'я М. Петрова безпосередньо стосується наукових інтересів Товариства. Зокрема коло наукових інтересів самого М. Петрова як секретаря Товариства і завідувача ЦАМ визначалася багато в чому його діяльністю. Багато листів, адресованих особисто М. Петрову з різних питань історії, археології, нумізматики, іконографії та музейної справи безпосередньо стосується і самого Товариства й музею. Тому в першу групу документів слід включати листи на ім'я М. Петрова, КДА і ЦАТ. У дане листування не включені листи М. Петрова з особистих питань. Листи, що включені у зазначену групу документів, є офіційними джерелами колективного і особистого походження.

Низка листів Ф. 225 містять джерельну інформацію про участь Товариства і його членів в експертизі та проведенні різного роду реставраційних робіт і ремонтів архітектурних церковних пам'яток. Зокрема листування містить у собі лист з питань перебудови Новомосковського Свято-Троїцького собору у 1886 р., реставрації Лаврської Великої церкви 1893 – 1901 рр., листування з Департаментом внутрішніх справ з питань охорони пам'яток старовини 1905р. і реставрації фресок Софійського собору в м. Києві у 1907 р.

(Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. Ф. 225. Од. зб. 293-302, 325, 582, 587, 597). Кілька листів присвячено питанням членства в Товаристві, що містять у собі повідомлення про обрання в члени ЦІАТ, членські внески та ін. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 588 – 595; 789–803).

Крім листування Товариства і його членів у Ф. 225 зберігається ряд документів внутрішньої документації Товариства і музею, які складають другу групу документів. До них належать описи і списки музейних колекцій, акти перевірки музею 1899–1912 рр., повідомлення про засідання Товариства з порядком денним 1886–1914 рр. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 578–581).

Фінансові документи Товариства представлені прибутково-видатковими відомостями, відомостями про капітали Товариства, державну ренту, підписаними аркушами 1885–1912 рр. Крім цього, наявні рахунки, розписки, квитанції, реклами на адресу Товариства 1886–1918 рр. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 572–577). Також серед документів фонду знаходяться три дипломи на ім'я почесних і дійсних членів: диплом М. Петрова, як дійсного члена, і дипломи І. Толстого та єпископа Ставропольського й Єкатеринодарського Володимира в статусі почесних членів (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 36; 584.).

Слід особливо виокремити документи, що складають третю групу джерел і зберігаються у Ф. 225. До них належать чернетки особистих думок, записок і заяв М. Петрова про свою діяльність як викладача академії, секретаря Товариства і завідувача музею, а також про реорганізацію Товариства. Важливість джерельної інформації, яка міститься в даних документах, полягає в тому, що вона розкриває сутність самого М. Петрова як людини і вченого; дозволяє усвідомити взаємини, що склалися між викладачами КДА і членами Товариства упродовж 1888–1917 р.р. До таких документів належать чернетки заяв М. Петрова до Ради академії з питань професорсько-викладацької діяльності і видання своїх робіт за 1888–1917 рр., особлива думка про роботи молодих учених, кандидатів на викладацькі посади, про реорганізацію церковно-археологічного Товариства, чернетки записів М. Петрова 1899–1911 рр. про свою діяльність на посаді секретаря Церковно-археологічного

товариства і завідувача музею у відповідь на звинувачення професора О. Дмитрієвського від 21 листопада 1898 р. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 549 – 560; 571).

Четверта група документів – це спогади М. Петрова про ректорів КДА Філарета (Філаретова) і Сильвестра (Малеванського), а також про члена Товариства Л. Мацієвича. Також вони містять його спогади про різні періоди життя з виписками з особистого листування, біографічний нарис. Ці спогади є різновидом нарративних джерел і надзвичайно важливі для вивчення історії діяльності ЦІАТ. Вони не тільки розповідають про внесок преосвящених Філарета і Сильвестра у заснування й становлення Товариства і музею, але й дозволяють з'ясувати деякі «білі плями», що виникають при вивченні історії вказаних установ. Самі спогади М. Петрова про преосвященого Філарета зберігаються у Ф. 225 у вигляді чернетки статті і її остаточного тексту, опублікованої в журналі ТКДА (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 2). Не менш цікавими є спогади про преосвященого Сильвестра. В них також М. Петров описує внутрішню ситуацію, яка склалася у КДА та в Товаристві. Докладно говорить про внесок преосвященого Сильвестра у розвиток Товариства і музею, зокрема, про придбання з його ініціативи колекції княгині Демидової Сен-Донато і М. Леопардова. Спогади зберігаються у Ф. 225 у вигляді статті (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 980). Що ж стосується спогадів про Л. Мацієвича, то вони цікаві з точки зору біографії одного з найбільш активних членів Товариства, випускника КДА (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 3). Спогади і біографічний нарис самого М. Петрова, що містить виписки з листів, які не збереглися, доповнюють спогади про діяльність М. Петрова зі створення музею (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 1). Необхідно відзначити, що при роботі з джерелами, що містять спогади М. Петрова, варто враховувати суб'єктивність в оцінці М. Петровим описуваних подій.

До п'ятої групи документів Ф. 225 належать наукові розробки М. Петрова, до яких належать три документи у вигляді хронологічних виписок з історії Києва 1494–1728 рр. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 842), а також записки з

літопису академічного життя (КДА) 1906–1917 рр. (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 4). Окремо необхідно виокремити записку М. Петрова „Церковно–історичне та археологічне товариство з належним до нього Церковно–археологічним музеєм 1911 р.” (ІР НБУВ. Ф. 225. Од. зб. 841). Якщо перші два документи свідчать про наукові інтереси М. Петрова, то остання записка є цінним джерелом з історії Товариства.

До особових архівних фондів інших членів Товариства, що зберігаються в ІР НБУВ, входять наступні: фонд П. Лебединцева (ІРНБУВ Ф. 154), фонд Ф. Титова (ІРНБУВ Ф. 175), фонд С. Голубєва (ІРНБУВ Ф. 194) і фонд А. Криловського (ІРНБУВ Ф. 184). Документи, що зберігаються у справах перелічених фондів, в основному концентрують джерельну інформацію щодо особистого життя та наукової діяльності.

Так, фонд П. Лебединцева (Ф. 154) нараховує всього 203 од. зб. Формувався він у три етапи. Частина документів надійшла у 1919 р. у складі архіву В. Науменка, 2-га частина – у 1929 р. у складі зібрань ЦАМ і 3-я частина у 1933 р. з бібліотеки соціально-економічного відділу (комісія суспільних течій ВУАН). П. Лебединцев, був одним з найяскравіших членів товариства. Завдяки авторитету в київських наукових і громадських колах, він обіймав посаду заступника голови ЦІАТ протягом 1874–1883 рр., 1889–1896 рр. Але документів, що безпосередньо стосуються ЦІАТ, не виявлено. У той же час документи, які зберігаються у фонді, ілюструють коло наукових інтересів П. Лебединцева. Так, до досліджень, які торкалися наукових інтересів товариства, певно можна віднести такі розробки як: „Михаил – Киевский митрополит XII ст.”; „Краткие сведения по истории 1599–1615 рр.” (Нотатки про початок Київського товариства та Київської Духовної Академії). Особисте листування, яке розкриває не тільки коло наукових інтересів П. Лебединцева, але й його особистість, містить в собі листи до членів ЦІАТ: М. Петрова, І. Малишевського, митрополита Київського та Галицького Платона та інш. (ІР НБУВ. Ф. 154.).

Фонд Ф. Титова (Ф. 175) налічує 2393 од. зб. Сформовано його у жовтні 1927 р. зі складу Університетських зібрань (рукописи університету Св. Володимира). На жаль чомусь у Путівнику особистих архівних фондів ІР НБУВ в біографічній довідці Ф. Титова не зазначено його членство в ЦІАТ, хоча він належав до найактивніших членів товариства (Особові архівні фонди Інституту рукопису, 2002. С. 543). Як і в попередньому фонді справи Ф. 175 головним чином стосуються безпосередньо життя і наукових інтересів Ф. Титова. У той же час у ньому виявлено дві справи про його діяльність як члена Товариства, зокрема „Выписка из определения епархиального начальника о представлении к награждению священника Титова /Федора Ивановича/ за участие в реставрации и ремонте Киево-Андреевской церкви 9–13 декабря 1903 г.” (ІР НБУВ. Ф. 175. Од. зб. 14). А також „Титов Федор Иванович, профессор Киевской духовной академии, заметки об археологическом съезде” (ІР НБУВ. Ф. 175. Од. зб. 209). Крім цього цікавим є документ „Историческая справка к вопросу о преобразовании духовных академий” (ІР НБУВ. Ф. 175. Од. зб. 60). Дане джерело не має безпосереднього відношення до Товариства, однак у ньому міститься цінна джерельна інформація про реформування духовних академій у 1869 р. Унаслідок цього новим статутом від 1869 р. було дозволено засновувати в їх стінах різні наукові товариства. Це нововведення дало можливість заснувати при КДА ЦІАТ і ЦАМ. Тому зазначений документ є важливим джерелом у з’ясуванні передумов створення Товариства.

Також архів містить більше тридцяти статей самого Ф. Титова та його рецензії на наукові розробки інших авторів, документи про викладацьку діяльність в КДА, виписки з документів архівів Синоду, Києво-Печерської лаври, Петербурзької духовної академії і польських архівів XVII–XIX ст. Науковий інтерес мають щоденники Ф. Титова 1841, 1885 рр., але вони більше стосуються особи їх автора. Листування Ф. Титова містить в собі великий пласт джерельної інформації щодо його особистого, церковного і наукового життя. Фонд нараховує велику кількість листів, які пов’язували Ф. Титова з 67-ми

особами і 35-ма установами. Серед кореспондентів були і члени ЦІАТ такі як М. Петров, О. Дмитрієвський та ін.

Фонд С. Голубєва (Ф. 194) складається з 163 од. зб. і був сформований у 1921 р. шляхом придбання його у сина Голубєва Миколи Степановича. Як у випадку з Ф. Титовим, у Путівнику особистих архівних фондів ІР НБУВ у біографічній довідці С. Голубєва не зазначено його членство в ЦІАТ, помічником секретаря якого він був протягом 1874–1880 рр. (Особові архівні фонди Інституту рукопису, 2002. С. 105). Як і попередні особові фонди Ф. 194 включає чернетки статей С. Голубєва з наукових тем, які цікавили автора, копії архівних документів з історії КДА, церков і монастирів України. Також серед особистих паперів С. Голубєва виявлено один документ, що стосується діяльності членів Товариства з зібрання рукописів ЦАМ із монастирів Київської і Волинської єпархій. Документ представлено у вигляді чернетки „Докладная записка комиссии по ознакомлению с рукописями и старопечатными книгами в библиотеках Киевских и Волынских монастырей и церквей. Совету Киевской духовной академии с целью отбора для передачи киевской академии, 80 гг. XIX ст. черновик” (ІР НБУВ. Ф. 194. Од. зб. 103). Документ помилково датовано 80-ми роками XIX ст. Його чистовий варіант зберігається у Центральному державному історичному архіві України в м. Києві (ЦДІАК) Ф. 711 і датується 25 січня 1876 р. (ЦДІАК України. Ф. 711. Оп. 3. Спр. 1175. Арк. 19). Наукові матеріали нараховують 9 чернеток статей і 5 рецензій. Листування представлено різними листами до 24-х адресатів серед яких є листи до В. Іконнікова і М. Петрова. Також у фонді зберігаються автобіографічні нариси.

Особовий фонд бібліотекаря академії А. Криловського (Ф. 184) містить у собі один документ, безпосередньо пов'язаний з діяльністю ЦІАТ, зокрема чернетку незавершеної історії створення ЦАМ при КДА (ІР НБУВ. Ф. 184. Од. зб. 68). Тут знаходиться й автобіографія А. Криловського, а його наукові інтереси відображені в чернетках 8-ми статей і 5-ти рецензій. Листування налічує листи 21 адресата.

Висновки. У цілому характеризуючи особові фонди членів Товариства, що зберігаються в ІР НБУВ, слід відзначити наступне.

Джерела, що безпосередньо стосуються історії ЦІАТ, в основному зосереджені у фонді секретаря товариства, професора КДА М. Петрова (ІР НБУВ Ф. 225). Вказаний фонд разом з фондами ЦДІАК Ф. 1396. Оп. 1. Церковно-історичне та археологічне товариство при Київській духовній академії і Ф. 711 Київська духовна академія утворює основну частину джерельного комплексу з історії товариства. Інші особові фонди П. Лебединцева, Ф. Титова, С. Голубєва і А. Криловського, що зберігаються в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, є допоміжними, оскільки кількість документів, що стосуються історії ЦІАТ і ЦАМ, незначна. Водночас перелічені фонди розкривають сутність їх власників як непересічних особистостей і науковців того часу, їхній внесок у розвиток товариства і музею при КДА. Однак викликає подив відсутність інформації у Путівнику «Особові архівні фонди Інституту рукопису» про членство в ЦІАТ при КДА С. Голубєва, Ф. Титова і А. Криловського, які були одними з активніших членів товариства. Вважаємо, що опубліковані дослідження з історії ЦІАТ і ЦАМ при КДА на основі проаналізованої джерельної бази достатньо повно розкривають їхній внесок у розвиток актуальних на той час наукових досліджень та збереження історико-культурних пам'яток.

ЛІТЕРАТУРА І ДЖЕРЕЛА

1. Заремба С.З. Церковно-історичне та археологічне товариство в Києві. Київська старовина. 1995. №1. С. 82-89.
2. Карсим І.А. Розробка проблем церковної археології на археологічних з'їздах другої половини ХІХ - початку ХХ ст. *Vita Antiqua*. 1999. №2. С. 240-246.
3. Карсим І.А. Основні тенденції розвитку церковної археології у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. Київ, 1999. Вип. 44. С. 24-27.
4. Карсим І.А. Експозиційна робота та принципи діяльності церковно-археологічних музеїв в Україні (друга половина ХІХ початок ХХ століття). *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. Київ, 2002. Вип. 62. С. 13-16.
5. Крайній К.К. Київське Церковно-історичне та археологічне товариство. 1872-1920. *Лаврський альманах: Зб. Наук. пр.* Київ, 2001. Вип.4. Спецвипуск 1. 104с.
6. Кузьміна С.Л. Вихованці Київської духовної академії брати Лебединцеви: історичний тип і особистості. *Бібліографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії (1819-1924)*. Київ, 2016. С.99–121.

7. Мотуз В. М. Роль Петра Лебединцева у відкритті перших церковнопарафіяльних шкіл в місті Біла Церква. Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. Київ, 2015. Вип. 100. С. 46–50.
8. Нариси історії архівної справи в Україні. / За заг. ред. І.Б. Матяш та К.І. Климової. Київ: Видавн. Дім „КМ Академія”, 2002. С. 214-215., 268-273.
9. Особові архівні фонди Інституту рукопису: Путівник. / редкол.: О. С. Онищенко (відповідальний редактор) та ін. Київ, 2002. 766 с.
10. Сохань С. В. Рукописні матеріали М.І. Петрова і традиції збирацької діяльності та особливості формування рукописного фонду бібліотеки Київської Духовної академії. Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського. Київ, 2002. Вип.9. С. 327-336.
11. Сохань С. В. Роль М.І. Петрова у створенні Церковно-археологічного музею при Київській духовній академії. Библиотечное дело и краеведение: Сборник научных Трудов. Киев; Симферополь, 2002. Вып. 4. С. 72-77.
12. Ульяновський В. І. Академік Микола Іванович Петров. Члени-засновники НАН України. Київ. 1998. С. 92-129.
13. Ульяновский В. И. Церковно-археологический Музей при КДА: борьба идей – Петров и Дмитриевский. Проблемы славяноведения. Брянск, 2002. Вып. 4. С. 121-146.
14. Ульяновський В. І. «Третя складова» історико-церковної школи Київської духовної Академії (Замість післямови). Просемінарій. Медієвістика. Історія церкви, науки і культури. Київ, 1997. Вип.1. С. 134-144.
15. Шип Н. А. Видавнича і просвітницька діяльність Київської духовної академії. Київська старовина. 1999. №3. С. 3-16.
16. Федоренко М. О. Джерела з історії Церковно – історичного та археологічного товариства при Київській духовній академії 1872 - 1920: дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: 07.00.06 / Український науково-дослідний інститут архівної справи та документознавства. Київ, 2007. 252 с.
17. Федоренко М. О. Особовий архівний фонд М. І. Петрова як джерело дослідження Церковно – історичного і археологічного товариства при Київській духовній академії. Вісник Київського університету імені Тараса Шевченка. Історія. Київ, 2005. Вип. 77 – 79. С. 144 -147.
18. ІР НБУВ (Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). Ф. 154.
19. ІР НБУВ (Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). Ф. 175. Од. зб. 14.
20. Там само. Од. зб. 209.
21. Там само. Од. зб. 60.
22. ІР НБУВ (Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). Ф. 184. Од. зб. 68.
23. ІР НБУВ (Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). Ф. 194. Од. зб. 103.
24. ІР НБУВ (Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). Ф. 225. Од. зб. 293-302, 325, 582, 587, 597.
25. Там само. Од. зб. 588 – 595; 789-803.
26. Там само. Од. зб. 578 – 581.
27. Там само. Од. зб. 572 – 577.
28. Там само. Од. зб. 36; 584.
29. Там само. Од. зб. 549 – 560; 571.
30. Там само. Од. зб. 2.
31. Там само. Од. зб. 980.
32. Там само. Од. зб. 3.
33. Там само. Од. зб. 1.
34. Там само. Од. зб. 842.

35. Там само. Од. зб. 4.
36. Там само. Од. зб. 841.
37. ЦДІАК України (Центральний державний історичний архів України у м. Києві). Ф. 711. Оп. 3. Спр. 1175. Арк. 19.

ПРОБЛЕМАТИКА ВІЙНИ В ОФІЦІЙНИХ ДОКУМЕНТАХ РИМСЬКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ ПІД ЧАС ПОВНОМАСШТАБНОГО ВТОРГНЕННЯ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ

Проаналізовані офіційні документи Римсько-Католицької Церкви України, прийняті за час повномасштабного військового вторгнення Російської Федерації, у яких розглядається проблематика війни. З'ясовані визначення, котрі в них вживаються стосовно російської військової агресії, її богословські, моральні оцінки, ставлення до українського опору, допомоги союзників та завдань священнослужителів у воєнних умовах. Відтак висновується, що позиція РКЦ в Україні щодо війни Росії проти України характеризується чітким означенням нападника як військового злочинця, що творить геноцид на території нашої держави, та патріотичною підтримкою всіма доступними для Церкви засобами українських збройних сил та цивільних українських громадян.

Ключові слова: *Римсько-Католицька Церква України; Україна, війна Росії проти України, офіційні документи.*

The official documents of the Roman Catholic Church in Ukraine, adopted during a full-scale military invasion of Russian Federation, in which the problems of the war are considered, are analyzed. The definitions used in them in relation to Russian military aggression, its theological and moral evaluations, the attitude towards the Ukrainian resistance, the help of allies and the tasks of priests in wartime conditions are clarified. Therefore, it is concluded that the position of the RCC in Ukraine regarding Russia's war against Ukraine is characterized by a clear definition of the attacker as a war criminal who commits genocide on the territory of our state, and patriotic support of the Ukrainian armed forces and civilian Ukrainian citizens by all means available to the Church.

Key words: *Roman Catholic Church in Ukraine; Ukraine, Russia's war against Ukraine, official documents.*

Внесок кожної суспільної страти і суспільної інституції в Україні у нашу перемогу над російськими агресорами критично важливий для виживання українського народу. Церкви, що діють на вітчизняних теренах, та утримують значний авторитет серед населення, є вагомими чинниками у боротьбі за саме існування українського життєвого простору, ідентичності, державності. Більшість з Церков та релігійних організацій так чи інакше включились у цю боротьбу, і для релігієзнавців гостро актуально з'ясувати їх відповідні позиції. У таких дослідженнях слід спиратись на документальну базу самих Церков, та відслідковувати, як оприлюднені настанови втілюються у практичній діяльності. Зокрема, варто проаналізувати позиції тих Церков, до яких, у контексті досліджуваної проблематики, з тих чи інших причин виникають питання. Однією з таких стала Римсько-Католицька Церква України (далі — РКЦ в Україні), діяльність якої широко відома менше, ніж розтиражовані ЗМІ дражливі висловлювання папи римського Франциска. Натомість детальне

вивчення її документів (і свідчень її поточної діяльності) може прояснити ситуацію, уможливити об'єктивні оцінки.

Від часу повномасштабного вторгнення Російської Федерації (далі - РФ) в Україну науковці, зокрема — І.Загребельний (Загребельний І., 2022), П.Балог (Балог П., 2022), Р.П'яста і В.Лукашевський (П'яста Р., Лукашевський В., 2022) та ін., приділяли посилену увагу документальному корпусу, на основі якого діє РКЦ, однак насамперед це стосувалось розгляду католицького богословського спадку, настанов катехизму католицької Церкви, католицької соціальної доктрини. Такий підхід виправданий та зрозумілий, застосований і нами (Недавня О., 2023, С. 314-318), однак не менш важливо простудіювати офіційні документи РКЦ в Україні, які видавались і видаються у часі війни Росії проти України, що і здійснено у даній статті.

Серед десятків документів РКЦ в Україні за 2022-2023 рр. майже в кожному згадується сучасна війна. Вже у перший день її повномасштабної фази, точніше — зранку 24 лютого 2022 р., Конференція єпископів РКЦ в Україні оприлюднила Послання до вірян, де наголошується: в ситуації, коли Росія розпочала повномасштабну війну проти України, всі мають нести свою відповідальність. Всі вірні закликаються на захист Батьківщини, кожен на своєму місці, згідно своїх можливостей та професій. (Єпископат України: відновімо..., 2022).

І надалі РКЦ в Україні оперативно реагувала на виклики війни, зокрема, чітко означаючи її прикмети. Так, після відкинення військ РФ від Києва, коли стали широко відомі звірства окупантів у містечках і селах Київської області, єпископат цієї Церкви у своєму “Слові” кваліфікував ці злочини як геноцид: “Останні події розкривають справжнє обличчя агресора, який підняв руку на найбільш беззахисних, про що свідчать незаперечні докази у Бучі. Саме там, як і в багатьох інших місцях, ми знаходимо сліди геноциду, які свідчать про те ким насправді є ті, хто розпочав цю війну. Ті, що визнають себе християнським народом, своїми вчинками перекреслили Євангеліє, відмовившись від заповіді любові до Бога і ближнього.” (Єпископат України: скрізь..., 2022).

Це “Слово” владик було видане напередодні Великого Тижня, тож вони у ньому також просять “опам’ятатися та засудити війну всіх, хто в Росії ще має почуття віри. Якщо ви хочете перебувати в науці Ісуса Христа, Спасителя і Відкупителя, ступіть на шлях миру. Відвернення від зла є єдиним шляхом до спасіння. Віра відкриває дорогу до святості, а її відсутність закриває цей шлях. Ми, католики України, звертаємося з цим закликом до російського народу. Не дозволяйте злу стати вашим божеством.” (Єпископат України: скрізь..., 2022).

Натомість, скеровуючи свою підтримку до всіх віруючих в Україні, римсько-католицькі єпископи наголошують: “хоча Хресна Дорога українського народу триває кілька тижнів, в деяких регіонах вже вісім років, а в багатьох місцях відбулася справжня Голгофа, дивімося в майбутнє з надією на перемогу. Це на нашій стороні правда.” (Єпископат України: скрізь..., 2022).

Також у “Слові” дякують “всім віруючим у всьому світі, які приходять нам на допомогу. Це справжнє свідчення любові до ближнього. Ми дякуємо всім, хто відкрив свої домівки для стількох тисяч біженців.” (Єпископат України: скрізь..., 2022). Подібні подяки з’являтимуться ще не раз у різних документах РКЦ в Україні; прикметно, що є й такі документи, спільні з УГКЦ. Так, у Зверненні римсько-католицьких та греко-католицьких єпископів України з нагоди 80-ї річниці Волинської трагедії йдеться: “У цьому часі, коли в нашій країні триває війна, народ України досвідчує велику і справді братерську допомогу та підтримку від польського народу.” (Католицькі, 2022). Підкреслюється, що “ця допомога дуже сильно зблизила, можна навіть сказати – у певному сенсі поріднила нас.” (Католицькі..., 2022). Від себе доповнимо, що спільні дії згуртували і всі Церкви у самій Україні — принаймні ті, котрі розуміють та визначають цю війну суголосно, а себе — частиною українського народу, що бореться.

В інших документах РКЦ в Україні, Посланнях і Зверненнях, також фігурують такі визначення, як “війна Росії проти України” (Єпископат України закликає..., 2022), “справедливий мир” (Єпископат України: не перестаємо..., 2022; Єпископат України: залишаймося..., 2022; Єпископат України: 24

лютого..., 2023; та ін.) (а не просто мир як припинення військових дій). Практично в кожному документі зазначається, що римсько-католицькі владики моляться за перемогу України (і працюють на неї як можуть).

Отже, як бачимо, РКЦ в Україні однозначно й рішуче висловились і про нападницький, злочинний і геноцидний характер воєнної агресії РФ, і про справедливий, героїчний та жертвний захист українського народу.

З розгортанням широкомасштабних військових подій 2022 року єпископат РКЦ в Україні, звертаючись до вірних і всіх людей доброї волі, продовжує свої настанови згідно викликів, що тривають. Зокрема, - наголошує на потребі діяльного милосердя, адже “рани і спустошення, завдані війною, є такі великі, що потребуватимемо докладати чимало зусиль впродовж багатьох років для того, щоб їхвилікувати й відбудувати знищене.” (Єпископат України: посеред..., 2022). У цьому Посланні йдеться про те, що, на противагу ворогові, що прийшов вбивати і несе в собі зло, насильство, брехню, підлість і цинізм, ми потребуємо сильної віри й незламної надії. Єпископи РКЦ звертають увагу, що саме ці остії здатні протистояти егоцентризму, байдужості, відчаю, втомі, ненависті та знеохоченню, які можуть огортати людей при тривалих жорстоких випробовуваннях. Тож римсько-католицькі владики закликають до практичного милосердя (та психологічної чуйності) особливо щодо тих, хто його гостро потребує: “хочемо звернути вашу увагу на військових, які ціною свого життя і здоров’я захищають наш спільний Дім. Огортаймо їх своєю молитвою, товаришуймо їм з терпеливістю і делікатністю, особливо, коли дають про себе знати рани війни, допомагаймо заспокоювати їхні життєво необхідні потреби на фронті. Пам’ятаймо про них в Молитві вірних під час Святої Меси, як за живих, так і за загиблих. Втішаймо тих, у кого війна забрала рідних, друзів, знайомих. Відкриваймо двері своїх домівок для сиріт. Не забуваймо і про людей похилого віку, яких війна вигнала з рідного міста чи села, зруйнувавши їхні оселі. Для вимушених переселенців будьмо ближніми, даймо їм відчутти доброту свого серця, щоб інше місце проживання і незнане оточення для них не були гіркими і нестерпними.” (Єпископат України: посеред..., 2022).

Відзначимо, що актуальність Послань єпископату РКЦ в Україні під час війни підсилюється тим, що богословські міркування, які там містяться, вивірені та доповнюються також і психологічними порадами. Одним з характерних прикладів цього є Послання, на якому варто зупинитись детальніше, видане владиками під кінець 2022 р. Воно починається в подяки: “сьогодні для багатьох людей любов до рідних, до Вітчизни додає сили до життя. Любов штовхає численних чоловіків і жінок, забути про свою вигоду, комфорт, ситість, а йти у вир війни заради добра інших та захисту права на свободу. Вам, Дорогі Захисники і Захисниці, які залишили своє родинне вогнище і замінили його на холод і бруд окопів хочемо сказати велике спасибі. Вражають також історії про літніх та хворих людей, які не були в змозі залишити бомбардованих міст, проте їхні рідні і близькі не покинули їх самих. А як же багато жінок, дітей, батьків опікуються воїнами, які пораненими повернулися з фронту і попри жахіття війни у них не згасла любов.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022). Далі зауважується й інший досвід: “Є й чимало періодів у нашому житті, коли не стаємо на висоті завдання, піддаючись страху, розпачі, егоїзму. У таких випадках переживаємо внутрішній смуток і терпимо. Воєнний час це неодноразово також життєвий досвід розлуки, самотності, втрати близьких і рідних.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022). Прикметно, що римсько-католицькі єпископи вживають “ми” у випадках означення таких проблемних моментів — застосовуючи психологічний прийом довірливого розділення слабкості й промахів.

Аналогічно і в наступній частині тексту — спершу віддається належне вірним, які організуються на молитви та допомогу ближнім самі, а опісля — справедливо вшановуються й священнослужителі та миряни, які надавали потребуючим необхідну поміч та опіку, а також вдячно згадується молитовна та гуманітарна підтримка членів Церкви з усього світу.

Не забуті у Посланні й діти та молодь, до яких звертаються зі словами потіхи: “Дорогі діти, дорога молоде! Дехто із вас втратив своїх батьків, які на війні віддали своє життя з любові до вас, до Батьківщини. Всі вони є вашими і

нашими героями, яким належить велика честь і вдячність.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022).

Наступним відтинком сильного психологічною відточеністю Послання є уривок, присвячений тим, хто занепадає духом: “Знаємо, що багатьом людям сьогодні дуже важко на серці. Вони не бачать сенсу життя”. (Єпископат України: найстрашніше..., 2022). Для таких наводиться богословськи обгрунтоване, сказати б, розуміюче виправдання: “Переживання таких станів було знане навіть праведним і святим людям. Проте вони знали, що їхній порятунок у Господі. Звертаємося до всіх знеохочених, зламаних духом: “Не бійтеся жити! Відваги вам! Вас потребують рідні, близькі, Церква, Україна! Господь може і хоче відновити ваше життя, вилікувати душевні і тілесні рани.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022). У Посланні також згадуються численні дива порятунку людей та Божої їх підтримки.

Приділена співчутлива увага й біженцям за кордон: “Євангеліє про втечу Святого Сімейства нехай буде бальзамом на душу для тих, які втекли закордон і мають з цього приводу докори сумління. Боже Слово говорить нам про те, що є час на втечу і час на повернення. Бог дає знаки коли втікати і коли повертатися, як це бачимо в житті Марії та Йосифа. Тож, Брати і Сестри, які знаходитеся тепер за кордоном України, прислухайтеся до голосу Бога і Він вкаже вам коли і як діяти. А тепер підтримуйте відносини зі своїми рідними, моліться за Україну, по мірі своїх можливостей організуйте гуманітарну допомогу та будьте вдячні людям, які відкрили для вас свої серця.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022).

Дуже актуальні слова скеровані у Посланні до родин, які закликаються: “Не дозвольте війні вкрати у вас те, що найважливіше: взаємну любов і віру. Черпайте сили від Ісуса, який є джерелом любові й переміг усяке зло. Піклуйтеся про себе навзаєм, будьте вирозумілі та поблажливі, не спішіть ображатися та швидко пробачайте. Враховуйте те, що кожна людина по своєму реагує на війну і по своєму її переживає, часто і сама не може зрозуміти що із нею відбувається. Тому будьте довготерпеливі і лагідні, даруйте собі добро й

пробачення. Дбайте про особисту та спільну родинну молитву, про участь в недільній Євхаристії, про спільно проведений час у спілкуванні і просто будьте разом.” (Єпископат України: найстрашніше..., 2022).

Такі й подібні психологічно вивірені терапевтичні настанови присутні й у інших Послання РКЦ в Україні. Вже у поточному, 2023 році, коли повномасштабна війна продовжується, й психологічна опірність багатьох вже підточена, римо-католицькі владика, знову вживаючи “ми”, констатують: “ми усвідомлюємо свою втому від війни, роздратованість, часто руйнівний гнів, а інколи навіть апатію та відчуття безнадії.” (Єпископат України закликає..., 2023), та пропонують слова надії, котрі скеровують на шлях відновлення, й нагадують про дива Божої підтримки.

Насамкінець, варто звернути дослідницьку увагу й на інші принагідні документи з-під пера римсько-католицьких владик, що містять свідчення принципів оцінок дій не лише безпосередніх агресорів. Так, єпископ Кам'янець-Подільської дієцезії Єпископ Леон Дубравський, після чергової смертоносною ракетної атаки росіян, оприлюднив Лист-звернення, де кваліфікує цю атаку як терористичний акт, злочин проти людства, й підкреслює, що “не лише окупанти, але всі, хто своїми словами, діями чи бездіяльністю підтримує кровопролиття, цим виконуючи волю диявола”. (Лист-звернення, 2022). З уст священнослужителя це дуже сильне означення, що об'єднуючи у такому засудженні ворогів, колаборантів та байдужих споглядачів злочинів, наголошує на відповідальності кожного за те, що діється.

Як бачимо, документи РКЦ в Україні, опубліковані в період повномасштабного вторгнення РФ в Україну, багато уваги приділяють проблематиці війни, даючи їй прикметам адекватне визначення. Більш того, єпископат РКЦ в Україні чітко викладає свою позицію для папи Франциска, та уточнює для нього реалії російської агресії, наголошуючи на неприпустимості будь-якої підтримки ідеології “Русского міра” (Голова, 2023). Висновуючи, слід зазначити, що в офіційних документах РКЦ в Україні війна Росії проти України засуджується як загарбницька і злочинна, дії російської армії — геноцидом

українського народу, терором та виконанням диявольської волі, натомість воєнна відповідь України — справедливим захистом, українські вояки — героями, за яких моляться, яким допомагають і якими пишаються. Відтак, можна констатувати: РКЦ в Україні демонструє цілком патріотичну позицію в ситуації війни Росії проти України, однозначно відображаючи це у своїх офіційних документах, згідно чого і практикує свою душпастирську та гуманітарну діяльність. Останньому варто присвячувати подальші релігієзнавчі дослідження, уточнюючи відповідні напрямки, учасників, адресатів, приклади співпраці з іншими Церквами, державними та громадськими організаціями тощо.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Балог П. Справедлива війна. Християнська служба порятунку. <http://crs-center.org/spravedlyva-vijna> (дата звернення — 07.10.2023).
2. Голова Конференції єпископів України: будь-які прояви підтримки «руського міра» – неприпустимі 29.08.2023. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2023/08/29/golova-konferencziyi-epyskopiv-ukrayiny-bud-yaki-proyavu-pidtrymky-russkogo-myra-neprypustymi/> (дата звернення — 11.10.2023).
3. Єпископат України: 24 лютого – молитовне чужання у Всеукраїнському санктварії. Звернення єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні з нагоди 1-ої річниці відкритого воєнного нападу Росії на Україну. 9.02.2023. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2023/02/09/epyskopat-ukrayiny-24-lyutogo-molytovne-chuvannya-u-vseukrayinskomu-sanktuariyi/> (дата звернення — 07.10.2023).
4. Єпископат України: відновімо наше присвячення Серцю Богородиці Римсько-Католицька Церква в Україні. Послання Конференції Єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні до вірян. 24.02.2022. 10.15. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/02/24/epyskopat-ukrayiny-vidnovimo-nashe-prysvyachennya-serczyu-bogorodczyi/> (дата звернення — 08.10.2023).
5. Єпископат України закликає до посиленої молитви та посту. 18.02.2023. Звернення єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні на початок Великого Посту. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2023/02/18/epyskopat-ukrayiny-zaklykae-do-posylenoyi-molytvy-ta-postu/> (дата звернення — 12.10.2023).
6. Єпископат України закликає до молитви та посту в намірі миру 30.09.2022. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/09/30/epyskopat-ukrayiny-zaklykae-do-molytvy-ta-postu-v-namiri-myru/> (дата звернення — 08.10.2023).
7. Єпископат України: залишаймося біля хреста, щоб оживляв нашу віру 09.09.2022. Послання Єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні на закінчення Року Святого Хреста, що припадає на 14 вересня 2022 року. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/09/09/epyskopat-ukrayiny-zalyshajmosya-bilya-hrestashhob-ozhyvlyav-nashu-viru/> (дата звернення — 08.10.2023).
8. Єпископат України: “Найстрашніше — коли під час війни перестаєш любити”. 22/29.12.2022. Послання єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні з нагоди свята Святого Сімейства, що цього року відзначається 30 грудня. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/12/29/epyskopat-ukrayiny-najstrashnishe-koly-pid-chas-vijny-perestayesh-lyubyty/> (дата звернення — 08.10.2023).

9. Єпископат України: «Не перестаємо благати Господа про сили в боротьбі та якнайшвидше припинення війни» 24.08.2023. Звернення Конференції єпископів України з нагоди Дня Незалежності України. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/08/24/yerypskopat-ukrayiny-ne-perestayemo-blagaty-gospoda-pro-sylyu-v-borotbi-ta-yaknajshvydshe-prygrupnennya-vijny/> (дата звернення — 12.10.2023).
10. Єпископат України: посеред трагічних подій не втрачаймо милосердя. 25.11.2022 Послання єпископів Римсько-Католицької Церкви в Україні з нагоди початку Року Милосердя. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/11/25/yerypskopat-ukrayiny-posered-tragichnyh-podij-ne-vtrachajmo-myloserdya/> (дата звернення — 08.10.2023).
11. Єпископат України: “Скрізь, де панує Христос, панує любов, а не гнів і помста”. Слово Конференції єпископату України до духовенства та богопосвячених осіб, вірян та людей доброї волі на порозі Великого Тижня. 09.04.2022. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/04/09/yerypskopat-ukrayiny-skriz-de-panuye-hrystos-panuye-lyubov-a-ne-gniv-i-pomsta/> (дата звернення — 09.10.2023).
12. Загребельний, І. (2022). Чи потрібна нам “нова теологія після Бучі”. Політична теологія. <https://politteo.online/materialy/chy-potribna-nam-nova-teologiya-pislya-buchi> (дата звернення — 07.10.2023).
13. Католицькі єпископи України: відкритись на визволяючу силу прощення. Звернення римсько-католицьких та греко-католицьких єпископів України з нагоди 80-ї річниці Волинської трагедії. 09.07.2023. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2023/07/09/katolyczki-yerypskopy-ukrayiny-vidkrytys-na-vyzvolyauchu-sylyu-proshhennya/> (дата звернення — 12.10.2023).
14. Лист-звернення вл. Кам'янець-Подільської дієцезії Єпископ Дубравський: «Зло лютує, вбачаючи свій близький кінець» 15.07.2022. Римсько-Католицька Церква в Україні. <https://rkc.org.ua/blog/2022/07/15/yerypskop-dubravskuj> (дата звернення — 13.10.2023).
15. Недавня О.В. С. Проблематика війни в катехизмі католицької Церкви. Київські філософські студії-2023: Матеріали VI Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 19 травня 2023 р.): тези доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонова. Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2023. 420 с.
16. П'яста Р. & Лукашевський В. Захист Батьківщини у вченні Католицької Церкви. Добрий пастир. № 17, 2022. <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/379> (дата звернення — 08.10.2023). DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2022.17.4>

НІМЕЦЬКА РЕЛІГІЙНА ПРОПАГАНДА НА ШПАЛЬТАХ УКРАЇНОМОВНОЇ ПРЕСИ В ПЕРІОД ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

Проаналізовано позицію нацистської окупаційної влади, щодо духовно-релігійного життя в Україні у 1941-1945 рр. Визначено ключові підходи й регіональні особливості ставлення німецької влади до україномовної преси. На основі історіографії та архівних джерел показано конкретні приклади використання адміністрацією ресурсу самостійної преси для релігійної пропаганди.

Ключові слова: Друга Світова війна, окупаційний режим, релігійна пропаганда, Рейхскомісаріат Україна, церква, релігійне життя, періодика, німецька адміністрація, українські видання.

The article analyzes the standpoint of the Nazi occupation authorities in terms of the Ukrainian spiritual and religious lifestyle in 1941-1945. It has been identified the key approaches and regional specific features of the German authorities' attitude towards the Ukrainian press. Based on historiography and archival documents, the author gives the examples of how the administration used the independent press for religious propaganda.

Key words: World War II, occupation regime, religious propaganda, Reich Commissariat Ukraine, church, religious life, periodicals, German administration, Ukrainian publications.

У період Другої Світової війни релігія була одним з ключових чинників, що використовувався воюючими країнами для пропагандистського впливу, як на власних громадян, так і серед населення противника. З початком радянсько-німецької війни й швидкої окупації території України нацистськими військами перед завойовниками відразу ж постало питання про поширення власних порядків, в тому числі й в культурній сфері. Актуальність розгляду даного питання є не тільки цінним з точки зору вивчення історії релігії, церкви й преси в період Великої війни, але й дозволяє краще зрозуміти динаміку соціально-політичних відносин на окупованих територіях, взаємовідносин місцевого населення й окупаційної влади, вплив українського національного руху на культурну та релігійну сферу життя суспільства.

Німецька релігійна пропаганда на шпальтах україномовних газет фрагментарно розглядалася в контексті конфесійної політики окупаційної німецької адміністрації в працях таких істориків, як А. Дублянський, І. Власовський, С. Савчук та Ю. Мулик-Луцик, С. Савчук, Ю. Волошин, В. Гордієнко, О. Лисенко, В. Пащенко, Л. Бабенко, О. Жосан, О. Ігнатуша, О. Кіріченко, Б. Черняков, М. Михайлуца тощо.

Дослідник Рекетов П.В. зазначає, що від самого початку німецька адміністрація «намагалася реалізувати релігійну експансію, знищити попередні

культурні надбання чи використати їх в інтересах Третього рейху» (Рекетов П., 2017, С. 54). При цьому релігійний чинник виконував компенсаторну функцію й слугував для зниження соціальної напруженості на окупованих територіях.

Вже 17 липня 1941 року на окупованих українських територіях німецький уряд сформував спецгрупу з релігійної політики під головуванням К. Розенфельда, що входила до складу цивільного управління. До компетенції групи належало вивчення релігійних справ на окупованих територіях та ретрансляція ситуації вищому керівництву. Наявна релігійна обстановка мало задовольняла німців, адже вже в листопаді А. Розенберг надає таємну інструкцію рейхскомісару Е. Коху в якій прямо зазначалося, що будь-яка церковна організація не повинна мати впливу на політику (Рекетов П., 2017, С. 55). Таке розпорядження повністю відповідало позиції А. Гітлера, котрий погодився на існування церкви за умови, що вона не займатиметься політикою, а релігійні центри не стануть місцями паломництва. Щодо преси, то німецький фюрер допускав її існування в обмеженому вигляді та з дотриманням суворої цензури (Кучер В., 2008, С. 294).

Досить цікавою видається й структура Імперського міністерства окупованих східних областей (рейхсміністерство «Схід»), очільником якого був А. Розенберг. Релігійні справи належали до підвідділу культурної політики, преса відповідно до преси й пропаганди (Кучер В., 2008, С. 294). Тобто, від самого початку повноваження були делеговані й релігія не мала б використовуватися в пропаганді.

Однак, згідно з дослідженнями Левченко Ю. І., німецька культурна окупаційна політика різко відрізнялася від румунської, а релігія використовувалася, як засіб впливу на населення. На території Дистрикту Галичина та Райхскомісаріаті Україна німці одночасно підтримували всі релігійні конфесії; в Губернаторстві Трансністрія румунське керівництво прагнуло пристосувати духовно-релігійне життя для потреб «державницької ідеї». Також найбільш релігійними регіонами в період окупації виявилися Волинь, Галичина, Північна Буковина, Північна й Південна Бессарабія, в

котрих прослідковувалися найменші впливи радянізації й окупаційній владі доводилися рахуватися з таким станом справ (Левченко Ю., 2017, С. 213-215).

Відношення німців до української преси та поширення духовно-релігійного життя також не було статичним. Окрім, використання у власних цілях, німці спочатку взяли курс на підпорядкування внутрішнього життя Церкви й встановлення контролю над духовенством в 1942 році (Михайлуца М, Тригуб О., 2014, С. 117), а на початку 1943 року ввели «сувору цензуру усіх видань, провели ревізії усіх архівів, наукових, міських, районних і шкільних бібліотек, затверджені списки бажаних і небажаних письменників і творів». Е.Кох в свою чергу підкреслював, що ціль німецької політики, зробити так, щоб у майбутньому німці не знали, «що на підкорених просторах Сходу колись жили люди, які могли створювати мистецькі шедеври» (Жосан О., 2015, С. 57)

Якщо на території цивільної німецької окупаційної адміністрації релігія та преса знаходилися в руках одного міністерства, котре хоч й символічно, але розділяло управління над ними, то у зоні військової адміністрації (сучасні Чернігівська, Сумська, Харківська, Донецька, Луганська області) обома напрямками займалися Propaganda-Kompanien (роти пропаганди), що діяли у військах. Науковець Титаренко Д., зазначає, що з 45 – 50 газет та журналів, які за весь час діяли в зоні військової адміністрації, майже всі повністю «абстрагувалися від висвітлення місцевих проблем і носили суто пропагандистський характер» (Титаренко Д., 2006, С. 69, 71).

Зона військової адміністрації визначалася територією бойових дій. Після переміщення фронту далі всі установи й організації виходили з підпорядкування війська й передавалися цивільній адміністрації. Проте й після підпорядкування цивільній адміністрації ситуація не покращувалася. Одна з директив поліуправління РКУ яскраво демонструє переформатування, які переживала преса в цей період: «Українські та інші газети, що видаються в райхскомісаріаті, – виключний засіб впливу на населення пропагандою і політикою, наказаною райхскомісаром. Вони не слугують народним чи культурним потребам населення, чи навіть віровизнанням... Кожен рядок

повинен допомагати у здійсненні великої місії фюрера у створенні нової Європи» (Черняков Б., 2006, С. 56)

Варто зауважити, що попри те, що на початковому етапі окупації ініціаторами видання газет нерідко виступали діячі опору більшовизмові, члени похідних груп ОУН, патріотично налаштовані громадяни на шпальтах газет активно з'являлися відверто пронимецькі записи й згадки священнослужителів колабораціоністів.

Так, вивчаючи церковне життя Кропивницького у роки німецької окупації, вчений Жосан О.Е., приходять до висновку, що чимало священнослужителів області категорично відмовлялися співпрацювати з ворогом. Однак були й такі діячі, котрі ставали активними пропагандистами в місцевій пресі. Зокрема, у 1942 році в області була поширена «Подяка за визволення» єпископа Михаїла (Жосан О., 2019, С. 223).

До єднання й віри з німецькими окупантами закликала й київська газета «Нове українське слово» (1941-1943 рр.) за 1 січня 1942р.: «Важких часів доводилось зазнати вже всім народам Європи, але з найглибших злигоднів усі вони виходили спокійними, зміцненими духом, витривалими в довір'ї та непохитними у вірі, і часто з більшими силами, ніж раніш. Тому що лихо зміцнює нашу віру, а душа ваша сповнюється надій на краще» (Газета «Нове українське слово» за 1 січня 1942р., АЦДВР, Ф. 9. т. 11, 6 арк.).

Ця ж газета 14 січня 1942 р. випустила матеріал, в якому глорифікувала «німецьких визволителів» й особисто А. Гітлера: «День Нового 1942 року в с. Луб'янка, Бородянського району, був відзначений урочистою службою Божою в церкві св. Миколи. Панотець Чижевський у промові після служби привітав присутніх з Новим роком. Теплим словом вітав від визволителів України - великий німецький нарід, його непереможну армію. Та також Адольфа Гітлера. Після служби в сільській управі відбулись урочисті збори всіх селян. Староста села привітав з Новим роком. Присутній на зборах хор добре виконав «Многі літа визволителям України від страшного жидівсько-большевицького руху». Поряд з цим дякувала німецькій владі за покращення релігійного життя:

«Жидова ... не пошкодувала ні пам'ятки культури, ні праці, ні святих почувань людських. Від колишньої багатой церкви лишилися самі стіни. Чудовий художній розпис стін, старовинні ікони, обличкований мармуром іконостас, золоті й срібні церковні речі, багату ризницю — все знищили прокляті антихристи. Вони обернули народну святиню на жидівський смітник» (Газета «Нове українське слово» за 14 січня 1942р., АЦДВР, Ф. 9. т. 11, 9 арк.).

Однак далеко не кожне видання займалося пропагандистською діяльністю. Так, на Чернігівщині досить широко висвітлювали релігійну проблематику такі газети, як «Ніжинські вісті», «Вісті Прилуччини», «Вісті Остерщини», «Ніжинські Вісті», де друкувалися матеріали про релігійні свята, важливі церковні події, відкриття церков. Зокрема, «Вісті Прилуччини» друкували повідомлення про відкриття собору на міській площі, встановлення іконостасу та реставраційні роботи в церкві, про замовлення дзвонів тощо (Кіріченко О., 2020, С. 141).

Такі газети Запорізької області, як «Мелітопольський край», бердянська міська газета «Світанок» в середині липня 1943 року повідомляли про хіротонію в сан єпископа архімандрита Сергія, відкриття православних громад, підпорядкованих УАПЦ, у селах Ново-Павлівці Оріхівського району та Петро Михайлівці Софіївського району (Ігнатуша О., 2013, С. 158-159).

Значно зросла релігійна тематика у виданнях на Донеччині. Так, поряд зі статтями, кореспонденціями, замітками й оголошеннями з релігійної проблематики було введено спеціальні рубрики відкриття церковних установ, подавалися відомості про їхню діяльність. Показовими в цьому контексті є україномовні видання «Маріупольська газета» й «Церковна хроніка», в котрих наголошувалася важливість релігії, як складової «нормального життя» (Мясоєдов Г., 2014, С. 38).

Досліджуючи суспільно-політичні настрої Полтавщини, автор даної статті прийшов до висновку, що окупаційна преса стала головним інструментом формування суспільних настроїв, адже була доступною для широкого кола читачів і повністю контрольованою. На теренах Полтавщини

найбільш численною за друкованими накладами стала газета «Голос Полтавщини», редакційний колектив якої складався з місцевих українців. Нацистська пропаганда активно впливала на настрої населення не лише власними засобами, але й через жорсткий контроль змісту українських газет «Голос Полтавщини» (Полтава), «Дніпрова хвиля» (Кременчук). Водночас полтавські україномовні газети були не лише майданчиком для пропагування перемог німецької зброї, але й досягнень української культури.

Поряд з цим, дослідниця Стоколос Н.Г., опираючись на німецькі аналітичні матеріали, датовані кінцем 1942 р. наводить сумний вчинок автономного єпископа Полтавського Веніаміна (Новицького), котрий опублікував в місцевій пресі заклик, щодо необхідності усвідомленого виїзду української молоді на роботу до Німеччини. Випадок був настільки непересічним, що дозволив німецькому командуванню, так його коментувати: «Особливо велику підтримку надало автономне духовенство при вербуванні робітників для відправки до Німеччини; його єпископи відкрито виступали з цією метою в пресі і давали підлеглим їм духовним особам в окремих селах відозви, психологічно добре опрацьовані, для прочитання їх у церквах» (Стоколос Н., 2015, С. 105-106).

Підсумовуючи, потрібно зазначити, що україномовна преса була потрібна німцям лише для забезпечення власної політико-ідеологічної системи. Як влучно підмітив, Курилишин К. в статті «Українська легальна преса періоду німецької окупації (1939–1944)», що німецькою владою самостійна преса сприймалася лише, як інструмент організаційного, пропагандистського, соціально-психологічного впливів (Ковба Ж., 2007, С. 136). Духовно-релігійне життя виступало одним із напрямків по котрим велася пронимецька пропаганда. Обидві частини культурного життя зазнавали різних впливів в залежності від періоду окупації та адміністративно-територіальних одиниць, де вони існували. Частина україномовної преси релігійного спрямування, безумовно транслювала провладні наративи, інша була затиснута в лещата нацистського контролю.

Однак знаходилися й приклади друкованих видань, що надавали населенню досить об'єктивну інформацію про стан релігійного життя на місцевому рівні.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Газета «Нове українське слово» за 1 січня 1942р., Архів Центру дослідження визвольного руху (далі — АЦДВР), Ф. 9. т. 11, 6 арк., URL: <http://avr.org.ua/viewDoc/8845>.
2. Газета «Нове українське слово» за 14 січня 1942р., АЦДВР, Ф. 9. т. 11, 9 арк. URL: <http://avr.org.ua/viewDoc/8846>.
3. Жосан О.Е., Церковне життя Кіровограда у роки німецької окупації, Між Бугом і Дніпром : Науково-краєзнавчий вісник Центральної України. 2019. Вип. №12. С. 219–243.
4. Ігнатуша О. М., Релігійне життя Запорізького краю під час німецької окупації (1941–1944 рр.), Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. 2013. Вип. №36. С. 151-169.
5. Кіріченко О.М., Церковне життя Чернігівщини у період німецької окупації за матеріалами преси. Сіверянський літопис. 2020. Вип. №1. С. 138–143.
6. Ковба Ж.М., Важливе джерело вивчення Голокосту на українських теренах. Курилишин К. Українська легальна преса періоду німецької окупації (1939–1944). Історико-бібліографічне дослідження. У 2-х томах. Л.: Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника, 2007. Т. 1: А-М. 639 с.; Т. 2: Н-Я. 578 с.
7. Культура в роки війни: період окупації : [навчально-методичний посібник] / укладач О.Е. Жосан. Кіровоград : КЗ «КОІППО імені Василя Сухомлинського», 2015. 100 с.
8. Кучер В.І., Німецька окупація України в початковий період війни: політико-економічна парадигма. Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. 2008. Вип. 39. С. 291-307.
9. Левченко Ю. І., Особливості реалізації політики окупаційної влади в адміністративно-територіальних одиницях України 1941–1944 рр.: монографія / За наук. ред. К. П. Двірної. Київ : Видво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2017. 402 с.
10. Мельниченко В. М., Історія преси Черкащини (XX – початок XXI ст.). Черкаси: «Вертикаль», видавець Кандич С.Г., 2020. 240 с.
11. Михайлуца М.І., Тригуб О.П. Релігійна політика окупантів на Миколаївщині: особливості, суть та наслідки (серпень 1941 – березень 1944 рр.). Краєзнавство. 2014. Вип. № 1. С. 113–123.
12. Мясоєдов Г., Періодична преса як інформативне джерело про повсякденне життя населення Донбасу в роки Великої Вітчизняної війни. Acta studiosa historica. 2014. Ч. 4. С. 27-47.
13. Рекотов П.В., Роль релігійного чинника у здійсненні окупаційного режиму в Україні (1941–1944 рр.), Науковий вісник ДДУВС. 2017. Вип. № 2. С. 52- 58
14. Стоколос Н.Г., До питання специфіки церковно-релігійного життя в Україні на завершальному етапі Другої світової війни. Волинський благовісник. 2015. Вип. №3. С. 103 – 114.
15. Стоколос Н.Г., Конфесійна політика окупаційної адміністрації рейхскомісаріату «Україна» в 1941-1942 рр. Укр. іст. журн., 2004. Вип. № 3. С. 91-111.
16. Титаренко Д., Умови функціонування окупаційної преси на території України (зона військової адміністрації), Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України, Серія «Політологія і етнологія». 2006. Вип. №31. С. 69-78.
17. Черняков Б. І., Окупаційна преса Райхскомісаріату України: розбудова і функціонування (1941 – 1943 рр.). Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. 2006. Вип. 31. С. 51-68.

УДК 32:323:327.5:327.8

Валентин Загреба
(*м. Київ*)

ВИСВІТЛЕННЯ РОСІЙСЬКОГО ВТОРГНЕННЯ В УКРАЇНУ В ХРИСТІЯНСЬКИХ УКРАЇНСЬКИХ МЕДІА

Представлено аналіз тематики щодо висвітлення російського вторгнення в Україну з боку українських церков в медіа, зокрема, на інтернет-ресурсах. Для аналізу використані матеріали Всеукраїнської Ради церков та релігійних організацій (ВРЦіРО), публікації інформаційного агентства «Світогляд», порталу «Релігія в Україні», «Всеукраїнського Собору».

Ключові слова: церква, війна, вторгнення, російська агресія, християнські громади.

The article analyzes the coverage of the Russian invasion of Ukraine by Ukrainian churches in the media, in particular, on Internet resources. The materials used for the analysis are those of the The Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations (UCCRO), publications of the Svitoglyad news agency, the Religion in Ukraine portal, and the Ukrainian Sobor.

Key words: church, war, invasion, Russian aggression, Christian communities.

Церкви та церковні організації України розпочали активну медійну діяльність з початком російського повномасштабного вторгнення в Україну. І хоча така діяльність існувала у всі роки незалежності України, з початку російської агресії вона набула нового напрямку. Одночасно незадовго до її початку в Україні з'явилися нові медіа, що висвітлюють життя та розповсюджують новини християнських спільнот. В цьому дослідженні будуть проаналізовані публікації як найдавніших українських церковних організацій, так і тих, які з'явилися відносно недавно.

ВРЦіРО. Всеукраїнська Рада церков та релігійних організацій (ВРЦіРО) об'єднує 15 церков і релігійних організацій і одну міжцерковну організацію – Українське біблійне товариство. Оскільки ВРЦіРО представляє більше 95% усіх релігійних організацій України, воно є авторитетною громадською інституцією, яка не підпорядкована політичним партіям або комерційним структурам. (Інформація про ВРЦіРО)

Починаючи з 2013 року, а саме, подій в Україні у контексті Революції гідності та наступних, ВРЦіРО з грудня 2013 року оприлюднює звернення щодо ситуації в країні, та заклик як до представників влади так і до суспільства, для пошуку вирішення поточних, невідкладних питань, діалогу між владою та опозицією, та недопущення насильницьких дій. У січні 2014 року закликає президента та опозицію негайно розпочати переговори з метою припинення кровопролиття. У лютому цього ж року оприлюднено три заяви, через загрозу

ескалації насильства, щодо загрози сепаратизму, та за підсумками зустрічі з керівництвом Верховної ради України. Заява від 2 березня, у зв'язку з рішенням Ради Федерального зібрання РФ дати згоду на застосування російських військ в Україні, яке було затверджено 1 березня. Тоді ВРЦіРО закликала російську владу відмовитися від втручання у внутрішні справи України. У березні було оприлюднено ще одну заяву щодо нормалізації суспільно-політичної ситуації в Україні. (ВРЦіРО. Звернення)

У червні 2014 року Рада зробила дві заяви щодо спроб розпалити ворожнечу, зокрема в Криму, та щодо підтримки ініціативи Президента Порошенка з реалізації мирного плану. У липні оприлюднена заява щодо ситуації на сході України з закликом реалізації мирного плану Президента Порошенка. За підсумками круглого столу церков і релігійних організацій РФ і України у вересні було підготовлено комюніке, з закликом до діалогу, пошуку порозуміння і припинення кровопролиття в Донецькій та Луганській області. Про обов'язок з допомоги у захисті Батьківщині йдеться у зверненні 10.02.2015 р. у якому ВРЦіРО наголошує на неприпустимості руйнування цілісності держави та підкреслює що Донбас, це українська земля.

У 2015 році оприлюднюються пропозиції щодо змін в Конституції України, а в 2016 році заяви щодо суспільно-політичної ситуації, та з підтримки урядового уповноваженого з питань сім'ї. На деякий час тема війни зникає з розгляду Ради, але з'являється знову у вересні 2016 року із закликом до звільнення заручників на сході України. Цей заклик лунає до Міжрелігійної ради РФ, до Ради із взаємодії з релігійними об'єднаннями при президенті РФ, та до Всесвітньої ради церков.

В наступні роки Рада оприлюднювала позиції з різних питань, зокрема, щодо перереєстрації релігійних організацій, сімейних цінностей, Стамбульської конвенції, підтримки сім'ї та дітей, виборів президента України. Серед суто внутрішньо державних питань, 16.07.2018 з'являється звернення російською мовою «К Владимиру Путину об освобождении политзаключенных» серед яких названо Олега Сенцова, Романа Сущенка, та Олександра Кольченка та деяких

інших. 19.12.2018 лунає ще одно звернення до Кремля, щодо звільнення українських моряків. У квітні 2021 року оприлюднено заклик до миру, у жовтні – заклик до молитви про захисників та захисниць. Починаючи з січня 2022 року лунають заклики до молитви та єднання з метою готовності дати відсіч російській агресії, про обмін полонених (15 лютого) та зупинення війни (23 лютого).

Після цього майже всі звернення пов'язані з російською агресією проти України: щодо неприпустимості можливої атаки на Софію Київську, щодо евакуації жінок та дітей; впровадження безпільотної зони над Україною; з приводу обстрілів російськими військами цивільних об'єктів України; обміну полоненими, гуманітарних коридорів, зокрема для Маріуполя; евакуацію мешканців Маріуполя та поранених захисників Азовсталі; з приводу терористичних обстрілів міст України з боку російської армії. Загалом з 24 лютого 2022 року до 22 вересня 2023 року оприлюднено 22 заяви, що стосуються російської агресії.

Отже медійна діяльність релігійних організацій та церков України, що здійснюється через Всеукраїнську раду церков за часи повномасштабного вторгнення стала більш всеохоплюючою, та спрямованою на тільки до української влади та суспільства, а й до міжнародної спільноти.

Релігія в Україні. Портал "Релігія в Україні" до редакційної ради якого входять Михайло Білецький, Віктор Єленський, Мирослав Маринович, Костянтин Сігов, Олександр Філоненко, та Михайло Черенков, висвітлює релігійне життя України та події пов'язані з ним. (Релігія в Україні. Про нас). Починаючи з 2013 року, Революції гідності та подій російського вторгнення, портал активно збирає та надає відповідну інформацію. 24 лютого 2022 року він публікує декілька матеріалів, зокрема про реабілітацію військових АТО/ООС, організована УГКЦ, та придбання позашляховика у Полтаві для українських військових. Однак ці події сталися до початку повномасштабного вторгнення.

Саме в день вторгнення з'являється публікація про заклик глави УПЦ (МП) до Путіна припинити війну, також заклик глави УГКЦ до українців стати на захист Батьківщини, та засудження з боку глави ПЦУ російської агресії із закликом дати відсіч ворогу. Портал також публікує звернення Всеукраїнської ради церков до українців і світу з закликом зупинити наступ Росії. Після цього оновлення матеріалів на порталі припиняється до 13 березня, коли з'являється коротке звернення про припинення роботи на період воєнних дій, оскільки редакція позбавлена можливості функціонувати. Починаючи з цієї дати оновлення матеріалів на порталі припинено. (Релігія в Україні. Новини).

Інформаційне агентство "Світогляд", яке існує з 2020 року, своєю метою ставить доносити різнобічне розуміння світу та процесів з християнської точки зору. (Світогляд. Про нас).

24 лютого 2022 року публікує звернення Валерія Антонюка (голова Всеукраїнського союзу церков євангельських християн-баптистів) та Михайла Паночка (старший єпископ Української церкви християн віри євангельської), а також Всеукраїнської ради церков у зв'язку з повномасштабною війною.

У наступні дні, зокрема 25 і 26 лютого, агентство публікує матеріал з адресами церков які надають тимчасовий прихисток, також дає поради, де шукати укриття в Україні, зокрема у Луцьку і Львові. До тематики з висвітлення війни, додаються поради для батьків, а саме, яким чином попереджати дітей про заміновані іграшки; поради для батьків, як тримати розум холодним та протидіяти ворожим агентам, а також як підтримати дитину під час війни.

«Світогляд» починає оприлюднення інформації щодо психологічної допомоги та консультацій лікарів; з приводу допомоги біженцям у Польщі; а також ініціативи українських церков для допомоги внутрішньо переміщеним особам. У березні 2022 року з'являються матеріали з тематики допомоги постраждалим від вторгнення – це церковні ініціативи, і дії гуманітарних фондів та державних органів влади.

Вже у березні починаються повідомлення про загибель церковних діячів та членів різних церков під час бойових дій. Зокрема йдеться про загибель волонтера в Ірпені (7 березня), командира бойової групи в Києві (8 березня), та загибель вірян у Маріуполі (10 березня). Агентство інформуємо як про події в Україні так і за кордоном у зв'язку з великою кількістю біженців що прямують до Європи. Так повідомляється про допомогу біженцям у Польщі, надаються поради щодо пошуку житла за кордоном та роботи в Європейському Союзі.

Багато уваги приділяється дітям, зокрема висвітлюється питання навчання під час війни, даються поради для батьків, чиї діти знаходяться в укриттях: як розмовляти, які ігри доречні, та що говорити під час евакуації, як допомогти дитині зняти стрес, висвітлюється ініціатива UNICEF з впровадження онлайн дитячого садочка. Також оприлюднюється інформація щодо утиску церков з боку окупантів у різних частинах країни, зокрема у Мелітополі, де загарбники викрали єпископа церкви "Слово Життя", обстріл біблійної семінарії в Ірпені, захопленням будівлі Таврійського християнського університету, знищення церкви "Віфанія" та загибель адвентистів у Маріуполі, взяття в полон служителя церкви на Київщині.

У наступні місяці агентство розповідає про благодійні проекти, проведення таборів та реакцію світових християнських організацій на російське вторгнення. (Світогляд. Новини). Публікації «Світогляду» це матеріали, переопубліковані з сайтів та інтернет-ресурсів переважно протестантських церков, отже тематика цих публікацій обумовлена діяльністю цих організацій.

Собор. «Всеукраїнський Собор» є об'єднанням релігійних і громадських організацій, з метою побудови християнського шляху розвитку української нації. (Собор. Про Собор). Заснований у січні 2019 року завдяки співпраці Ради Євангельських Протестантських Церков України та Міжцерковною Радою України. Координатором Всеукраїнської Ради Собору є Олександр Турчинов, вищий керівний орган Всеукраїнського Собору – Духовна рада (голова Валерій Антонюк), до складу якої входять представники протестантських євангельських церков України. "Собор" висвітлює не тільки діяльність церков і релігійних

організацій, а й робить огляд подій у світі. Це стосується всіх визначних подій, зокрема, реакції світової спільноти на російсько-українську війну.

У публікаціях Собору новини з фронту, оцінка військовим керівництвом ситуації щодо перебігу бойових дій, демографічна ситуація в Україні, висвітлення самітів НАТО та вислови американських чиновників, зведення Інституту вивчення війни, та інші новини з тематики російського вторгнення. (Новини. Війна).

В розділі «Допомога під час війни» (Новини. Допомога під час війни. Собор) новини від міжнародних фондів та різних держав з приводу допомоги Україні та ініціативи організацій і церков України. Серед новин: дії країн ЄС на підтримку біженців з України, допомога з боку ООН та окремих країн, зокрема країн Європи, США, Канади, Японії; навчання волонтерів та капеланів; надання допомоги переміщеним особам, та перебуваючим у прифронтових районах.

Публікації «Собору» це переважно переопубліковані з різних джерел матеріали, які розраховані на аудиторію євангельських церков. Дослідження тематики публікацій матеріалів Всеукраїнської Ради церков та релігійних організацій (ВРЦіРО), інформаційного агентства «Світогляд», порталу «Релігія в Україні», та «Всеукраїнського Собору» під час російської агресії проти України виявили певні тенденції у висвітленні подій навколо України у цей час. ВРЦіРО значно посилило діяльність з метою привертання уваги світової спільноти навколо подій в Україні. Звертаючись також до українського народу, Всеукраїнська Рада церков одночасно намагається залучити допомогу міжнародних інституцій та керівників держав для протидії російській агресії. Портал «Релігія в Україні» висвітлюючи релігійне життя в Україні протягом майже 15 років, з початком російського вторгнення припинив діяльність, що має об'єктивні причини, однак що, можливо, спричинило появу дефіциту на фахові дослідження та висвітлення релігійного життя українців під час війни.

Всеукраїнський Собор маючи на меті надання широкого спектру тематики матеріалів, продовжує знайомити свою аудиторію з подіями в Україні і світі, використовуючи для цього матеріали багатьох видань. Можливо, це

спричиняє деяку розгубленість читачів, бо колонка редактора або тижневий підсумок і аналіз подій від редакції, став би в нагоді тим, хто в потоці новин пропустив деякі важливі повідомлення. «ІА Світогляд» також висвітлює життя церков України, переважно концентруючись на новинах протестантських громад, отриманих з відповідних ресурсів. Аудиторія агентства – віряни євангельських церков, які отримують головні новини. Для подальшого аналізу медіа діяльності церков під час повномасштабної війни є необхідність зосередитися саме на офіційних сайтах з метою розуміння напряду і тематики підтримки, яку вони надають вірянам та суспільству.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Звернення. ВРЦіРО. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements>.
2. Інформація про ВРЦіРО. ВРЦіРО. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/council/info>.
3. Новини. Війна. Собор. URL: <https://sobor.com.ua/news?category=viina>.
4. Новини. Допомога під час війни. Собор. URL: <https://sobor.com.ua/news?category=dopomoga-pid-chas-viini>.
5. Новини. ІА Світогляд. URL: <https://svitogliad.com/news/>.
6. Новини. Релігія в Україні. URL: <https://religion.in.ua/news/>.
7. Про нас. ІА Світогляд. URL: <https://svitogliad.com/pro-nas/>.
8. Про нас. Релігія в Україні. URL: <https://religion.in.ua/about.html>.
9. Про Собор. Собор. URL: <https://sobor.com.ua/about>.

ІСТОРІОГРАФІЯ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ НА ЗАКАРПАТТІ

В статті проаналізовано дослідження пізньої протестантської течії Адвентистів Сьомого Дня на Закарпатті. Виявлені наявні історичні дослідження щодо даної течії які присвячені вивченню протестантизму як в широкому контексті, так і вузько зорієнтовані на вивчення даної деномінації. Виокремлені основні джерела щодо адвентистської спільноти Закарпаття. Окреслений основний масив наукових розробок та прослідкована динаміка досліджень й еволюція підходів щодо дослідження даної релігійної спільноти.

Ключові слова: Адвентисти Сьомого Дня, Закарпаття, історіографія, пізній протестантизм, релігійна спільнота, секта, церква.

The article analyzes the research of the late Protestant trend of the Seventh Day Adventists in Transcarpathia. Available historical studies on this trend are identified, which are devoted to the study of Protestantism both in a broad context and narrowly oriented to the study of this denomination. The main sources regarding the Transcarpathian Adventist community are singled out. The main array of scientific developments is outlined and the dynamics of research and the evolution of approaches to the study of this religious community are followed.

Key words: Seventh-day Adventists, Transcarpathia, historiography, late Protestantism, religious community, sect, church.

У новітній історії України релігійні спільноти відіграють усе вагомішу роль, що зі своєї сторони привертає увагу до їх минулого, історії. З часу проголошення незалежності України в наслідок демократизації суспільства глобальної трансформації зазнало усе суспільно-політичне життя країни. Ця обставина генерувала новий підхід в роботі державних інституцій. Розпочались докорінні переміни в державно-церковних відносинах. Держава надала доступ до цього засекречених документів та архівів. Водночас самі релігійні організації розпочали публікувати напрацювання з власної історії. Так ситуація створила умови внаслідок яких з'явилась можливість щодо всебічного дослідження релігійної проблематики в країні.

Незважаючи на те, що релігійний аспект життєдіяльності Закарпатського соціуму привертав до себе увагу науковців, однак, ще й сьогодні бракує ґрунтовних досліджень щодо історії протестантських громад краю. На цю проблему, свого часу, звернула увагу дослідниця О. Лешко (Лешко О., 2008. С. 12.).

Одне з найперших ґрунтовних досліджень, узагальнюючого характеру, присвячених протестантизму на Закарпатті належить професору О.Л. Петрову (1859–1932). Перебуваючи в еміграції, в 1923 р., він публікує в Празі своє

дослідження – «Отзвукъ реформації въ русскомъ Закарпатъи XVI в» (Петров А., 2008. 1923. С. 83.). В ньому він розкриває проблематику поширення реформаційного вчення в Європі, акцентуючи увагу на території Закарпаття. Цю проблематику розвив та дещо розширив відомий Закарпатській діяч В.М. Гаджега (1863–1938). Він написав статтю — «Вплив реформації на підкарпатських русинів», яка була надрукована в часописі Підкарпатського товариства наук «Зоря-Најнал» в 1943 р. (Гаджега В., 1943. С. 5.). Слід відзначити, що окремі аспекти порушеної теми висвітлені в шеститомній праці М.М. Лучкая (1789-1843) — «Історія карпатських русинів» (Лучкай М., 1999. 388 с.). Праця була видана на латинської мови, її переклад на українську мову вдалось зробити лише в новітній час. Разом з тим слід сказати, що лише праці Петрова та Гаджегі вперше цілковито присвячені дослідженню протестантської проблематики на Закарпатті.

Перші дослідження стосовно адвентистської спільноти Закарпаття з'являються на початку 1920-х рр. В переважній більшості це твори полемічного та апологетичного характеру. Автори намагаються надати пояснення стосовно теологічних засад на яких базується адвентистське віровчення. Питанню історії релігійної спільноти вони уділяють досить мало уваги. Так д-р. Юлію Гаджегі (1879-1947) належить ряд праць присвячених адвентистам: «Сектантам у відповідь» (Гаджега Ю., 1936), «Неправдиві апостоли» (Гаджега Ю., 1936. 53 с.), «Чому ми повинні святкувати неділю, а не суботу?» (Гаджега Ю., 1920. 19 с.). Остання написана в стилі катехізму, побудована по принципу питання та відповідь. Вона цікава з огляду на те, що автор наводить діалог з одним з адвентистів зі свого рідного села. В книзі «Неправдиві апостоли» він припускається помилки коли говорить про Чарльза Рассела як адвентиста (Гаджега Ю., 1936. С. 31), останній ним не був. Наступний автор Дмитро Попович написав книгу — «Світло в темряві або книга для пізнання суботників і істинної христової науки у формі катехізму» (Попович Д., 1928. 52 с.). Книга написана з позиції упередженого ставлення до адвентистів. Автор виходить з позиції, що останні є відступниками, що він і доводить упродовж усієї книги

(Попович Д., 1928. С. 7). Автор полемізує над основними теологічними засадами адвентистів. Разом з тим він надає інформацію щодо богослужебної практики адвентистів. Книга адресована як греко-католицьким вірникам, для інформації щодо адвентистів, так і для адвентистів. По задуму автора останні після ознайомлення з доводами книги повинні переглянути свою релігійну позицію. Праця О.С. Демко — «Сектанти» (Демко О., 1939 р.), хоча і була видана на Львівщині, однак через те, що вона була розповсюджена на Закарпатті заслуговує на нашу увагу. Автор виходить з позиції, що сектанти несуть зло, відтак книга більш апологетичного характеру. Автор підіймає в загальному питанні сект, їх ідеологію та вплив на суспільство. Одже, подібні видання малоінформативні щодо дослідження історії даної релігійної спільноти. Вони корисні через дослідження доктринальної складової адвентистів, впливу на суспільство, а разом з тим засвідчують про присутність останніх в регіоні. Слід зазначити, що ці перші напрацювання генерували увагу до адвентистської спільноти та порушували питання історії їх зродження та розвитку.

Закарпатський адвентизм доволі пізно інституалізаційно влився в радянський адвентизм, починаючи лише з жовтня 1944 р. Разом з тим його світоглядна інтеграція розтягнулась на десятиліття не враховуючи при цьому доктринальну тотожність. Ця обставина змушує більш скептично дивитись на адвентистську історіографію радянського періоду. Закарпатський адвентизм відрізнявся на певному етапі своїм Центрально-Європейським зародженням. Отже, на Закарпатті, до встановлення радянської влади існувала інша соціополітична ситуація.

До початку інтеграції Закарпаття в радянську конфесійну політику в 1944 р. Закарпаття етноконфесійно розвивалось в умовах релігійної політики деяких центральноєвропейських держав. Це накладало свій відбиток на релігійну полеміку та створювало умови в яких релігійні спільноти мали можливість видавати власні дослідження. В контексті озвученої ситуації адвентисти починають видавати не лише літературу прозелітичного

спрямування, але і таку яка була направлена на те, щоб познайомити читачів з тим, хто такі адвентисти, проінформувати щодо історії їх виникнення та розвитку, розкрити їх світогляд та теологію. Відтак у 1933 р. виходить книга Йозефа Попелка — «Хто такі адвентисти» (Popelka J., 1933 р. s. 40.). На той час Закарпаття знаходилось під Чехословацьким адмініструванням, відтак книга мала розповсюдження і на Закарпатті. В ній автор розкриває історію виникнення адвентистського віровчення, надає інформацію про організаційну структуру, теологічні засади та інформує про їх діяльність в цілому світі.

З приєднанням території сучасного Закарпаття до УРСР, в середині 1940-х рр., розпочалась інтеграція та інституалізація адвентистів краю до Всесоюзної Ради Адвентистів Сьомого Дня в СРСР. Внаслідок цього вони починають розглядатись в контексті адвентистської спільноти СРСР. Тому варто стисло окреслити історіографію адвентизму на території до якої інтегрували Закарпатських адвентистів. Перші праці по дослідження адвентизму, його теологічних засад, організаційної структури та місії в Російській імперії припадають на початок ХХ ст. Переважно це дослідження православних авторів, в яких вони аналізують нову течію та окреслюють методи боротьби з нею. Такі автори як: В. Терлецький (Терлецкий В., 1912. 307 с.), С. Маргарітов (Маргаритов С., 1910. 232 с.), В. Ясевич-Бородаєвський (Ясевич-Бородаєвська В., 1912. 638 с.), В. Бонч-Бруєвич (Бонч-Бруевич В., 1959. 310 с.), надали загальну, комплексну, характеристику адвентизму, розкрили історію зародження, теологію та ставлення влади до них. Окремо слід вказати на працю С.Д. Бондаря (Бондарь С., 1911. 101 с.) яка виділяється з них тим, що була зроблена на замовлення урядових структур відтак вона позбавлена полемічної складової. Він подає інформацію методологічно, послідовно, не вдаючись до критики адвентистської течії. Саме інформація про історію зародження, внутрішню структуру, розвиток та релігійну практику адвентистів заслуговує на нашу увагу в контексті нашої проблематики.

В перші десятиліття існування Радянського Союзу почали з'являтися праці як адвентистських авторів, так і радянських. Відтак першу узагальнюючу

працю з історії Адвентистської церкви написав її керівник Г. Лебсак (1870–1938). Він написав її в рукописному варіанті в м. Київ у 1918 р. — «Великий адвентистський рух та адвентисти сьомого дня в Росії» (Лебсак Г., 2006. 352. с.). У 1920 р. її видали самвидавом для працівників релігійної спільноти і лише у 2006 р. її вдалось надрукована у видавництві. Автор інформує про основні етапи розвитку адвентистської церкви та визначні події, повідомляє про основні напрямки розвитку та місійної діяльності релігійної спільноти. Разом з тим він торкається питань функціонування даної течії на Україні кінця XIX – початок XX ст.

В період 1920-х рр., у СРСР, такі історики як В. Бонч-Бруевич (Бонч-Бруевич В., 1922. 332 с.) та В. Уласевич (Уласевич В., 1925. 31 с.), досліджуючи адвентизм виходили з більш об'єктивної позиції. Наступне покоління дослідників у 1930-х рр. вживали вже дещо інший підхід. Так провідний ідеолог в радянському «сектознавстві» Ф.М. Путінцев піддавав критиці адвентистську течію як ідеологічного противника радянської влади (Путінцев Ф., 1935. С. 110.). Вище озвучені автори інформують нас про поступову трансформацію конфесійної політики радянської влади, зміну підходу до адвентистів та їх сприйняття в першій половині XX ст.. Саме до цієї релігійної системи державного нарративу згодом увійдуть закарпатські адвентисти. Відтак ці праці корисні нам лише у цьому розрізі.

Починаючи з другої половини 1940-х рр. адвентистська спільнота Закарпаття розглядається в контексті даної деномінації Радянського Союзу. Безпосередньо адвентистам Закарпаття не приділено особливої уваги. Тим не менш праці узагальнюючого характеру по історії протестантизму та присвячені адвентизму зокрема цінні для нас через те, що розглядають широкий контекст релігійної ситуації в рамках якої функціонували та розвивались закарпатські адвентисти. Такі автори як: А.В. Белов, В.М. Лентін, О.А. Антонова, В.Л. Горський та В.Є. Єленський звертали увагу на окремі аспекти життєдіяльності адвентистів. В.Є. Єленський визнав, що дослідження релігійних течій певний час відбувалось з упередженістю та однобокiстю (Єленський В., 1989. С. 3.).

Така позиція пожвавила дослідницький інтерес до релігійної проблематики в кінці 1980-х рр.. Стало зрозумілим, що в науковому полі утворилась «прогалина» до всебічного та неупередженого вивчення протестантизму. Відтак науковці намагались систематизувати та проаналізувати наявну інформацію щодо протестантських спільнот, але вже під іншим кутом зору. Зі зміною державної конфесійної політики змінювався і науковий підхід. Разом з тим вони зробили певний внесок в зміну підходу до вивчення адвентизму.

Таким чином, наукові напрацювання радянського періоду є відзеркаленням конфесійної політики комуністичної влади та характеризуються певною долею упередженого ставлення до релігійних течій. Найчастіше автори радянського періоду обмежувались вивченням широкого конфесійного поля не вдаючись у дослідження регіональних осередків адвентизму. Разом з тим, ця особливість дозволяє нам побачити загальні тенденції розвитку адвентистської церкви в контексті державної релігійної політики. Адвентистські громади Закарпаття представлені у подібних дослідженнях опосередковано, як частина адвентистської спільноти СРСР. Подібний аналіз вкрай необхідний для розуміння основних процесів які відбувались в середовищі Закарпатських адвентистів.

В період незалежності України в новітній українській історичній науці почали з'являтися напрацювання по історії християнства на Україні як узагальнюючого характеру, так і конфесійно орієнтовані, а згодом зорієнтовані у регіональному вимірі. Такі праці як: «Історія протестантизму в Україні» (Любащенко В., 1995. 350 с.) В.І. Любащенко, «Історію християнства» (Головащенко С., 1999. 352 с.) С.І. Головащенко, «Історія релігії в Україні» за редакцією Колодного (Історія релігії в Україні, 1999. 735 с.) заклали новий наратив в новій українській історичній науці щодо дослідження релігійної в складової українському суспільстві. Однією з сильних сторін подібних напрацювань є акцентування уваги суспільства на релігійній проблематиці, що своєю чергою генерує зацікавленість останнього до більш глибокого його вивчення та заповнення білих лакун.

Слід вказати на одне з найгрунтовніших, узагальнюючого характеру, видань з історії релігії в Україні — «Історія релігії в Україні», здійсненого колективом науковців за редакцією А.М. Колодного, П.Л. Яроцького, Б.О. Лобовика та інших. Окремий розділ шостого тому, написаний В. Докашем, присвяченій повністю адвентизму (Історія релігії в Україні: у 10 т. / за ред. П. Яроцького. Т. 6., 2007. 632 с.). В ньому автор розглядає історію адвентизму, від його зародження аж до сьогодення, як частину одного з провідних сегментів конфесійного поля в Україні. Дослідник узагальнив та синтезував найбільш ґрунтовні напрацювання в цій проблематиці, проаналізував різні аспекти життєдіяльності релігійної спільноти від правого становища та внутрішньо церковних процесів до богословських аспектів. В. Докашу належить одна з найперших праць вітчизняних науковців, присвячених дослідженню адвентизму в Україні — «Етична концепція сучасного адвентизму» (Докаш В., 1992. 19 с.). В дисертації сконцентовано увагу на дослідженні та аналізі теологічних засад адвентизму. Схоже дослідження зроблено А.В. Московчуком — «Декалог та проблема свободи в морально-етичній концепції адвентизму» (Московчук А., 1999. 199 с.). В основі якого стоять окремі теологічні аспекти адвентизму. Він аналізує питання свободи особистості в контексті дотримання декалогу.

З кінці 1990-х рр. починають виходити праці М. Жукалюка які він писав як одноосібно, так і в соавторстві з іншими авторами: «Бедная, бросаемая бурей» (Парасей А. Жукалюк Н., 1997. 340 с.), «Згадуйте наставників ваших» (Жукалюк Н., 1999. 289 с.), «Церква християн Адвентистів Сьомого Дня в Україні» (Жукалюк Н. Любащенко В., 2003. 320 с.), «Крізь бурі, шторми, лихоліття» (Жукалюк М., 2009. 544 с.). Сильною стороною праць є те, що автор, а інколи і соавтор, такі як О. Парасей, були керівниками релігійної спільноти, а відтак надали інклюзивні відомості які була введені науковий обіг уперше, що є особливо цінним для науковців які займаються дослідженням протестантської проблематики та адвентизму зокрема. Кожна з озвучених

праць містить інформацію про життєдіяльність адвентистської спільноти Закарпаття.

З часом, в колі наукових розробок даної проблематики, почали з'являтися праці, які зосереджувались передусім на дослідженні історії окремо взятої громади або регіону. У цьому напрямку працював: В. Джулай, О. Опарін, Я. Сулим та інші. Подібні праці допомагають скласти певне уявлення про дослідження та викладення історії окремо взятої громади чи то регіону.

Слід зазначити, що на початок ХХІ ст. такі дослідники як: А. Григоренко, Є.В. Зайцев, В.І. Любащенко, М.І. Одинцов, О. Опарін, Р. Р.А. Сітарчук, Д.О. Юнак, В.А. Шевчук, І.Г. Чернушко та інші досліджували адвентистську проблематику в широкому вимірі, вивчаючи життєдіяльність релігійної спільноти акцентуючи увагу на різних аспектах її функціонування. Слід звернути увагу і на останню з розробок по історії адвентизму це — «Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні: Від локальної групи до всесвітнього руху» (Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні. Т.1., 2021. 276 с.), видану у 2021 р. Це масштабний історико-релігієзнавчий проєкт започаткований адвентистською спільнотою в Україні. У першому томі розглянуто історію виникнення, інституалізацію та теологію релігійної спільноти. Подібні праці узагальнюючого характеру цінні в силу розкриття загальних тенденцій розвитку та комунікації адвентистської спільноти в контексті конфесійного поля країни.

На першому етапі розвитку дослідження релігійної історії в умовах незалежної України формувалась нова школа яка базувалась на нових наукових засадах, опрацьовувались нові підходи та методи. Відтак вирішувались концептуальні задачі щодо дослідження конфесійного поля України загалом, та поступово заповнювались білі плями. Тому перші напрацювання в цьому напрямку в переважній більшості не торкались проблематики регіонального розвитку адвентизму. Разом з тим, нові підходи та концептуальні напрямки створювали тенденції у дослідженні адвентизму які переносились на регіональний вимір.

Дослідження протестантської проблематики на Закарпатті на загальному фоні займались: Іван Мигович (Мигович І., 1994. 110 с.), Микола Палінчак (Палінчак М., 1996. 92 с.). Окремі аспекти порушеної проблеми знайшли відображення в дисертації Романа Пуйда (Пуйда Р., 2021. 418 с.). Серед праць узагальнюючого характеру по історії християнства на Закарпатті можна виділити працю Омеляна Довганича та Олексій Хланти — «У жорнах сталінських репресій: з історії ліквідації греко-католицької церкви та її возз'єднання з РПЦ, переслідування інших релігійних громад у 40-50-х рр. ХХ ст.» (Довганич О., Хланта О., 1999. 126 с.). Хоча книга розкриває питання ліквідації греко-католицької церкви на Закарпатті, разом з тим вона надає цінні відомості про загальну релігійну ситуацію в області в повоєнний час. Наступна книга, про яку необхідно сказати це книга — «Закарпаття 1919–2009 років: історія, політика, культура», написана у співавторстві науковців під ред. М. Вегеша та Ч. Фединеця (Закарпаття 1919–2009 років: історія, політика, культура, 2010. 720 с.). Окремі розділи присвячені релігійній проблематиці на Закарпатті. Втім протестантській спільноті Закарпаття виділено незначну увагу. Проте загальні відомості про політичне та релігійне положення на Закарпатті заслуговують на увагу. Одним з серйозних напрацювань в регіональному вимірі на релігійну тематику відноситься книга Т. Висіцької — «Християнство на Закарпатті: документальне дослідження становлення та розвитку (XIV–XXI ст.)» (Висіцька Т., 2012. 676 с.). Книга написана на високому науковому рівні. Авторка спробувала систематизувати та проаналізувати наявні архівні документи та узагальнити інформацію по історії поширення християнства на Закарпатті. В комплексі дослідження адвентистська спільнота фігурує в контексті дослідження історії інших деномінацій, церков, автор наводить архівні документи та матеріали.

Однією з фундаментальніших праць узагальнюючого характеру по історії протестантизму на Закарпатті належить дисертації О. Лешко — «Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр.» (Лешко О., 2008. 256 с.). Як зазначає сама авторка: «Однією із «білих плям» досліджень є релігійне життя

протестантських громад краю 1945-1991 рр., яким дотепер так і не присвячено жодної наукової праці» (Лешко О., 2008. С. 3). З часу написання дисертації ця складова не небагато покращилась. Слід відзначити, що суто адвентистською проблематикою займалась дослідниця Наталія Крюкова. У своїй статті — «З історії перших адвентистських громад у першій третині ХХ ст. на території сучасного Закарпаття» (Крюкова Н., 2016. С. 122.). Авторка в праці спробувала синтезувати сучасні наукові розробки з архівними документами державного архіву. Ряд статей з зазначеної проблематики належать автору статті (Тершак А., 2018–2022).

Слід зауважити, попри те, що на сьогодні науковці отримали змогу використовувати не доступні до цього архівні документи, що значно розширило поле наукових пошуків. Втім, не зважаючи на появу великої кількості узагальнюючих праць по історії протестантизму та адвентизму зокрема, ще й на сьогодні залишається багато білих лакун.

Відтак, з 1990-х рр., в сучасній українській історіографії, починають з'являтися публікації, з історії церкви, розроблені на нових концептуальних засадах. Серед них з'являються напрацювання які займались розробкою протестантської проблематики. Однак вони охоплювали широкий вимір та загальну проблематику. На певному етапі не вистачало праць, які досліджували історію окремих конфесій, а з часом виникла необхідність у висвітленні історії окремих деномінацій, в регіональному вимірі. Згодом почали з'являтися ґрунтовні праці щодо конфесійної історії. Попри це виникала потреба у сегментації наукового дослідження в регіональному вимірі.

Можна зробити висновок, що тривалий час дослідження адвентистської спільноти розглядалась з упереджених позицій і лише в новітній історичній науці України почали з'являтися праці які генерували суто науковий підхід у дослідженні даної проблематики. Однак ще й на сьогодні дослідження адвентизму в регіональному вимірі не достатньо вивчено, розроблено, відтак залишається широке поле для подальшої наукової діяльності.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Бонч-Бруевич В. Д. Избранные сочинения: в 3 т. Т. 1. О религии, религиозном сектантстве и церкви. Москва: Изд-во Академии Наук СССР, 1959. 310 с.
2. Бонч-Бруевич В. Из мира сектантов: сб. ст. Москва: Госиздат. 1922. 332 с.
3. Бондарь С. Адвентизм 7-го дня. Санкт-Петербург: Типография Министерства Внутренних Дел, 1911. 101 с.
4. Висіцька Т. Християнство на Закарпатті: документальне дослідження становлення та розвитку (XIV-XXI ст.) / Т. Висіцька. Ужгород: Вид-во О. Гаркуші, 2012. 676 с.
5. Гаджега В. Впливъ реформаціѣ на подкарпатскихъ русиновъ. Зоря-Најнал. Часопись Подкарпатского Общества Наукъ. № 1-4. 1943. С. 5.
6. Гаджега Ю. Ложные Апостолы. (Объясненія главныхъ возраженій такъ называемыхъ «истинныхъ изслѣдователей Библии» и прочихъ сектантовъ»). Ужгород. Изданіе ч. 41 Центральной Канцеляріи Оборони Вѣры въ Ужгородѣ, при отвѣтственности каноника и редактора А. Илницкаго, управителя, 1936. 53 с.
7. Гаджега Ю. Почему мы должны праздновать недѣлю а не субботу? (ошибочныя ученія субботниковъ). Ужгородъ, Книгопечатня Акціонернаго Товариства «Унію», 1920. 19 с.
8. Гаджега Ю. Сектантамъ во товѣтъ ... (Опроверженіе ложныхъ утверженій сектантовъ объ ученіи Церкви и въ особенности: о папствѣ). Ужгород. Изданіе ч. 41 Центральной Канцеляріи Оборони Вѣры въ Ужгородѣ, при отвѣтственности каноника и редактора А. Илницкаго, управителя. 1936.
9. Довганич О., Хланта О. У жорнах сталінських репресій: 3 історії ліквідації греко-католицької церкви та її возз'єднання з РПЦ, переслідування інших релігійних громад у 40-50-х рр. ХХ ст. Ужгород: Карпати-Гражда, 1999. 126 с., іл.
10. Головащенко С. Історія Християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. Київ: Либідь, 1999. 352 с.
11. Демко О.С. «Сектанти». Жовква. Накладом видавництва ЧСВВ у Жовкві, 1939 р.
12. Докаш В.И. Этическая концепция современного адвентизма: автореф. дисс. на соискание учен. степени к. филос. н.: 09.00.06 «Теория и история религии, свободомыслия и атеизма». Київ: Институт философии АНУ, 1992. 19 с.
13. Єленський В.Є. Сучасний протестантизм: динаміка, процеси, тенденції. Київ: Знання, 1989. С. 3.
14. Жукалюк Н.А. Вспоминайте наставников ваших. Київ: Джерело життя, 1999. 289 с.
15. Жукалюк Н. Любашенко В. Церковь христиан адвентистов седьмого дня в Украине. Ч. 1. Киев, 2003. 320 с.
16. Жукалюк М. А. Крізь бурі, шторми, лихоліття. (До 120-літнього ювілею адвентизму в Західній Україні). Київ: Джерело життя, 2009. 544 с.
17. Закарпаття 1919–2009 років: історія, політика, культура (україномовний варіант українсько- угорського видання) / Під ред. М.Вегеша, Ч.Фединець. Ужгород: Ліра, 2010. 720 с.
18. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник. За ред.: А. Колодний, П. Яроцький. Київ: Знання, 1999. 735 с.
19. Історія релігії в Україні: у 10 т. / за ред. П. Яроцького. Т. 6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови). Київ - Дрогобич: Коло, 2007. 632 с.
20. Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні: У 3-х т. Т.1. Від локальної групи до всесвітнього руху. За ред. М.Костюка. Київ: Дух і літера, 2021. 276 с.
21. Крюкова Н.Р. Из истории первых адвентистских общин в первой трети ХХ в. на территории современного Закарпатья. Богословские размышления. Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения. 2016. №17. С. 122.
22. Кульчицкий А.Е. Становление и развитие адвентизма в России в контексте особенностей вероучения, культовой и социальной практики (конец XIX - начало XXI вв.): автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: специальность 09.00.14 - философия религии и религиоведение. Казань, 2018. С. 5.

23. Лебсак Г. Великое адвентистское движение и адвентисты седьмого дня в России. Ростов на Дону: Альтаир, 2006. 352. с.
24. Лешко О.В. Протестантські громади Закарпаття 1945-1991 рр.: дис ... канд. іст. наук. Ужгород, 2008. 256 с.
25. Лешко О.В. Протестантські громади Закарпаття 1945-1991 рр.: автореф. дис... канд. іст. наук: Ужгород. нац. ун-т. Ужгород, 2008. С. 3.
26. Лучкай М. Історія карпатських русинів: у шести томах. Т. II. Ужгород: Закарпаття, 1999. 388 с., іл.
27. Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні. Львів: «Просвіта», 1995. 350 с.
28. Маргаритов С. История русских мистических и рационалистических сект. Симферополь: Таврическая губернская типография, 1910. 232 с.
29. Московчук А.В. Декалог та проблема свободи в морально-етичній концепції адвентизму: дис... канд. філос. наук: 09.00.11. Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ, 1999. 199 с.
30. Мигович І. Релігія і церква в нашому краї. Ужгород, 1994. 110 с.
31. Палінчак М. Державно-церковні відносини на Закарпатті та в Східній Словаччині в 20- середині 30-х років ХХ століття. Ужгородський держ. ун-т. Ужгород, 1996. 92 с.
32. Парасей А. Жукалюк Н. Бедная, бросаемая бурей. Київ: Джерело життя. 1997. 340 с.
33. Петров А. Отзвукъ реформаціи въ русскомъ Закарпатыи XVI в. Věstník Královské české společnosti náuk. Trida filosofcko-historicko-jazykozpytna. Rocnik 1921-1922. V Praze. 1923. С. 83.
34. Попович Д. Свѣтло в темнотѣ або книга для познанія суботников и истинноѣ христовоѣ науки в формѣ катихизму. Ужгородѣ, Шѣстьнацята апол. брошура Центральной Канцелярии Оборони Вѣры въ Ужгородѣ, при отвѣтственности каноника и редактора А. Илницкаго, директора, 1928. 52 с.
35. Пуйда Р.Б. Церковно-релігійні процеси в західних областях УРСР у другій половині 1960-х – першій половині 1980-х рр.: регіональні особливості. Дис. ... доктора іст. наук. Львів, 2021. 418 с.
36. Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. Под ред. П. Красикова. Ин-т философии Ком. акад. и ЦС ССВБ СССР. Москва: ГАИЗ, 1935. 476 с. ил.
37. Терлецкий В.Н. Хилиастические движения в сектанстве. Очерки, исследования, статьи по сектанству. Полтава: Электрич. тип. Г. И. Маркевича, 1912. 307 с.
38. Тершак А.І. Адвентистські громади Закарпаття середини 1950-х – середини 1960-х рр. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Острог, 2020 р. Вип. 30. С. 42–49.
39. Тершак А.І. Біографічне дослідження адвентистського пресвітера Магдаліни Дорнбах у радянський період. Спадок Реформації: до 500-річчя 95 тез Мартіна Лютера та пам'яті Ю. О. Голубкіна (1941-2010). Харків, 2019. С. 220–225.
40. Тершак А.І. Обрядова практика в адвентистській церкві на Закарпатті 1944-1991 рр. Наукові записки Міжнародного гуманітарного університету. Одеса, 2018. Вип. 29. С. 113–116.
41. Тершак А.І. Функціонування адвентистських громад Закарпаття в умовах кризових явищ: антирелігійна державна політика та внутрішній розкол в епоху «застою» (1965–1985 рр.). Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Острог, 2022 р. Вип. 33. С. 38-47.
42. Тершак А.І. Церква Адвентистів Сьомого Дня в умовах радянської релігійної політики кінця 1940-х — початку 1950-х рр. ХХ ст. на Закарпатті. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Острог, 2021 р. Вип. 32. С. 17-24.
43. Тершак А.І. Релігійна мапа Закарпаття в повоєнні роки (1944-1950 рр.). Держава і Церква в новітній історії України: зб. наук. ст. Полтава: ПНПУ ім. В. Г. Короленка, 2019. Вип. 7. С. 242-249.
44. Уласевич В. Сучасне сектантство. Київ: Держвидав України, 1925. 31 с.

45. Ясевич-Бородаєвська В.И. Борьба за веру (историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектанству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов). Санкт-Петербург: Гос. типография, 1912. 638 с.

46. Tershak A.I. To the base of sources of advential community of the city of Uzhorod 1940-s. Norwegian Journal of development of the International Science. 2020. №40. Vol.3. P.30-34. Oslo, Norway.

47. Popelka Josef. Kdo jsou adventisté? Adventní nakladatelství v Brně. 1933. s. 40.

УДК 322:050.487"1920/1930"

Владислав Марченко
(*м. Полтава*)

АНТИРЕЛІГІЙНА ПРОПАГАНДА В САТИРИЧНОМУ ЖУРНАЛІ «ЧЕРВОНИЙ ПЕРЕЦЬ» (1920 – 1930-ТІ РР.)

У статті досліджено історичний шлях сатиричного журналу «Червоний перець» та роль цього часопису під час антирелігійної кампанії у 20-х – 30-х роках ХХ століття. Також розглянуто принципи та засади зображення священнослужителів православної, католицької та автокефальної церков авторами і карикатуристами «Червоного перця» та характеристика ними вірян.

Ключові слова: антирелігійна пропаганда, антирелігійна кампанія, віряни, священники, релігія, сатира, карикатура, журнал.

The article represents the historical development of the satirical magazine “Chervonyi Perets” and its role in the anti-religious campaign in the 1920s – 1930s. The author describes the principles and methods of portraying the clergymen from Orthodox, Catholic and Autocephalous Churches by the authors and caricaturists of “Chervonyi Perets” and how they characterized the believers in these satirical magazines.

Key words: anti-religious propaganda, anti-religious campaign, believers, clergymen, religion, satire, caricature, magazine.

Пропаганда для тоталітарних режимів у всі часи відігравала та і зараз відіграє важливу роль для утримання непорушності своєї диктатури. Радянський Союз у цьому плані не був виключенням. Державна пропаганда просочувалася у всі сфери життя громадян для того, щоб влада мала вплив на світогляд і думки якомога більшої частини населення, а також для просування наративів правлячої Комуністичної партії. Звісно, тому гумористичні журнали також виступали активними розповсюджувачами пропаганди. У часописах такого плану автори через сатиру висміювали ті риси людей, які не відповідали певним сподіванням та ідеалам радянського суспільства.

Метою дослідження є простеження історичного шляху сатиричного часопису «Червоний перець» та аналіз характеру дописів та карикатур на релігійну тематику, а також висвітлення того, яким чином автори цього журналу характеризували та зображували служителів культу та мирян.

Журнал «Червоний перець» був одним із найвідоміших українськомовних сатиричних видань, які публікувалися в 1920-х – 1930-х рр. (Михалевич В., 2021. С. 90). Почав друкуватися цей часопис у Харкові в 1922 році (Калитенко Т., 2021), ініціаторами його створення були Василь Еллан-Блакитний та Остап Вишня (Клочко Д., 2021). Над журналом працювали не тільки талановиті українські письменники-гумористи, а також професійні художники, що

орієнтувалися на сучасні модерністські течії в мистецтві – експресіонізм, футуризм, конструктивізм тощо (Михалевич В., 2021. С. 90). Це й робило часопис цікавим для читання та сучасним на 20–30-ті рр. ХХ ст. (Калитенко Т., 2021). Але незважаючи на всі позитивні риси, журнал «Червоний перець» також не уникнув ролі рупору офіційної пропаганди. Як і у всій радянській пресі та інших засобах масової інформації, у цьому виданні активно проводилася антирелігійна агітація, гостро висміювалися «класово ворожі елементи», різні «шкідники» радянського суспільства та «вороги» пролетаріату (Михалевич В., 2021. С. 90).

Про походження назви журналу «Червоний перець» можна дізнатися з першого номеру цього видання. Автори акцентували на головній якості червоного перцю – його гостроті (Червоний перець, № 1, 1922. С. 3-4). «Червоний перець» позиціонувався як сатиричне видання, а, як ми знаємо, сатира – це різновид гострого гумору, головною метою якого є дискредитація та остаточне знищення свого об'єкта (Нога Г., 2015). Отже, такою назвою автори хотіли продемонструвати рішучий характер жартів у своєму часописі та непримиренність до ідеологічних ворогів.

Під час антирелігійної кампанії, розгорнутої більшовиками в 1920-х – 1930-х роках, радянська пропаганда завзято працювала над дискредитацією релігії, її служителів та вірян. Часопис «Червоний перець» також брав участь в



Рис. 1. Наум Карповський, «Лавра», «Червоний перець», 1934 р., № 4
атеїстичній пропаганді за допомогою свого основного засобу – сатири (Михалевич В., 2021. С. 91). Наприклад, маючи на меті приниження

священників, автори журналу зображували їх товстими, жадібними пияками, тобто, як сукупність всіх людських вад та пороків (*Червоний перець*, 1934. № 4. С. 2).

Віруючих зазвичай змальовували як консервативних людей із застарілим мисленням, часто-густо їх зображували особами похилого віку (*Червоний перець*, 1930. № 4. С. 5). Нерідко карикатуристи в журналі вдавалися до прийому протиставлення молодого покоління старому. Часто у ролі нового покоління виступали діти, які могли бути онуками чи онучками побожної бабусі, яка обов'язково ходила до церкви та віддавала останні гроші на храм або батьощі. В цій сюжетній лінії молоде покоління виглядало прогресивніше

Мал. І. Екс.



Бабуя: Я я вчора, дитинко моя, сповідалась і геть усі гріхи аж за три місяці виклала батьощі. Довелось аж злого платити...
Піонер: І коли я вас бабуню навчу вже: де ж таки видано, щоб самокритикуватись та ще й гроші за це платити. Пішли б на загальні збори і сповідайся хоч за три роки разом і коштувати це нічого не буде

Рис. 2. «Червоний перець», 1928 р., № 11

та набагато розумніше, тому онуки із задоволенням та впевненістю повчали



свою старомодну релігійну бабусю (*Червоний перець*, 1928. № 11. С. 11). Тут просліджується неприхований натяк на те, що старий політичний режим своє вже віджив, а разом із ним і релігія. Автори часопису давали зрозуміти, що на відміну від минулого, новий суспільний лад є передовим та просунутим і обов'язково принесе щасливе майбутнє своїм громадянам.

Також дуже часто вірян показували ледачими людьми, які не хотіли працювати та досягати чогось своїми силами, а тільки молилися та сподівалися на надприродні чудеса (*Червоний перець*, 1928. № 7. С. 6).

Представників ворожих класових елементів у «Червоному перці» зображували, звісно ж, у негативному світлі, при цьому дуже часто їх

Рис. 3. Олександр Довгаль, «Червоний перець», 1930 р., № 2

змальовували релігійними особами (Михалевич В., 2021. С. 92). Тобто, віруючих ототожнювали з ворогами нового режиму, їх наділяли всіма

антагоністичними рисами. Наприклад, куркулів зображували як «релігійних месників», які були готові вбити селян, що приєднуються до колгоспу (Червоний перець, № 2, 1930. С. 2).

Починаючи з 1930 р., у журналі «Червоний перець» значно посилилася жорстка критика священників УАПЦ, яких звинувачували в контрреволюційній діяльності під час громадянської війни (Червоний перець, 1930. № 5. С. 4). З цього року в часописі почали домінувати мілітаристські жарти, які формували в читача вороже ставлення до країн західної Європи. Автори гостро висміювали



Рис. 4. Анатолій Бондарович, «Їхня орієнтація», «Червоний перець», 1930 р., № 5 представників автокефальної та католицької церков, звинувачуючи їх у ворожості до радянської держави та роблячи винними в розпалюванні світової

війни.

Для прикладу, в одному із номерів католицька церква змальовувалася як центр фашизму, тобто, як розплідник зла в світі (*Червоний перець*, 1930. № 5. С. 16).

У [1934](#) році вийшов останній номер журналу «Червоний Перець». Причиною закриття часопису стали арешти та репресії в редакції, зокрема, в 1933 р. був заарештований Остап Вишня, якого звинуватили в контрреволюційній діяльності та замаху на секретаря ЦК КП(б)У Павла Постишева – головного організатора Голодомору в Україні.

У 1941 році цей журнал став друкуватися вже з новою назвою – «Перець» (Клочко Д., 2021).

Загалом за роки існування часопису було опубліковано більше сотні жартів антирелігійного характеру.

Отже, журнал «Червоний перець» являв собою частину великої радянської пропагандистської машини, завданням цього часопису було гостро висміювати ворогів нового суспільного ладу – куркулів, священників, петлюрівців та інших «шкідників» радянського устрою.

Під час антирелігійної кампанії 1920-х – 1930-х рр. автори журналу за допомогою сатири створювали в читачів негативне стереотипне уявлення про священнослужителів та вірян. Священників в основному зображали жадібними та охочими до наживи, а вірян обмеженими, ледачими або жорстокими людьми.

Таким чином, «Червоний перець», як і інші тогочасні радянські засоби масової інформації, своїм читачам прямо давав зрозуміти, що релігія – це пережиток минулого, у новому соціалістичному суспільстві їй не місце.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Калитенко Т. Малювати, щоб не плакати: гострі комікси про Україну тоді і тепер в журналі «Перець», *Заборона*. URL: <https://zaborona.com/malyuvaty-shhob-ne-plakat-gostri-komiksy-pro-ukrayinu-todi-j-teper-v-zhurnali-perecz/>
2. Клочко Д. Столітня зброя «червоного Перцю», *Читомо*. URL: <https://chytomo.com/ekzemplyary-xx/stolitnia-zbroia-chervonoho-pertsiu/>
3. Михалевич В. Особливості пропагандистських карикатур виховного характеру на шпальтах харківського сатиричного часопису «Червоний перець» (1920–1930-ті роки).

Видавничий рух в Україні: Середовища, артефакти: Доп. та пов. II Міжнар. наук. конф. (Львів, 29 жовтня 2021 р.). Львів, 2021. С. 90–93.

4. Нога Г. (2015) Сатира, *Internet archive*.

URL: <https://archive.org/details/shevch05/page/653/mode/1up?view=theater>

5. *Червоний перець*. – 1922. – № 1.
6. *Червоний перець*. – 1928. – № 11.
7. *Червоний перець*. – 1928. – № 7.
8. *Червоний перець*. – 1930. – № 2.
9. *Червоний перець*. – 1930. – № 4.
10. *Червоний перець*. – 1930. – № 5.
11. *Червоний перець*. – 1934. – № 4.

Платформа V. Філософські, правові, психолого-педагогічні та культурологічні аспекти державно-конфесійних відносин

УДК 169(477.53)"195/20"

Лариса Шаповал
(м. Полтава)

МІСЦЕ ГРОМАДСЬКИХ МУЗЕЇВ У МУЗЕЙНІЙ МЕРЕЖІ ПОЛТАВСЬКОЇ ОБЛАСТІ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХХ – НА ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ

Відповідно наукової типології класифікації музеїв описана музейна мережа України, зокрема Полтавщини. Визначено місце громадських музеїв у музейній мережі Полтавської області в другій половині ХХ – на початку ХХІ століть як об'єктів екскурсійної діяльності для туристів, учнівської та студентської молоді. Наголошено на активну культурологічну діяльність громадських музеїв як осередків популяризації національної української культури для вітчизняних й іноземних екскурсантів, складні завдання їхньої модифікації й інтеграції в сучасний український та світовий культурний простір.

Ключові слова: громадський музей, музей, музейна мережа, народний музей, шкільний музей, класифікація музеїв, експозиція, експонат, екскурсія.

The museum network in Ukraine and in the Poltava Region is described with accordance to the scientific typology of the classification of museums. The author determines the place of public museums in the museum network of the Poltava region in the second half of the 20th and at the beginning of the 21st centuries as objects of excursion activities for tourists, pupils and students. The emphasis is placed on the active cultural activity of public museums as the centers of popularization of national Ukrainian culture for domestic and foreign tourists, as well as the complex tasks of their modification and integration into the modern Ukrainian and world cultural space.

Key words: public museum, museum, museum network, folk museum, school museum, classification of museums, exposition, exhibit, excursion.

Державна музейна мережа України була сформована в 1920-х рр. відповідно класифікації музеїв за профілями, типами, видами, статусом, відомчою підпорядкованістю музейних установ. Сучасна наукова типологія класифікації українських музеїв склалася наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст., яка врахувала адміністративно-управлінський принцип, адміністративно-територіальну належність, значимість для суспільства. У Законі України «Про музеї та музейну справу» від 29 червня 1995 р. № 249/95-ВР, в ст. 5 подається класифікація музеїв за видами: «За своїм профілем музеї діляться на види: історичні, археологічні, краєзнавчі, природні, літературні, художні, етнографічні, технічні, галузеві» (Відомості Верховної Ради України, 1995, № 25, ст. 191). За формою власності є: державні, муніципальні, відомчі (університетські), громадські (шкільні), корпоративні, церковні, приватні музеї

(Рутинський М. Й., Стецюк О.В., 2008. С. 184.). Станом на 1950 р. в Україні працювало 137 музеїв, 1990 р. – 214; 1995 р. – 314; 2005 р. – 422. За даними Державної служби статистики України на 2017 р. в Україні налічувалося 578 музеїв державної та комунальної форми власності, які зберігають державну частину Музейного фонду України. Музеїв, що перебувають у віданні підприємств, установ, організацій налічується 1100. При загальноосвітніх, позашкільних, професійно-технічних, вищих навчальних закладах у системі МОН України функціонує 2500 музеїв на громадських засадах (Музейна справа /uk.wikipedia.org wiki).

Серцевиною національної музейної мережі виступає подільсько-наддніпрянська смуга давнього заселення українського народу в лісостеповій частині України до якої відносимо Полтавщину (Рутинський М., 2008. С.). Музейна мережа Полтавщини на 2020 рік складалася з 60 музейних установ. Подаємо їх перелік: Полтавський краєзнавчий музей ім. Василя Кричевського (1891 р), Державний історико-культурний заповідник «Поле Полтавської битви» (1909 / 1981 р.), Полтавський художній музей (Галерея мистецтв) імені Миколи Ярошенка (1919 р.), Полтавський літературно-меморіальний музей І. Котляревського (1950 р.), Полтавський літературно-меморіальний музей В.Г. Короленка (1940 р.), Полтавський літературно-меморіальний музей Панаса Мирного (1940 р.), Полтавський музей авіації та космонавтики (1987 р.), КЗ культури «Картинна галерея Наталії Юзефович» (м. Кременчук), КЗ культури «Кременчуцька міська художня галерея», КЗ культури «Кременчуцький краєзнавчий музей» (1966 р.), КЗ культури «Кременчуцький музей історії авіації і космонавтики», Педагогічно-меморіальний музей А.С. Макаренка (м. Кременчук, 1951 р.), Миргородський краєзнавчий музей (1920 р.), Миргородський літературно-меморіальний музей Давида Гурамішвілі (1969 р.), Гадяцький історико-краєзнавчий музей (1967 р.), Гадяцький літературний музей родини Драгоманових (1991 р.), Горішньоплавнівський історико-краєзнавчий музей (2000 р.), Великобагачанський районний краєзнавчий музей (1969 р.), Диканський історико-краєзнавчий музей імені Д.М. Гармаша (1959

р.), Карлівський історико-краєзнавчий музей (1967 р.), Кобеляцький районний музей літератури та мистецтва ім. Олексія Кулика (1982 р.), Літературно-меморіальний музей-садиба Олеса Гончара (с. Сухе, Кобеляцький р-н, 2000 р.), Кобеляцький районний краєзнавчий музей (сmt. Білики), Комунальна установа «Історико-культурний заповідник «Більськ» Полтавської обласної ради (сmt. Котельва), КЗ «Музей двічі Героя Радянського Союзу С. А. Ковпака» Котелевської районної ради (2007 р.), КЗ «Котелевський краєзнавчий музей» Котелевської районної ради, Лохвицький краєзнавчий музей ім. Г. С. Сковороди (1947 р.), Мануйлівський літературно-меморіальний музей Максима Горького (с. Верхня Мануйлівка. Козельщинський р-н, 1938 /1961 р.), Вовчинський районний краєзнавчий музей імені І. І. Саєнка (с. Вовчик, Лубенський р-н), Лубенський краєзнавчий музей імені Г.Я. Стеллецького (1873 р.), Лубенський музей К.М. Скаржинської, Оржицький народний історичний музей (1974 р.), Пирятинський районний народний краєзнавчий музей (1967 р.), Полтавський районний музей Рушника ім. Надії Бокоч (сmt. Степне Полтавський р-н, 2001 р.), Музей українського весілля (с. Великі Будища Диканської сільської ради, 2008 р.), Решетилівський районний краєзнавчий музей, Хорольський районний краєзнавчий музей, Великосорочинський краєзнавчий музей, Великосорочинський літературно-меморіальний музей М. В. Гоголя (1929 р.), Чорнухинський літературно-меморіальний музей Г.С. Сковороди (1972 р.), Комунальна установа культури «Чутівський районний краєзнавчий музей» (1968 р.), Шишацький краєзнавчий музей (1967 р.), КЗ Полтавської обласної ради «Національний музей-заповідник М. В. Гоголя» (с. Гоголеве, Шишацький р-н), Національний музей-заповідник українського гончарства в Опішному (1956 р.), Зіньківський районний народний історичний музей (1967 р.), Меморіальний музей-садиба Леоніда-Сморжа (сmt. Опішня), Березоворудський народний історико-краєзнавчий музей (Пирятинський р-н, 1974 р.), Білицький літературно-меморіальний музей Мате Залки (1967 р.), Білицький народний музей історії та художньо-ужиткового мистецтва (1957 р.), Гребінківський народний краєзнавчий музей (1967р.), Новоаврамівський

історико-краєзнавчий музей (Хорольський р-н, 1959 р.), Дмитрівський музей історії села (1968 р., Машівська районна рада), Музей олії (с. Мачухи Полтавський р-н, 2014 р.), Національний Музей бджільництва (Гадяч, 1990 р.), Музей ляльки-мотанки, Музей звареного борщу та живого хліба (сmt. Опішня, 2020 р.), Етносадиба - музей «Лялина світлиця» (сmt. Опішня, 2014 р.), Музей пива та самогону (с. Абазівка, Полтавський р-н, 2019 р.), Музей важкої бомбардувальної авіації (м. Полтава, 2020 р.).

Популярним видом музеїв Полтавщини на початку ХХІ ст. є краєзнавчі та громадські музеї. Впродовж 1994-2004 рр. краєзнавчим і громадським музеям в Україні приділялося недостатньої уваги, в результаті чого багато з них у малих за кількістю жителів у населених пунктах було зачинено.

Термін «громадський музей» використовуємо для позначення категорії музеїв у хронологічних межах ХІХ – початок ХХІ ст. І. Ф. Стельмах наголошує, що «словосполучення «громадський музей» визначається як музей, в основі якого лежить колекція, створена, накопичена та приналежна громаді, а не державі чи приватній особі» (Стельмах І.Ф., 2009. С.102). Музеєзнавчий термін «громадський музей» введено до наукового обігу в 1978 р. «Типовим положенням про музей, що працює на громадських засадах». У 1986 р. термін був внесений до міжнародного музеологічного словника, розробленого Лабораторією музеєзнавства Центрального музею революції СРСР. У словнику зазначалося: «громадський музей – це музей, що працює на громадських засадах, створюється з ініціативи та за особистої участі трудящих, що відкривається при місцевих органах культури, в різних установах, на підприємствах, у радгоспах, колгоспах, у вищих і середніх спеціальних навчальних закладах, школах (Стельмах І.Ф., 2009, С.103). Відкриття музеїв на базі колекцій предметів, створених і приналежних товариству належить до ХІХ – початку ХХ ст. Громадські музеї у ХІХ ст. створювалися при наукових, художніх товариствах, Вчених архівних комісіях, статистичних комітетах, університетах, школах. До громадських музеїв зараховувалися археологічні музеї, музеї старовини відкриті Російським археологічним товариством,

сільськогосподарські музеї засновані Вільним економічним товариством, музеї при відділеннях Російського технічного товариства. На початок 1920-х рр. створюються музеї при товариствах і установах за сприяння краєзнавчого руху, політехнізації, активній роботі з написання історії фабрик і заводів. Декретом РНК від 20 серпня 1923 р. виділена категорія «місцевих музеїв», які перебували у підпорядкуванні губернських відділів народної освіти, установ охорони здоров'я, сільського господарства. Це були наукові, краєзнавчі, педагогічні музеї (Стельмах І.Ф., 2009. С.103). «Внаслідок тоталітарної політики 1930-х рр. щодо музейних співробітників і музеїв усіх форм власності, примусове вилучення предметів із фондів задля поповнення валютних надходжень, закриття як ідеологічно шкідливих і небезпечних національних історико - побутових й історико - художніх музеїв, звільнення інакомислячих призвела до скорочення мережі музеїв. Більшість місцевих музеїв перестає працювати, на 1941 р. залишаються 10 громадських музеїв в Україні», – стверджує І. Ф. Стельмах (Стельмах І.Ф., 2009, С.105).

Створення та діяльність музеїв на громадських засадах стали основним змістом краєзнавчого руху в Україні у другій половині 1950-х рр. Музеї відкриваються при органах культури місцевої влади, у школах, на підприємствах, в областях і районах Полтавської області де відчувалась нестача музейних установ. Найбільше було музеїв бойової і трудової слави, історії комсомолу, історії підприємств, меморіальних і шкільних музеїв. В. А. Курлович, директор Білицького народного музею історії та художньо-ужиткового мистецтва на Полтавщині описує відкриття сільського музею у 1957 р.: «Грав духовий оркестр. У переповненій залі навпроти музею розмістився президія мітингу. На ньому були присутніми представники шкільної молоді та громадськості селища. За столом президії почесні місця зайняли Перший секретар Кобеляцького РК ЛКСМУ Таран В.К., Каменецька В.В., Макогон В.С. Зубко Л. О., художники: Петренко В.П. Касай М.С. Після виступу на мітинзі під звуки духового оркестру було вручено нагороди учасникам підготовки і створення музею. Після мітингу Таран В. К. перерізає

червону стрічку. В зал музею з веселими посмішками на обличчях потягся натовп відвідувачів. Кожен з них хотів оглянути експозицію, доторкнутися до прекрасного» (Калашник Є. С., 2016. С.142). Постанова ЦК КПРС 1964 р. «Про підвищення ролі музеїв у комуністичному вихованні трудящих» разом з підтримкою партійних і державних органів і громадських організацій історико-краєзнавчого руху спричинили чергове зростання мережі музеїв на громадських засадах упродовж наступних десятиріч. Підтримка інтересу народу до вивчення історії свого краю, розширення видів культурно-просвітньої роботи на громадських засадах, збір історичних реліквій матеріалів, з історії фабрик, колгоспів, радгоспів дали плідні результати: громадські музеї створювалися до приурочення святкування державних ювілейних дат: 50 річчя Великої Жовтневої Соціалістичної революції, 100 річчя народження В.І. Леніна, 50-річчя створення СРСР (Пістоленко І.О., 2019.С.402).

Зростання мережі громадських музеїв обумовило розробку нормативної бази їх діяльності. У 1965 р. Міністерство культури СРСР затвердило «Типове положення про народний музей» як культурно-просвітню установу створену на громадській засадах. Музеї, які називалися «місцеві, недержавні, самодіяльні» отримали назву «народні». «Типовим положенням про музей, що працює на громадських засадах» 1978 р. закріплювалися організаційні принципи роботи музеїв та поділ їх на групи: музеї, що працюють під керівництвом органів культури (районні, міські, сільські); музеї колективів, підприємств, установ, радгоспів, колгоспів, вищих, середніх, спеціальних закладів, професійно-технічних училищ, що працюють під керівництвом їх громадських організацій і адміністрації (правління); шкільні музеї, що працюють під керівництвом органів народної освіти. Був встановлений порядок присвоєння таким музеям почесного звання «народний музей». На відміну від державних, народні музеї не мали власного бюджету, перебували на утриманні з бюджету організації – засновника, який визначав зміст і межі діяльності. Відповідно сформувалися види музеїв: музеї створені при державних організаціях (заводські, фабричні, музеї при навчальних закладах, установах і відомствах); музеї при колгоспах,

сілрадах, міжрайонні музеї, створені зусиллями кількох організацій; музеї при райкомах партії, комсомолу. До кінця 1970-х рр. «народні музеї» стають феноменом культурного життя радянського суспільства й займають помітне місце у музейному житті країни. Пістоленко І. О. зауважує, що «мережа громадських музеїв на Полтавщині масово розгалужувалася в 1970-х рр., до 1990-х налічувала 530 закладів. Це були музеї присвячені історії міст і сіл області, землякам (відомим діячам у різних галузях), бойовим подвигам і трудовим досягненням краян. Експозиції таких музеїв створювалися в основному місцевими самодіяльними силами (краєзнавцями, вчителями, художниками)» (Пістоленко І.О.,2019.С.405). Розширенню мережі громадських музеїв, активізації діяльності громадських музеїв сприяли у 1980-х рр. рішення XXVI з'їзду КПРС, постанова ЦК КПРС 1982 р. «Про поліпшення ідейно-виховної роботи музеїв», які визначили головну роль музеїв у пропаганді, роз'ясненні стратегічного курсу комуністичної партії на прискорення соціально-економічного розвитку радянської держави. Суспільно-політична та економічна ситуація в 1990-х рр. в УРСР обумовила кризу й процес модифікації музейної справи. 16 листопада 1990 р. Міністерство культури УРСР затвердило «Типове положення про музей, що працює на громадських засадах в УРСР», у якому термін «громадський музей» визначається в контексті радянського періоду музеєзнавства: «культурно-просвітня установа, яка створюється з ініціативи та при особистій участі трудових колективів або окремих осіб. Музей збирає, вивчає й пропагує оригінальні пам'ятки матеріальної й духовної культури, які представляють собою історичну, художню, культурну, наукову й іншу цінність для народів, що проживають на території УРСР» (Типове положення від 16.11. 1990 р. , С. 1).

Головними аспектами музейного виховання сучасної учнівської і студентської молоді є: неформальне поєднання емоційного й інтелектуального впливу через експресивність, різноманітність, ідентичність музейних реліквій, свідчень очевидців; використання освітнього аспекту навчального музею для формування активної життєвої позиції; утвердження толерантного світогляду,

сприйнятливості до культурного плюралізму, шанобливого ставлення до інших культур і традицій; популяризація музею за допомогою екскурсій. Шкільні музеї створюються на громадських засадах з навчально-виховною метою для учнів, вони є найбільш дієвими установами музейної мережі Полтавщини 1998-2018 рр. У переліку музеїв при закладах освіти Полтавської області, які перебували на обліку станом на 20 січня 2019 р. працювало 174 музеї, з яких профіль військово-історичний мають – 16; художній – 2; етнографічний – 40; історичний – 43; краєзнавчий – 10; історико-краєзнавчий – 36; мистецький – 2; меморіальний – 7; геологічний – 1; літературний – 6; літературно-краєзнавчий – 1; літературно-меморіальний – 2; меморіально-природничий – 1; історико-етнографічний – 3. Серед міст Полтавської області найбільше музеїв у Полтаві (14) та Кременчуці (8), серед районів – Кобеляцький (18). У м. Горішні Плавні зареєстровано 5 навчальних музеїв, м. Лубни (6 музеїв), м. Миргород (3), Великобагачанський р-н (2), Гадяцький р-н (4), Глобинський р-н (8), Гребінківський р-н (1), Диканський р-н (5), Зіньківський р-н (9), Карлівський р-н (5), Кобеляцький р-н (18), Козельщинський р-н (1), Котелевський р-н (2), Лохвицький р-н (6), Лубенський р-н (4), Миргородський (4), Ново-Санжарський р-н (1), Оржицький (1), Пирятинський (2), Полтавський р-н (2), Решетилівський р-н (6), Семенівський р-н (2), Хорольський р-н (2), Чорнухинський (1), Чутівський р-н (9) (2]. У сформованих на січень 2020 р. об'єднаних територіальних громадах Полтавської області працюють музеї створені на громадських засадах: Решетилівська міська рада (2 музеї), Глобинська міська рада (3), Лохвицька міська рада (1), Пирятинська міська рада (1), Великобагачанська селищна рада (1), Козельщинська селищна рада (3), Машівська селищна рада (1), Новогалещинська селищна рада (1), Семенівська селищна рада (2), Скороходівська селищна рада (1), Шишацька селищна рада (2), Білоцерківська сільська рада (1), Засульська сільська рада (1), Клепачівська сільська рада (1), Малоперещепинська сільська рада (3), Мачухівська сільська рада (1), Михайлівська сільська рада (1), Нехворощанська сільська рада (1), Омельницька сільська рада (1), Петрівсько-Роменська сільська рада (2),

Пришибська сільська рада (1), Піщанська сільська рада (1), Сенчанська сільська рада (1), Сергіївська сільська рада (1), Щербанівська сільська рада (2), заклади інтернатного типу обласного підпорядкування (2), заклади професійної (професійно-технічної) освіти (3)
(Poltavatourcenter.pl.ua/images/documents/museums/oglyad-2019/dodat-pdf).

Навчальні музеї Полтавщини мають виховну й науково-пізнавальну цінність хоча продовжують демонструвати прояви українського музеєзнавства радянського періоду, повільними темпами наближуються до європейський стандартів музейного простору.

У перші десятиліття ХХІ століття 98% українських музеїв, включаючи громадські, навчальні, проводили активну екскурсійну діяльність. У 2008 р. музеї проводили щороку до 400 тисяч екскурсій, однак має місце суттєва географічна диспропорція щодо рівнів екскурсій в регіонах України. Екскурсійне обслуговування поставлене на належний рівень у музеях Львівської, Хмельницької, Вінницької, Черкаської, Полтавської Дніпропетровської, Запорізької областей (понад 10 тисяч екскурсій щорічно). У 2004 р. на Полтавщині 25 музеїв проводили 13 302 екскурсій протягом року (314, 5 тисяч осіб) – 532 особи на 1 музей. Музеї Києва і АР Крим щорічно проводили більше 100 тисяч екскурсій. Такий диспропорційний стан справ не може залишати нас байдужими до проблеми випадання більшості музеїв, зокрема громадських із маршрутів туристично-екскурсійного руху. Вирішення окресленої проблеми можливим через налагодження дієвих PR- комунікацій між музеєм і суспільством, через налагодження взаємовигідного партнерства між музейним та туристичними секторами України. Станом на 2004 р. із 18, 54 млн. відвідувачів 8, 07 млн. осіб скористалися екскурсійними послугами музеїв – 43, 5%, тобто залучення відвідувачів в екскурсійне обслуговування в музеях залишається низьким ((Музейна справа /uk.wikipedia.org wiki). Це знижує рівень осмислення відвідувачами інформації, яку транслують музейні експонати, залишають у пам'яті спогади про відвідування музею. Екскурсанти вимагають сучасного технологічно-технічного забезпечення експозиційної

діяльності, наявності анімаційно-розважальної складової екскурсії, умов для активного релаксу й емпіричного пізнання українських старожитностей через надання можливостей доторкнутися чи потримати в руках музейний предмет чи його копію. Екскурсійні послуги, які надаються громадськими музеями Полтавської області є складовою комерційного туристичного продукту, індустрії туризму в Україні.

Відзначимо, що вагому роль у збереженні й збільшені мережі громадських музеїв у нових політичних і соціально-економічних реаліях пострадянського часу в Україні відіграв стабільний розвиток краєзнавчого руху. Краєзнавчі дослідження спрямовані на відродження історії незалежної України на виховання патріотизму та поваги до історичного минулого, підтримані суспільством і владою з однієї сторони підтримують мережу громадських музеїв, а з іншого боку – багато в чому базуються на їхній діяльності. (Стельмах І.Ф., 2009. С.108). Громадські музеї створені в радянський період української історії й створені на сучасному етапі були й залишаються центрами краєзнавчої роботи на місцях. На зміну музеям бойової і трудової слави прийшли музеї історії сіл і підприємств, меморіальні й етнографічні музеї, музеї прикладного мистецтва, народної творчості. В Законі України «Про музеї та музейну справу» використовується нове визначення суспільних (громадських) музеїв – музеї що не є юридичними особами, які створюються й діють при підприємствах, установах, організаціях, навчальних закладах. Термін «громадський музей» використовується для позначення типу установ, що перебувають під опікою громадських організацій (профспілок, партій, тощо). Стельмах І. Ф. наголошує, що «було б правомірним використання терміну «громадянський музей» стосовно музеїв, створених із ініціативи громадськості на базі колекцій, які не є державною власністю, незалежно від часу створення музеїв» (Стельмах І.Ф., 2009. С.109).

Отже, на сьогодні перед громадськими музеями Полтавської області постали складні завдання модифікації й інтеграції їх в сучасний український та світовий культурний простір. Основні суспільні завдання радянського періоду,

що становили зміст форм діяльності громадських музеїв втратили актуальність, а робота на громадських засадах до якої входять фондова, експозиційна й екскурсійна діяльність практично неможлива в умовах сучасної економічної політики держави. Проте, громадські музеї, переживаючи етапи внутрішньої трансформації, зберегли музеєзнавчий матеріал, заявили про себе в новій якості. Відзначимо різносторонню діяльність, культурологічну багатшаровість громадських музеїв Полтавської області у музейній мережі України. Завдяки особистій зацікавленості й ентузіазму засновників цих музейних установ, за умови їхнього якісного розвитку кожен громадський музей Полтавщини може стати осередком популяризації національної української культури для вітчизняних й іноземних екскурсантів.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Закон України «Про музеї та музейну справу» Відомості Верховної Ради України, 1995, № 25, ст. 191 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95-вр>
2. Калашник Є.С. Зібрання громадського музею як джерело історії малих міст і сіл (на прикладі Білицького народного музею історії та художньо-ужиткового мистецтва) // Праці Центру пам'яткознавства НАНУ: Зб-к наук. праць. Вип. 29. К., 2016. С. 141-151
3. Музейна справа в Україні // uk.wikipedia.org/wiki.
4. Перелік музеїв при закладах освіти Полтавської області, які перебувають на обліку станом на 20.01.2019 р. Додаток до наказу Департаменту освіти і науки Полтавської ОДА від 22.01.2019. № 22 // Poltavaturcenter.pl.ua/images/documents/museums/oglyad-2018/dodat-pdf
5. Пістоленко І.О. Музеї Полтавщини (становлення та розвиток до 1991 року). [Монографія] / І.Ф. Пістоленко: Центр пам'яткознавства НАН України і УТОПК. Ніжин: ПП Лисенко М.М., 2019. 512 с.
6. Пістоленко І.О. З історії музейної справи на Полтавщині у 1960-1990-х рр.: традиції і новації полтавських художників-експозиціонерів // І.Ф. Пістоленко: Центр пам'яткознавства НАН України і УТОПК. Ніжин: ПП Лисенко М.М., 2019. С. 405.
7. Про музей, який працює на громадських засадах: типове положення від 16.11.1990 р./ Міністерство культури УРСР. К.: Наукова думка 1990. С.1.
8. Рутинський М.Й., Стецюк О.В. Музеєзнавство: навч. посіб. К.: Знання, 2008. 428 с.
9. Стельмах І.Ф. Громадські музеї в історичній ретроспективі // Праці Центру пам'яткознавства: Зб-к наук. праць. 2009. Вип. 16. С.102-111.

**ВИМУШЕНА МІГРАЦІЯ УКРАЇНЦІВ:
ПРАВОВА І РЕЛІГІЙНА СЕМІОТИКА В ПРОЦЕСІ АДАПТАЦІЇ**

Дослідження релігійно-семіотичного складника у процесі адаптації сучасних українських (вимушених) мігрантів є невід'ємною складовою сучасного глобалізованого світу. Монолітне суспільство, де всі походять з одного культурного континууму та послуговуються в щоденному житті спільною аксіологічною системою. Саме тому, правова і релігійна семіотика в умовах вимушеної міграції українців допомагає виявити ключові складові процесу їх адаптації. Серед культурних текстів окреме важливе місце займає релігійна та правова семіотика, оскільки її формування та розвиток відбувалося протягом століть і стало невід'ємною частиною цивілізаційного простору.

Ключові слова: вимушена міграція, українці, правова та релігійна семіотика, процес адаптації.

The study of the religious-semiotic component in the process of adaptation of modern Ukrainian (forced) migrants is an integral part of the modern globalized world. A monolithic society where everyone comes from the same cultural continuum and uses a common axiological system in everyday life. That is why legal and religious semiotics in the conditions of forced migration of Ukrainians helps to reveal the key components of the process of their adaptation. Religious and legal semiotics occupy a particularly important place among cultural texts, since its formation and development took place over the centuries and became an integral part of the civilizational space.

Key words: forced migration, Ukrainians, legal and religious semiotics, adaptation process.

Актуальність дослідження обумовлена тим, що українські мігранти, які змушені були рятуватися від військових дій, починаючи з 24 лютого 2022 р., потребують не тільки медичної, фінансової, психологічної допомоги та захисту, але й культурної адаптації на території країн, що надали притулок нашим громадянам. А це, своєю чергою, вимагає розуміння того культурного простору, в якому вони перебувають: одним зі способів тлумачення й осягнення культурних кодів та смислів інших народів є семіотичний метод, який полягає в розшифруванні й поясненні знаково-символічних систем, серед яких правові та релігійні посідають чільне місце, адже складно собі уявити європейську культуру без християнства та інституту суду. Очевидно, що впродовж століть ці сфери західної цивілізації стали використовувати численні образи, які стали кодами для передавання інформації в сконденсованому вигляді.

Потреба українців прилучитися до релігійної та культурної спадщини Європи, а також необхідність власного правового захисту спонукали вибір запропонованої теми.

Метою нашої публікації є представлення методів правової та релігійної семіотики у процесі адаптації сучасних українців у державах Заходу, що становить актуальний виклик в умовах війни в Україні.

Огляд джерел. Питання вимушеної сучасної міграції розглядається з різних кутів зору, тому, звісно, не будемо ставити собі за мету робити такий розлогий огляд джерел, звернемося лише до даних та наукових висновків провідного фахівця з демографії Елли Лібанової, що окреслюють демографічну ситуацію в 2022 р. та її можливі наслідки. У розкритті семіотичного складника в адаптаційних процесах покликатимемося на наші особисті наукові узагальнення і тезисно подані приклади.

Результати дослідження релігійно-семіотичного складника у процесі адаптації сучасних вимушених мігрантів. У сучасному глобалізованому світі щоразу важче знайти монолітичне суспільство, де всі походять з одного культурного континууму та послуговуються в щоденному житті спільною аксіологічною системою. Мігранти часто стикаються та борються з численними проблемами, пов'язаними з інтеграцією в чужих середовищах, до яких вони прибули. Інколи через неадаптованість так і живуть у суспільній ізоляції. Інтеграція відмінних культурних світів є однією з найважливіших проблем сучасного Заходу. «Господарі» та «гості» повинні докласти великих зусиль для того, щоби зрозуміти чужі культури, релігійні, суспільні традиції з метою укладення моделі гармонійного співжиття, в якому можна було б взаємозбагачуватися, черпаючи з різноманітності (Остащук І., 2010. С. 153).

Директор Інституту демографії та соціальних досліджень імені М. В. Птухи НАН України Елла Лібанова відзначила так свої припущення щодо сучасної вимушеної міграції після початку військових дій: «Що більше люди будуть перебувати за кордоном, то більше вони будуть адаптуватися. Тим більше виїхали не просто міські жительки, а переважно мешканки Києва і

Харкова. За даними німецьких фахівців, 70% жінок мають вищу освіту, не набагато меншу цифру дає Варшавський університет, там 2/3 мають вищу освіту. Тобто це фантастично високий рівень освіти. Я не переоцінюю значення вищої освіти, але попри все вона принаймні свідчить про здатність людини навчатися. І якщо жінка, маючи вищу освіту, не може собі знайти роботу за спеціальністю, вона просто навчиться іншої спеціальності. Тим більше, що влада всіх європейських країн робить все можливе, щоб допомогти працевлаштуватися. Це така критична передумова прийняття рішення. Коли мене питають про можливі обсяги неповернення, часто дивуються амплітуді. Може бути ситуація, коли ми втратимо десь 500–600 тис., це дуже багато, але за найгіршим сценарієм я боюсь, що ми можемо втратити мільйонів п'ять» (Ремовська О., Мельничина Ю., 2022). Отож високий інтелектуальний рівень українських жінок, адже саме вони з дітьми становлять переважну більшість мігрантів, є важливим чинником у спробах адаптації в соціальному та культурному середовищі інших держав. Тому, безперечно, освічені люди відзначаються значно вищими шансами пристосуватися до нових умов, зокрема володіючи численними навиками і компетентностями, необхідними для пошуків роботи, опанування нових професій, широкої інтеграції в громадянському суспільстві європейських країн або США чи Канади.

Професор Елла Лібанова у вересні 2023 р. у публічному виступі заявила такі реалістичні, на її думку, прогнози: «Давайте забудемо про те, що у нас було 52 млн українців. 52 млн не буде ніколи. За найбільш оптимістичним варіантом, у 2033 році нас буде 35 млн, я говорю про Україну в кордонах 1991 року. Тобто в будь-якому випадку – повернемо ми всіх наших мігрантів, залучимо мігрантів з інших країн – скорочення населення України все одно буде» (У 2033 році населення України становитиме близько 35 мільйонів, 2023). І тенденція полягає в тому, що українці переміщуються все далі від Вітчизни: «Від початку 2023 року зменшується чисельність і питома вага трудових українських втікачів від війни у Польщі. Вони їдуть далі – до Німеччини, до Чехії, до Нідерландів, до різних країн, але їдуть далі. Досвід, який ми маємо, говорить про те, що чим

більшою є відстань між Україною і тією країною, де перебувають наші люди, тим меншою є ймовірність того, що вони повернуться» (У 2033 році населення України становитиме близько 35 мільйонів, 2023). На нашу думку, питання тут постає не тільки в географічній віддаленості, котра вимірюється вже не сотнями кілометрів, а тисячами, але культурній та мовній. Чим далі українці від свого дому, чим більше вони будуть адаптуватися в суспільствах, раніше мало відомих, тим менша ймовірність повернення їх в Україну.

Розуміння культурних особливостей країн, де перебувають українці, створює додаткові позитивні характеристики в соціальній адаптації та у сприйнятті місцевими мешканцями, що може створювати передумови для отримання хорошої роботи та посідання гідного місця в громадянському суспільстві. Коли ведемо мову про релігійну семіотику, то не маємо на увазі виключно практикуючих віруючих, для яких релігійний культ, перебування у релігійній спільноті мають важливе значення, а наголошуємо на зустрічі українців із фактами історії та сучасності, в яких відобразився вплив християнського віровчення. Це може бути загальний архітектурний ансамбль міст, пам'ятки мистецтва у музеях та громадських будівлях, тексти художньої літератури, яку в певному товаристві цілком можливо доведеться обговорити.

Наведемо окремі приклади у європейських державах можливого семіотичного пояснення помітних культурних об'єктів, що становлять поєднання кількох мов у переданні певної інформації. У просторі міст, зокрема в історичних їхніх районах, можна простежити чимало культових споруд базилікальної форми, що була успадкована від давньоримського зодчества. Семіозис базилікальної форми християнських храмів передавав сотеріологічну місію церкви. Символ корабля вельми важливий у контексті сакральної християнської архітектури. Після того, як християнство перейшло до відкритої служіння обрядів, виникла необхідність храмів. До язичництва християни мали несприйняття, тому місця культу Вести, Марса чи Юпітера не могли бути взірцем для послідовників Христа. Найбільш підходили базиліки, загальний тип яких повторюється в багатьох християнських святинях. Базиліка

– місце римського суду або здійснення комерційних угод – мала вигляд видовженого прямокутника, що складався з двох частин: великої зали з колонадами та напівкруглої ніші з напівкруглим склепінням, що заокруглювало залу в глибині. У цій ніші засідав суд, а саме місце називалося трибуною. Два ряди колон ділили базиліку на три частини – нави (лат. *navis* – «корабель, судно»). Підвищення в наві церкви, призначене для читання Святого Письма, а також для виголошування проповідей і літургійних співів, називається амвон. Зустрічалися п'ятинавні базиліки з чотирма рядами колон. Інколи їх перетинала поперечна нава – трансепт. Трибуна чи апсида перетворилася у вітвар, що можна побачити в католицьких і протестанських храмах (Остащук І., 2010, С. 153). У символічному сенсі спрямованість видовженої нави означала прямування протягом земного життя до Небесного царства, християни покладали надію на те, що після смерті матимуть можливість перетнути через бурхливі води випробувань тиху гавань блаженного буття. Використання світської архітектурної форми з історії Стародавнього Риму отримало нове семантичне навантаження на ґрунті християнської віри, що уможливило його присутність у просторі європейських міст.

Перебуваючи закордоном, нерідко може статися ситуація, за якої українцям доводиться звертатися до суду, зокрема мати справу з суддями, до яких під час судових засідань визначені конкретні форми звертання, що є не просто мовно-етикетними кліше, але й наділені символічним змістом, який збігається з формами віддавання пошани представникам влади в європейській та американській традиціях формування громадянського суспільства.

У різних країнах офіційні звертання до суддів відрізняються, зокрема і за ступенем їх обов'язковості та поширеності в інших, крім правосуддя, сферах. Десь ці звертання є настільки поширені, що можуть додаватися до прізвища у всіх згадуваннях про суддю, замість Mr./Mrs. В інших – використовуються лише в залі суду й не є обов'язковими.

До суддів Міжнародного суду (англ. International Court of Justice, фр. Cour internationale de Justice; Гаага, Нідерланди) – головного судового органу ООН –

прийнято звертатися «Ваша Екселенціє». Це слово має таку етимологію: лат. *excellencia* [*excellens*] – 1) перевага, вищість; 2) високі властивості, чудові якості; *excellens* – 1) піднесений, високий; 2) відмінний, вищий, незвичний, чудовий. «Ваша Екселенціє» – гоноратив, високий стиль звертання до глав іноземних держав (за винятком монархів), глав іноземних урядів, послів іноземних держав у приймаючій країні, католицьких і деяких протестантських єпископів, представників аристократії, ректора університету тощо.

У Великобританії використовується офіційне звертання до суддів *My Lord* або *My Lady* (Мій Пане, Моя Пані).

Португальською мовою прийнято звертатися до судді *Vossa Meretissima* (Ваша Милість) або *Vossa Excelência*, що походить із високого стилю куртуазного спілкування при португальському королівському дворі, що пізніше поширився і Бразилії та інших португаломовних державах. Щоправда, слід пояснити, що у Бразилії такі високі звертання стосуються осіб, які звершують справедливість лише у судах вищих інстанцій, їхні посади мають назву «міністр» (відомо, що це слово, поширене в багатьох мовах, походить від латинського кореня, який передає значення служіння).

У Канаді звертаються до судді *Your Lordship* (Ваша Світлість). В Індії – вживаються різні, зокрема *Ваша честь*, *Ваша Світлість*, водночас існує думка, що відповідні звертання належать до колоніальної ери і не є обов'язковими, тому байдуже, як звертатися до судді – водночас кожне звертання має бути здійснене з повагою (Кравчук О., Остащук І., 2021, С. 8).

Такий аспект віддання пошани посаді й функції судді має і біблійне коріння, зокрема у відношенні влади монарха як помазаника Божого. Генеза в європейській традиції образу ідеального правителя, що принесе справедливість народові, сягає біблійних пророцтв та античних архаїчних уявлень. В одному з найвідоміших фрагментів Ісаї (11, 1-5) читаємо про ідеального правителя, яким буде очікуваний Месія: «Справедливість буде поясом на Його крижах, – Він підпережеться правдою» (Іс. 11, 5). І не тільки давній Ізраїль, в якому згасла династія Давида, очікував такого справедливого правителя, – такі ж були

очікування європейських народів (Кравчук О., Остащук І., 2021, С. 9). Задля порівняння відзначимо, що в Україні не додають відповідного титулу «Його честь» або «Її честь» або інших похідних від них (на зразок *honorable judge*, скорочено «*hon.*») до імені судді на сайтах, у підписах під науковими статтями, а також на табличках про розміщення залів або кабінетів у приміщенні суду, а також, власне на кабінеті, на сайтах і т.д. Якщо суддя виступає на телебаченні, то до його або її імені в заголовку також не додаватимуть титулу «Його честь» або «Її честь».

Отже, офіційне звертання до судді, офіційний титул «Ваша честь» є церемоніальним звертанням у судовому процесі, покликаним церемоніально знеособити суддю, підкресливши, що він або вона у судовому процесі діє і приймає рішення від імені держави, а також, власне, те, що саме суддя керує процесом у судовій залі. Тобто цей офіційний титул, так само як і звертання «Ваша честь», покликані в цій частині виконувати ту саму функцію, що й інша особиста судова символіка – мантия та нагрудний знак (Кравчук О., Остащук І., 2021, С. 10–11).

Відомо, що від звертання до особи залежить комунікація, тому це особливо важливо в ситуаціях вирішення питань судочинства, зокрема для іноземців, юридичні гарантії для яких дуже важливі.

Міграція тісно вписана в біблійні тексти та історію християнства, адже виражала через форму сюжетів про вимушену міграцію окремих героїв часто їхні духовні преображення та шлях до Бога. Історія християнства і сучасне євангельське служіння покликані до особливо чутливого сприйняття вимушених вигнанців із рідної країни. І прикладом християнського пробудження у відкритті європейських сердець та помешкань українським жінкам і дітям став час після 24 лютого 2022 р., хоча складнощів з обох сторін вистачає, адже постійне перебування поруч, зокрема у діленні місць роботи, навчання, вимагає особливої поваги і нерідко любові доброго самарянина, образ якого не є особливо популярним у сучасному світі.

Вважаємо, що у процесі адаптації мігрантів у чужому суспільстві важливу роль відіграє адекватна інтерпретація культурних текстів як одна з ознак інтеграції в соціокультурний простір іншого суспільства. Варто відзначити, що однією з можливих моделей знайомства з чужим середовищем є спроби використати свою культурну спільноту (нерідко наднаціонального характеру) або спробувати зрозуміти ту, яка є панівною в конкретній країні, що полегшуватиме психосоціальну адаптацію в конкретному суспільстві. Водночас, інтерпретація культурного тексту є важливим чинником репрезентації власного національного культурно-релігійного дискурсу.

Серед культурних текстів окреме важливе місце займають релігійні та правові, оскільки їхнє формування та розвиток відбувалися протягом століть і вони стали невід'ємною частиною цивілізаційного простору. Розуміння того соціуму, в якому перебуває людина, створює умови комфорту та відчуття безпеки, адже невідомість провадить до ситуацій психологічного напруження і стану самотності, навіть якщо і хтось є у великому колективі. На нашу думку, методи правової та релігійної семіотики, які дозволяють розкрити значення підтекстів у просторі судочинства і конфесійних громад й інших сфер соціуму, дозволятимуть краще адаптуватися вимушеним мігрантам у країнах, що стали для них прихистком. Навіть якщо особа не усвідомлює, яким чином розуміння довколишнього середовища сприяє її адаптації та комфортному облаштуванню, то все одно ці механізми спрацьовують й уможливають повноцінну діяльність і саморозвиток.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Кравчук О., Остащук І. Звертання до судді (офіційний титул) як складник судової символіки. Вісник Вищої кваліфікаційної комісії суддів України: науково-практичний юридичний журнал. 2021. № 3-4. С. 7–12.

2. Ремовська О., Мельничина Ю. «Ми можемо втратити 5 млн людей» – демографія Елла Лібанова. Суспільне. Новини. 2022. URL: <https://suspilne.media/257015-mi-mozemo-vtratiti-5-mln-ludej-demografina-ella-libanova/>.

3. Остащук І. Б. Інтерпретація релігійного тексту як чинник соціальної адаптації емігрантів. Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. 2010. Вип. 1. Ч. 1. С. 153–163.

4. «У 2033 році населення України становитиме близько 35 мільйонів», – Лібанова. Укрінформ. 2023 URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3763296-u-2033-roci-naselenna-ukraini-stanovitime-blizko-35-miljoniv-libanova.html>.

Аліна Парасей-Гочер
(м. Буча, Київська обл.)

РЕЛІГІЙНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ФАКТОРИ ФОРМУВАННЯ САМОАКТУАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

Стаття присвячена теоретичному дослідженню релігійно-психологічних факторів формування самоактуалізації особистості. Підкреслюється актуальність вивчення релігійно-психологічних аспектів в системі розвитку особистості. Встановлено, що релігія виступає одним із суттєвих елементів розвитку ціннісно-сислової та мотиваційно-потребової сфер в системі самоактуалізації особистості. Зазначено, що ризики внутрішньо особистісних конфліктів можуть збільшитися внаслідок непослідовного формування власної системи цінностей. Згідно проведених теоретичних розвідок зазначено, що дослідження умов розвитку особистості, формування самоактуалізації набувають особливого значення. У роботі наголошується на тому, що самоактуалізація означає постійний розвиток і використання своїх потенційних здібностей і талантів для досягнення своєї життєвої мети та глибокого зрозуміння себе. Підкреслено, що релігія, культура, мистецтво, сім'я – всі ці складові впливають на формування самоактуалізації особистості, розширюючи її духовний та особистісний потенціал через вплив на глибинні психологічні механізми людської психіки. Акцентовано увагу на тому, що релігія відіграє важливу роль у формуванні як системи цінностей так і сприяє розгортанню духовному і особистісному потенціалу, інтегруючи ієрархію ціннісно-сислового та мотиваційного чиннику саморозвитку та самовдосконалення особистості.

Ключові слова: релігія, духовно-особистісний потенціал, самоактуалізація, розвиток особистості, релігійно-психологічні фактори, духовність.

The article is devoted to the theoretical study of religious and psychological factors in the formation of self-actualization of the individual. The relevance of the study of religious and psychological aspects in the system of personality development is emphasized. It was established that religion is one of the essential elements of the development of the value-meaning and motivational-need spheres in the system of self-actualization of the individual. It is noted that the risks of intrapersonal conflicts may increase as a result of the inconsistent formation of one's own value system. According to the conducted theoretical investigations, it is indicated that the study of the conditions of personality development, the formation of self-actualization acquires special importance. The work emphasizes that self-actualization means constant development and use of one's potential abilities and talents to achieve one's life goal and deep understanding of oneself. It is emphasized that religion, culture, art, family - all these components influence the formation of the self-actualization of the individual, expanding his spiritual and personal potential due to the influence on the deep psychological mechanisms of the human psyche. Attention is focused on the fact that religion plays an important role in the formation of both the value system and contributes to the development of spiritual and personal potential, integrating the hierarchy of value-meaning and motivational factors of self-development and self-improvement of the individual.

Key words: religion, spiritual and personal potential, self-actualization, personality development, religious and psychological factors, spirituality.

Постановка проблеми. Сучасне суспільство має характерну особливість – аксіологічну невизначеність. Глобалізація та взаємопроникнення культур, а також динаміка суспільного розвитку призвели до того, що одночасно існує

неймовірно велика кількість різних соціокультурних зразків та ідеалів особистісного розвитку. Сучасний світ вимагає особливої уваги до проблеми міграції як на території України, так і в глобальному масштабі. Особливу увагу слід приділити проблемі світової тенденції змішування народів, мов та культур – еміграції, зокрема вимушеної еміграції українців, починаючи з 2014 року. В Україні цей феномен посилений радикальними змінами державного ладу та кризами, що неодноразово відбувалися протягом останніх десятиріч і супроводжувалися зміною ідеологічних та ціннісних підстав. Ця ситуація призвела до формування комплексу серйозних соціокультурних, соціальних і психологічних викликів.

З одного боку, така ситуація надає значну свободу у виборі власного шляху розвитку особистості. Однак з іншого боку, ця свобода може сприяти збільшенню тривожних станів, спричинених відсутністю чітких життєвих орієнтирів і смислів. Також це може призвести до зростання міжособистісних конфліктів через зіткнення різних субкультур і ідеологій, а також до збільшення ризику внутрішньоособистісних конфліктів. Ризики внутрішньоособистісних конфліктів можуть збільшитися внаслідок непослідовного формування власної системи цінностей, коли людина намагається балансувати між суперечливими цінностями, подібно до того, як намагається «сидіти на двох стільцях».

Спроможність до самоактуалізації та самореалізації грає важливу роль у досягненні особистісного успіху. У цьому процесі релігійно-психологічні фактори відіграють суттєву роль, сприяючи саморегуляції та орієнтуванню людини на досягнення поставленої мети. Сучасна людина стикається з різними труднощами та кризовими ситуаціями на шляху досягнення своїх цілей, і в таких моментах важливо знайти внутрішні ресурси для підтримки, подолання та розв'язання цих проблем. В цьому контексті рівень та спрямованість релігійності стають ключовими аспектами успішного розвитку особистості.

Аналіз наукових джерел. Загалом проблемі самоактуалізації, психологічним особливостям цього процесу на різних етапах присвятили свої

дослідження такі вчені, як К. Гольдштейн, А. Адлер, Г. Балл, О. Колісник, А. Маслоу, Г. Олпорт, К. Роджерс та інші. Численні наукові розвідки показують, що дослідження явища самоактуалізації особистості вимагає подальших зусиль.

У сучасній психологічній науці великий акцент приділяється питанню самоактуалізації, яке займає одне з провідних положень та гостро пов'язане з гуманістичним підходом. Визначені видатні постаті в цій галузі, такі як К. Гольдштейн, А. Маслоу, Г. Олпорт, К. Роджерс та інші. Вітчизняна психологія також активно досліджує розвиток особистості у контексті самоактуалізації, і це підкреслено роботами таких вчених, як Г. Костюк, О. Леонт'єв, Г. Балл, М. Боришевський, С. Максименко, С. Рубінштейн, Т. М. Титаренко та інші.

Зарубіжні дослідники на сучасному етапі активно вивчають різні аспекти самоактуалізації, зокрема вікові, гендерні, культурні та соціальні аспекти. Досліджується вплив релігійності та духовності на цей феномен, а також умови досягнення самоактуалізації. Серед вчених, що присвятили свої дослідження цьому питанню, можна назвати І. Бернард, Х. Гарднер, І. Івтзан, М. Купер та інших, а також тих, хто досліджує вплив релігійності та духовності на самоактуалізацію, таких як Дж. Голд, Т. Ломас та інші.

Аналіз наукової літератури, який ми провели, підтверджує, що останніми роками було запропоновано безліч релігійно-психологічних чинників, які впливають на процес самоактуалізації особистості.

Мета статті полягає у теоретичному обґрунтуванні релігійно-психологічних факторів процесу самоактуалізації особистості.

Виклад основного матеріалу. Сучасні економічні пріоритети та соціальні зміни ставлять високі вимоги до людини, зокрема, її здатності самостійно визначати свої життєві пріоритети і досягати поставлених цілей. Отже, дослідження умов розвитку особистості, формування самоактуалізації набувають особливого значення.

Вперше поняття «самоактуалізації» з'явилося в дослідженнях К. Гольдштейна, який висловлював ідею, що самоактуалізація є головним і фактично єдиним мотивом у житті людини. Самоактуалізація визначається як

вчинки, спрямовані на задоволення потреби. У той же час потреба розглядається як стан дефіциту, що стимулює особу до її задоволення та задоволення цієї потреби є головною мотивацією (Еріксон Е., 1982). Отже, вже з самого початку розвиток та вдосконалення людини мають прямиий зв'язок із соціальними відносинами. Психологічний аналіз проблеми самоактуалізації відзначається в гуманістично орієнтованих психологічних теоріях, в межах концепції особистісного способу існування людини. Ця концепція розглядає людину як систему, яка прагне зберігати напругу у взаємодії з оточуючим середовищем, бути проактивною, а не реактивною, та бути здатною до змін та розвитку (Старинська Н., 2015, С. 9).

Самоактуалізацію в контексті психологічних досліджень розглядають з різних поглядів. Деякі автори розглядають її як механізм, що сприяє саморозвитку та робить його необхідним для задоволення потреби, досягнення життєвої мети та вибору життєвої стратегії (А. Маслоу, К. Роджерс, К. Хорні). Самоактуалізація завжди пов'язана з процесом формування особистості як суб'єкта інтелектуальної активності (Г. Балл, З. Кісарчук, С. Максименко) та вимагає вільного вибору (В. Петровський), саморегуляції своєї активності (К. Хорні, Е. Шостром), визначення життєвого змісту (Д. Леонт'єв) та прийняття концепції інтегральної індивідуальності (В. Татенко, О. Ткаченко, Н. Чепелева). Поняття «самоактуалізація» не є новим для української науки і «людина що самоактуалізується» фактично прирівнюється до поняття «психологічно здорова особистість».

Сучасна психологія розглядає самоактуалізацію як найвищу ступінь самореалізації. Абрахам Маслоу, дослідник в цій галузі, підкреслював, що розвиток особистості та психічне здоров'я мають глибокий взаємозв'язок і є наслідком просування у напрямку самоактуалізації.

Самоактуалізацію можна розглядати як систему розвитку, що включає в себе кілька аспектів. Вона виступає як процес, стан, атрибут особистості і потреба, але не обмежується жодним із цих аспектів. Узагальнюючи, самоактуалізація відображає собою комплекс системних характеристик, які

сприяють виявленню внутрішнього потенціалу особистості під час її соціалізації через усвідомлення та розуміння власного життя в суспільному контексті. У межах особистості, самоактуалізація функціонує як метасистема, що включає різні рівні соціальної зрілості (високий, середній і низький) і різні типи особистої реалізації в контексті самореалізації, такі як альтруїстичний і егоїстичний (Горностаї П., 1990).

Знаменита теорія самоактуалізації особистості А. Маслоу є важливою складовою сучасної психології. У своїй праці «Мотивація і особистість», А. Маслоу сформулював ієрархічну теорію потреб, що утворює піраміду, де базові потреби лежать в основі, а потреба в самоактуалізації – на вершині піраміди. Згідно з теорією А. Маслоу, кожна людина має вроджене прагнення до самоактуалізації, і ця потреба у максимальному розкритті своїх здібностей і талантів вважається найвищою людською потребою (Грись А., С. 3).

Поняття «самоактуалізація» традиційно асоціюється із однією з зарубіжних теорій особистості, яку розроблено в рамках гуманістичної психології. Проте феномен самоактуалізації також досліджується в інших галузях, таких як філософія, соціологія та біологія, в контексті різних концепцій та на різних рівнях узагальнення. Тому у різних контекстах та галузях вивчення людської природи і розвитку існують різні терміни, які використовуються для вираження ідеї самоактуалізації. Це призводить до різноманітності тлумачень цього поняття. Науковці використовують такі синоніми, як «самоствердження», «самовираження», «саморозкриття», «самодіяльність», «самоутворення», «самовдосконалення», «самореалізація», та іншими категоріями «само», і навіть «трансцендентність».

Отже, самоактуалізація означає постійний розвиток і використання своїх потенційних здібностей і талантів для досягнення своєї життєвої мети та глибокого розуміння себе. У цьому контексті людина може бути розглянута як точка відліку, від якої виходить процес реалізації всіх своїх здібностей, а також як кінцева мета для всіх зусиль, спрямованих на розвиток її потенціалу.

Самоактуалізація – це процес саморозвитку особистості, внутрішнього особистісного зростання. Це також процес становлення людини суб'єктом власного життя, спрямований на формування стратегії життя, ієрархії цінностей та пошук сенсу життя. Цей процес неможливий без постійної рефлексії, яка пронизує всі аспекти особистісного зростання, такі як саморозуміння, аутосимпатія, цінності та смисли.

Релігія, культура, мистецтво, сім'я – всі ці складові впливають на формування самоактуалізації особистості, розширюючи її духовний та особистісний потенціал через вплив на глибинні психологічні механізми людської психіки. Вони виступають як універсальні засоби для перетворення зовнішніх культурних цінностей у внутрішній світ особистості і створення нового рівня дійсності.

Релігія (від лат. Religio – зв'язок, передусім з Богом) – означає світосприймання, все те, що зв'язує, з'єднує людину з божественністю (Жайворонок В., 2006, С. 496). Релігія впливає на життя людини через виконання різних функцій, які відповідають різним потребам. Однією з важливих ролей релігії є її самоактуалізаційна функція.

Мова релігії, як зазначає О. Предко, має значний вплив на особистісний розвиток людини. Вона визначається як засіб культивування та збагачення духовного життя. Церква сприяє розвитку духовності, функціонуючи як своєрідна школа для формування духовної ідентичності та самоактуалізації. Обряди Церкви реально призводять до зближення людини з Богом та відображення в ній божественного образу. У результаті такого духовного процесу, особистість вступає в діалог зі своїм внутрішнім духовним «Я» (Предко О., 2008, С. 244).

Розглядаючи психологічні аспекти релігії в системі духовного розвитку особистості М. Марценюк зазначає, що релігія відтворює певний світогляд, відповідає фундаментальним питанням і виражає одна з найсуттєвіших духовних потреб людини – потребу у трансцендентному. А з іншого боку, релігія відіграє важливу роль у формуванні як системи цінностей так і сприяє

розгортанню духовному і особистісному потенціалу, інтегруючи ієрархію ціннісно-сміслового та мотиваційного чиннику саморозвитку та самовдосконалення особистості (Марценюк М., Северин Р., 2016, С. 4).

Як вже зазначалося, релігія виконує функцію самоактуалізації особистості. Ця функція полягає в тому, що світосприймання людини виявляється в її прагненні до процесу самовдосконалення, самореалізації, бажанні бути тією людиною, якою вона може стати – у розкритті свого духовно-особистісного потенціалу. Під поняттям «потенціал» (походить від лат. *potentia*, що означає силу) зазвичай розуміють ступінь силових можливостей у певному контексті або конкретний набір ресурсів і можливостей. Ця термінологія застосовується як до живих та природних об'єктів, так і до штучних об'єктів, предметів і явищ (Помиткін Е., 2013, С. 22).

Духовний потенціал за визначенням автора – це «сила, енергія, потужність, яка може потребувати умов для прояву або ж перебувати у проявленому стані, що свідчить про реалізованість потенціалу. З одного боку духовний потенціал визначається спрямованістю особистості на вищі духовні ідеали, цінності та смисли, а за умов релігійності людини духовний потенціал приймає форму її спрямованості до Бога. З іншого – духовний потенціал характеризує вищий ступінь людської самоорганізації, який позначається високим рівнем свідомості, самосвідомості та вольової саморегуляції особистості» (Помиткін Е., 2013, С. 29). Нереалізований духовний потенціал виявляє значущі відмінності, особливо порівняно з творчим потенціалом (Помиткін Е., 2013, С. 29). У такому випадку самореалізація духовного потенціалу людини виявляється через творчість в її внутрішньому світі. Цей процес вимагає свідомого самовдосконалення, саморозкриття та розвитку потенційних людських здібностей.

До питання формування самоактуалізації в процесі становлення особистості, особливе значення має духовно-особистісний підхід за Е. Помиткіним, в рамках якого процес самоактуалізації розглядається як динамічна властивість особистості, яка здатна до постійного

самовдосконалення та саморозвитку впродовж життя. Автор зазначає, що «духовно-особистісний підхід доцільно розглядати як сукупність концептуальних уявлень, моделей, принципів і методів, які сприяють більш об'єктивному розумінню особистості у процесі актуалізації і розвитку духовного потенціалу» (Помиткін Е., 2013, С. 32).

Таким чином, самоактуалізацію можна тлумачити як процес саморозвитку особистості, її внутрішнього особистісного росту. Цей процес спрямований на те, щоб людина стала суб'єктом свого власного життя, будуючи стратегію ієрархії цінностей, та здобула більше смислу у своєму існуванні. Важливо відзначити, що самоактуалізація нерозривно пов'язана з процесом рефлексії, який пронизує всі аспекти особистісного зростання, включаючи саморозуміння, самоприйняття, цінності та смисл життя.

Висновки.

З аналізу дослідників можна зробити такі висновки щодо проблеми самоактуалізації:

1. Самоактуалізація – це характеристика психологічно здорових осіб.
2. Внутрішній саморозвиток людини є природною тенденцією самоактуалізації.
3. Самоактуалізація є фундаментальною якістю дорослої людини, метою якої є боротьба за повноцінне розкриття власного потенціалу та розвиток таких якостей, як особиста автономія, здатність до особистого та професійного самовизначення тощо.

Отже, на підставі теоретичного аналізу можна визначити наступні релігійно-психологічні фактори, які можуть впливати на самоактуалізацію особистості: бажання досягнення успіху, рефлексивність та адаптивність у самооцінці особистості. Рівень самоактуалізації визначається ступенем розвиненості особистісно-сміслових механізмів, розкриття духовно-особистісного потенціалу. Результативність, як показник самоактуалізації, означає кінцеві або проміжні досягнення людини в її можливостях та здібностях, досягнення цілісності особистості та психологічного здоров'я.

Результати проведеного теоретичного дослідження вказують на необхідність додаткових подальших досліджень. Перспективами подальшого наукового пошуку ми вбачаємо у проведенні емпіричного дослідження для визначення релігійно-психологічних факторів процесу самоактуалізації особистості.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Erikson E. The life cycle completed. New York: Norton. 1982. 422 p.
2. Горноста́й П.П. Готовность личности к саморазвитию как психологическая проблема. Проблемы саморазвития личности: методология и практика: Сб. науч. Трудов. К., 1990. С. 126–138.
3. Грись А.М., Максименко М.Ю., Моторна Т.М. Емоційні чинники самоактуалізації як механізм активізації особистісних ресурсів. URL: [https://lib.iitta.gov.ua/712855/1/%D0%94%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%20Microsoft%20Word%20\(2\)%20\(pdf.io\).pdf](https://lib.iitta.gov.ua/712855/1/%D0%94%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%20Microsoft%20Word%20(2)%20(pdf.io).pdf).
4. Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. К.: Довіра, 2006. С. 496–497.
5. Помиткін Е.О. Психологічна діагностика духовного потенціалу особистості: посібник. Кіровоград : Імекс-ЛТД. 2013. 144 с.
6. Предко О.І. Психологія релігії: Підручник. К.: Академвидав, 2008. 344 с.
7. Старинська Н. Особливості самоактуалізації майбутніх психологів у процесі професійної підготовки. Київ: «Інтерсервіс», 2015. 178 с.

Дмитро Стаценко
(м. Полтава)

ВИСВІТЛЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ РАДЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ ПОВОЄННОГО ПЕРІОДУ В ШКІЛЬНОМУ ІСТОРИЧНОМУ КУРСІ

У статті з'ясовується висвітлення в шкільному історичному курсі проблематики релігійного життя радянської України повоєнного періоду. Проаналізовано виклад матеріалу в підручниках з історії України для 11 класу закладів загальної середньої освіти рівня стандарту, що були видані 2019 року. Виявлено, що досліджувана проблематика охоплює події 1944–1949 років на західноукраїнських землях, пов'язані з Українською греко-католицькою церквою. Відповідний матеріал подається у контексті «радянзації», репресій, національно-визвольного руху.

Ключові слова: Українська Радянська Соціалістична Республіка, повоєнний період, релігія, Українська греко-католицька церква, шкільний історичний курс, підручник.

The article deals with the problems of religious life in post-war Soviet Ukraine in the school course in History. The author analyses of the historical material in the school textbooks on the History of Ukraine for the students of the 11th grade of general secondary schools issued in 2019. It has been revealed that the researched issues cover the events of 1944–1949 in western Ukraine, and related to the Ukrainian Greek Catholic Church. The material is researched in the context of "Sovietization", repression, and the national liberation movement.

Key words: Ukrainian Soviet Socialist Republic, post-war period, religion, Ukrainian Greek Catholic Church, school course in History, textbook

У рамках шкільного історичного курсу поряд із темами про політику, культуру неабияке місце посідає проблема духовної та релігійної сфери. З огляду на це, метою статті є аналіз стану розкриття в навчальній літературі проблематики релігійного життя радянської України повоєнного періоду. Для цього було проаналізовано 6 підручників з історії України для 11 класу закладів загальної середньої освіти рівня стандарту, що були видані різними авторами 2019 року.

Виклад матеріалу у підручниках майже ідентичний та зводиться до висвітлення подій 1944–1949 років на західноукраїнських землях, пов'язаних із Українською греко-католицькою церквою (далі – УГКЦ). Він дає змогу зрозуміти, що після вигнання військ нацистської Німеччини та її союзників з України греко-католицька церква намагалася налагодити контакти, діалог із радянською владою. Проте остання перейшла до проведення дискредитації УГКЦ, репресій, арештів всього її вищого духовенства на чолі з Йосипом Сліпим.

Збігається бачення причин того, чому УГКЦ стала об'єктом переслідування радянської влади. Так, у підручнику, створеному авторським колективом у складі Ганни Хлібовської, Оксани Наумчук, Марії Крижановської, Ігоря Гирича та Ігоря Бурнейка зазначається, що УГКЦ «... об'єднувала понад 4 млн. вірян і була духовною натхненницею у визвольних змаганнях, а відтак ідеологічним супротивником влади. Особливе занепокоєння сталінського режиму викликало її підпорядкування Папі Римському, що розцінювали як зв'язок із Заходом» (Хлібовська Г. М., Наумчук О. В. та ін., 2019. С. 34).

Подібна думка простежується у підручнику Наталії Сорочинської та Ольги Гісем: «Один з перших ударів нова влада нанесла по греко-католицькій церкві, яка мала величезний вплив на західноукраїнське населення, виступала натхненником національно-визвольної боротьби, не визнавала політику комуністів» (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 23). На підтвердження цього наведено такі дані: «До встановлення радянської влади Українська греко-католицька церква (УГКЦ) складалася з 3040 парафій і 4440 церков, духовної академії, 5 духовних семінарій, 2 шкіл, 127 монастирів. Вона об'єднувала понад 5 млн вірян» (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 23). Крім цього, автори видання переконані: «Ліквідація УГКЦ була складовою частиною плану радянської західноукраїнських земель. Вона мала підірвати опору національно-визвольного руху і похитнути духовний стрижень західних українців» (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 24).

Попередні твердження майже повністю дублюється у підручнику Олександра Гісема та Олександра Мартинюка: «Один із перших ударів радянська влада завдала по Українській греко-католицькій церкві (УГКЦ), яка мала величезний вплив на західноукраїнське населення і виступала натхненником національно-визвольної боротьби» (с. 29). Вони також зауважують: «Ліквідація УГКЦ була складовою радянської західноукраїнських земель. Цим заходом нова влада намагалася підірвати в краї духовну опору

українського національно-визвольного руху» (Гісем О., Мартинюк О., 2019. С. 31).

Олексій Струкевич та Степан Дровозюк дотримуються схожих думок, хоча не згадують про «радянізацію». У своєму підручнику вони зазначають: «Щоб позбавити антирадянський повстанський рух моральної та ідейної основи, викреслити релігію з духовного життя народу, радянська влада знищила Українську греко-католицьку церкву (УГКЦ). В умовах тривалої бездержавності УГКЦ була посередником між українцями й офіційною владою. Одночасно надавала національно-визвольному рухові духовну опору, надихала на національно-визвольну боротьбу. За століття свого розвитку вона стала розгалуженою й авторитетною духовною силою» (Струкевич О., Дровозюк С., 2019. С. 39). В узагальненні до розділу «Україна в повоєнний період» автори називають ліквідацію УГКЦ «злочином проти українства та людства» поряд із такими подіями, як обміни населенням між Польською Народною Республікою та Українською Радянською Соціалістичною Республікою, операціями «Велика блокада», «Вісла», «Захід» (Струкевич О., Дровозюк С., 2019. С. 56).

Крізь призму політики «радянізації» причини ліквідації УГКЦ розглядають Віталій Власов та Станіслав Кульчицький. У своєму підручнику вони зазначають: «Ліквідація УГКЦ була важливим напрямом радянізації західноукраїнських земель. Цей напрям мав на меті підірвати духовний опір західних українців» (Власов В., Кульчицький С., 2019. С. 33). Автори зауважують, що смерть авторитетного серед населення Східної Галичини митрополита Андрея Шептицького 1 листопада 1944 року полегшила здійснити «... задуману Сталіним ліквідацію греко-католицької церкви» (Власов В., Кульчицький С., 2019. С. 33).

У підручнику авторства Віктора Даниленка та Мирослави Смольницької причини наступу на греко-католицьку церкву визначаються її незалежною позицією та залученням до національно-визвольного руху: «Радянізація українців передбачала переформатування їхнього світогляду. Оскільки радянська ідеологія не допускала конкуренції, відбувся наступ на інституції, які

мали вплив на населення. У Західній Україні радянське керівництво одну із серйозних загроз вбачало в діяльності Української греко-католицької церкви (УГКЦ). Її незалежна позиція, відстоювання інтересів народу, підтримка національно-визвольного руху спричинили переслідування священників і вірян УГКЦ. Греко-католицькі священники долучалися до визвольної боротьби також у формі капеланства і душпастирської опіки в українських військових формуваннях. Вони були капеланами в сотнях і куренях УПА, у старшинських школах і шпиталях» (Даниленко В., Смільницька М., 2019. С. 32).

Кульмінацією у подіях щодо греко-католицької церкви став проведений у березні 1946 року у Львові церковний собор. Він ухвалив рішення про скасування Берестейської унії 1596 року та підпорядкування УГКЦ Російській православної церкві (далі – РПЦ). Ця подія подається у навчальному контенті як така, що була спланована та контрольована владою. Так, у підручнику, написаному авторським колективом у складі Ганни Хлібовської, Оксани Наумчук, Марії Крижановської, Ігоря Гирича та Ігоря Бурнейка, повідомляється про створену під контролем Народного комісаріату внутрішніх справ (далі – НКВС) «... «ініціативну групу», яка готувала «возз'єднання» Української греко-католицької церкви із Російською православною церквою, до якої влада ставилася лояльно», а також наголошується, що рішення собору УГКЦ були винесені «... під тиском влади ...» (Хлібовська Г. М., Наумчук О. В. та ін., 2019. С. 35).

У підручнику Н. Сорочинської та О. Гісем вказується, що «... в березні 1945 р. була підготовлена детальна інструкція щодо ліквідації УГКЦ, яку схвалив Сталін» (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 24), а стосовно самого собору авторами вжито термін «псевдособор». У рубриці «Документи розповідають» наводиться текст під назвою «З телеграми № 82 Народного Комісара Держбезпеки СРСР тов. Меркулова до Наркома Держбезпеки УРСР тов. Савченка від 25 січня 1946 р.». У ньому розкриваються штучні заходи, які здійснила комуністична влада за участі радянських органів державної безпеки

для підготовки та «успішного» проведення церковного собору (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 24).

У підручнику О. Гісема та О. Мартинюка (2019) також написано про появу в березні 1945 року схваленої Йосипом Сталіним інструкції з ліквідації УГКЦ, арешт греко-католицьких діячів на чолі з митрополитом Йосипом Сліпим та проведення 1946 року у Львові «неканонічного» собору (Гісем О., Мартинюк О., 2019. С. 30).

Термін «псевдособор» під час опису подій у Львові вжито і в підручнику В. Власова та С. Кульчицького. Автори повідомляють, що після відмови вищими ієрархами УГКЦ розглянути пропозицію про злиття з Російською православною церквою «... за справу взялися органи державної безпеки» (Власов В., Кульчицький С., 2019. С. 33). Розкриваються й хитрощі, до яких вдалася влада: «Щоб замаскувати репресивний характер заходів, пов'язаних з ліквідацією УГКЦ, партійно-радянське керівництво розпорядилося висвітлювати цю подію як акт самоліквідації». Сам «псевдособор» у Львові відбувся «після ретельно проведеної роботи за сценарієм НКДБ УРСР ...» (Власов В., Кульчицький С., 2019. С. 33).

У підручнику О. Струкевича та С. Дровозюка (2019) також акцентується на участі НКВС у справі ліквідації УГКЦ: «Щоб якимось узаконити свої дії, НКВС, затероризувавши декількох священиків УГКЦ, створив т. зв. «ініціативну групу», яка проголосила бажання розірвати унію з Римом і приєднатися до Російської православної церкви (РПЦ)» (Струкевич О., Дровозюк С. С. 40).

На силові механізми ліквідації УГКЦ звертають увагу і В. Даниленко та М. Смольницька. Вони наводять дані про те, що «... у 1945–1946 рр. органи держбезпеки заарештували близько 800 греко-католицьких священиків та кинули їх у тюрми й табори» (Даниленко В., Смольницька М., 2019. С. 32). Автори підручника констатують: «Ліквідація Греко-католицької церкви відбувалася в умовах надзвичайно жорсткого терору проти духовенства та вірян. Майже увесь єпископат загинув у тюрмах і концтаборах СРСР. Усі

греко-католицькі церкви було пограбовано, частково передано РПЦ, частково знищено» (Даниленко В., Смольницька М., 2019. С. 33). Крім цього, наводяться слова дослідника історії церкви, які свідчать про те, що влада ліквідувала УГКЦ «... згідно з таємно укладеним планом і за допомогою репресивних органів і РПЦ ...», порушивши цим право на віросповідання (Даниленко В., Смольницька М., 2019. С. 33).

У проаналізованих підручниках виклад питань, пов'язаних із греко-католиками повоєнного періоду, завершується інформацією про ліквідацію і приєднання до РПЦ греко-католицької церкви на Закарпатті 1949 року. У підручнику Н. Сорочинської та О. Гісем опис подій у Закарпатті супроводжується наведенням фактів репресій, які застосовувалися владою: «До липня 1947 р. від Мукачівської єпархії відібрали 73 церкви, 15 священників вислали до Сибіру, 3 убито, а 36 втекли за кордон. Мукачівського єпископа Теодора Ромжу отруїли в лікарні. Після цього закрили всі греко-католицькі церкви і 50 священників засудили до різних термінів ув'язнення. Наслідком цих акцій було проголошення у серпні 1949 р. московським патріархом «добровільного воз'єднання Мукачівської єпархії з Російською православною церквою» (Сорочинська Н., Гісем О., 2019. С. 24). Ідентичний виклад подій із наведенням тих самих фактів подано у підручнику О. Гісема та О. Мартинюка (Гісем О., Мартинюк О., 2019. С. 30–31).

У свою чергу В. Власов та С. Кульчицький зазначають про те, що у 1949 році Мукачівська єпархія була передана до юрисдикції РПЦ «під тиском Москви» Синодом Сербської церкви (Власов В., Кульчицький С., 2019. С. 33).

У підручнику О. Струкевич та С. Дровозюка згадується про участь НКВС у подіях на Закарпатті: «Відповідно до силового сценарію від НКВС, було ліквідовано й греко-католицьку церкву Закарпаття, а незламного мукачівського єпископа Теодора Ромжу вбито. У серпні 1949 р. Московський патріархат проголосив «добровільне воз'єднання» мукачівської єпархії з РПЦ» (Струкевич О., Дровозюк С., 2019. С. 40).

Отже, висвітлення релігійного життя повоєнного періоду в підручниках з історії України рівня стандарту, що були видані 2019 р. різними авторами для 11 класу, зводиться до опису подій, пов'язаних із ліквідацією радянською владою греко-католицької церкви на західноукраїнських землях. Відповідний матеріал подається у контексті «радянзації», репресій, національно-визвольного руху.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Власов В., Кульчицький С. Історія України (рівень стандарту) : підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Київ : Літера ЛТД, 2019. 256 с.
2. Гісем О. В., Мартинюк О. О. Історія України (рівень стандарту) : підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Харків : Ранок, 2019. 288 с.
3. Даниленко В., Смольницька М. Історія України (рівень стандарту) : підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Київ : Генеза, 2019. 224 с.
4. Сорочинська Н. М., Гісем О. О. Історія України (рівень стандарту): підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Тернопіль: Навчальна книга–Богдан, 2019. 240 с.
5. Струкевич О., Дровозюк С. Історія України (рівень стандарту) : підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Київ : Грамота, 2019. 240 с.
6. Хлібовська Г. М., Наумчук О. В., Крижановська М. Є., Гирич І. Б., Бурнейко І. О. Історія України (рівень стандарту) : підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти. Тернопіль : Астон, 2019. 256 с.

КОРДОМЕДІЙНІСТЬ ЯК ДУХОВНА ДОМІНАНТА УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

В статті порушено проблему духовного виховання дітей та молоді в умовах повномасштабної війни. Охарактеризовані поняття «кордоцентризму», «філософії серця», «українського кордоцентризму» як унікального самобутнього феномену української філософської думки. Проаналізований феномен кордомедійності як духовної домінанти української культури. Визначено духовні властивості кордомедійності як «ліків» від ресентименту. На основі архівних та опублікованих документів досліджено шлях становлення кордоцентризму в філософії та культурі України.

Ключові слова: кордомедійність, кордоцентризм, український кордоцентризм, «філософія серця», ресентимент.

The article deals with the problem of spiritual education of children and youth in the context of a full-scale war. The concepts of "cordocentrism", "heart philosophy", "Ukrainian cordocentrism" as a unique original phenomenon of Ukrainian philosophical thought are described. The phenomenon of cordos-mediation as a spiritual dominant of Ukrainian culture is analysed. The spiritual properties of cordos-mediation as a "cure" for resentment are determined. On the basis of archival and published documents, the way of formation of cordocentrism in the philosophy and culture of Ukraine is investigated.

Key words: cordos-mediation, cordocentrism, Ukrainian cordocentrism, "heart philosophy", resentment.

Постановка проблеми: Триває шістсот сьомий день протистояння ворогу: за свою Незалежність наша держава сплачує непомірну ціну, щодня, захищаючи рідну землю, віддають свої життя сини і дочки України. Інформаційний простір наповнений жахливими фактами, через які кам'яніє серце. Неважко зрозуміти, що вже через деякий час ми можемо стикнутися із зворотною стороною сьогоднішніх трагічних подій, коли після втрат, страждань, переживань, серця не лише дорослих, а й дітей можуть наповнитися відчуттям спустошеності та болі. В психолого-педагогічних колах поширюється поняття «ресентимент», яке хоч і має досить давнє походження, але наразі тлумачиться як певне депресивне переживання, «повільно діюча отрута душі», що виступає причиною негативної переоцінки ціннісних пріоритетів та появою ворожих та агресивних емоцій; і характеризується гальмуванням відповідної реакції на несправедливість через почуття власного безсилля, страху та приниження (Горбачова. О., 2016. С.189). Тому актуальним

постає питання дослідження поняття кордомедійності як одного з ефективних інструментів впливу на духовне становлення дітей та молоді в умовах війни, що може виступити певними «ліками» від отруєння ресентиментом та профілактикою втрати справжніх людських цінностей як-то: милосердя, чуйності, щирості, людяності, любові до ближнього тощо.

Огляд літератури: Тему кордоцентризму в історії, філософії та культурі України висвітлено в працях таких вітчизняних науковців як П. Гай-Нижника, Я. Гнатюка, О. Козакової, В. Кременя, О. Отич, А. Сокирка, Л. Трусєя, Т. Хорошої, Л. Чупрія та інші. Ідея «філософії серця» лейтмотивом пройшла скрізь творчість Г. Сковороди, П. Юркевича, П. Кулеша, Т. Шевченка, М. Гоголя, В. Сухомлинського тощо. Наукові дискусії з проблеми інтеграції феномену кордомедійності в освіту тривають завдяки таким науковцям як Г. Лялюк, В. Коновальчук, Л. Ракітянська, Н. Скотна, Т. Шелег та інші. Представниками психологічної та культурологічної шкіл філософської україністики, які досліджували явище українського кордоцентризму є: І. Бичко, Д. Бучинський, В. Горський, Т. Закидальський, Є. Калюжний, О. Кульчицький, І. Мірчук, В. Олексюк, Д. Чижевський, С. Ярмусь тощо.

Мета статті - дослідити феномен кордомедійності як духовної доміанти української культури та шлях її становлення, визначити роль кордомедійності в духовному вихованні дітей та молоді в умовах війни.

Виклад основного матеріалу. Складність проблеми духовності в сучасній освіті полягає в тому, що, по-перше, ні діти, ні молодь не можуть вирішити її самостійно. А по-друге, в офіційній науці не прийнято розглядати поняття духовності як наукової категорії (Трусєя Л., 2022. С.256). Духовність покликана відображати внутрішнє психічне життя людини, її моральний світ, втім через притаманну їй латентність, її практично неможливо виміряти, скоріше вона набуває відтінків оціночної категорії. Як правило, проблема духовності в суспільстві набуває актуальності тоді, коли виникає необхідність подолання духовної кризи на тлі певних трагічних перипетій. На думку Л. Трусєя, «криза духовна найглибша, найстрашніша, це криза першого порядку», а умова

розвитку людини і суспільства знаходиться в ціннісній та духовній орієнтації. Одним з напрямів розуміння духовності, на думку вченого, виступає український кордоцентризм (Трусей Л., 2022. С. 256) як національно-специфічний філософський феномен, автором концепту якого є сучасний український вчений Я. Гнатюк. Український кордоцентризм репрезентує та синтезує імена: з одного боку «кордоцентризму» як інтелектуальної ідентичності української нації, а з іншого – «філософії серця» як ентоментальної характеристики української філософської думки (Гнатюк. Я., 2007. С 41). Тож, спершу проведено аналіз наукових розвідок щодо тлумачення зазначених понять.

Безумовно, рефлексія щодо серцецентризму характерна для культури та філософії України. Василь Кремень духовною домінантою нашої культури визначив саме кордоцентричність, як української «філософії серця», зміст якої становить базис національної свідомості, і на основі якої формується національна ідея (Кремень В., 2008. С.12, 14). Водночас «ментальною детермінантою української філософської думки» визначає кордоцентризм А. Сокирко. Власне назва кордоцентризму утворилася від двох латинських слів: "cordis" - серце і "centrum" - центр кола. Вперше назву "кордоцентризм" вжив О. Кульчицький у середині ХХ століття, який створив його на основі юдейсько-християнського знаку-символу, що у біблійних текстах уособлює серце людини, як найціннішу сферу людського буття. (Гнатюк. Я., 2007. С 40). Існують різні підходи до тлумачення поняття «кордоцентризму». Глибокий аналіз щодо цього провів український дослідник Я. Гнатюк, який стверджує, що як духовний, ідеальний принцип, поняття «серця» трактується в широкому сенсі, тоді як у вузькому, воно тлумачиться як здатність до емоцій, «емоційно-вольовий початок» (там же). В дослідженнях вченого представлена трансформація поняття кордоцентризму, що трактується вітчизняними вченими здебільшого в більш вузькому значенні: як поняття, що належить до царини філософії і означає, що сила емоційного почуття, сила людського серця бере верх над розумово-раціональною силою людини у її світогляді (С. Ярмусь); як

домінанту серця, що зумовлює перевагу почуттів над логічним міркуванням (Н. Хамітов); осягнення людиною навколишнього світу і самої себе «не стільки мисленням («головою»), скільки «серцем» - емоціями, чуттями, здоровим глуздом» (К. Кислюк). Водночас у І. Мойсеїва зустрічаємо наступне тлумачення: кордоцентризм – це «біблійне за походженням уявлення про те, що сутність людини зосереджується в серці» (Гнатюк Я., 2007. С.41). І продовжується тема біблійної площини трактування кордоцентризму у Великій українській енциклопедії: «релігійно-філософська концепція богопізнання, згідно з якою центральне місце в процесі пізнання Бога відводиться серцю» (ВУЕ. ТРГ, Киридон А. 2018., С. 113). Тоді як Я. Гнатюк наголошує на належності кордоцентризму як української філософської ідеї в першу чергу до українських інтелектуальних традицій.

Глибоке дослідження провели історик Павло Гай-Нижник та філософ Леонід Чупрій, які стверджують, що унікальне явище кордоцентричності певним лейтмотивом проходить скрізь всю історію філософсько-релігійної думки українського народу, що певним чином пов'язано із особливостями національного характеру. Вчені прослідкували увесь її шлях, починаючи від мислителів часів Давньої Русі (Іларіона, Данила Заточника та ін.), визначили, що українська символіко-гуманістична «філософія серця» проходить крізь поезію П. Куліша, стає «правдою «живого» серця та послідовністю емоцій» у віршах Т. Шевченка, і, нарешті, найбільш повно розкривається в творчості українських філософів Г. Сковороди та П. Юркевича. Зазначимо, що в українській інтелектуальній традиції співіснують рівнозначні поняття «кордоцентризм» і «філософія серця». Автором назви «філософія серця» вважається Д. Чижевський, який визначив це поняття характерним для української філософської думки (Чижевський Д., 1985. С. 19). І знов на перший план виступає не розсудливе пізнання, характерне для новоєвропейської культури, а «серце» як першоджерело морального життя, або, за словами П. Юркевича, як «принцип індивідуальності та орган відчуття Бога» (Сокирко А., 2010. С.73). Аналогічно трактуванню вузького значення кордоцентризму

зустрічаємо у В. Горського і К. Кислюка, які розглядають поняття «філософії серця» як спосіб пізнання людиною світу і себе не «стільки мисленням («головою»), скільки «серцем» – емоціями, чуттями, здоровим глуздом (Ракітянська Л., 2018. С 30).

Щодо християнського підходу розуміння концепції «серця», то найбільш повно воно проявилось у творчості великого українського мислителя Г. Сковороди, який дотримувався біблійного розуміння поняття «серця», а не популярного на той час романтичного значення - антитези між «серцем» і «розумом». Він не розрізняє ці дві сторони у «серці», у нього фізичне та духовне серце представляють цілісну структуру, при цьому, посилаючись на пророка Єремію, філософ визначає феномен «серця» як явище філософської думки про сутність людини. Розум, що без віри не може піднятися на висоти духовності, на думку автора, має знайти глибину духовного розуміння в Святій Книзі – Біблії. «Біблія вчить як облагородити людське серце», - зазначає філософ (Сковорода Г. 1994. С.231). На його переконання, процес пізнання зводиться до набуття нового серця, «вищого» серця, адже відродження людини є результатом відродження серця через еволюцію її духовності, яка починається з дотику Духа Божого. Серце як істинна сутність людини, є центром її життя: поет і філософ стверджує: «Кожен є тим, чим є його серце. Основою всьому в людині є серце людини» (Сковорода Г., 1983. С 238); «Чи скорбота, чи тіснота, чи гоніння, чи голод і все інше? Життя наше, наче тавлена гра, сповнена удач і невдач, та здорове серце все це перетравить на благо. Все йому посприє на благо. Ті, що втратили серце, і в удачах цього світу бісяться від жиру свого, і у невдачах впадають у відчай; вони подібні до недужих, які не терплять ні холоду, ні спеки» (Сковорода Г., 1994. С127). Серце більше за будь-яку іншу частину людського тіла спроможне прокласти шлях до сприйняття повноти людської особистості; оскільки серце передує пізнанню, то саме переконання спонукає людину до дії, а зовсім не пізнання. Проте, кордоцентричне «я» – це величина, яка не піддається точному вимірюванню: як би досконало людина не пізнала себе, вона не пізнає усю глибину свого серця, це лише спроможній Бог,

– переконаний Г. Сковорода, який протягом всієї творчості звертався до «серця» як до неподільного джерела, що здатне надихнути на дійсне пізнання і творчість (Гай-Нижник П., Чупрій Л., 2022, С.19).

Одним із прямих послідовників філософської думки Г. Сковороди про людське серце є Памфіл Юркевич, якого визначають засновником концепції «філософії серця». Певною біблійною алюзією у нього є бачення людського серця немов скрижалі з викарбуваним на ній моральним законом, адже серце, на думку П. Юркевича, є «вихідним пунктом усього доброго і злого в думках, словах і вчинках людини, і саме в ньому народжується її совість» (Коновальчук В., 2017. С.389). Український філософ та педагог пише: «Якщо істина падає нам на серце, то вона стає нашим благом, нашим внутрішнім скарбом. Тільки за цей скарб, а не за абстрактну думку людина може вступити в боротьбу з обставинами і людьми; тільки для серця можливий подвиг і самовідданість» (Холоша Т., 2022 С. 237).

Кордоцентричною ідеєю пронизані і твори українського письменника П. Куліша, який хоч і визначає неможливість пізнання людського серця, проте, вважає його храмом Божим, очищеним від усілякої скверни: “Серце чисте милостиве, Дар найкращий Бога, – Найпевніша, найпростіша До небес дорога!” (Сокирко А., 2010. С. 70).

У багатогранній творчості Т. Шевченка сплітаються дві світоглядні парадигми: антропо- і кордоцентрична. При чому, серце, як осередок внутрішнього життя, найглибших почувань і переживань душі людини, виступає живим образом. За словником мови Шевченка, лексему «серце» вжито понад трьохсот разів: «сміливе», «щире», «чисте», «велике». Персоніфіковане серце в поезії Великого Кобзаря «любить», і «рветься», «палає» й «сміється», серце з Богом говорить, шукає правди; поет просить Бога «серцем жити і людей любити».

Антропологічні та кордоцентричні підходи є певним лейтмотивом і в педагогічній роботі В. Сухомлинського для якого християнська духовна проблематика розглядалася ним з позицій гуманістичної філософії, в контексті

звернення педагога до серця дитини (Сухомлинська О., 2005. С. 20). До того ж, порушуючи проблему духовного розвитку дітей, В. Сухомлинський розглядав духовність як одну з провідних властивостей особистості, становлення та розвиток якої зумовлений продуманою програмою морально-етичного виховання.

Витоки християнської практики у вивченні серця відображаються на сторінках Біблії, в текстах якої понад вісімсот разів згадується серце. У текстах йому відводиться важлива роль - не тільки як центральному органу чуття, але і як особливому органу пізнання, що мислить. Відповідно до релігійних християнських уявлень, розрив між розумом і серцем є наслідком порушення цілісності людини (Коновальчук В., 2017. С.388).

Біблійні автори в буквальному чи переносному значенні вживали як єврейські слова лев і левав так і грецьке слово кардіа. Серце в Біблії означає внутрішнє єство людини, яке проявляється у всіх її вчинках, прагненнях, уподобаннях, емоціях, почуттях, думках, намірах, уяві, переконаннях тощо. Тобто фактично у Біблії із серцем пов'язані всі функції свідомості людини. Прикладом переваги внутрішнього світу людини над зовнішнім (духовного над матеріальним), потреби у вибудуванні ціннісних пріоритетів, визначення сутності людини можуть слугувати наступні вірші: «Над усе, що лише стережеться, серце своє стережи, бо з нього походить життя» (Приповісті 4:23); «бо мудрість увійде до серця твого, і буде приємне знання для твоєї душі! розважність тоді тебе пильнуватиме, розум тебе стерегтиме, щоб тебе врятувати від злої дороги» (Приповісті 2:10-12); «чим серце наповнене, те говорять уста» (Матвія 12:34) тощо (Біблія, пер. І. Огієнка). Серце як совість, що дає оцінку нашим вчинкам і думкам, серце як джерело з якого беруть початок наші добрі та злі дії, серце як книга, в якій описані всі сторони нашого життя – і це неповний перелік тих тем, що несуть в собі духовний початок і можуть слугувати настановами у духовному вихованні під час загальних масштабних заходів в якості головного лейтмотиву, чи в процесі виховної години через впровадження методу *storytelling*, чи при індивідуальній бесіді з

дитиною чи молодого людиною. Однією з найважливіших тем виховного циклу може бути тема любові до ближнього, до Бога, до світу, про яку, в контексті кордоцентризму писав Б. Вишеславцев: «Серце є центром любові, а любов є виразом найглибшої сутності особистості» (Коновальчук В., 2017. С.390-391); про яку стверджував М. Гоголь: «Над усім і джерелом усього є любов. Ані на момент не слід нам забувати, що життя нам дане для любові і що ми є твором Божої любові» (Сокирко А., 2010. С.71); про яку наголошував у латиномовній поезії Г. Сковорода: «Все мина, лиш любов зостається по всьому, Все мина, та не Бог, не любов» ((Гай-Нижник П., Чупрій Л., 2022, С.21).

Відповідно до сказаного вище зазначимо, що концепція "кордоцентричності", яка має довгий шлях в історії, філософії та культурі України до останніх років практично не була імплементована у вітчизняну систему освіти. Лише нещодавно з'явилися дослідження, які доводять доцільність впровадження ідей кордоцентризму у педагогічні процеси закладів освіти. Народжена на синтезі таких понять як «філософія серця» та «український кордоцентризм» в дослідженнях ряду українських вчених з'являється поняття кордомедійності (від англ.cordos-mediation). Українські дослідниці Н. Скотна та В. Коновальчук визначають кордомедійність як «серцепровідність», що передбачає емоційність, щирість, милосердність, чуйність, а це, зі свого боку, дає можливість налагодити продуктивну взаємодію між людиною та світом. Вчені наголошують, що цей феномен містить розвиток «почуттів, сердечної, духової інтуїції, інтегрованих із функціями центрів кори головного мозку, що народжують почуття, емоції, інтуїцію». Водночас Метафора «мислити серцем» уособлює сенс відновлення єдності буття, гармонізації особистісних потенціалів з паралельним трансгресивним перетіканням раціонального в чуттєве, а чуттєвого потенціалу - в раціональний. Крім того, дослідниці зазначають, що в освітньому просторі принцип кордомедійності тісно пов'язаний з принципом довіри, адже «провідність освітньо-інформаційного потоку передбачає відкритість психіки» (Коновальчук В., 2017. С. 393-394)

Дійсно, хоча "кордомедійність" виникає на основі вищезгаданих концепцій, варто виділити особливість, що закладена в самому імені цього феномену: слово «mediation» в перекладі буквально означає посередництво, тобто закріплюється контекст концепції «серця» не як феномену, що вбирає в себе певні поняття, а як провідника, через який можливі передача ціннісних категорій. При умові підключення принципу інтеріоризації, що віддзеркалює ключові ідеї педагогічної аксіології цей процес здатний позитивно вплинути на вирішення проблеми становлення внутрішнього плану свідомості молодого покоління, що міг бути пошкодженим через воєнну трагедію. Тобто за допомогою інтегрування концепту кордомедійності в навчально-виховний процес уможливаються позитивні психологічні та духовні впливи, що здатні запобігти появі ресентиментних процесів.

Висновки. Отже, результати здійсненого дослідження дозволяють зробити висновок щодо феномену кордомедійності, як духовної домінанти української культури, що виникла на національних ідеях цілісності людини, переваги духовного начала над формалізмом розуму тощо. Кордомедійність, що є, по суті, імплементацією «філософії серця» в освітній простір, грає значну роль у духовному становленні молодого покоління через відтворення та оновлення гармонії їхнього внутрішнього стану і відповідних взаємин із оточуючим світом. Ключова властивість кордомедійності - «серцепровідність» - стає певним засобом профілактики деструктивних станів, спричинених об'єктивними чинниками, та виступає провідником позитивних емоцій, здатних зокрема нейтралізувати ресентиментний ефект.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія. Переклад І. Огієнко. Біблія Онлайн. URL: <https://bibleonline.ru/bible/ubio/>.
2. Велика українська енциклопедія. Тематичний реєстр гасел з напрямку «Релігієзнавство» / Укладачі: Киридон А. М., Шліхта І. В.; за ред. д. і. н., проф. Киридон А. М. К.: Державна наукова установа «Енциклопедичне видавництво», 2018. 224 с.
3. Гай-Нижник П., Чупрій Л. Григорій Сковорода та його вплив на становлення ідей української «філософії серця», кордоцентризму і гуманізму // Сковорода і Ми. К.: Саміт-книга, 2022. С.12–21. URL: https://hai-nyzhnyk.in.ua/doc/2022doc_skovoroda.php.
4. Гнатюк Я. Український кордоцентризм як національна філософія. Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. 2007. № 10. С. 39–45.
5. Горбачова О. В. Ресентимент як пояснювально-концептуальне поняття. Психологічні та педагогічні проблеми професійної освіти та патріотичного виховання

персоналу системи МВС України : матеріали наук.-практ. конф, м. Харків, 8 квіт. 2016 р. Харків, 2016. С. 188–190.

6. Козакова О. Філософія серця як альтернативний шлях розвитку національної самосвідомості. URL: http://onu.edu.ua/pub/bank/userfiles/files/science/totalitarizm/materials/1_kozakova.doc.

7. Коновальчук В. І. Розвиток творчого потенціалу особистості у просторі освіти : дис. ... канд. філос. наук. Київ, 2017. 469 с.

8. Кремень В. Філософія людиноцентризму в стратегіях освітнього простору. Київ : Педагогічна думка, 2008. 424 с

9. Ракітянська Л. Ідея співвідношення людського розуму і почуттів в контексті українського кордоцентризму: історична ретроспектива. Освітologia. 2018. № 7. С. 29–37.

10. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів в 2-х т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 2. 571 с.

11. Сковорода Г. С. Твори: у 2 т. / Гарвард, б-ка давнього українського письменства: Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. К : АТ «Обереги», 1994. Т. 2. 480 с.

12. Сокирко, А. М. (2010). Кордоцентризм як ментальна детермінанта української філософської думки доби романтизму. Вісник Черкаського університету. Серія Філософія, (190), 69-74.

13. Сухомлинська О. Рефлексії про генезу духовності в контексті виховання: на шляху до синтезу парадигм. Історико-педагогічний альманах. 2005. № 1. С. 5–29.

14. Трусей Л. Кордоцентризм як проявлення духовності в українській філософській думці. Духовність особистості: методологія, теорія і практика. 2022. Т. 1, № 1 (103). С. 255–265.

15. Холоша Т. О. Актуальність традицій кордоцентризму в українському соціумі (до 300-річчя від дня народження Г.С. Сковороди). Культурологічний альманах. 2022. № 4. С. 234–238. URL: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.29>.

16. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Брюссель, Мюнхен, Лондон, Нью-Йорк, Торонто: Вид-во Спільки української молоді, 1983. 175 с.

ПРОФІЛАКТИКА СТРЕСУ ЗА ДОПОМОГОЮ ХРИСТИЯНСЬКИХ МУЗИЧНИХ ТВОРІВ

Проведено дослідження впливу стресу на людину і його профілактики за допомогою християнських музичних творів. Проаналізовано різні фактори, які впливають на стрес і можливості їх попередити. Особливо звернена увага, як саме можна запобігти стресу в часності завдяки християнським творам. Представлені основні причини, завдяки яким християнська музика має саме цілющий ефект. Показано результати опитування людей з даної проблематики.

Ключові слова: музика, стрес, християнські твори, профілактика стресу.

The article investigates the impact of stresses on a personality and its prevention with the help of Christian music. Various factors that influence the stress and the possibilities to prevent them are analyzed in the article. Special attention is paid to the ways of how stress can be avoided in chastity thanks to Christian works. The author represents the key reasons why Christian music has a healing effect and shows the results of a survey on this issue.

Key words: music, stress, Christian works, stresses prevention.

Вже давно є відомий той факт, що музика позитивно впливає на людину в різних сферах і за різних обставин. Звичайно варто враховувати, яка саме це музика, так як це має велике значення. Не кожен музичний твір має хороший вплив на людину. В статті ми розглянемо саме вплив християнської музики на людину, а особливо на профілактику стресу.

Про цілющі властивості музики ми можемо дізнатись із досліджень різних лікарів, які займались вивченням цього питання, із спостережень людей, навіть тих, які не мають відношення до медицини. В Китаї вважали, що музика здатна вилікувати всі хвороби, які не можуть вилікувати лікарі. В США ще з 1993 року лікування музикою, або як ще називають музикотерапія, стало дуже популярним. Пояснюють це тим, що коли звучить музика, то йдуть певні хвилі і вібрації. І якщо правильно підібрати мелодію, то це добре відображається на організмові, і сприяє скорішому одужанню людини.

В біології та медицині відомо проте, що великий вплив на організм людини має найперший елемент музики – ритм. Зазвичай ритми музичних творів знаходяться від 0,6 до 1,5 Гц – це діапазон частоти, яка відповідає частоті серцебиття та дихання. Взагалі ми постійно живемо в різних ритмах:

рухи, ритм серця, дихання. Також можемо згадати про рух клітин та молекул в організмі. За допомогою музики набагато легше займатись інтелектуальною працею, також вона дає натхнення. Також дуже добре відчувається в творах композиторів, які емоції він переживав: можливо переживання, стрес, відчай, і це передається в музиці, і звичайно, тоді простіше і йому це переживати. Так само коли переживає радісні моменти то пише і відповідну музику. Згадаємо Бетховена, який писав багато духовної музики. А вона дуже добре допомагає покращити настрій, впоратись із труднощами чи розчаруванням. Також Й. С. Бах – його музика навіює різні релігійні символи, особливо постає в уяві образ храму, і його музика закликає до гармонії. Те ж саме можна сказати про музику Генделя (Христинка, 2015).

Звичайно, є різна музика, не завжди вона є сприятливою і гарно впливає на організм. Це така музика, де присутня велика кількість дисонансів, збитий ритм, низький тембр звучання. Вона може викликати зворотню реакцію організму, і тоді дія музики буде тільки в гіршу сторону.

Для того, щоб розібратись в поставлених питаннях спочатку розглянемо, що таке стрес і яким є його вплив на організм людини.

Давайте розглянемо, що означає поняття стрес і як ми можемо з ним боротись.

Стрес — це реакція організму, яка виникає через зовнішні подразники. Таким чином організм захищається від того, що для нього є неприйнятним або незвичним. Ця реакція може проявлятись різним чином: через емоції, фізичний стан та психологічно.

Дуже часто це трапляється під час взаємодії із соціумом. Те, що відбувається з людиною здається їй загрозою. Варто зазначити, що стрес має виконувати ще одну функцію, окрім реакції на загрози чи недобрі чинники, - вертати до нормальних умов життя, а особливо стабільних.

Під час стресу наш мозок, як тільки бачить загрозу, починає сигналізувати про неї, виділяючи гормони стресу. Вони називаються кортизол та адреналін. Таким чином організм захищає себе від загрози. В такі моменти

внутрішні сили і резерви починають працювати по-іншому, реакції відбуваються швидше, витривалість організму збільшується, больовий поріг також змінюється. Під час стресу людина іноді може навіть не відчувати біль. Ці всі реакції допомагають організму активуватись і боротися з небезпекою або в протилежному варіанті «ховатись» від того. Але коли цей стан проходить тоді вже все відчувається.

Наше життя, багато нової інформації, зміни в суспільстві, нові можливості тощо змушують організм працювати на повну силу. Але організм довго так не може витримувати, і з часом людина втомлюється. І тоді він буде сигналізувати про те, що щось не так. Симптоми того можуть проявлятися по-різному, і це залежить від обставин, вирішення проблем, а також дуже важливим фактором є стан самого організму і його особливостей. Постійні негаразди, стрес можуть дати порушення і це в більшості переходить в стресовий розлад.

В загальному стрес так само як і розлад стресовий проявляє себе наступним чином:

- фізично: проблеми із сном, розлади ШКТ, постійна втома, напруження, тахікардія, болі в різних органах без видимих для того причин;
- емоційно: зниження можливості відчувати радість, задоволення, а також більше проявляється злість, тривога, сором, роздратування, гнів;
- когнітивно: сняться страшні кошмари, важко концентруватись на чомусь довгий час, відчуття занепокоєння, невпевненість і нерішучість;
- міжособистісні: проблеми в тому середовищі де ви знаходитесь, недовіра, недовіра до людей. Роздратування. (Що таке стрес та як з ним боротися?, 2021).

Як бачимо, стрес дуже сильно впливає на всі сфери життя людини. І основне тут в тому, що від цього можуть інші страждати. Тому розглянемо один з аспектів, як можна запобігти стресу. Цим аспектом є слухання християнських творів. Варто зазначити, що музика багато століть супроводжує

людство в різних сферах. Особливо в нашій культурі музика має дуже велике значення.

Якщо розглянути історичний контекст, то можемо побачити, що майже з самого початку створення людства вже є відомості про першого музиканта, звати Ювал, який грав на гуслах і сопілці. Про це ми можемо прочитати в книзі Буття 4:21. Прослідковуючи те, що далі відбувались в Біблії, то ми можемо побачити, що різні важливі події супроводжувались музикою. Також можемо знайти багато повелінь славити Бога на музичних інструментах і співом, особливо в книзі Псалмів. Тим більше в часи царювання Давида був утворений оркестр і хор. Так і збереглося в наступні століття. Пізніше музику почали використовувати на богослужіннях, вони не проходили без музичного супроводу. Частіше за все для того використовувався орган. Такі композитори як Й. С. Бах, Л. ван Бетховен, Й. Гайдн писали багато духовної музики. Серед українських композиторів це були А. Ведель, М. Березовський та ін.

Проведено дослідження, які говорять про те, що часто композитори, а особливо Й. С. Бах у своїх творах зашифровував сюжети з Біблії. В. Ландовська, відома польська піаністка, дослідниця та виконавиця, граючи твори Й. С. Баха, а особливо «Добре темперований клавір» вказує на те, що композитор справді в творах показує Бога і ті історії, які відбувались в Біблії. Це він робив різними шляхами, а особливо послідовністю головних тем, а також різних музичних символів.

Ось що вона пише: «Поліфонічне письмо – природна бахівська мова, настільки природна, що саме «нотую проти ноти» він прославляє любов до Бога чи просто любов. Необхідно ясно це усвідомлювати...» (Ландовська В., 1991, 437 с.) Або ще: «Ми не знаємо, чи хотів Бах, щоб 48 прелюдій і фуг виконувались повністю в тій самій послідовності, у якій він подарував їх нам. У моєму повному записі цього твору порядок прелюдій і фуг збережений таким, яким його задумав Бах...» (Ландовська В., 1991, 437 с.). Це підтверджує те, що в творах є прихована біблійна сюжетна лінія. Ще: «Примітно, що Бах завершує перший том «Добре темперованого клавіру» прелюдією і фугою, урочистість і

глибина яких нагадують його «Пристрасті» (Ландовска В., 1991, 437 с.). Це все говорить про те, що цей композитор, а також багато інших, які писали духовну музику, робили це не тільки для використання на богослужіннях, а для кожного хто буде грати. І це вражає, а саме глибина творів цих композиторів.

Далі ми розглянемо яким чином християнські твори можуть бути профілактикою стресів. Мною було проведено анонімне опитування в соціальній мережі телеграм, де взяло участь 543 учасники, на тематику впливу християнської музики на людину і стресу. Ось які результати:

- 71% вважають, що християнська музика має позитивний вплив, допомагає відволіктись від проблем і спонукає до молитви Богу, а також заспокоїтись і легше вирішувати проблеми.

- 14% говорить, що християнська музика є основним джерелом підтримки.

- 14 % вважають, що вплив є частковим, в залежності від настрою.

- 1% вважає, що християнська музика ніяк не допомагає в профілактиці стресу.

Ці результати показують наступне: при складних обставинах, слухаючи християнську музику, люди заспокоюються, більше звертаються до Бога, а це, в свою чергу, допомагає по-іншому дивитись на ситуацію.

Повернемось до поняття стресу. Це, як зазначалось вище, реакція організму на подразник. Платон писав про музику як спосіб знизити рівень тривожності. Аристотель свідчив про поліпшення нестійкого емоційного тла під час прослуховування музики. Піфагор також ратував за музику як інструмент, що зцілює душу.

Ось які властивості має музика під час її прослуховування:

- зміна серцевого ритму;
- збільшення фізичної витривалості; вирівнює дихання;
- знижує кров'яний тиск (знижуючи необхідність числа);
- покращує пам'ять (особливо у тих, хто грає на музичних інструментах);

- зміцнює імунітет;
- прискорює/гальмує нашу розумову та фізичну діяльність;
- створює/змінює емоції, настрій, бере участь у підтримці ментального здоров'я.

Стрес запускає в організмі біологічні реакції: виплеск гормонів, як наслідок - прискорене серцебиття, нерівне дихання, запаморочення тощо. Музика ж настільки сильна, що здатна впливати на біологічну реакцію організму на стрес. Прискорене серцебиття впливає на загальний стан організму, тому що з'являється відчуття тривожності, здається що зараз може статись щось недобре. А так як християнські твори в більшості є спокійними, то вони впливають своїм ритмом і вібраціями на загальний стан людини.

Якщо людина тривалий час слухає хорошу християнську музику, і коли щось стається, то згадуються слова із тих пісень. Наприклад, є відома пісня, яка перекладена декількома мовами, автор Гораціо Спаффорд «Коли Божий мир наповняє серця». Автор пісні пережив дуже складні ситуації, але написав ось такі слова, саме в той період, коли були найбільші проблеми:

«Коли Божий мир наповняє серця
Хоч буря навколо шумить
В надії я Богу вручаю життя
Тільки Він є мій захист і щит».

Звичайно, музичний твір, чи інструментальний, чи вокальний сам по собі не може вирішити всі проблем. Але слухання християнської музики є великим і важливим чинником у профілактиці стресу.

Ще більшу користь психіці можуть приносити не тільки слухання, а й виконання духовної музикою самотійно. Було проведено дослідження, де вивчали психологічний стан 70 осіб: половина з них була музикантами, а друга не займалася музикою.

Всіх учасників попросили оцінити, наскільки сильний стрес вони відчували за останній місяць, як часто і довго вони перебували в стані коли робота надихає і приносить задоволення. Крім того, у них запитували,

наскільки вони задоволені життям. Виявилося, що ті, хто самостійно виконує твори відчують менше стресу і відчуваються більш задоволеними життям. Мабуть, це результат того, що під час виконання музичних творів люди максимально концентруються на своїй діяльності та відчувають натхнення. Тим більше, під час проговорення чогось інформація запам'ятовується швидше (Токмаджян А., Шлянцев Д., 2022).

Візьмемо до прикладу християнський псалом, де говориться про те, що навіть якщо будуть проблеми, то їх можна вирішити, так як дуже часто саме в таких піснях є слова надії і підтримки. Наприклад, ось такі слова із пісні:

Коли мій дух ослабне тут порою
Занеє серце боляче до сліз
Коли нещастя гіркою рікою
Підуть лавиною на мене скрізь
Тоді молюсь в надії я живій
О будь зі мною Боже мій.

Співаючи або чуючи такі слова наш організм програмує наступні свої дії, у випадку коли щось іде не так, то яка буде подальша діяльність. Згідно результатів опитування, про які було сказано вище, велика частина учасників стверджує, що саме слухання християнських творів спонукає до молитви Богові. А молитва в свою чергу також допомагає заспокоїтись і дає надію на те, що Бог допоможе у вирішенні. Тобто це виходить ланцюгова реакція.

Схожі результати показало дослідження за участю 346 музикантів духового оркестру. Учасники цього дослідження повідомляли про хороше ментальне і фізичне самопочуття, а також наголошували, що можливість виконувати музику разом з іншими допомагає їм зміцнювати соціальні зв'язки і відчувати підтримку колег. (Токмаджян А., Шлянцев Д., 2022).

Отже, духовна музика приводить душу в гармонію з думками та емоціями і налаштовує її добрих бажань та думок. Така музика пронизана смиренням, через це і викликає зворушення, вона розчулює людей, не викликає тривоги, а навпаки її забирає і дає спокій.

За допомогою духовної музики людина може краще зрозуміти що таке дружність, єднання, любов, вона посилає добрі мотиви та бажання, так як про співається в піснях, або якщо інструментальний твір то налаштовуються на хороші думки. А такі моменти як заздрість, гордість, гнів, злість, жадібність в таких творах не оспівується. Цей аспект є дуже важливим, так як негативні моменти не оспівуються і не згадуються. Це допомагає відволіктись від тих проблем, які або можуть викликати стрес, або вже викликали. Якщо увага людини зосереджена саме на тому, що є добрим або тим, що дає надію, то ті переживання, які людина відчувала відходять на другий план.

Ще одним важливим фактором у християнських музичних творах є те, чи це інструментальне виконання чи зі словами. Як було сказано вище, музика наділена певними вібраціями, які впливають на організм. Якщо це інструментальна то вплив може бути дещо іншим. А в творах зі словами основна увага приділяється змісту, хоча супровід є не менш важливим. Тому якщо потрібно просто заспокоїтись і відволіктись то краще використати духовну інструментальну музику. А якщо хочеться отримати слова підтримки, то звичайно треба, щоб були твори зі словами.

Підсумовуючи вище сказане, хочемо дати певні рекомендації відносно слухання християнської музики для запобігання стресу:

- не варто чекати поки проблеми повністю поглинуть і всі думки будуть тільки про них;
- варто ретельно підбирати християнську музику перш ніж її слухати, так як не кожна музика, навіть християнська, може допомогти справитись із стресом;
- духовна музика композиторів-класиків передає не тільки гарні мелодії і надихаючі мотиви, а й має приховані сюжети Біблійних історій;
- якщо є бажання просто відпочити і відволіктись від проблем то краще ввімкнути християнську інструментальну музику. Але часто хочеться почути саме слова підтримки з пісень. А так як зазвичай їх писали люди, які також переживали якісь проблеми, то вони сприймаються ближче;

- музичні твори не може повністю вирішити проблему, але вони можуть направити думки і допомогти заспокоїтись, а в такому стані проблеми вирішуються простіше, так як вони сприяють емоційному спокою і не дають стресу розвиватись.

Отже, згідно вищесказаного можемо стверджувати, що християнські музичні твори мають велике значення у профілактиці стресу. Так як всі твори писались за певних умов, автори також переживали певні ситуації, проблеми. І часто саме це сприяло написанню християнських пісень-співів. Це є основною причиною чому саме в періоди коли потрібно емоційно заспокоїтись то використовують більшість християнську музику. Дослідження підтвердили, що саме християнська музика сприяє заспокоєнню. А це в свою чергу є чудовою профілактикою стресу.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Григорчук І. С. Формування морально-ціннісного відношення до духовної музики в процесі підготовки вчителів музики (на матеріалі православної християнської традиції): Автореф. дис. ...канд. пед. наук : 13.00.02; Київ. держ. ун-т культури і мистецтв. К., 1998. 16 с.
2. Ландовска В. Про музику. М.: Радуга, 1991. 437 с.
3. Савельєва-Кулик Н. О. Музична терапія в інтегративній медицині : навч. посіб. для лікарів-слухачів закладів (факультетів) післядипломної освіти. Київ : Інтерсервіс, 2014. 138 с.
4. Токмаджян А., Шлянцев Д. Як музика впливає на психіку і мозок: 6 висновків вчених. АО «Тинькофф Банк» ліцензія. 2022. URL: <https://journal.tinkoff.ru/list/music-and-brain/>.
5. Христинка. Музикотерапія. Домашня Церква сайт для християнських родин. 2015. URL: <https://dc.lviv.ua/korysne/3035-muzikoterapiya.html>.
6. Черноус Т. Ю., Каламаж В. О. Тілесно-руховий чинник музичного впливу на рефлексивний компонент емоційного інтелекту (на прикладі майбутніх учителів початкових класів). Вісник Львівського університету. Серія «Психологічні науки». 2022. Вип. 12. С. 130–138.
7. Що таке стрес та як з ним боротися?. Державна установа «Центр громадського здоров'я Міністерства охорони здоров'я України». 2021. URL: <https://phc.org.ua/news/scho-take-stres-ta-yak-z-nim-borotisia>.

**ПЕРЕВАГА «РЕЛІГІЙНОЇ» ОСВІТИ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНИХ
ДЕРЖАВНИХ ВИКЛИКІВ: МЕТАФІЗИЧНИЙ КОНТЕКСТ**

Останні дослідження в Україні свідчать про зростання патріотичних настроїв у суспільстві. Зміна ставлення українців до країни, ознак державності, емоцій тощо є переліком емоцій, які виникають за різних життєвих обставин, у нашому випадку – російська агресія. Слід зазначити, що термін релігійна освіта є ще досить незрілим в українській педагогіці, що пов'язано із спадщиною радянського атеїстично-матеріалістичного минулого, а також відповідними законодавчими актами, які розмежовують вплив держави та релігії на формування світоглядних переконань людини. Тому дослідження переваг «релігійної» освіти в умовах глобальних державних викликів в метафізичному контексті дозволить оцінити патріотичні настрої українців через призму отримання релігійної освіти.

Ключові слова: релігійна освіта, глобальні виклики, держава, метафізичний контекст, Україна.

The latest studies in Ukraine indicate the growth of patriotic sentiments in society. The change in the attitude of Ukrainians towards the country, signs of statehood, emotions, etc. is a list of emotions that arise under various life circumstances, in our case - Russian aggression. It should be noted that the term religious education is still quite immature in Ukrainian pedagogy, which is related to the legacy of the Soviet atheistic-materialist past, as well as the relevant legislative acts that demarcate the influence of the state and religion on the formation of a person's worldview beliefs. Therefore, the study of the benefits of "religious" education in the context of global state challenges in a metaphysical context will allow us to assess the patriotic sentiments of Ukrainians through the prism of receiving a religious education.

Key words: religious education, global challenges, state, metaphysical context, Ukraine.

Повномасштабна війна, яку розпочала Російська Федерація проти України, події на Близькому Сході, геополітична напруга у світі торкнулися багатьох аспектів життя різних держав. Адже численні потрясіння мають відношення та вплив на економічний розвиток країн, призводять до енергетичних викликів, формують геополітичні процеси, погіршують стан екології, відображаються на демографічній ситуації. Проте на фоні всіх попередніх аспектів слід відзначити, що саме людині було завдано найбільшої шкоди, пов'язаної із негативним впливом на її ментальне здоров'я. Згідно соціологічних досліджень більш ніж п'ятдесят відсотків наших співгромадян потерпають від наслідків воєнної агресії та потребують психологічної допомоги (Зеленська про програму ментального здоров'я, 2023).

Події в Україні та Ізраїлі спричинили відповідні процеси, пов'язані із виникнення в людини відчуття нестабільності, кризовості, незахищеності та відчаю. У сформованій ситуації людина опиняється перед необхідністю отримати відповіді на багато питань, пов'язаними із особливістю її буття. Тому важливу роль відіграють метафізичні переконання, які допомагають розуміти природу реальності, аналізувати процеси, які відбуваються, реагувати на різкі зміни та потрясіння.

Проведенні дослідження в Україні свідчать про зростання патріотичних настроїв у суспільстві, зміни у ставленні громадян до країн, ознак державності, емоцій, які виникають за різних життєвих обставин: гордості, суму, страху, гніву, радості чи сорому (Соціологічна група «РЕЙТИНГ», 2023). Враховуючи, що саме людина з її відчуттями та переживаннями знаходиться у фокусі кожної країни, вважаємо за необхідне звернути увагу на відповідальність освітніх інституцій за психологічний стан суспільства. У сучасних обставинах українська освіта опинилася перед потребою у радикальних змінах. Поряд із обставинами війни слід відзначити постійні небезпеки пандемії, глобальну конкуренцію за людським капіталом, швидкий розвиток технологій, створення штучного інтелекту, який поступово стає конкурентом людини, зміни на освітньому ринку, які призводять до переосмислення важливості і необхідності закладів освіти виконувати свою місію у сучасному суспільстві. Вважаємо, що значну роль у цьому процесі може відіграти релігійна освіта, яка має переваги в сучасних умовах глобальних викликів.

Слід зазначити, що термін релігійна освіта є ще досить незрілим в українськість педагогіці, що пов'язано із спадщиною радянського атеїстично-матеріалістичного минулого, а також відповідними законодавчими актами, які розмежовують вплив держави та релігії на формування світоглядних переконань людини. Донедавна у вітчизняній педагогіці поняття «релігійна освіта» використовувалося більше в його вузькому розумінні, тобто в сенсі отримання учнями релігійної освіти під час навчання в духовних закладах. Як

наслідок, А. Колодний і Б. Лобовик, автори «Релігієзнавчого словника», визначили релігійне виховання як «форму виховного впливу на особистість, покликанням якої є формування поглядів на релігію як найвищу духовну цінність, що є єдиним визначальним фактором не лише суспільного і культурного процесу, а й життєдіяльності особи» (Релігієзнавчий словник, 1996). Зі свого боку упорядник «Українського педагогічного енциклопедичного словника» С. Гончаренко трактував релігійне виховання як «цілеспрямоване і планомірне вирощування віруючих за допомогою навіювання їм світогляду, світосприймання, норм відносин і поведінки, які відповідають догматам і віровченням принципам певної конфесії (віресповідання)» (Гончаренко С., 2011).

Педагог Григорій Ващенко у своєму трактуванні стверджував, що визначальним виховного ідеалу є поєднання релігійного та патріотичного виховання. Учений звернув увагу на те, що «Перша абсолютна вартість для молоді є Бог, друга – Батьківщина. Молодь мусить чітко уявляти собі, в чім благо Батьківщини... Що означає служба Богові разом зі службою Батьківщині? Це означає, що добробут Батьківщини має бути заснований на засадах християнства» (Ващенко Г., 2006). Учений проаналізував, як християнське вчення було сприйнято різними народами і кожен із них на ґрунті цієї науки творив свою писану чи неписану систему виховання молоді, а разом з нею і свій національно-християнський виховний ідеал. Володимир Янів поглибив окреслене визначення Григорія Ващенка, стверджуючи, що український ідеал людини пов'язаний «...з нашою вірою у богоподібність людини та відповідальність її функції у світі» (Янів В., 2006). Відлуння їхніх поглядів знаходимо у напрацюваннях Миколи Шлемкевича, що асоціюються із сьогочасним станом нашого народу: «Коли ж тепер проглянули ми моральну кризу нашого світу, мусимо протиставити ідеал людини...» (Шлемкевич М., 1992).

Відтак принцип етновідповідності трактується як акцентування на патріотизмові викладачів, а також увазі до проявів національних рис учнів.

Окреслений принцип спрямовує педагога на необхідність: 1) акцентувати на патріотизмові українських та зарубіжних психологів, теологів, філософів під час вивчення їхніх біографій та напрацювань; 2) простежити прояв національних рис в українських учнів. Тобто підготувати учнів до життя так, щоб вони не втратили моральних орієнтирів, самоствердилися у світі, знайшли сенс життя, зайнялися активною та корисною для суспільства діяльністю і виявили себе як особистість.

Як наслідок, упорядники енциклопедичного словника «Освіта дорослих» визначили найважливіші функції релігійної освіти, серед яких «формування і розвиток духовно-моральної культури вірян, вплив на культуру нерелігійних людей, насамперед, їхні морально-патріотичні позиції» (Освіта дорослих, 2014). Тобто автори надали вихованню патріотично налаштованих випускників закладів освіти життєвої необхідності.

Аналіз діяльності релігійних організацій приводить до висновку, що саме релігійні конфесії в Україні відіграють значну соціальну роль, пов'язану із вихованнями молодих людей. До прикладу, протягом останнього десятиліття спостерігалася чітка і постійна тенденція щодо активності релігійних організацій на освітянській площині, результатом якої стала поява закладів середньої та вищої освіти, засновниками яких є релігійні конфесії. Важливим складником процесу релігійної освіти в закладах такого типу є релігійне виховання, тобто формування в учнів чи студентів відповідних світоглядних переконань та метафізичних уявлень.

Варто зауважити, що метафізика, як розділ філософії, донедавна сприймалася переважно як архаїчний пережиток минулого часу, остаточно подоланий завдяки неокласичному розвитку сучасної філософії. Як стверджує Геннадій Аляєв на основі свого дослідження «таке ставлення до метафізики як способу і змісту філософського дискурсу пов'язано, вочевидь, з її безпосереднім релігійним наповненням чи прямою дотичністю до питань, що зазвичай мають релігійне звучання» (Аляєв Г., 2002). У результаті подібне сприйняття метафізики, що ніби вступає в протиріччя із сучасним розвитком

науки, раціональним мисленням сучасної людини, а також її внутрішнім відчуттям, приводить до того, що вона, як правило, відчуває себе безпорадною в ситуації складних обставин потрясінь, спричинених реаліями війни. Тому, як стверджує обраний нещодавно ректор одного із закладів вищої освіти із яскраво вираженою релігійною складовою «під впливом війни і її викликів молоді українці шукають за знаннями, які є найбільш релевантними в цих обставинах, можуть допомогти їм краще зрозуміти, що відбувається, і знайти свій особливий шлях в умовах глобальної невизначеності» (Корогодський Ю., 2023). Тобто, призначення метафізики полягає не лише у формуванні життєвих орієнтацій людини й пізнанні первоначал, а відіграє суттєву роль у подоланні внутрішнього й зовнішнього хаосу (Сабадуха В., 2021). Це є важливою складовою в контексті сучасних потрясінь, спричинених подіями війни: втратами рідних і близьких, місця проживання, еміграцією, перебуванням у незвичних обставинах, країнах із іншою культурою.

У ситуації великих потрясінь, спричинених обставинами війни, українське суспільство переживає процес переосмислення світоглядних засад буття на фоні численних запитань, які ставить перед ним сьогодення. Достатньо навіть побіжного погляду на історичні чи сучасні суспільства, щоб переконатися у впливі космологічних, богословських, антропологічних та онтологічних аспектів метафізики на соціальні, політичні, економічні та наукові погляди та практику. Де, коли і за яких умов це б не відбувалося, люди отримують відповіді на ключові питання буття, після чого вони оперують ними та діють у повсякденному житті відповідно до обраної точки зору. Це відбувається через метафізичні погляди на природу реальності, а також розуміння місця та призначення людини. Мотиви і дії чоловіків і жінок, причому на найглибшому рівні, обумовлені їх метафізичними поглядами, тому вони готові жити і померти заради цих переконань. Тому особливої ваги в сучасних умовах набуває освіта, яка дає відповіді на питання буття людини, її місця та ролі у суспільстві.

Окремо слід відзначити, що деякі проведенні дослідження стосуються аналізу реакції людей на зовнішні подразники, спричинені обставинами війни. Наприклад, роботи науковців із Ізраїлю, країни, яка десятиліттями перебуває у стані війни, перманентної небезпеки від ймовірних ракетних обстрілів, суспільства, неодмінною ознакою якого є сигнали повітряної тривоги, свідчать, що реакція людей, незважаючи на те, якою вона є, помірною чи важкою, приводить до негативних наслідків для ментального здоров'я. За таких обставин «реакція психіки людини буває різною: від помірного і тимчасового стресу, до важких психічних травм, які мають негативні наслідки для здоров'я» (A. Shalev et al, 1998). Одним із пріоритетних завдань є пошук практик, які дозволяють мінімізувати негативний вплив на ментальне здоров'я людини. У цьому контексті цікавими та актуальними є висновки науковця Дана Коена, професора американського університету в Міссурі, який у результаті проведеного дослідження акцентує увагу на тому, що психічний стан людей, пов'язаних із релігією кращий, ніж у секулярних. У результаті аналізу отриманих даних дослідники пояснює цей феномен тим, що релігійних світогляд «допомагає людям знизити їх егоцентризм і розвинути почуття самовідданості та приналежності не тільки до більш широкого кола однодумців, але й до всього всесвіту» (Американські вчені з'ясували, що релігія корисна для здоров'я, 2012). Тобто метафізичні переконання релігійних людей сприяють кращій адаптивності до складних ситуацій життя чи воєнних потрясінь

Отже, робимо висновок на основі проведеного аналізу, що освіта може уникнути знаходження у сфері впливу питань метафізики не більшою мірою, ніж всі інші види людської діяльності. Тому метафізика як дослідження реальності має знаходитися у центрі будь-якої концепції освіти. Саме релігійна освіта у її метафізичному контексті має переваги в умовах глобальних викликів сьогодення, перед якими опинилося людство.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Prospective study of posttraumatic stress disorder and depression following trauma / A. Shalev et al. *Am J Psychiatry*. 1998. Vol. 155, no. 5. P. 630–637.

2. Аляев Г. Персоналістична метафізика всеєдності (С.Л. Франк) як новоонтологічна стратегія. 2002. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/1974/1/ALYAEV.pdf>.
3. Американські вчені з'ясували, що релігія корисна для здоров'я. LB.ua. 2012. URL: https://lb.ua/world/2012/08/26/167412_amerikanske_uchenie_viyasnili.html.
4. Ващенко Г. Виховний ідеал : підр. для пед., вихов., молоді і батьків. Львів : Камула, 2006. Т. 1. 278 с.
5. Гончаренко С. Український педагогічний енциклопедичний словник. Рівне : Вол. обереги, 2011. 552 с.
6. Зеленська про програму ментального здоров'я: Виявилось, що «сильні не ходять до психологів». Укрінформ. 2023. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-regions/3703108-uhersoni-vnaslidok-obstriliv-travmovanij-14ricnij-hlorcik-i-poranena-zinka.html>.
7. Корогодський Ю. Тараса Добка обрали новим ректором УКУ. LB.ua. 2023. URL: https://lb.ua/society/2023/06/24/562048_tarasa_dobka_obrali_novim_rektorom.html.
8. Освіта дорослих : енциклопедичний словник / ред.: В. Кремень, Ю. Ковбасюк. Київ : Основа, 2014. 496 с.
9. Релігієзнавчий словник / ред.: А. Колодний, Б. Лобовик. Київ : Четверта хвиля, 1996. 393 с.
10. Сабадуха В. О. Метафізика суспільного й особистісного буття в контексті європейської та української традиції: історико-філософський аналіз : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.05. Львів, 2021. URL: https://lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2021/04/aref_sabadukha.pdf.
11. Соціологічна група «РЕЙТИНГ». Уявлення про патріотизм та майбутнє України. Київ, 2023. 31 с. URL: https://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rating_independence_august_2023.pdf.
12. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Київ : МП «Фенікс», 1992. 157 с.
13. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / упоряд. М. Я. Шафовал. 3-тє вид. Київ : Знання, 2006. 341 с.

Богдан Шумчук
(м. Буча, Київська обл.)

СУЧАСНІ ВИКЛИКИ В УКРАЇНСЬКИХ СІМ'ЯХ В УМОВАХ ВІЙНИ: ЦІННОСТІ СУСПІЛЬСТВА, ЦЕРКВИ, ДЕРЖАВИ

У цій статті розглянуті поняття цінностей соціуму, держави та християнства у контексті сімейних цінностей. В контексті цінностей які можуть бути як відмінними для кожної з трьох категорій (суспільство, держава, церква), а також пересікатися один між одним, виступає християнська сім'я, котра живе у суспільстві та під певними державними нормами. Проведено аналіз сімейних відносин та викликів з якими зіштовхується сучасна українська сім'я. Зокрема у цій статті виокремлено три аспекти які підривають, ускладнюють стосунки, або ж руйнують сім'ю. Розлучення, роздільне проживання та нетрадиційні шлюби (партнерства) – ці аспекти як в минулому були викликом для сім'ї, та сьогодні вони постали у новому світлі. Розлучення як проблема котра ставить під загрозу цінність сім'ї в цілому проблема не нова, та дослідження показує, що Україна за останній період в сфері розлучення має нижчі показники ніж у минулому. Ми розглядаємо можливі причини та можливий майбутній результат. В питанні роздільного проживання сім'ї виокремлено дві категорії шлюбів: біженці та переселенці, військовослужбовці на лінії зіткнення. Та виокремлено виклики в нових умовах стосунків у цих двох категорій. Розглянутий третій (з представлених у роботі) виклик для сучасної української сім'ї - це питання одностатевих партнерств (не традиційні шлюби). Представлена позиція суспільства та церкви в цьому питанню.

Ключові слова: шлюб, сім'я, церква, мораль, принципи, любов, розлучення, модель, цінності, ЛГБТК.

This article examines the concepts of values of society, state and Christianity in the context of family values. In the context of values, which can be both different for each of the three categories (society, state, church), and also intersect with each other, a Christian family lives in society and under certain state norms. An analysis of family relationships and challenges faced by the modern Ukrainian family is carried out. In particular, this article highlights three aspects that undermine, complicate relationships or destroy families. Divorce, separation and non-traditional marriages (partnerships) - these aspects, as in the past, were a challenge for the family, and today they have arisen in a new light. Divorce as a problem that threatens the value of the family as a whole is not a new problem, and the study shows that Ukraine in the recent period in the field of divorce has lower rates than in the past. We consider possible causes and future results. In the issue of family separation, two categories of marriages are distinguished: refugees and migrants, military personnel in conflict. Also we singled out the challenges in the new conditions of relations in these two categories are highlighted. The third challenge considered (of those presented in the work) for the modern Ukrainian family is the issue of same-sex partnerships (not traditional marriages). The position of society and the church on this issue is presented.

Key words: love, family, church, morality, principles, love, separation, model, values, LGBTQ.

Основний виклад. З початком двадцять першого століття, українська-християнська сім'я була на перехідному етапі розвитку суспільства, українського християнства та державності. Для нас як держави, котра досить юна, виклики були майже не що дня. Відхід від правлінської моделі,

ментальність радянського соціуму, прорив у сфері релігії та зростаючий розвиток технологій набрав своїх обертів. На сьогодні, пройшовши період в 32 роки незалежності, та зіштовхуючись із новими викликами, ми можемо сформулювати нові виклики для сучасної сім'ї в нових умовах. Зокрема різкої видозміни піддаються саме сімейні цінності.

Говорячи про суспільство, що складається з різноманітних ланок та аспектів, можна виокремити деякі головні цінності суспільства: справедливість та рівність, свобода та права людини, толерантність, різноманітність, освіта та знання, навколишнє середовище, здоров'я. Звичайно з часом чи умовами цінності можуть переходити з заднього плану на перед, а ті що були в топі суспільної групи відходять на другий план.

Цінності держави такі як демократія, права людини, економічний розвиток, міжнародна співпраця, захист довкілля і тому подібне в деякій мірі можуть відображати і цінність того суспільства в якому держава існує. У цих двох складових держава та суспільство вирізняється і церква, яка є частиною як суспільства та держави. Зі своїми християнськими цінностями: віра в Бога, благодать, братерство, співчуття, молитва та молитовні зібрання, Біблія, місіонерська діяльність і т. д.

Розуміючи складну комбінацію суспільства, держави та церкви ми приходимо до малої складової кожного з вище згаданих напрямків – сім'я. У цій багатогранності цінностей, сім'я як цінна одиниця, власне і виокремлює цінності сім'ї, в контексті ситуації сьогодення. У цій роботі ми розглянемо сучасні виклики для сім'ї в Україні, в контексті християнських цінностей.

Однією з важливих складових сім'ї це її єдність. На сьогодні як і в минулому залишається актуальним питання розлучення та розпад сім'ї. Розлучення залишає значний вплив на дітей та самих батьків. Розпад сім'ї це виклик для суспільства, держави та церкви. Питання про те, як підтримувати стабільність сімей та уникнути розлучень, залишається актуальним. Станом на 2022 р за перші пів року було зареєстровано 103 903 шлюби, та за аналогічний

термін в 2021 році – 85 960. (Шинкаренко І., 2022. С. 551). Наскільки ми можемо бачити то кількість шлюбів тільки виросла.

З іншого боку барикад, в період 2022 року розлучень склали 7 632, коли ж за такий самий період попереднього 2021 року розлучень було зареєстровано 13 153 (Шинкаренко І., 2022. С. 551). Звичайно ми повинні брати до уваги і те, що згідно із законом України "Про захист інтересів суб'єктів подання звітності та інших документів у період дії воєнного стану або стану війни", фізичні особи, фізичні особи-підприємці, юридичні особи підчас воєнного стану або стану війни мають право не подавати статистичну та фінансову звітність (Закон України., Електронний ресурс).

Зважаючи на відсутність звітів у період воєнного стану або стану війни, а також протягом трьох місяців після його завершення органи державної статистики призупиняють оприлюднення статистичної інформації. Тому зважаючи на зміни в документообігу та оприлюднення інформації можливе спотворення певних цифр. Також слід зазначити неможливість процесів розлучення через відсутність партнера. Також велике горе зменшення кількості розлучень через набуття одного з партнерів статусу вдовця.

Також у контексті воєнної напруженості для укладання шлюбу, майбутня невідомість може спонукати до рішучих кроків в питанні одруження, натомість одруженні вбачаючи проблему серйознішу ніж стосунки в сім'ї і вирішують відкласти питання розлучення до кращих часів. Можливо по завершенні війни в Україні нас очікує спалах розлучень. Тому повний аналіз можна буде провести тільки згодом.

З позиції сімейних цінностей коли шлюб припиняє своє існування по причинні розлучення церква посилається на Біблію «Що Бог з'єднав, людина нехай не розлучає» (Біблія. Єв від Матвія 19:6). У своїй більшості церква не дає добро на розлучення за виключенням окремих випадків та в залежності від деномінації. Як приклад римо-католицька церква, в особі Августина відображає ідею розлучення «В Таїнстві застерігається, що шлюб не повинен бути розірваний, та що чоловік чи жінка, якщо розлучаться, не повинні з'єднатися з

кимсь іншим навіть заради зродження дітей» (Папа Пій XI, 1930). У своїй вірі, церква не бачить владу як представників тих, хто міг би давати право на розлучення. Згідно з католицьким канонічним правом, розлучення вважається не дійсним, і церква не визнає розлучень крім отриманої ануляції (дозвіл на те, щоб шлюб вважався ніколи не укладеним). Ті хто по при заборону в подальшому одружуватись можуть бути не допущенні до євхаристії та інших літургій.

В протестантизмі, зокрема в Адвентизмі, до розлучення ставляться як до процесу, що підриває цінність і святість сім'ї. Зокрема християнсько-протестанська письменниця Елен Уайт (одна із засновниць церкви Адвентистів Сьомого Дня) у книзі Християнська родина вказує на те, що шлюб це установа Бога на все життя (Уайт Е., 1998. С. 274). Звичайно обітниця зв'язує подружжя раз і назавжди. Обітниці що проговорено вказує, що тільки смерть може розірвати їх. Та слід зазначити, що пара може розійтись і жити по окремо без дисциплінарної реакції церкви, та до того моменту поки один чи інший не вступить у стосунки з іншим, в такому разі церква коментує це як перелюб з вихідними наслідками (Уайт Е., 1998. С. 277).

Загалом протестантизм включає в себе багату і велику кількість конфесій з різним віровченням. У своїй більшості, в питаннях шлюбу вони мають згоду. Проте точний підхід до розлучень може різнитися. На прикладі двох церков можна помітити, що жодна з них не вбачає за норму питання розлучень. Цінність єдності сім'ї залишається першочерговою як в минулому так і в сьогоденні.

Похідною проблемою сучасної української сім'ї, яка в свою чергу і є одною з причин розлучень – розділеність. Розділене проживання на відмінну від розлучення не зустрічає в церкві та суспільстві значного супротиву, натомість вона несе загрозу. Це ще один виклик з яким зіштовхується сім'я в останні роки. Можна виділити дві категорії українських сімей котрі не проживають разом. Перша категорія сімей – ті в якій один з подружжя знаходиться не в Україні, а інший про причині незмоги покинути країну

залишається на її території. З таким, окремим, життям виникають питання фінансової неоднозначності, життя дітей їх навчання та лікування, підозри у зраді і тому подібне. Друга категорія – сім'ї з одним військовослужбовцем. В цьому випадку сім'я зазнає атак не тільки в тих аспектах як і біженці, а ще й стрес, переживання, що до життя та майбутнього тих хто захищає родину.

Говорячи про першу категорію (біженці, переселенці) то згідно з даними за 13 жовтня 2023 р верховний комісар ООН з питань біженців опублікував цифру з загальними біженцями з України. Вона сягає 6 203 600 осіб, 5 831 200 – біженці які зупинилися в Європі (станом на 10 жовтня), 369 200 по за межами Європи (станом на 19 серпня). І на 25 травня внутрішньо переміщені особи склали 5 088 000 осіб (Ukraine situation Flash Update., 2023. С. 1). Звичайно багато з цих людей виїхали сім'ями, але значна частина це розділені пари та сім'ї. Зважаючи на розділення такого характеру? сім'я опиняється перед новим викликом. Цінність перебування разом та окремо спричиняє ряд питань на які раніше не доводилося шукати відповіді: коли ми будемо разом, де будуть наші діти, де тепер нам жити і як довго ми будемо перебувати в такому стані? Ті та інші запитання вантажем лягають на голови сімей. Напруга зростає і не здорова атмосфера сім'ї загострюється.

З іншого боку менша кількість, але все ж таки досить значна і важлива частина, це ті хто стосується другої категорії. Військовослужбовці котрі знаходяться на лінії контакту з ворогом. І хоча одною з основних причин того, що чоловік іде добровольцем в зону бойових дій є бажання захистити свою сім'ю, але, під час розлучення чоловіка і дружини, їхні стосунки погіршуються (Дідик Н.Ф., 2018. С. 49). З бажанням зберегти сім'ю приходить біда з іншого боку.

В опитуванні, серед капеланів які несуть службу та капеланів які є волонтерами, зображено досвід спостереження за стосунками у розлучених війною сімейних пар. Серед них 5,5 % зізналися в спалахах агресії, замкнутості через проблеми, про які вони дізнаються по телефону.

Також 19% зізналися що завдяки розмовам про Бога, про сім'ю та майбутнє. Військовослужбовцям вдавалося вийти з депресивного стану, розпачу, апатії (Дідик. Н., 2018. с. 50). Ці дані взяті з часів не повномасштабної війни, але вони цілком відповідають ситуації на сьогодні.

В контексті розлучень сім'ї, чи то як біженці, чи як військові, християнство у збереженні сім'ї відіграє не аби яку роль. Планування, роздуми над Богом дають спокій у безвихідних ситуаціях. Війна показала християнству і церкві цінність єдності родини в новому світлі. Спілкування на піднесенні теми, не висвітлювання проблем які в силу роздільності неможливо вирішити, надія на Бога і Його підтримку дає психологічну підтримку сім'ї. Церква відіграє важливу роль у збереженні цілісної сім'ї, проводячи духовні марафони, християнсько-психологічні курси та тренінги для постраждалих.

На фоні війни, складних демографічних рухів, бажання вступити в Європейський Союз вириває дискусійна тема традиційних сімейних цінностей Української сім'ї. В минулому вже не раз підіймалося питання ролі гендера в навчальному процесі, не завершена ратифікація Стамбульської конвенції, через що одна сторона барикад прискорює процес, а інша (прихильники традиційних цінностей) призупиняє.

В контексті Україно-російської війни об'єднання спільноти ЛГБТК звернулись до ВРЦіРО (Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій) про спільну працю в контексті протистояння «руському міру» в Україні. В своєму зверненні котре вони розмістили, як на сторінці у фейсбуку так і на інших платформах сказано наступне: «Ми з вами представляємо не взаємовиключні спільноти: серед ЛГБТК українців є представники всіх ваших конфесій, а серед ваших вірян не бракує ЛГБТК людей. Ми всі є частиною української нації — не ворогами, а співвітчизниками, які в цей важкий час разом боронять від спільного ворога саме існування та вільне європейське майбутнє нашої країни – і далі - В цей важкий для нашої Батьківщини час, коли вона опирається агресії головного світового провайдера нетерпимості та

насильства — «Русского міра», — ми закликаємо вас не підтримувати його ідеї та не наслідувати його приклад» (Пилипенко В., 2022).

Якщо в минулому українські сімейні цінності сприймалися в контексті цінностей російської сім'ї, а цінності європейської сім'ї були далекими від України, то сьогодні на фоні відторгнення всього російського суспільство йде на зустріч не традиційної сім'ї. Виникає питання наскільки цінності української та християнської сім'ї відповідають баченню агресора а скільки європейським цінностям?

Повертаючись до звернення ЛГБТК до ВРЦіРО слід зазначити, що відповіді на це звернення не було. На офіційному сайті всеукраїнської ради церков розміщена лише декларація ВРЦіРО про негативне ставлення до явища гомосексуалізму та так званих одностатевих шлюбів (реєстрації одностатевого партнерства). Декларація розкриває загальну позицію офіційних церков в Україні у десяти пунктах чому саме вони не підтримують практик ЛГБТК спільнот. Документ підписано учасниками організації (18 осіб) (Декларація ВРЦіРО про негативне ставлення до явища гомосексуалізму, 2007).

Можна припустити що рада церков не має на меті змінювати свою думку стосовно нетрадиційних шлюбів і намагатиметься відстоювати «традиційні цінності». Це говорить про те, що в близькому майбутньому перед сім'єю буде виклик обирати між цінностями суспільства і цінностями християнства (церкви). Християнські сім'ї, котрі є прихожанами цих церков, у більшості підтримують вище згадану декларацію. Тому як частина суспільства має вплив і держава котра керується думкою народу зупинилася адже у більшій мірі питання, як ми зазначали на початку, перейшло в ранг другорядних. Та це означає лише те що дві групи представників сімейних цінностей не дійшли консенсусу і в подальшому майбутньому протистояння продовжуватиметься.

Висновки. Ми виокремили три фактори з якими зіштовхується українське суспільство, українська держава, українське християнство і врешті решт українська сім'я. Розуміючи стан неоднозначності в якому перебуває Україна сьогодні, питання розділеного проживання, розлучень та шлюбів з не

традиційними цінностями, можна дійти висновку, що кожен з цих пунктів на сьогодні має серйозний характер і в не далекому майбутньому ці питання гостро підійматимуться як на рівні суспільства, держави та церкви. В категорії розлучення очікується сплеск розлучень і менша кількість укладання шлюбів. Роздільне проживання двох категорій сімей показує, що в майбутньому єднанні сім'ї також потрібна буде духовно психологічна підтримка. Що до питання традиційності шлюбів то перед країною вибір відділення від всього російського і перехід до ухвалення нетрадиційних стосунків, або ж оберемо свій шлях розвитку української сім'ї як свого часу це зробила Англія, вийшовши із списку країн, що ратифікували Стамбульську конвенцію.

Також слід зазначити що дослідження не є повним адже перед сім'єю сьогодні викликів значно більше: Економічні труднощі (безробіття, житлові питання, нестабільність державного ринку), зростаюча роль рівності та взаємозамінності функцій у сім'ї, дистанційна робота (завдяки розвитку технологій і зростанню роботи з віддаленою формою відсутність часу для сім'ї стає реальним викликом. Баланс між роботою та сімейним життям стає складним завданням), соціальні медіа та цифрова залежність, віртуальні сім'ї, психічне здоров'я та стрес, культурна різноманітність, зміна ролей виховання дітей, конфлікти між поколіннями, насильство в сім'ї та інші. Тому ця сфера ще багата для дослідження і в подальшому слід розглянути сім'ю в іншій парадигмі цінностей.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія або Книга Святого Письма Старого й Нового Заповіту / Переклад І.Огієнка К.:УБТ. 2010 1346 с.
2. Декларація ВРЦіРО про негативне ставлення до явища гомосексуалізму та так званих одностатевих шлюбів. 2007. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/deklaraciya-vrciro-pro-negatyvne-stavlennya-do-yavyshcha-gomoseksualizmu-ta-tak-zvanyh-odnostatevyh-shlyubiv>. (дата звернення 18.10.2023)
3. Дідик Н. Ф. Соціально-психологічна підтримка членів родин військовослужбовців як чинник впливу на морально-психологічний стан бійця під час виконання завдань у зоні АТО. Український психологічний журнал : зб. наук. праць. 2018. № 1 (7). С. 41–56.
4. Папа Пій XI. Енцикліка папи Пія XI про християнське подружжя. 1930. URL: <http://catholicnews.org.ua/enciklika-papi-piya-xi-pro-hristiyanske-podruzzhya>.
5. Пилипенко В. Звернення ЛГБТ-організацій до Всеукраїнської Ради Церков. 2022. URL: <https://genderz.org.ua/zvernennya-lgbt-organizacij-do-vseukrayinskoyi-rady-cerkov/>.

6. Про захист інтересів суб'єктів подання звітності та інших документів у період дії воєнного стану або стану війни від 3.03.2022 № 2115-IX. Офіційний веб портал парламенту України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2115-20#Text>
7. Стасюк В. В. Психологія локальних війн та збройних конфліктів : підруч. для слухачів та студентів вищих навчальних закладів. Київ : НАОУ, 2006. С.570
8. Уайт Е. Християнська родина. Київ : Вид-во «Джерело життя», 1998. 448 с.
9. Шинкаренко І. Агресивність та конфліктність як джерело підліткової делінквентності. Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ. Науковий журнал: зб. наук. праць. 2022. № 2 (117). С 369–376.
10. Vasilescu V. Ukraine situation flash update. UNHCR Regional Bureau for Europe. 2023. №56. P. 9.

Марія Овчар
(м. Київ)

РЕЛІГІЯ ТА ПОЛІТИКА СПОЛУЧЕНИХ ШТАТІВ АМЕРИКИ: ФЕНОМЕН НЕЗАДЕКЛАРОВАНОЇ СПІВПРАЦІ

Проведено аналіз складних відносин між релігією і політикою у Сполучених Штатах Америки та їх незадекларованою співпрацею. Досліджено, як релігійні вірування та інститути тонко впливають на американську політику, формуючи політичні рішення та виборчі стратегії. Проаналізовано найбільш спірні інциденти та судові процеси пов'язані із порушенням принципу відділення церкви від держави. Від історичного коріння релігійної свободи до сучасного впливу на такі проблеми, як аборти, права сексуальних меншин та зовнішня політика, ця стаття представляє всебічний огляд взаємодії між релігією та політикою у США та інтерпретації принципу задекларованого батьками-засновниками – «*a wall of separation between church and State*» – зведення високої стіни між церквою та державою. Концепція «неоголошеного співробітництва» займає центральне місце, наголошуючи на випадках, коли релігійні групи та політичні об'єднання співпрацюють допомагаючи один одному. Підкреслюється історична значущість згаданої взаємодії, її вплив на сучасну американську політику та суспільство. Дослідження цього явища дає можливість прослідкувати складний й динамічний зв'язок між релігією та політикою у Сполучених Штатах.

Ключові слова: релігійна свобода, політика, незадеклароване співробітництво, Сполучені Штати Америки (США), стіна між церквою та державою.

The complex relationship between religion and politics in the United States of America and their undeclared cooperation is analyzed. Explores how religious beliefs and institutions have a subtle influence on American politics, shaping political decisions and electoral strategies. The most controversial incidents and trials related to the violation of the principle of separation of church and state are analyzed. From the historical roots of religious freedom to contemporary influences on issues such as abortion, LGBT rights and foreign policy, this article provides a comprehensive overview of the interaction between religion and politics in the United States and interpretations of the Founding Fathers' principle of building a high wall between church and state. The concept of «undeclared cooperation» takes center stage, noting cases where religious groups and political associations cooperate to help each other. The historical significance of the mentioned interaction and its influence on modern American politics and society are emphasized. Exploring this phenomenon reveals the complex and dynamic relationship between religion and politics in the United States.

Key words: religious freedom, politics, undeclared cooperation, United States of America (USA), wall between church and state.

Перша поправка до Конституції США встановлює принцип поділу церкви та держави, проте Сполучені Штати мають багату історію релігійного впливу на політичний ландшафт. Розуміння динаміки цієї взаємодії має вирішальне значення для витоків американської демократії та віротерпимості. Релігія продовжує відігравати значну роль у сучасній американській політиці. Феномен «незадекларованої співпраці» між релігійними інститутами та політичними

утвореннями, навіть якщо не визнається офіційно, має центральне значення для розуміння сучасних політичних кампаній, демографії виборців та політичних рішень.

Відділення церкви від держави, яке іноді називають першим відділенням (друге і третє пов'язані з двома так званими Великими Пробудженнями, що відбувалися в різний час – 1800-1830, 1890-1920), було закріплено Першою поправкою до Конституції США у 1789 р., ратифікованої Конгресом США в 1791 році. Відповідно до неї було проголошено свободу віросповідання, з одного боку, і відсутність підтримки державою будь-якої однієї релігії, з іншого. Також, президент Джон Адамс і Сенат одноголосно схвалили Триполійський договір 1797 року, в якому стверджувалося, що «Уряд Сполучених Штатів Америки в жодному сенсі не ґрунтується на християнській релігії». Проте, США залишаються глибоко християнською державою, про що часто свідчить національна символіка чи висловлювання відомих політиків. Зокрема, девіз Сполучених Штатів ухвалений Конгресом і затверджений указом президента Дуайта Ейзенхауера від 30 липня 1956 року звучить «In God We Trust» («На Бога сподіваємося»). У статті Роберта Беллі 1967 року аналізується інавгураційна промова Джона Кеннеді на припустимість використання слова «Бог». Дослідник приходять до висновку, що поділ церкви та держави не заперечує існування релігійного виміру у політичній сфері (Robert B., 1967. P. 8–12).

Ідея про зведення непрохідної стіни між церквою та державою була інтерпретована із листа Томаса Джефферсона від 1 січня 1802 року, де останній стверджував, що релігія є питанням, яке знаходиться виключно між людиною та її Богом, що вона не зобов'язана ні перед ким звітувати за свою віру чи своє поклоніння, що законні повноваження уряду поширюються лише на дії, а не на думки, тож законодавчий орган США не повинен «видавати жодних законів, які підтримують встановлення релігії або забороняють вільне її сповідання, тим самим зводячи стіну між Церквою та державою (Lempres E., 2017. P. 18–26).

У 1947 році була заснована організація під назвою «Об'єднані американці за поділ церкви та держави» (Americans United for Separation of Church and State). Її метою став захист поділу церкви і держави та захисту релігійних свобод. Організація бере участь у судових справах і виступає як сполучна ланка між своїми членами та Конгресом США. Установчий документ цього об'єднання встановив, що група захищатиме і відновлюватиме «стіну, що розділяє церкву та державу», приділяючи особливу увагу збереженню відокремлення церкви від системи державної освіти.

«Об'єднані американці» була заснована у відповідь на рішення Верховного суду 1947 року у справі «Еверсон проти Ради освіти», яка підтвердила принцип поділу церкви та держави, але схвалила доставку дітей у парафіяльні школи на автобусі за державний рахунок на тій підставі, що це забезпечує добробут дитини, а не школи. Позов був порушений платником податків штату Нью-Джерсі проти фінансованого за рахунок податків шкільного округу, який виплачував відшкодування батькам дітей, які навчаються як у державних, так і в приватних школах і добираються до школи громадським транспортом. Судді дійшли висновку, що це було порушенням Першої поправки.

До цього часу Перша поправка до Конституції накладала обмеження тільки на федеральний уряд, тоді як багато штатів продовжували надавати певним релігійним конфесіям законодавчі та інші повноваження і привілеї. Побоюючись, що це стане виправданням для федерального фінансування та підтримки парафіяльних шкіл у майбутньому, адже підтримувані школи у штаті Нью-Джерсі були католицькими, організація «Об'єднані американці» започаткувала багатогранну, активну програму для освіти американської громадськості з актуальних питань та підвищення підтримки відокремлення церкви від держави. 1948 року вони почали випускати двічі на місяць інформаційний бюлетень «Церква і держава», який 1949 року став щомісячним.

У 1950-х роках організація розширила свої зусилля на інші фронти відокремлення церкви від держави, продовжуючи виступати проти податкового

фінансування релігійних шкіл. Одним із перших успіхів організації стало рішення суду штату в 1949 році про зняття католицького контролю над державною школою в Діксоні, штат Нью-Мексико, а також боротьба за звільнення шкіл з «релігійного полону», адже деякі школи в США функціонують завдяки підтримці певних релігійних організацій. У 1962 і 1963 роках Верховний суд США оголосив спонсоровану урядом молитву та читання Біблії в державних школах неконституційними, що започаткувало неодноразові спроби внести поправки до Конституції, що дозволяють шкільну молитву та богослужіння (Schneider V., 2019. P. 34–98).

Починаючи з кінця 1970-х років зростання сучасних релігійних правих стало предметом занепокоєння для організації «Об'єднані американці». Групи протестантів-фундаменталістів та євангелістів стали політично впливовими. Чимало їх переконань порушували принцип поділу церкви і держави, включаючи викладання креаціонізму під час уроків природничих наук, податкову допомогу приватним релігійним школам через освітні програми і навіть заборону абортів. Організація «Об'єднані американці» допомогла здобути низку судових перемог з вище перелічених питань, а також підвищила обізнаність американської громадськості щодо цього. На сьогодні «Об'єднані американці» залишається активною організацією, яка прагне зберегти поділ церкви та держави.

Під час заснування Сполучених Штатів, виникло сакралізоване уявлення про обраність Богом та нове «місто на пагорбі», щоб сяяти світові маяком свободи. Сформувалася, так звана, «громадянська релігія», особлива форма культурного націоналізму, яка характеризується набором конкретних доктрин, записаних у Декларації незалежності та Конституції, які усі громадяни поважають. Джордж Вашингтон і Томас Джефферсон були визнані батьками-засновниками, а Декларація та Конституція перетворилися на майже священні реліквії. Президент Вудро Вільсон використав ці уявлення закликавши американців до боротьби, щоб зробити світ «безпечним для демократії», як це зробив президент Франклін Рузвельт, коли під час Другої світової війни він

згуртував американську громадськість. Клятва вірності прапора США з 1954 року містить фразу «під Богом»: «I pledge allegiance to the flag of the United States of America and to the Republic for which it stands, one Nation under God, indivisible, with liberty and justice for all», на протипагу атеїстичному Радянському Союзу у Холодній війні (Stephanson A., 1995. 45–78).

Міф про «божественне походження» Сполучених Штатів сягає своїм корінням у пуританське богослов'я XVII століття, що підкреслювало ідею завіту між Богом і Його народом. Пуритани вважали себе обраним Богом народом і що Він має особливий план для їх громади. Вони також вірили в концепцію «міста на пагорбі», що означало, що їхня громада стане прикладом для решти світу. Ця ідея божественної милості продовжувала залишатися важливою темою в американській історії, і багато батьків-засновників висловлювали свою віру у вищу силу та її роль у створенні та долі нації. Наприклад, у Декларації незалежності Томас Джефферсон писав, що «всі люди створені рівними, що їх Творець наділив їх певними невід'ємними правами, серед яких життя, свобода та прагнення до щастя». Так само в преамбулі Конституції говориться, що документ був заснований «для того, щоб сформувати досконаліший Союз, встановити справедливість, забезпечити внутрішній спокій, спільну оборону, сприяти загальному добробуту та забезпечити собі блага свободи» (Robert V., 1967. P. 1–5).

Традиція виголошення інавгураційних промов започаткована Джорджем Вашингтоном, має давні корені та залишається ключовою частиною політичного життя Сполучених Штатів. Ці виступи є надзвичайно важливими у контексті суспільно-політичної діяльності країни. Інавгураційна промова фактично слугує політичною декларацією, у якій новообраний Президент висловлює своє бачення ситуації, що стосується вирішення проблем, як всередині країни, так і за її межами. У цьому виступі відображаються його пропозиції стосовно вирішення нагальних питань і викликів, перед якими стоїть американський народ, а також викладаються заходи, які він планує здійснити протягом свого президентського терміну. З урахуванням тривалої

історії виголошення інавгураційних промов у Сполучених Штатах, ці виступи можна розглядати як цінний аналітичний матеріал для вивчення еволюції американської демократії та розвитку країни.

Перший президент Сполучених Штатів Джордж Вашингтон задав тон майбутнім президентам у своїй інавгураційній промові в 1789 році. Ця ідея була підтримана у наступних інавгураційних промовах, коли багато президентів у своїх промовах посилалися на Бога та божественне керівництво. Наприклад, у своїй другій інавгураційній промові в 1865 році президент Авраам Лінкольн говорив про необхідність божественної допомоги у відновленні нації після громадянської війни. У своїй короткій другій інавгураційній промові Авраам Лінкольн зазначив, що і Північ, і Південь посилаються на Бога як на свою підтримку, обидва читають одну Біблію і моляться одному Богу, і кожен просить в Нього допомоги проти іншого. В кінці він дав зрозуміти, що Бог має намір покласти край рабству і карає США війною за цей гріх (Інавгураційні промови. 2009. С. 3–9).

Відчуття американської унікальності та місії лежало в основі інавгураційної промови Джона Кеннеді, а президент Джордж Буш, вважаючи себе провідником божественної волі, захищав свою політику в Іраку, посилаючись на ідею, що борг і доля Америки полягають у перемозі над тероризмом, забезпеченні демократії в Іраку та допомозі в її поширенні на інші країни Близького Сходу. Ця ідея продовжує залишатися важливою темою сучасних президентських інавгурацій, а Джордж Буш та Дональд Трамп наголошували на своїй вірі та ролі Бога у своєму керівництві (Інавгураційні промови. 2009. С. 267, 319–329). Загалом концепція «божественного походження» в інавгураційних промовах президентів США відображає віру в американську винятковість і уявлення про те, що Сполучені Штати є обраною нацією, якою керує вища сила.

Ця віра в божественне провидіння також використовувалася для виправдання американського експансіонізму, а також для просування американської винятковості та ідеї про те, що Сполучені Штати є обраною

нацією з особливою долею (Stephanson A., 1995. 25–36). Кандидати у президенти щоразу вшановують велич своєї країни, цим пояснюється критика Барака Обами за висловлювання про те, що, хоча він вірить в «американську винятковість», вона нічим не відрізняється від «британської винятковості», «грецької винятковості» чи будь-якої іншої країни, яка б виражала патріотичне стукання в груди (Lempres E., 2017. P. 75–87).

У травні 1960 року, під час виборів у Східній Вірджинії, Кеннеді змушений був чітко висловити свою позицію з питання поділу церкви та держави. Він відзначив, що під час прийняття посади президента, кандидат приносить клятву, кладе одну руку на Біблію, а іншу здіймає до Бога, обіцяючи підтримувати розділення церкви і держави. Коли такий кандидат порушує цю клятву, він не лише скоює злочин проти Конституції, за що Конгрес може розглянути його імпічмент, але також скоює гріх перед Богом. Промова Кеннеді відзначилася як поворотний момент у виборах, адже заспокоїла багато побоювань виборців. У наступних передвиборчих кампаніях питання про релігійний вплив на політичні рішення виникало неодноразово.

Найбільш популярною передвиборною темою в США 2011 року стала релігія. Мітт Ромні, губернатор Массачусетса випереджав своїх конкурентів, але предметом гострих дискусій стали його релігійні переконання, а саме належність до мормонів. Ця деномінація виникла в результаті розвитку Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів, створеної в Сполучених Штатах у ХІХ столітті. Поширеною є думка, що саме приналежність до мормонізму стала однією з основних причин програшу Ромні на президентських виборах 2008 року. 7 жовтня 2011 року на з'їзді соціал-консерваторів у Вашингтоні євангельський проповідник Роберт Джеффрес заявив, що «мормонізм – не християнство. Він завжди розглядався як псевдохристиянська секта». Майже всі президенти США часто номінально, але все ж належали до протестантських християнських церков, декілька з останніх до католицької – це прямо свідчить про роль релігії у передвиборчій кампанії та отриманні прихильності виборців. Роберт Джеффрес пізніше в одному з телеінтерв'ю стверджував, що

«євангелісти мають віддати перевагу компетентному християнину перед компетентним нехристиянином» (Мормон, не християнин? 2011).

У відповідь на такі звинувачення Мітт Ромні закликав, що потрібно не забувати про такі цінності як пристойність та коректність. Інші кандидати наголошували, що діяльність політика оцінюють не за його релігійними переконаннями, а за ідеями, за допомогою яких він збирається покращити ситуацію у країні. Президентська кампанія 2008 та 2011 років підтверджує спірну роль, яку відіграє релігія у поєднанні з політикою. Позиції кандидатів з питань Церкви й держави та ролі релігії у політиці були в центрі уваги громадськості, поряд із економічними та зовнішньополітичними проблемами (Wallace L., 2008. Р. 6-22). Однак, пильна увага до релігійних переконань кандидатів у президенти чи на інші важливі пости у США не має викликати подиву, адже вона завжди відігравала значну роль. За даними опитування 2007 року, 70% американців схвалюють відкрите обговорення релігійних поглядів кандидатів під час передвиборчої кампанії (United States. 2016).

Американська дипломатка чеського походження – Мадлен Олбрайт у своїй книзі зазначає, що в основі відокремлення церкви від держави лежать три основні принципи: жодних тестів на релігійну приналежність бажаючих вступити на державну службу, жодної державної релігії та жодних обмежень релігійної свободи. Дотримання цих принципів вкрай важливе як для демократії, так і для збереження ідентичності американської нації. Водночас поділ церкви і держави не вимагав, та й не призвів до усунення релігії з громадянського життя Сполучених Штатів. Релігійна символіка присутня на грошових знаках та монетах, а релігійні теми звучать у патріотичних піснях та у виступах державних та громадських діячів. Хоча релігія й відокремлена від держави у США, проте громадськість судить про лідерів враховуючи їх релігійні переконання. Отож, жоден політичний діяч у США не може досягти успіху, не приділяючи належної уваги питанням пов'язаним із релігією (Олбрайт М., 2007. С. 306–330). Джордж Вашингтон під час своєї інавгурації

заявив: «складається враження, що кожен крок нашої країни певною мірою відзначений Божим провидінням» (Lempres E., 2017. P. 5–12).

Досліджуючи історію взаємовідносин політики та релігії доцільно згадати висловлювання Мадлен Олбрайт про те, що відмінності не такі вже й важливі, адже люди найрізноманітніших національностей та віросповідань мають жити в гармонії. Однак, протягом усього існування людства була глибока прірва між тим, що має бути, і тим, що є насправді. Завдання політичних лідерів, на думку М. Олбрайт, полягає в тому, щоб сприяти створенню такої міжнародної ситуації, в якій люди могли б існувати в умовах максимально можливої безпеки, свободи і справедливості, коли кожен народ зробить свій внесок у спільну справу і ми зможемо не лише насолоджуватися свободою, а й захищати її (Олбрайт М., 2007. С. 331). Білл Клінтон, 42-й президент США, написав у передмові до вищезгаданої книги М. Олбрайт, що Конституція Сполучених Штатів створила нову систему управління, за якої найвищою довірою наділений весь народ як єдине ціле, а не офіційні особи, не керівники країни, дії яких обмежені існуванням оригінальної системи стримувань та противаг. Одним із обмежень, передбачених батьками-засновниками, є положення про те, що в країні не повинно бути державної релігії і що ніхто не має права позбавляти будь-кого можливості вільно сповідувати будь-яку релігію (Wallace L., 2008. С. 13–19). Питання про взаємодію держави і Церкви завжди стоятимуть на порядку денному, адже останні є серйозними силами, які впливають на суспільство та один одного протягом усієї історії.

Висновок. Таким чином, декларування принципу «спорудження високої стіни між церквою та державою» у Сполучених Штатах не означає повної відсутності їх взаємодії. США є країною, яку заснували шукачі релігійної свободи, а міф про особливу роль та обраність Богом є частиною національних уявлень, що має значний вплив на вибори кандидатів у президенти, уявлення про роль країни у світі та як наслідок цілей її зовнішньої політики. Фактично, до 1947 року Перша поправка до Конституції США застосовувалася лише на федеральному рівні, в той час як окремі штати могли без перешкод

підтримувати та фінансувати різні релігійні об'єднання. Президенти Сполучених Штатів, від Джорджа Вашингтона до Буша-молодшого, вважали за необхідне в контексті своєї інавгураційної промови згадувати ім'я Бога. Більшість із них висловили подяку за те благословення, яке Він шле Америці та були переконані, що доки політика Сполучених Штатів залишатиметься справедливою і відповідатиме нормам високої моралі, Бог не відмовить цій країні у своїй прихильності. Релігія продовжує формувати американський політичний ландшафт, впливаючи на політичні рішення, виборчі стратегії та ширший соціокультурний контекст.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Bellah R. Neely Civil Religion in America. *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. 1967, Vol. 96, No. 1, pp. 1–21.
2. Lempres E. The Spirit – The Faith of America: The Role of Religious Rhetoric in Presidential Inaugural Addresses from George Washington to Donald Trump. *CMC Senior Theses*. 2017. 98 p.
3. Schneider V. Wirkungen des Protestantismus auf Einstellungen und Wertorientierungen USA und Deutschland im Vergleich. Leipzig: Springer VS, 2019. 296 с.
4. Stephanson A. Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right. New York: Hill and Wang, 1995. 144 p.
5. United States. The World Factbook. 2016. URL: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/>.
5. Wallace L., Daniel and Meredith Holladay. Church, State and the Presidential Campaign of 2008. *Journal of Church & State*. 2008, Winter. Vol. 50. № 1. pp. 6–22.
7. Інавгураційні промови президентів США. Харків: ФОЛІО, 2009. 335 с.
8. Мормон, не християнин? Радио Свобода. 2011. URL: <https://www.svoboda.org/a/24354589.html>.
9. Олбрайт М. Религия и мировая политика. / Пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс. 2007. 352 с.

Тетяна Нестеренко
(м. Полтава)

ЗАКОНОДАВСТВО ТА ПРАКТИЧНІ ЗАХОДИ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ ЩОДО ОХОРОНИ КУЛЬТОВИХ ПАМ'ЯТОК

У цій розвідці зроблено спробу окреслити діяльність Української Центральної Ради та її уряду в період революції 1917 – 1921 рр. у галузі культури. Предметом дослідження стали практичні заходи УЦР щодо збереження культової архітектурної спадщини, пам'ятки якої мали непересічне значення. Центральна Рада фактично започаткувала національну систему охорони пам'яток, національне законодавство у цій галузі. Оцінено роль подвижників української культури, які рятували культові пам'ятки.

Ключові слова: Українська Центральна Рада, культові пам'ятки, пам'яткоохоронна діяльність, М. Біляшівський, Товариство друзів церковної старовини.

The article outlines the cultural activities of the Ukrainian Central Rada (Ukrainian Central Council) and its government during the period of the revolution in 1917-1921. The subject of the study is to show the practical measures of the Ukrainian National Center took to preserve the cult architectural heritage, which are of exceptional importance. It was the Ukrainian Central Council which actually initiated the national system of monument protection, the national legislation in this field. The author evaluated the role of devotees of Ukrainian culture in maintaining the cult monuments.

Key words: Ukrainian Central Council, cult monuments, monument protection activity, M. Biliashivskiy, Society of Church Antiquity Friends

Проблема формування національної ідентичності українського народу в умовах сьогодення має особливу гостроту. Серед складників цього поняття варто акцентувати увагу передусім на аксіологічних підходах, виокремити цінності, які є формотворчими для колективної пам'яті про минуле. Важливе місце у цьому процесі відіграють пам'ятки історії та культури, які не лише вбирають в себе основні риси окремих епох, а й висвітлюють, доповнюють, уточнюють різні аспекти історичного розвитку. Як зауважують В. Горбик та Г. Денисенко, «у багатьох випадках пам'ятки являються єдиним достовірним джерелом, свого роду документом, який дозволяє відтворити духовне життя суспільства в різні історичні періоди як загалом в країні, так і в кожному окремому регіоні» (Горбик В., Денисенко Г., 2009. с. 5; Бабенко Л., 2014. с. 112).

Українська Центральна Рада враховувала історичні релігійні традиції українців та намагалася вирішувати питання, пов'язані з релігійним життям у контексті державотворення. Саме за доби Центральної Ради проблеми

збереження пам'яток історії і культури українського народу були поставлені на державний рівень, розглядалися серед пріоритетних завдань. Як легітимний орган влади вона створила департамент духовних справ у структурі Секретаріату внутрішніх справ (Ткачук, с. 284). У контексті загальних питань українізації Церкви приділялася увага й культовим пам'яткам, їх стану, збереження, фінансування відновлювальних робіт. Останні займали важливе місце серед різноманіття пам'яток минулого. Слід зазначити, що тривалий час ця проблема не була предметом наукового дослідження. Фактично започаткував її системну розробку на рубежі 1980-1990-х рр. Олексій Нестуля. Він привернув увагу до історії і практики пам'яткоохоронної справи загалом та охорони культових пам'яток зокрема, функціонування державних і громадських форм охорони пам'яток (Нестуля, 1995, ч. 1).

За часів Української Центральної Ради та становлення її внутрішньої політики починає чітко окреслюватися вектор культурної політики, складовою частиною якої є збереження культових та релігійних пам'яток. Певні сподівання на покращення стану охорони пам'яток культури громадськість України пов'язувала з діяльністю створеної в березні 1917 р. в Петрограді під головуванням Олексія Горького Особливої наради в справах мистецтв (Нестуля, 1994. С. 15). Однак діяльність пам'яткоохоронних товариств, які були створені в Російській імперії та в більшовицькій державі, підпорядковувалася російським інтересам та ідеологічним імперативам.

Першим кроком у напрямку вироблення національної культурної політики та збереження пам'яток стала ініціатива діячів науки і культури міста Києва по створенню громадської інституції «Центрального комітету охорони пам'яток старовини й мистецтва на Україні» (ЦКОПСІМ), що мав опікуватися всіма пам'ятками, що «знаходяться на території України» (Нестуля, 1993, с. 5). У його організації та діяльності брали участь такі відомі вчені, як: М. Біляшівський, М. Грушевський, О. Грушевський, Д. Дорошенко, С. Єфремов, П. Зайцев, І. Каманін, В. Кричевський, В. Модзалевський, К. Мощенко, Г. Павлуцький, І. Стешенко, Д. Щербаківський, Д. Яворницький та ін.

Разом з тим Центральна рада як орган державної влади визнав державну вагу охорони історико-культурної спадщини. Свідченням цього було створення у вересні 1917 року *відділу охорони пам'яток* у складі Генерального секретарства народної освіти. Новостворений державний орган фактично вирішував спільні завдання з ЦКОПСІМ, що виявлялося у розробці спільних програм та персональній участі науковців у їх роботі. Головою відділу став подвижник пам'яткоохоронної справи Микола Біляшівський, призначений на свою посаду генеральним секретарем народної освіти Іваном Стешенком (Нестуля, 1994, с. 48). Особливу увагу М. Ф. Біляшівський привертав до культових пам'яток: «Тут, у сфері релігії з великою силою виявився дух народу, його змагання, його надії...» (Нестуля, 1994, с. 19]. М. Біляшівському належала заслуга розробки заходів державних органів і громадськості з повернення в Україну її національних реліквій, вивезених за царизму на територію Росії (Нестуля, 1993, с. 4-5).

Не дивлячись на численні організаційні, фінансово-економічні, кадрові проблеми, виокремлювалися спеціальні напрямки діяльності, що потребували особливої уваги. Так, влітку 1917 року в Києві було започатковано створення Товариства друзів церковної старовини. З ініціативою об'єднання дослідників історико-культурної спадщини Церкви виступила відома історикиня, що через деякий час стане політичною емігранткою, Наталія Полонська-Василенко. У її помешканні 31 серпня відбулося перше засідання членів товариства (Нестуля, 1994, с. 51). Планувалося, що дослідники будуть популяризувати результати своїх наукових досліджень шляхом організації лекцій, виставок, публікацій, а також створення архіву, бібліотеки та музею товариства.

Позитивною тенденцією, яку відмічав М. Біляшівський, було встановлення співробітництва між духовенством та пам'яткоохоронними громадськими організаціями – товариствами і комітетами по реєстрації пам'яток церковної старовини (Нестуля Доля церк. Старовини. С. 28). На місцях у губернських центрах та інших населених пунктах священники зверталися до комітетів охорони пам'яток історії і мистецтв з проханням брати храми під

охорону від грабежів і руйнувань, що траплялося у буремному 1917 році. Так відбувалося у Чернігові, де на початку листопада 1917 року протоієрей Єфімов звернувся до комітету по допомогу в організації охорони соборів Чернігова, що знайшло підтримку у владі міста (Нестуля, 1995, с. 29).

Відділ охорони пам'яток набув прав вищого наукового та адміністративного органу з питань ремонту, перебудови, знесення культових споруд. У реалізації цих питань за часів Центральної Ради орган спирався на підтримку ЦКОПСІМ. Однак, як зазначають дослідники, церковні діячі не відразу визнали повноваження відділу охорони пам'яток. Співробітникам останнього доводилося часто нагадувати про необхідність погодження долі культових пам'яток щодо перенесення, ремонту тощо. Відділові також повідомляли факти загрозливого становища окремих будівель, зокрема це стосувалося Кирилівської та Успенської церков у Києві (Нестуля, 1995, с. 30).

Серед першочергових завдань Микола Біляшівський конкретно звернув увагу й на інші київські храми. Зокрема у вересні 1917 року він виступив з ініціативою проведення охоронних робіт в Андріївській церкві. Через зсуви ґрунту на схилах у її стінах з'явилися тріщини, а в підвалах збиралася вода. Спеціально створена комісія добилася організації комісії з обстеження та ремонту церкви, а від Київської міської думи – асигнування в розмірі 10 тисяч карбованців для негайного початку ремонтних робіт (Нестуля, 1993, с. 21). Один із членів ЦКОПСІМ К. Широцький у доповідній записці писав: «Нехай іде тяжка війна, нехай внутрішній нелад відбирає всю нашу енергію і всі кошти, а все ж таки не можна спокійно поставитися до загибелі такої пам'ятки» (Нестуля, 1994, с.53).

Як зауважували сучасники, справа охорони культових пам'яток в період перебування при владі Центральної влади могла б бути результативнішою за умови високого авторитету департаменту віросповідань, який діяв у структурі міністерства внутрішніх справ та констатували, що реального впливу на вирішення питань, пов'язаних з релігією і церквою, і в тому числі проблем охорони церковної старовини він не мав (Нестуля, 1995, с. 32).

На початку 1918 року відділом охорони пам'яток був розроблений проєкт першого в Україні памятоохоронного закону. Після його обговорення на засіданні ради ЦКОПСІМ та відділу охорони пам'яток проєкт був схвалений 26 квітня. У державному документі чітко вказувалося на умови охорони різних типів пам'яток, окремо виділялися пам'ятки культового характеру. Зокрема, заборонялося без дозволу ЦКОПСІМ зносити, перебудовувати, реставрувати, переробляти, продавати чи обмінювати пам'ятки, які становлять «громадську власність». Також не можна було змінювати внутрішнє убранство церков, синагог, костьолів, іконостаси. Окремою статтею проєкту передбачалося встановлення контролю за вивезенням раритетів історії і культури за межі України. Центральна рада не змогла затвердити перший український закон про охорону пам'яток, оскільки 29 квітня 1918 року припинила діяльність внаслідок гетьманського перевороту. Однак не можна применшувати історичне значення зробленого Центральною Радою у справі охорони культових пам'яток. Вперше ця проблема була поставлена на державний рівень, створено державний орган – відділ охорони пам'яток секретарства освіти, визначилися форми взаємодії громадських і державних памятоохоронних структур і програм. Можна констатувати, що політика Центральної Ради суголосна завданням, які вирішує держава в сучасних умовах – формування національної пам'яті та національної свідомості засобами історико-культурної спадщини (Денисенко, 2014).

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Горбик В. О., Денисенко Г. Г. Діяльність державних інституцій і громадських організацій з охорони культурної спадщини: історія, теорія, практика. *Проблеми збереження історико-культурної спадщини Києва*. К.: Інститут історії України НАН України, 2009. С. 5-42.
2. Галина Денисенко, Олена Денисенко *Культурна спадщина України у формуванні історичної пам'яті народу*. Електронний ресурс. Режим доступу http://history.org.ua/journall/kraj/kraj_2014_1/19.pdf
3. Нестуля О. Визвольні змагання українського народу і охорона пам'яток культури (1917 – 1920). Полтава, 1993. 90 с.
4. Нестуля О. Культурна комісія при делегації України на мирних переговорах з Росією 1918р.: хроніка діяльності. Полтава, 1993. 64 с.
5. Нестуля О. Біля витоків державної системи охорони пам'яток культури в Україні. Київ – Полтава. 1994. 224с.
6. Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917 – 1941 рр. Ч. 1 1917 р. – середина 20-х років. Київ 1995. 280с.
7. Старожитності Лівобережного Подніпров'я – 2022 = Antiquities of the Left Bank Dnieper Regions – 2022: збірник наукових праць/ ДКіТ Полтав. ОВА; ПКМ імені Василя

Кричевського; ЦОДПА; [редкол.: Бабенко Л. Л., Ковальова І. Ф., Кулатова І. М. та ін.; відп. Ред. Супруненко О. Б.]. – Харків; Полтава : ТОВ «Майдан», 2022. - 284с., XVI кол. вкл., портр.

8. Ткачук Тетяна Відносини держави і церкви в добу Української Центральної Ради. С. 283–286. Електронний ресурс. Режим доступу <http://dspace.wunu.edu.ua/bitstream/316497/22779/1/283-286.pdf>

Бахарєва Карина
(м. Полтава)

ГОЛОВНИЙ УБІР ГАДЯЦЬКОЇ ПОЛКОВНИЦІ ОЛЕНИ БОРОХОВИЧ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ РОЗКОПОК УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В С. ЛЮТЕНЬКА)

У цій статті подано детальний опис та реконструкцію техніки виготовлення очіпка, який датується кінцем XVII – початком XVIII ст., шляхом плетіння срібним мереживом. Він був знайдений у селі Лютенька Гадяцького району Полтавської області, під час археологічної експедиції у 2009 р. Очіпок належав дружині Гадяцького полковника Михайла Бороховича, Олені Борохович. Встановлено, що цей убір одягали на важливі події та свята, щоб показати всю красу та багатство. З'ясована технологія пошиття та візерунки головного убору. Насьогодні, практично невідомі подібні зразки козацько-старшинського одягу, особливо такого рівня збереженості.

Ключові слова: Успенська церква, Лютенька, Олена Борохович, цвинтар, склеп, поховання, очіпок, срібне мереживо, головний убір.

This article provides a detailed description and reconstruction of the technique of making an ochipka (a woman hat), which dates back to the end of the 17th - beginning of the 18th century by weaving with silver lace. It was found in the village of Liutenka, Hadiach district of Poltava region during an archaeological expedition in 2009. The ochipok belonged to Olena Borokhovych?, the wife of Hadiach colonel Mykhailo Borokhovych. It has been established that this outfit was worn on important occasions and holidays to show all the beauty and wealth. The sewing technology and headdress patterns are clarified. Today, similar examples of Cossack-chieftain's clothing, especially of this level of preservation, are practically unknown.

Key words: Church of the Assumption, Lutenka, Olena Borokhovych, cemetery, crypt, burial, cap, silver lace, headdress.

У 2008-2010 рр. Спільна археологічна експедиція Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка та Полтавського краєзнавчого музею імені Василя Кричевського (під керівництвом к.і.н., Коваленко Оксани та Лугового Романа) провела охоронні археологічні дослідження на місці Успенської церкви в с. Лютенька (Коваленко, 2020 с.184).

Церква була споруджена 1686 р. на кошти гадяцького полковника Михайла Бороховича як родинна усипальня (Коваленко, Луговий, 2013, с. 121). Церква існувала 300 років та врешті, після кількох спроб, радянська влада знищила храм. Рештки церкви та дзвіницю підірвали у квітні 1985 р. (Міщенко, 2020, с. 9).

Михайло Борохович очолював Гадяцький полк у 1687-1704 рр. Він зміг накопичити великі статки, які успадкували його дружина та діти. Також цей рід

відзначався своєю меценатською діяльністю, зокрема Михайло Борохович був ктитором релігійної громади не лише Лютецьки, але і інших церков, зокрема Лубенського Мгарського монастиря (Баранець, 2013, с. 56).

Після смерті чоловіка Олена Борохович всіма силами намагалась виконати посмертну волю свого чоловіка і розділити нажиті чоловіком багатства порівну між їхніми дітьми. Але цю волю чоловіка виконати так і не вдалося. Кілька десятиліть поспіль після його смерті в родині точилися запеклі майнові суперечки, які ускладнювалися військовими подіями Північної війни. У 1708 р. шведські війська увійшли в Полтавщину і вона з дітьми (вочевидь, з доньками) відправились до Полтави і знаходились там до Полтавської битви 1709 р., в облозі (Баранець, 2015, с. 58). У своєму заповіті Олена описала майно та статки, які їм належали і стверджувала, що мало було таких полковників, які могли б зрівняти своє господарство із господарством її покійного чоловіка (Баранець, 2015, с. 58).

Розкопки фундаментів церкви та території навколо них, дали змогу дослідити ділянку навколоцерковного цвинтаря, поховання якого здійснювалися, як в ґрунтових ямах так і в склепах. В одному із них (склеп №3 за нумерацією дослідників, вказаному у звіті) з лівої сторони фундаментів церкви, виявлено жіноче поховання (мал.1). Згідно писемних джерел та виявленого родового герба, намальованого на поховальному покріві, автори досліджень ідентифікувала цей склеп, як поховання дружини гадяцького полковника Михайла Бороховича Олени Іванівни здійснене не раніше березня 1724 р. (на жаль точну дату встановити поки що неможливо). (Коваленко, Луговий, 2009, арк. 31-34). Зараз головний убір зберігається у науково-допоміжному фонді колекції Полтавського краєзнавчого музею імені Василя Кричевського, під інвентарним номером НД ДП 781.

Коли померла Олена Борохович точно не відомо, знаємо лише, що заповіт був написаний нею 1724 року. Імовірно, наприкінці життя вона тяжко хворіла, що свідчать антропологічні дослідження її останків тому і вирішила скласти заповіт. (Баранець, 2015, с. 58). За припущенням П. Баранця, вона, померла

того ж 1724 р., у віці близько п'ятдесяти років. Спосіб її життя, очевидно, був досить неспокійним і пов'язаним з постійною напругою, адже Олена Іванівна весь час те і робила, що боролася за поділ його спадщини між їхніми дітьми, що їй не завжди вдавалося (Баранець, 2015, с. 59).

Від поховання полковниці залишилося лише два масиви кісткового тліну та рештки жіночого одягу, це ймовірно, сукня жовтого кольору, виготовлена із шовку. Чепець сплетений із металевих (срібних і жовтих) ниток, із квітковим орнаментом. На ногах залишки гофрованої спідниці жовтого кольору. (Коваленко, 2022, с. 173). Залишки одягу були передані на тимчасове зберігання до фондів Полтавського краєзнавчого музею імені В. Г. Кричевського для опрацювання в лабораторію ДП НДЦ «Охоронна археологічна служба України» Інституту археології НАН України.

Виразним елементом одягу похованої був головний убір (мал.2), який за часів традиційного суспільства був своєрідним символом сімейного статусу жінки. Зокрема відомо, що у заміжніх жінок це був очіпок, який за звичаєм, на людях не знімали. Ймовірніше за все, подібні вироби були елементом поховальної обрядовості, тобто виготовлялися на замовлення для захоронення. У випадку, з Оленою Борохович, це не так. За попередніми даними Ірини Погоржельської одяг полковниці має сліди прижиттєвого використання. Тобто, можемо припустити, що і головний убір полковниця могла вдягати на урочистості, свята тощо. Це не повсякденний головний убір, а урочистий. На це вказує сам тип виробу, його багатство та краса.

Щоб зшити головний убір як у Олени Борохович потрібно два види тканини, це лляна тканина та срібне мереживо, яке виготовляється власноруч за допомогою голки та гачка. Орнамент очіпка складається з (19) квіток та (23) сполучних частин між квітками ромбоподібної форми. Підкладка шапочки схожа на лляну тканину жовтого кольору (мал. 3).

Спробуємо реконструювати процес та композицію мереживної частини шапочки. Виготовлення мереживної тканини розпочинається із створення основи для подальшої роботи. Вона складається із мотузок які виготовлені з

чотирьох однакових відрізків срібної нитки. Для створення потрібно (24) мотузки. 7 мотузок кладемо горизонтально, та ще 7 поверх них кладемо вертикально на однаковій відстані. Утворилася сітка з квадратами, поверх неї навскоси 5 відрізків ниток нахилені в ліво та 5 у право, щоб вони перетинали одна одну на кутах квадратів та утворювали умовну восьмигранну зірку. Всі перетини для зручності фіксуємо, об'язавши їх ниткою хрест-навхрест. Щоб сплести квітку беремо центр перетину чотирьох мотузок, зафіксувавши нитку починаємо по колу обплітати основні мотузки пропускаючи одну зверху одну знизу, так повторюємо доки утвориться приблизно дванадцять кіл, по завершенню фіксуємо нитку. Щоб вийшов орнамент у вигляді пелюсток квітки, у відстанях між основними мотузками, беремо три кола та обплітаємо перпендикулярно шістьома джгутиками, не затягуючи в кінці, виходить пелюстка. В результаті отримуємо вісім пелюсток. Після пропускаємо відстань між квіткою та наступним орнаментом. Повторюємо перший орнамент, щоб утворилося чотири кола між якими є відстань.

За допомогою голки, обшиваємо по два кола у вигляді вісімки щоб через кожен отвір проходило по дві ниточки. Кожна уявна вісімка плететься окремою ниткою, з яких виплітається наступний орнамент. Дві сусідні ниточки переплітаються між собою формуючи тоненькі джгутики. Після беремо по два джгутика та зшиваєм посередині стіжком. Утворюється приблизно 56 джгутиків, їх кінці не фіксуємо вони будуть продовженням наступного орнаменту. Далі між основними мотузками плетемо ниткою вісім кіл чотири з них піднімаємо до гори біля основних мотузок щоб утворилися умовні пелюстки. В результаті виходити вісім пелюсток у два ряди по дві нитки, два кола на одному рівні інші два вище. Беремо гачок та ниткою об'язуємо нижню умовну пелюстку, так щоб два кола були в середині петель.

Після утворюється зверху орнамент у вигляді коси, по закінченню фіксуємо ниточку. Так повторюємо з усіма восьми нижніми пелюстками. Між усіма верхніми умовними пелюстками фіксуємо по чотири нитки. Далі продовжуємо працювати із джгутиками. Пров'язуємо петельками так, щоб

кожні два кола були в середині. Кожного разу навскоси змінюємо ниточку. Так повторюємо з кожними відрізками кіл між пелюстками. По закінченню гачком фіксуємо всі закінчення ниточок по колу, виходить ще одне коло верх якого схожий на косичку. На цьому цей орнамент у вигляді квітки є закінченим.

Опис сполучного орнаменту, з ромбоподібною формою. Цей орнамент починається на перетині двох основних мотузок. Частина де вони перетинаються зафіксовані між собою ниткою хрест-навхрест. Навколо цього перетину обплітаємо 5 кіл, ще три кола обв'язуємо та формуємо з них ромб, фіксуємо кінець нитки до основної мотузки. Відступивши, формуємо навколо основних мотузок 5 ромбів. Далі сполучаємо 3 ромба з початкового орнаменту, продівши нитку утворюємо петлю, скручуємо кінці нитки між собою щоб утворився джгутик. Потім однією петлею обв'язуємо перші два ромби з того орнаменту який тільки закінчили та фіксуємо нитку. Повторюємо так шістнадцять разів щоб у проміжках між основними мотузками було по чотири джгутики. Далі на останніх трьох ромбах формуємо пелюстки. Шиємо не дуже затягуючи нитку, щоб утворилися умовні пелюстки. Їх виходить дванадцять штук, у проміжках між основними мотузками повинно бути по три пелюстки. Кожну шиємо окремо. Прикріпивши нитку до одної з основних мотузок, гачком розпочинаємо в'язати пелюстку яка буде схожа на трикутник. Набираємо приблизно 12 петель, та фіксуємо до паралельної основної мотузки. В'яжемо до гори десять рядів, при тому кожен другий ряд зменшуємо на дві петлі, прибираючи з обох сторін по петлі. Пелюстка закінчується на трьох петлях. В кінцевому результаті виходить трикутник. Таку дію потрібно повторити чотири рази. По закінченню в'яжемо на двох паралельних сторонах трикутника, умовні пелюстки їх повинно виходити на кожній стороні по чотири. Всі орнаменти сполучаються між собою на основних мотузках. Орнаменти у виді квітки та ромба розташовані між собою у шаховому порядку.

Закінчивши роботу над срібним мереживом, відміряємо лляну тканину такого ж розміру. Краї лляної тканини обшиваємо бавовняною ниткою для того щоб вона не розпліталась. Також з одного краю намітки помітно, що краї

орнаментів були дов'язані за допомогою бавовняної нитки. Ймовірно, не вистачило срібної нитки. По периметру двох тканин продівається нитка, щоб стягти та отримати напівсферичної форми намітку. Кінці нитки зв'язуємо між собою. У кінцевому результаті виходить шапочка діаметром 17 сантиметрів.

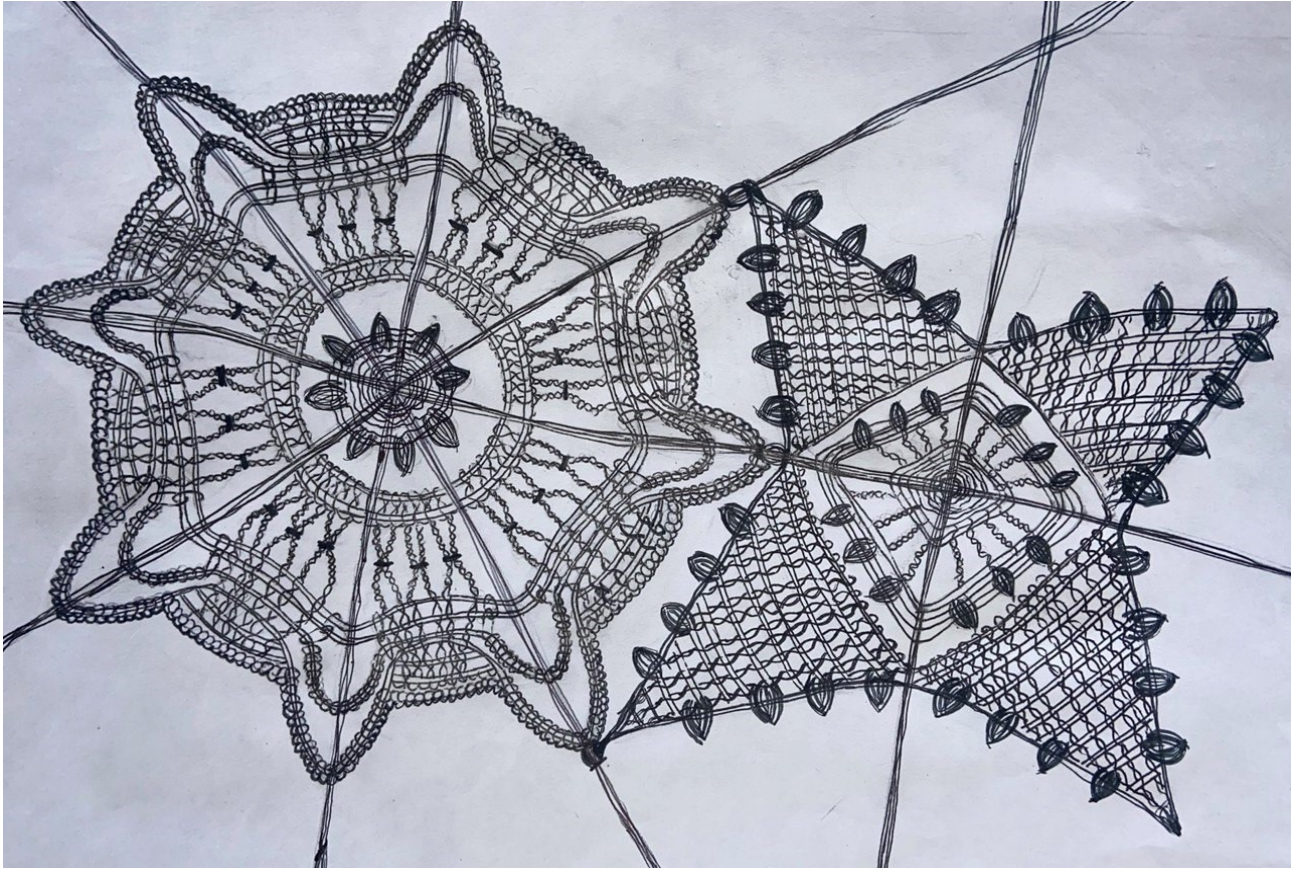
Дослідження головного убору Олени Борохович дає нам унікальні можливості для реконструкції, одягу представниць козацької старшини, кінця XVII - початку XVIII ст., при цьому не з іконографічних чи письмових джерел, а безпосередньо як об'єкт, який надзвичайно гарно зберігся. Детальне збереження показує нам схему із двох орнаментальних мережевих композицій, які можливо відтворити та використати для натурального моделювання. Цей унікальний випадок доповнює наші знання з історії повсякдення козацької старшини. На жаль, поки що відкритим залишається питання про місце виготовлення виробу, яке можливо буде розв'язане в наступних дослідженнях.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

1. Коваленко, О., Луговий, Р. Звіт про дослідження на місці Успенської церкви в с. Лютецька Гадяцького району Полтавської області у 2009 році. Полтава, 2009. // НА ІА НАНУ. — Ф.1, 152 арк.
2. Коваленко О. Родинний некрополь Бороховичів у містечку Лютецька Гадяцького полку //МІКС. – 2020. – а №4 (11). – С. 183-207.
3. Коваленко О., Луговий Р. Матеріали XVII ст. з розкопок церкви в с. Лютецька // Нові дослідження пам'яток доби козацтва в Україні. – К.: Часи козацькі, 2013 – Вип. 22. – С. 121-128.
4. Міщенко О.М. Приход Свято-Успенської церкви с. Лютецька Гадяцького району Полтавської області. 2020. – С. 1-11. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://drive.google.com/file/d/1liukNBmRKW8gR5MaxPL9-Bt0ha2ozcIy/view>
5. Баранець П. Історія козацько-старшинського роду Бороховичів // Краєзнавство. – 2013. – № 2. – С. 56 – 60.

Малюнки





Відомості про авторів

Андрухів Іван, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка

Бабенко Людмила, доктор історичних наук, професор, завідувачка кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Бахарєва Карина, здобувачка першого (бакалаврського) рівня вищої освіти Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Бондарчук Євгеній, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) за спеціальністю 032 Історія та археологія кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Булатов Валерій, старший викладач кафедри дизайну Українського гуманітарного інституту, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри дизайну костюма Київського національного університету технологій та дизайну

Вакулова Ірина, старший викладач кафедри германської філології Українського гуманітарного інституту, здобувачка третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри освітології та психолого-педагогічних наук Київського університету імені Бориса Грінченка

Веденєєв Дмитро, доктор історичних наук, професор, професор Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв

Вільховий Юрій, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри всесвітньої історії, релігієзнавства та методики їх викладання Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Грабець Юлія, здобувачка освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) історичного факультету Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка

Грушева Тетяна, кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Запорізького національного університету

Загребя Валентин, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри телебачення і радіомовлення Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Киридон Алла, доктор історичних наук, професор, директор Державної установи «Енциклопедичне видавництво» (м. Київ)

Коваленко Оксана, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Колодний Анатолій, доктор філософських наук, професор, головний науковий співробітник Інституту філософії Національної академії наук України, президент Української асоціації релігієзнавців

Кортаєв Олександр, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) за спеціальністю 032 Історія та археологія кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Кулагіна-Стадніченко Ганна, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С. Сковороди Національної Академії наук України, науковий дослідник Стокгольмської Вищої школи теології (St. Ignatios folkhögskola), Швеція

Марченко Владислав, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) за спеціальністю 032 Історія та археологія кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Меренков Гнат, старший викладач кафедри філософії, теології та історії церкви Українського гуманітарного інституту, аспірант Інституту педагогічної освіти і освіти дорослих імені Івана Зязюна Національної академії педагогічних наук України

Наухатько Ігор, здобувач другого (магістерського) рівня вищої освіти Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Недавня Ольга, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України

Нестеренко Тетяна, здобувачка першого (бакалаврського) рівня вищої Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Овчар Марія, здобувачка другого (магістерського) рівня вищої освіти кафедри американістики та європейських студій Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Орловський Роман, здобувач освіти третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Остащук Іван, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, теології та історії церкви, запрошений професор кафедри філософії Державного університету Лондріни, Бразилія

Парасей-Гочер Аліна, кандидат психологічних наук, доцент, доцент кафедри педагогіки та психології Українського гуманітарного інституту, докторантка Інституту педагогічної освіти та освіти дорослих імені Івана Зязюна НАПН України

Петренко Ірина, доктор історичних наук, професор, завідувачка кафедри педагогіки та суспільних наук Полтавського університету економіки і торгівлі

Поняткова Дар'я, здобувачка освіти другого (магістерського) освітнього рівня історичного факультету Запорізького національного університету

Синчак Богдан, доктор філософії в галузі журналістики, завідувач кафедри журналістики Українського гуманітарного інституту

Сітарчук Роман, доктор історичних наук, професор, професор кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Співак Лідія, викладач кафедри педагогіки та психології Українського гуманітарного інституту, здобувачка третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) Інституту педагогічної освіти і освіти дорослих імені Івана Зязюна Національної академії педагогічних наук України

Стаценко Дмитро, кандидат історичних наук, асистент кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Тершак Анатолій, здобувач третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри історії імені професора М. П. Ковальського Національного Університету «Острозька академія»

Федоренко Михайло, кандидат історичних наук, доцент кафедри психології, філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Національного університету кораблебудування імені адмірала Макарова

Филипович Людмила, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії Національної академії наук України

Шаповал Лариса, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

Шевчук Андрій, здобувач третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри спеціальної освіти, андрагогіки та менеджменту Житомирського державного університету імені Івана Франка

Шумчук Богдан, здобувач третього освітньо-наукового рівня (доктор філософії) кафедри богослов'я та релігієзнавства Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**ДЕРЖАВА І ЦЕРКВА
В НОВІЙ ТА НОВІТНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ**

**ЗБІРНИК НАУКОВИХ СТАТЕЙ
ВИПУСК ІХ**

Відповідальний за випуск – Сітарчук Роман

Верстка і макетування – Партола Олексій

Здано в набір 29.11.2023 р.
Підписано до друку 02.12.2023 р.
Формат 60x84/16. Гарнітура Times New Roman.
Папір офсетний. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 21.1
Наклад 100 прим.

Видавець: друкарський відділ ПНПУ імені В. Г. Короленка
вул. Остроградського, 2, м. Полтава, 36003
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру
серія ДК №3817 від 01.07.2010 р.