УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА
Київська православна богословська академія
Інститут церковної історії

Інститут української археографії
та джерелознавства ім. М. С. Грушевського
НАН України

МІНІСТЕРСТВО КУЛЬТУРИ УКРАЇНИ
Національний заповідник «Софія Київська»

ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

Збірник статей.
«До 10-річчя Революції Гідності»



Київ
Кам'янець-Подільський
«Рута»
2023

УДК 2 (271)
ББК 86.372
П – 68

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:
Митрополит Київський і всієї України ЕПІФАНІЙ,
доктор наук з богослів'я, професор – співголова редколегії;
Митрополит Львівський і Сокальський ДИМИТРІЙ (Рудюк),
доктор церковно-історичних наук, професор – співголова редколегії;
протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК,
доктор наук з богослів'я, професор – співголова редколегії;
Георгій Володимирович ПАПАКІН,
доктор історичних наук – співголова редколегії;
Неля Михайлівна КУКОВАЛЬСЬКА, генеральний директор Національного заповідника «Софія Київська» – співголова редколегії;
Віктор Анатолійович БРЕХУНЕНКО, доктор історичних наук, професор;
Ігор Борисович ГИРИЧ, доктор історичних наук;
протоієрей Віталій КЛОС, доктор наук з богослів'я, професор;
Вячеслав Васильович КОРНІЄНКО, доктор історичних наук;
протоієрей Костянтин ЛОЗІНСЬКИЙ, доктор наук з богослів'я, професор;
протоієрей Юрій МИЦИК, доктор історичних наук,
доктор церковно-історичних наук, професор;
Валентина Миколаївна ПІСКУН, доктор історичних наук, професор;
Ірина Миколаївна ПРЕЛОВСЬКА, доктор історичних наук,
доктор церковно-історичних наук, професор;
Олександр Назарович САГАН, доктор філософських наук, професор;
Віталій Володимирович ШЕВЧЕНКО, доктор філософських наук, професор;
Дмитро Сергійович ГОРДІЄНКО, кандидат історичних наук;
протоієрей Ярослав РОМАНЧУК, кандидат наук з богослів'я, доцент;
Святослав Михайлович ЧОКАЛЮК, кандидат наук з богослів'я, професор.

П-68 **Православ'я в Україні**. До «До 10-річчя Революції Гідності»: Збірник статей / Під ред. д. н. з богосл., проф., Митрополита Київського і всієї України Епіфанія; д. н. з богосл., проф., прот. Олександра Трофимлюка; д. церк.-іст. н. проф., Митрополита Львівського і Сокальського Димитрія (Рудюка); д. іст. н. Г. В. Папакіна; Н. М. Куковальської та ін. – К.; Кам'янець-Подільський: ТОВ «Друкарня "Рута"», 2023. – 484 с.

ISBN 978-617-8323-61-5

Рекомендовано до друку
вченою радою Інституту української археографії
та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України
(протокол № 1 від 30 січня 2024 року)
вченою радою Київської православної богословської академії
(протокол № 2 від 22 грудня 2023 року)
Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
КВ № 23584-13424Р від 27 вересня 2018 р.

© Київська православна богословська академія, 2023
© ТОВ «Друкарня "Рута"», 2023
© Автори статей, 2023

ЗМІСТ

ВИСТУП МИТРОПОЛИТА ЕПІФАНІЯ НА КОНФЕРЕНЦІЇ З ПИТАНЬ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ (ЛОНДОН, ВЕЛИКОБРИТАНІЯ) 9

ВИСТУП ПРЕДСТОЯТЕЛЯ ПЦУ НА ЗАХОДІ «РЕЛІГІЙНІ ГРОМАДИ УКРАЇНИ І РОСІЙСЬКА ПОВНОМАСШТАБНА ВІЙНА» (14.06.2022) 11

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА ВІДКРИТТІ XIII МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ «ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ», ПРИСВЯЧЕНОЇ 10-Й РІЧНИЦІ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ 14

ДО 10-РІЧЧЯ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ

Анатолій КОЛОДНИЙ, Людмила ФИЛИПОВИЧ
МІЖЦЕРКОВНІ КОНФЛІКТИ В ПРАВОСЛАВ'Ї: ЕСКАЛАЦІЯ В ЧАСІ ВІЙНИ 17

Протоієрей Віталій КЛОС
МОЛИТВА МАЙДАНУ АБО СВЯТО-МИХАЙЛІВСЬКИЙ ЗОЛОТОВЕРХИЙ МОНАСТИР І РЕВОЛЮЦІЯ ГІДНОСТІ 25

Андрій КОМАРНИЦЬКИЙ
ГАСЛО РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ: «БОГ І УКРАЇНА» – ОСНОВА ІДЕЙНО-НАЦІОНАЛЬНОГО ПЕРЕТВОРЕННЯ УКРАЇНИ НА УСПІШНУ ДЕРЖАВУ 32

ЦЕРКОВНА ІСТОРІЯ

Олександр ГОЛОВКО
ПРО ПОШИРЕННЯ І ЗНАЧЕННЯ КУЛЬТУ СВЯТОГО ПАНТЕЛЕЙМОНА НА РУСІ (XI – ПЕРША ПОЛОВИНА XIII СТ.) 42

Олена РУСИНА
ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН НА КИЇВЩИНІ У XV ст. 59

Лариса ЛЕВЧЕНКО
МАНДРІВКА РОБЕРТА ПІНКЕРТОНА УКРАЇНСЬКИМИ ТЕРЕНАМИ: СТВОРЕННЯ БІБЛІЙНИХ ТОВАРИСТВ І ПЕРЕКЛАД БІБЛІЇ (ПОЧАТОК XIX СТОЛІТТЯ) 70

Олександр КУЧЕРУК
ХРАМОВЕ БУДІВНИЦТВО НА ТЕРИТОРІЇ КИЇВСЬКОГО ЦАРСЬКОГО САДУ (МАРІЇНСЬКОГО ПАРКУ) У XVIII – поч. XX ст. 93

Алла ПЕРЕПЕЛИЦЯ
ДО ІСТОРІЇ СВЯТО-КАЗАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В М. ЧИГИРИН (ДР. ПОЛ. 40-Х РР. XX СТ. – ПОЧ. 20-Х РР. XXI СТСТ.) 105

Диякон Василь ДОРОШ
ОГЛЯД МІЖКОНФЕСІЙНИХ ПРОТИСТОЯНЬ В УКРАЇНІ НА МЕЖІ 1980-Х – 1990-Х РОКІВ ЯК ФАКТОР ВПЛИВУ НА РЕЛІГІЙНІ ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ 122

СВЯТІ ЗЕМЛІ УКРАЇНСЬКОЇ. БІОГРАФІСТИКА. ПОСТАТІ В ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ

Надія ВЕРЕЩАГІНА
«ВЕЛИКІ» СВЯТІ ВОЇНИ ГЕОРГІЙ ПОБІДОНОСЕЦЬ І ДИМИТРІЙ СОЛУНСЬКИЙ У САКРУМІ ВІЗАНТІЇ ТА СТАРОДАВНЬОГО КИЄВА 132

Ірина ВОРОНЧУК
«РЕВНИЙ ЗАХИСНИК ПРАВОСЛАВ'Я» ЛАВРЕНТІЙ ДРИВИНСЬКИЙ 149

Андрій ПЕТРЕНКО
ПРОГРАМА ВІДНОСИН МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ГАЛИЦЬКОГО ПЛАТОНА (ГОРОДЕЦЬКОГО) З РИМО-КАТОЛИЦЬКОЮ ЦЕРКВОЮ 159

Ірина ПРЕЛОВСЬКА, протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК, протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК
ВЗАМОВІДНОСИНИ ДІЯЧІВ ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ З МИТРОПОЛИТОМ ВАРШАВСЬКИМ І ХОЛМСЬКИМ, ЕКЗАРХОМ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛЬЩІ ГЕОРГІЄМ (ЮРІЄМ) ЯРОШЕВСЬКИМ У 1918–1923 РР. 167

Катерина МАЛЬШИНА, Владислав ВОЛОБУЄВ
ШЛЯХИ КНИГИ ОТЦЯ АЛЕКСІЯ ПЕЛИПЕНКА «УКРАЇНА ПЛАЧЕ», 1937–2015 192

Лідія НЕСТЕРЕНКО
КРИМІНАЛЬНЕ ПЕРЕСЛІДУВАННЯ ДУХОВЕНСТВА ГЕОРГІЇВСЬКОГО МОНАСТИРЯ ЧЕРНІГІВЩИНИ НА ПОЧАТКУ 30-Х РОКІВ XX СТ. (НА ОСНОВІ КРИМІНАЛЬНОЇ СПРАВИ) ... 201

Лідія НЕСТЕРЕНКО
«КОНТРЕВОЛЮЦІЙНА ТА АНТИРАДЯНСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ» ЧЕРНІГІВСЬКИХ ЧЕРНИЦЬ: АГАФІЇ ШЕВЧЕНКО, ЄВЛАМПІЇ МАКАРЕНКО ТА АГРИПИНИ ВЄТЕР В 30–50-Х РР. XX СТ. 210

Наталія КУЛІШ
ЛЮДИНА ІДЕЇ – СЕМЕН ВОЛОДИМИР САВЧУК .. 227

Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК, Протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК
МИТРОПОЛИТ ОЛЕКСІЙ (ГРОМАДСЬКИЙ) ТА ІЄРАРХІЯ АВТОНОМНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНИ ПІД ЧАС ДРУГОЇ СВІТОВОЇ

ВІЙНИ 1939–1945 РР. КОРОТКИЙ ОГЛЯД ЇХНЬОЇ АРХІПАСТИРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ТА ПОДАЛЬШОЇ ДОЛІ У СКЛАДІ РПЦ ТА РПЦЗ 240

ДЖЕРЕЛА. ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО. ІСТОРІОГРАФІЯ

Надія НІКІТЕНКО
ОБРАЗИ СВЯТИХ ПРОКОПІЯ, СЕРГІЯ І ВАКХА ТА НІКОСТРАТА НА ФРЕСКАХ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ: САКРАЛЬНЕ ЗНАЧЕННЯ І КИЇВСЬКА СЕМАНТИКА 259

Олена ЯСИНЕЦЬКА
САКРАЛЬНІ ПАМ'ЯТКИ ОСТРОВА ЛЕДНИЦЬКОГО В КОНТЕКСТІ ДИНАСТИЧНОЇ ВЗАЄМОДІЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ УКРАЇНИ ТА ПОЛЬЩІ НА ПОЧ. XI СТ. 282

Мар'яна НІКІТЕНКО
ЛІТУРГІЙНІ ЗМІСТИ «КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО ПАТЕРИКА» ЯК КЛЮЧ ДО РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ ДАВНЬОЇ РУСІ 307

Ірина МАРГОЛІНА, Євген БАБИЧ
НЕДОСЛІДЖЕНІ АРТЕФАКТИ З ДАВНІХ ПОХОВАНЬ КИРИЛІВСЬКОЇ ЦЕРКВИ КИЄВА 316

Олена ПОПЕЛЬНИЦЬКА
АРХЕОЛОГІЧНО-АРХІТЕКТУРНЕ ВИВЧЕННЯ У 2023 Р. ОБ'ЄКТА КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ «ЗАЛИШКИ БОГОЯВЛЕНСЬКОГО СОБОРУ КИЄВО-БРАТСЬКОГО МОНАСТИРЯ» 328

Ірина ПРЕЛОВСЬКА
ЛИСТУВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЦЕРКОВНИХ ДІЯЧІВ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД 350

СУЧАСНІ ПРОБЛЕМИ ДУХОВНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Георгій ФИЛИПОВИЧ
РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКА ВІЙНА І КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ: ФРОНТОВІ СПОСТЕРЕЖЕННЯ 373

Павло ЯМЧУК
ХРИСТОС ЗАВЖДИ ПОСЕРЕД НАС. ЗАВЖДИ З УКРАЇНОЮ (ДЕКІЛЬКА МІРКУВАНЬ ПРО УКРАЇНСЬКЕ ХРИСТОЦЕНТРИЧНЕ Й ХРИСТОНАСЛІДУВАЛЬНЕ ДУХОВНЕ Й БУТТЄВЕ ПОДВИЖНИЦТВО) .. 380

Сергій ШУМИЛО
ФАЛЬШИВІ «ПРОРОЦТВА» ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА» 397

Валентин КРИСАЧЕНКО
УКРАЇНСЬКА СОБОРНІСТЬ: ДУХОВНО-ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ 417

Оксана ГОРКУША
САМОВИЗНАЧАЮЧИСЬ ТУТ ТА ЗАРАЗ: УКРАЇНСЬКИЙ СУЧАСНИЙ КОНТЕКСТ АРТИКУЛЯЦІЇ СЛОВА БОЖОГО В ПРАВДИВОМУ ЖИВОМУ ЗМІСТІ ВІД ВИХОДУ З ПОЛОНУ ЄГИПЕТСЬКОГО ДО ГЕФСИМАНСЬКОЇ МОЛИТВИ 427

Ієрей Руслан ЛЕВОЧКО
ПОЗИЦІЯ РИМСЬКОГО ПРЕСТОЛУ ЩОДО ВІЙНИ В УКРАЇНІ: ГЕОПОЛІТИЧНИЙ ВИМІР 454

ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В УКРАЇНІ: ВИКЛИКИ XXI СТ.

Марія ПІРЕН, Олег ШМАНЬКО
НАУКА, ОСВІТА, ДУХОВНІСТЬ – БАЗОВА ОСНОВА РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ ДЛЯ СУСПІЛЬНОГО ПРОГРЕСУ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ 464

Протоієрей Іван СОПРОНЮК
ЄРЕСЬ «РУССКОГО МИРА» У КОНТЕКСТІ ПРАВОСЛАВНОЇ ЕКЛЕЗІОЛОГІЇ 471

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ 480

ВИСТУП МИТРОПОЛИТА ЕПІФАНІЯ НА КОНФЕРЕНЦІЇ З ПИТАНЬ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ (ЛОНДОН, ВЕЛИКОБРИТАНІЯ)

Дорогі брати і сестри! Пані та панове, поважне зібрання!

Сьогодні зранку, поки ми снідали, Росія знову обстріляла ракетами декілька міст України. Знову пролилася кров, є поранені та загиблі. Тому для мене свобода – це не лише узагальнене богословське, правове чи філософське поняття. Свобода – це те, за що український народ щодня платить дуже дорогу ціну.

Таку ціну, яку понад вісімдесят років тому платив народ Великої Британії за свою свободу. Тоді для британців настали темні часи, коли проти них боролася вся сила тиранії нацизму. Але народ Британії разом з іншими, які цінують свободу, переміг. Я вірю і в перемогу для України. Бо з нами правда. А там де правда – там Бог і перемога.

В цій частині нашої зустрічі ми зосередили увагу на тому, як порушення релігійної свободи можуть бути сигналом погіршення із загальним станом дотримання прав людини.

Хочу нагадати аудиторії, що в Росії після певного періоду відносної релігійної свободи понад десять років тому поступово стали запроваджувати на рівні законів різні обмеження. Нагадаю про так званий «закон Ярової», за яким будь-яка релігійна діяльність фактично вимагає дозволу від держави. Насправді при нинішньому кремлівському режимі була відновлена система контролю за релігійною діяльністю, яка існувала в Радянському Союзі. Тільки тепер замість боротьби з релігією вона використовується як інструмент поширення ідеології «русского міра».

Росія намагається представляти себе, як захисника традиційних релігійних цінностей. Насправді ж через обмеження свободи релігії, через використання релігійних організацій, як інструменту тоталітарної політики, влада Росії не захищає релігійні цінності, а компрометує їх. На прикладі тимчасово окупованих територій України ми добре знаємо, якими є ті фальшиві «цінності», які несе з собою Кремль. Громади нашої Церкви, як і громади більшості релігійних організацій у окупованому Криму, в окупованих частинах сходу і півдня України, знаходяться під постійним тиском. Якщо ви не лояльні російській державі, то там ви зіткнетеся з її протидією і переслідуваннями.

Те, як Кремль став обмежувати свободу релігії разом з іншими свободами – яскравий приклад раннього попередження про погіршення стану дотримання прав людини. І всі ми бачимо криваві наслідки такої політики.

Як в часи комуністичних гонінь на релігію в Радянському Союзі, так і тепер щодо путінської Росії дуже важливою є безкомпромісна увага міжнародної спільноти до свободи віросповідання. Моніторинг, надання розголосу конкретним фактам злочинів проти свободи, постійна вимога до влади дотримуватися загальновизнаних правових стандартів – це те, що ми можемо і повинні робити разом.

Дякую за увагу і прошу всіх вас продовжувати молитву за мир і свободу для України!

ВИСТУП ПРЕДСТОЯТЕЛЯ ПЦУ НА ЗАХОДІ «РЕЛІГІЙНІ ГРОМАДИ УКРАЇНИ І РОСІЙСЬКА ПОВНОМАСШТАБНА ВІЙНА» (14.06.2022)

Шановні учасники зустрічі!

Ви багато чули і знаєте про війну в Україні із медіа, але ми, представники релігійної спільноти, прибули для того, щоби поділитися з вами нашим власним свідченням. Ми є свідками страждань українського народу внаслідок неспровокованої агресії. Ми знаємо з нашого власного досвіду, що відчуваєш, коли невідомо, чи сьогодні не обірветься твоє власне життя, життя тих, кого ти особисто знаєш. Чи не знищать твій дім, чи не буде знищене місце молитви і богослужіння. Ми хочемо, щоби народи Європи не знали на власному досвіді того, що знаємо ми, що знає український народ.

Тому нам спільно слід зупинити зло російської агресії, щоби ця агресія не рушила далі в Європу. А ця загроза – абсолютно реальна, особливо для країн Балтії та Польщі. Абсолютно реальна! Ці країни і вся Європа, як спільний простір свободи, знаходяться під загрозою. Слід розуміти, що мета Путіна – не Крим, Донбас чи Київ. Його мета – зруйнувати єдину Європу, повернутися в минуле, коли наш континент був поділений і його частина була під тоталітарним контролем Москви.

Символічно, що ми зустрічаємося сьогодні в Берліні – місті, яке пережило на власній історії як трагедію тоталітарної влади нацизму і комунізму, так і трагедію поділу «залізною завісою». Трохи більше кілометра відділяє нас від місця, де проходив

«Берлінський мур». Тому тут по особливому звучать слова про цінність демократії та свободи.

Ми боремося за демократію та свободу не лише для себе, але для всієї Європи. І не слід думати, що в разі успіху Путіна мур пройде десь на наших землях. Цей мур може знову з'явитися тут, в центрі Європи. Лише разом, лише об'єднавши зусилля ми зможемо перемогти і зупинити це зло і не допустити нового поділу Європи.

Український народ має сильний дух і волю до боротьби. Нам давали кілька днів до поразки, а ми боремося вже понад три місяці – і будемо боротися далі. Адже ми знаємо, чого чекати від російської окупації – вся територія, яку захопить Путін, стане «Бучею», стане «кривавою землею».

Ось чому ми просимо всієї можливої допомоги від демократичного світу загалом та від Європейського Союзу і Німеччини зокрема. Чим більше допомоги буде надано і чим швидше вона надійде – тим швидше ми зможемо відкинути агресора, повернути суверенітет над нашою територією.

Як релігійні діячі ми просимо всіх віруючих людей усіх конфесій про молитву, бо молитва має велике значення. Ми дякуємо за гуманітарну допомогу, за фінансову допомогу, за турботу про наших біженців. Але також ми підтримуємо прохання України про більшу допомогу посиленими санкціями та зброєю.

Ми абсолютно заперечуємо логіку «умиротворення», коли пропонують «віддати» якість території Путіну в обмін на обіцянку миру. Така логіка ніколи не веде до миру! Досвід «Мюнхенської змови», коли Гітлеру віддали Судетську область в обмін на обіцянку миру, свідчить, що апетит агресора від перемог лише зростає. Тим більше, що в Україні нема незаселених територій. На всіх землях живуть люди. Чи нам пропонують віддати в тоталітарну владу Росії наших громадян? Такий підхід в сучасному світі абсолютно неприйнятний.

Ми, представники релігійної спільноти України, демонструємо єдність перед обличчям війни та агресії, показуємо, що нема ні релігійних, ні національних, ні інших внутрішніх причин для конфлікту. Причина лише зовнішня – бажання Путіна відновити «Російську імперію» і відновити «Ялтинську систему» поділу Європи й світу.

У 2013 році ми, як представники релігійної спільноти України, засвідчили повну підтримку курсу європейської інтеграції України. І справа, яку ми благословили, відбулася: Україна має Угоду про асоціацію з ЄС, має безвізовий режим, має суспільну підтримку євроінтеграції не лише серед нашого народу, але і серед народів Європи. Невдовзі буде вирішуватися питання про надання Україні статусу кандидата до членства в ЄС. Ми хочемо засвідчити підтримку заявки на статус кандидата і благословляємо цю добру справу.

Адже Європа – це не просто спільна економіка чи подорожі без кордонів. Найперше Європа – це спільні цінності, це простір миру, гідності та свободи. Україна – невід'ємна частина цього простору, за цінності миру і свободи ми платимо високу ціну. Але ціна поразки, як свідчать Буча і Маріуполь – значно страшніша. Німеччина і Європа знають про це з власної історії, з історії ІІ Світової війни.

Ми відкриті до діалогу, до спілкування, до співпраці заради того, щоби правда перемогла, а в Україні запанував істинний, справедливий мир.

Дякую за увагу!

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА ВІДКРИТТІ XIII МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ «ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ», ПРИСВЯЧЕНОЇ 10-Й РІЧНИЦІ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ

Ваше Блаженство, всечесні отці,
високодостойні гості та учасники вже традиційної міжнародної наукової конференції «ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ», яка цьогоріч присвячена 10-літтю Революції Гідності, що розпочиналася саме у листопаді 2013 року!

Вже тринадцять років поспіль у стінах Київської православної богословської академії відбувається конференція, яка об'єднує науковців різних галузей знань. Ні події Революції Гідності, ні пандемія, яка паралізувала весь світ, ні війна росії проти України не стали на перешкоді нашої інтелектуальної праці та розвитку української богословської науки.

Спільними зусиллями ми – богослови та філософи, політологи та історики, музеєзнавці та джерелознавці, археологи та архітектори та багато, багато інших фахівців своєї справи – спростовуємо московські міфи, осмислюємо минуле, ставимо важливі завдання для майбуття.

Напевне кожен із присутніх тут знають про вже історичні події Революції Гідності, коли студентська молодь вийшла на вулиці, щоб захистити європейський вектор розвитку нашої країни. Серед нас є також велике число тих, хто був безпосереднім учасником або ж очевидцем цих подій, які в більшості своїй відбувалися на Майдані Незалежності.

Символом милосердя і справжньої християнської гідності для всього світу став Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, який спочатку в листопаді врятував студентів, а пізніше став шпиталем, зокрема Михайлівський собор, або й навіть операційною, як академічний храм святого апостола і євангелиста Івана Богослова. Варто заначити про те, що в ці дні, як ректорат академії, так і намісник монастиря разом із братією, а також викладачі та студенти академії молились і працювали задля перемоги добра над злом, істини над неправдою і лукавством. І ця перемога, завдяки Божій допомозі та заступництву святого архістратига Божого Михаїла з усіма небесними силами безтілесними, настала.

Власне з цього часу з Михайлівської обителі започаткувався рух волонтерства в Україні. А зараз, як ви мабуть чули із засобів масової інформації, Україна посіла друге місце в цьогорічному Світовому індексі благодійності (World Giving Index).

Десять років тому актуалізувалася необхідність і важливість присутності військового духовенства у Збройних силах та інших військових формуваннях України. А зараз понад 80 % військових капеланів делеговані на своє служіння власне Православною Церквою України.

Україна і з часу Помаранчевої революції, і з часу Революції Гідності на весь світ довела, про неминучість її європейського вибору розвитку, відданості ідея демократії і свободи. Пам'ятаємо про постійний заклик до єдності українського православ'я на столичному Майдані Незалежності. Дякуємо Богові, що з того часу відбувся і Об'єднавчий собор, і отримання Томосу про автокефалію Української Православної Церкви.

Переконаний, що сьогодні на конференції будуть обговорені ще багато різних аспектів, присвячених як Революції Гідності, так і вікопомним подіям у нашій історії.

Раді вітати на нашому науковому заході предстоятеля УПЦ Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія, намісника Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря архієпископа Агапіта, які теж дуже багато можуть розповісти про події Революції Гідності. Раді вітати наших друзів із Національної академії наук України, а зокрема Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського та Міністерства культури України, зокрема Національного запо-

відника «Софія Київська». Щира подяка всім членам організаційного комітету, а також кожному, хто в такий складний час зміг бути сьогодні з нами та доєднався до участі в нашій конференції.

Окрема увага нашої конференції присвячена Богоявленському собору Київського Братського Богоявленського монастиря, знищеного безбожною радянською владою в 1935 році. Цей храм відігравав важливу роль в історії як українського православ'я загалом, так і нашої академії зокрема. Тому запрошую всіх учасників оглянути відповідну виставку, що розташувалася у стінах нашого закладу вищої духовної освіти.

Бажаємо всім плідної праці та належної апробації своїх наукових напрацювань. Молитовно згадуємо в ці дні всіх Героїв Небесної сотні та кожного, хто віддав своє життя за свободу будучи гідними синами своєї рідної України.

Слава Ісусу Христу!
Слава Україні!

ДО 10-РІЧЧЯ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ

Анатолій КОЛОДНИЙ, Людмила ФИЛИПОВИЧ

МІЖЦЕРКОВНІ КОНФЛІКТИ В ПРАВОСЛАВ'Ї: ЕСКАЛАЦІЯ В ЧАСІ ВІЙНИ

Стаття розглядає проблему міжцерковних конфліктів в православ'ї, які актуалізувалися в часі російсько-української війни. Основними фігурантами внутріправославного протистояння є Московський (МП) і Константинопольський (КП) патріархати, які здавна конкурували за першість у всеправославній спільноті. З початком російсько-української війни відносини між МП і КП стали критичними. Війна, крім вже існуючих історичних суперечностей щодо першості в православному світі, оголила основну: кому належатиме Київська митрополія та її спадкоємниця Православна церква в Україні. Надання Томосу у 2019, яким Константинополь повернув собі церковне материнство, стратегічно підірвало позиції МП в Україні і зрештою призвело до євхаристійного розриву між цими двома релігійними центрами.

Ключові слова: *православ'я, Вселенський патріархат, російська Православна Церква, Українська Православна Церква, Православна Церква України, розкол, російсько-українська війна.*

Православний світ ніколи не був об'єднаним в організаційному сенсі. Прагнучи до віросповідної (онтологічної, євхаристійної, комунікативної та ін.) єдності, православні церкви зберігали свої особливості в розумінні стратегії і тактики церковного руху. Важко було уникнути зіткнення їх власних інтересів із іншими представниками вселенського православ'я. Основний внутріправославний розлом між Москвою і Константинополем існував здавна, в кожну історичну епоху набуваючи специфічних форм. Надзвичайно загострилися протистояння між РПЦ МП і Вселенським патріархатом з початком російсько-україн-

ської війни у 2014, кульмінаційно припавши на 2018–2019 рр. у зв'язку із-з наданням ПЦУ Томосу. Можна сказати, що утворення ПЦУ стало тригером для розриву відносин, нехай і до того не дуже дружелюбних, між МП і КП. У фазі широкомасштабних військових дій, коли на мапу світу поставлена його доля, не йдеться про духовне просвітлення РПЦ, покликаного вченням Ісуса Христа до миротворення. Ні КП, ні ПЦУ так і не почули від РПЦ закликів про припинення війни, не кажучи вже про засудження політичного керівництва росії за агресію, яку щодня несправедливо вчиняє Кремль. З боку РПЦ не бачимо жодних кроків до відновлення єдності з Константинополем, бажання спілкування із всіма православними церквами тощо. Розкол у православ'ї поглиблюється, що може привести до чергової схизми.

Всі ці небезпеки усвідомлюються як москвою, так і Константинополем, але з різними конотаціями. Москва доводить ситуацію до абсурду, вперто відстоює свою власне антихристиянську позицію, про що заявили відомі богослови світу. Константинополь пропонує обговорити кризу і знайти конструктивні шляхи виходу з неї. Всі ці процеси турбують і віруючих, і експертів, які аналізують таку складну ситуацію. Вітчизняна бібліографія поки не надто багата на такого роду дослідження, хоча тема активно обговорюється в соціальних сітях, на конференціях. Фінальне осмислення протистояння москви і Константинополя ще попереду, але вже були зроблені перші кроки наукової і богословської спільноти щодо аналізу процесів, які розгортаються у Вселенському православ'ї в часі російсько-української війни[1].

[1] *Филипович Л., Владиченко Л.* Місце і роль України в геополітичному переформатуванні світу: релігієзнавчі аспекти // Мультиверсум. – 2022. – Випуск 2(176). – Т. 1. – С. 169–185; *Fylypovych L., Kolodnyi A.* The Russian-Ukrainian war of 2014–2022: Monitoring of state-confessional relations in Ukraine // Skhid. – 2022. – 3(4). – С. 17–22; *Fylypovych L.* The realities of current Ort hodox life in Ukraine during the Russian-Ukrainian war // Studia Universitatis Babes-Bolyai Theologia Catholica Latina. 1 / 2023 January – June. http://www.studia.Ubbcluj.ro/download/pdf/1493.pdf; *Колодний А., Филипович Л.* Війна як фактор ескалації внутріправославного конфлікту: глобальний і локальний вимір // Зб. матеріалів IX Міжнародної наукової конференції Держава і Церква в новій та новітній історії України. – Полтава, 2023; *Sagan Oleksandr*. Devepopment trends of Religious institutions in Ukraine

Тому автори статті поставили собі за мету актуалізувати питання кризи в сучасному православ'ї, означивши при цьому ті небезпеки, які несе православне міжцерковне протистояння, що переростає у розкол, в першу чергу православним України, а загалом і всім християнам.

З 2014 р. міжцерковні відносини у Вселенському Православ'ї погіршилася, чітко поляризуючись між двома релігійними центрами – Москвою і Константинополем[2]. Сьогодні вже очевидно, що тригером ескалації міжцерковних конфліктів стала російсько-українська війна, поділ українського православ'я на тих, хто ідентифікує себе із Київським престолом, і тих, хто і досі не наважиться відійти від престолу московського.

Нагадаємо, що несміливі об'єднавчі тенденції між УПЦ КП, УАПЦ і УПЦ МП, які тільки-но почали проявлятися напере-

---

under the conditions of martial law state // Social and Human Sciences. Polish-Ukrainian scientific journal. – 2022. – 02 (34) https://issn2391-4165.webnode.com.ua/; *Саган О.* Через моспатріархат Кремль десятиліттями створював передумови для поглинання України // РІСУ, 18.11.2022 р. / https://risu.ua/cherez-mospatriarhat-kreml-desyatilittyami-stvoryuvav-peredumovi-dlya-poglinannya-ukrayini-profesor-oleksandr-sagan_n134010; *Саган О.* Російсько-українські війни як об'єктивний наслідок процесу розвитку ідеології московитсько-російського месіанства // Філософська дука. – 2022. – № 3. – С. 7–58. Війна як соціокультурний феномен: Круглий стіл «Філософської думки». Частина 1. https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/issue/view/56; *Саган О.* Московський патріархат як складова нинішньої гібридної війни проти України: ідеологічний та політичний аспект діяльності // Релігійний чинник та його використання у сучасній гібридній війні. Збірник матеріалів Круглого столу-дискусії. – Тернопіль: ТНТУ ім. І. Пулюя, 2022. – С. 58–64; тощо.

[2] *Fylypovych L.* Ukraine as a center of contemporary global religious confrontation: Constantinople – Rome – Moscow // Humaniora. Czasopismo Internetowe. – No. 1 (29). – /2020. – S. 39–52. http://humaniora.amu.edu.pl/sites/default/files/humaniora/Humaniora%2029/Fylypovych_Hum_1_29_20_S.pdf; *Филипович Л.* Християнська Україна в релігійно-політичному трикутнику: Константинополь–Рим–москва // Україна–Ватикан: контекст міжконфесійних ідентичностей і релігійних трансформацій у світі та Україні. Мат. наук. конф. Галич, 29–30 жовтня 2020 року. Інформаційно-видавничий сектор Національного заповідника «Давній Галич». – Галич, 2020. – С. 402–412.

додні війни, зазнали кінцевого краху. Експерти констатують, що провідні православні церкви як ніколи далекі від об'єднання, навіть від звичайного порозуміння.

Православна спільнота України є фрагментованою. Враховуючи домінування саме православ'я в Україні, де православних віруючих нараховують десь 72 %[3], а в релігійній мережі частка їх організацій складає 53,7 %[4], така поляризація є дуже небезпечною. І це розуміють як у москві, так і в Константипополі й в інших православних митрополіях. Йдеться про новий розкол в українському православ'ї, а відтак і у Вселенському православ'ї загалом.

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 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 переформатувати світовий православний простір. Всіх влаштовувала невиз-

[3] Динаміка релігійної самоідентифікації населення України // https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1129&page=1.

[4] Порах. за: Звіт про мережу релігійних організацій в Україні. За конфесіями. На 1.01.2021 // https://dess.gov.ua/statistics-rel/

наченість, 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 навернути на саботаж собору своїх давніх друзів-сателитів, які також відмовилися від участі в соборі. Це – Болгарська, Грузинська та 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 й тим 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, яким Константинополь у 2019 повернув собі церковне материнство, об'єднана ПЦУ розірвала духовні та адміністративні зв'язки із РПЦ. 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 диптихіальному переліку православних церков. Вже 5 років православний світ повільно осмислює те, що відбулося. На сьогодні маємо визнання автокефальності ПЦУ тільки від 4-х патріархатів – Вселенський,

Александрійський, Кіпрська та Елладська церкви. Близькі до визнання ПЦУ болгари, румуни, грузини. 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 віковічному протистоянні з Москвою, це зміцнення позицій антимосковського табору. Освячення війни з Україною з боку патріарха Кіріла поховало примарну надію 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 московського режиму і антихристиянськість церкви, яка цей режим виправдовує і підтримує. Прірва між двома центрами православного життя – Москвою і Константинополем збільшується і надій її подолати стає все менше. Москва звинувачує патріарха Варфоломії в єресі, 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 нищиться 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 налагоджені міжнародних міжрелігійних відносин. Вона заявила про себе у Всесвітній Раді церков, Конференції європейських церков – найбільш авторитетних міжнародних християнських екуменічних організаціях, де донедавна опосередковано була присутня УПЦ як складова частина РПЦ. Нині ситуація змінюється. Восени 2023 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.

Як бачимо, війна лише загострила і посилила міжцерковний конфлікт у православ'ї. Вона 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 відносини, 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.

Отже, російсько-українська війна стала тригером поляризації в православ'ї як в Україні, так і в світі. Міжцерковні конфлікти, які завжди супроводжували розвиток православ'я, надзвичайно актуалізувалися в часі російсько-української війни, оголивши давні і створивши нові проблеми. Основними фігурантами цього останнього внутріправославного протистояння є москва і Константинополь, які здавна конкурували на глобальному і локальному православному полі. Навколо цих двох релігійних центрів консолідувалися прихильники або противники кожного з них. У подоланні внутріправославної кризи велику роль відіграватиме перемога України на фронті, тобто фактор воєнно-політичний. Бо ж конфлікт між церквами в світовому православ'ї розгортаються не на основі якихось суперечностей у його віроповчальній сфері, а в інституційній, зокрема церковної першості у православному світі, та ідеологічній. Тільки перемога України забезпечить умови для справедливого діалогу між всіма православними церквами, можливо навіть у справі примирення між москвою і Константинополем, а зрештою досягнення міжправославного братства в межах єдиної, святої, соборної й апостольської Церкви.

Anatolii KOLODNYI, Liudmyla FYLYPOVYCH

INTERCHURCH CONFLICTS IN ORTHODOXY: ESCALATION IN TIME OF WAR

The article examines the problem of inter-church conflicts in Orthodoxy, which became actual during the Russian-Ukrainian war. The main participants in the intra-Orthodox confrontation are the Patriarchates of Moscow (MP) and Constantinople (CP), which have long competed for supremacy in the Pan-Orthodox community. With the beginning of the Russian-Ukrainian war, relations between the MP and the CP became critical. In addition to the already existing historical contradictions regarding primacy in the Orthodox world, the war revealed the main one: to whom should belong the Kyiv Metropolitanate and its successor, the Orthodox Church in Ukraine. The granting of the Tomos in 2019, by which Constantinople regained its ecclesiastical motherhood, strategically undermined the position of the MP in Ukraine and ultimately led to a Eucharistic rift between these two religious centers.

Keywords: *Orthodoxy, Ecumenical Patriarchate, Russian Orthodox Church, Ukrainian Orthodox Church, Orthodox Church of Ukraine, schism, Russian-Ukrainian war.*

Протоієрей Віталій КЛОС

МОЛИТВА МАЙДАНУ АБО СВЯТО-МИХАЙЛІВСЬКИЙ ЗОЛОТОВЕРХИЙ МОНАСТИР І РЕВОЛЮЦІЯ ГІДНОСТІ

Статтю присвячено визначним подіям, які сколихнули всю Україну та отримали розголос по всьому світі й отримали назву Революція Гідності або ж Майдан. Здійснено спробу осмислення історичних подій в контексті молитви, служіння один одному та жертовності українського народу. Показано роль Михайлівського Золотоверхого монастиря в складні моменти Революції Гідності.

Доведено, що Майдан чи ж Революції Помаранчева та Гідності на століття визначили не лише траєкторію, а й ідейно-ціннісну спрямованість українського суспільства. Ці події на наше глибоке переконання, мають доволі важливе значення, а надто ж, коли йдеться про розвиток духовної культури українського народу та збереження його національної і релігійної ідентичності.

Ключові слова: *Церква, Майдан, Революція Гідності, Михайлівський Золотоверхий монастир, молитва, молодь.*

Молитва має велику силу. У цьому не один раз переконались учасники Революції Гідності. Кожного дня зі сцени майдану лунала молитва. Кожної години, вечірні та ранні молитви, а на великі свята соборні богослужіння завершувані сонмом духовенства та співом хору. Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир став духовним осередком майдану. Звідси йшли на майдан священики, монахи та студенти, які пізніше приймали в святині всіх поранених і потребуючих допомоги людей. На сьогодні ще не має окремої книги чи ж праці, де можна було б почитати більш детально про події цих днів в контексті зна-

чення Золотоверхої святині. Між викладачами академії витала думка про підготовку таких спогадів, але на жаль вона так і не була реалізована в життя. Сподіваємось із часом знайдуться молоді дослідники, які зможуть осмислити цю тему адже є велика потреба в такому дослідженні.

У цьому контексті тема статті є актуальною, а обґрунтовані в ній дефініції, наукові узагальнення та висновки мають вагоме як теоретичне, так і практичне значення.

Мета дослідження – показати значення молитви для формування гідності учасників Революції Гідності.

Метою зумовлено розв'язання таких завдань:

- проаналізувати світоглядні особливості учасників революції Гідності;
- у контексті видимої боротьби показати значення молитви та проповіді для об'єднання людей у боротьбі за свободу і європейський вибір України;
- обґрунтувати ідейно-ціннісний потенціал.

Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир і Київська православна богословська академія десять років тому перебували в епіцентрі епохальних подій кінця листопада 2013 – січня, лютого 2014 років. Монахи монастиря, викладачі та студенти академії стали очевидцями та учасниками Революції Гідності чи ж Євромайдану, які відбувалися на наших очах. Кожен із тих, хто хоча б на дві-три години потрапляв у його осередок відчував не тільки братерську підтримку, але й християнську любов, яка панувала серед здавалося б чужих між собою людей, які приїхали та прийшли на головну площу країни з різних міст і сіл за покликом серця.

Сьогодні ми можемо впевнено сказати про те, що події Майдану стали переломним моментом у вирішенні не тільки цивілізаційних орієнтирів нашої держави, але й для подальшого майбуття Українського Православ'я, зокрема Об'єднавчого Собору в Святій Софії Київській (15.12.2018) на якому було обрано предстоятелем Української Православної Церкви владику Епіфанія з титулом митрополит Київський і всієї України з подальшим отриманням Томосу про незалежність чи ж автокефалію Української Церкви від Вселенського Патріарха Варфоломія.

Учора (21 листопада) ми з Вами, наша Україна та весь світ згадували всі ці події в День Гідності та Свободи – свято, яке

було встановлене в пам'ять про Помаранчеву революцію (2004 р.) та Революцію Гідності (2013–2014 рр.), які розпочалися цього дня, як протест проти беззаконня і неправди тогочасної влади, яку хоч очолював В. Янукович, але вказівки йшли з кремля.

Учасники Майдану та люди доброї волі по всьому світу із захопленням вітали позицію справжньої Української Церкви. Яку роль у цих героїчних і водночас трагічних подіях відіграла Православна Церква та зокрема Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, який став не тільки місцем молитви, сповіді та причастя потребуючим, але й захисту та допомоги всім переслідуваним писали та показували на різних медійних ресурсах не мало.

Як відомо, все розпочиналося 21 листопада в свято на честь архістратига Божого Михаїла та всього воїнства небесного. Саме архангел Михаїл, як начальник небесного воїнства, є охоронцем м. Києва й не випадково переважна більшість із тих, які були на Майдані, неодноразово відчували цю невидиму допомогу. Так, коли задавалося б, що ще мить і беркут розжене всіх людей і протести закінчаться раптом все ставалося не так, як сподівалася тогочасна злочинна влада. Вчасно з'являлася та чи інша допомога. У зв'язку з цим можна порівняти події 2013–2014 років із часом боротьби русичів проти половців у 1111 році. Тоді у князівському об'єднані проти ворога брали участь Святополк Ізяславович, Володимир Всеволодович і Давид Святославович. У понеділок 27 березня відбулася вирішальна битва, й літописець зазначає: «[...] іноплемінники зібрали військо своє, многеє множество, і виступили, як ті бори великії, і тьмою тьмущою вони обступили полки руськії. І послав Господь Бог ангела на поміч руським князям... половці кинулися навтьоки. І падали половці [...], невидимо биті ангелом, як це бачило багато людей [...]. Після перемоги князі запитали половців: «Як вас така сила і многеє множество не змогли противитися, а скоро ви побігли?». І ці відповідали кажучи: «Як ми можемо битися з вами? Адже інші їздили зверху над вами при оружжі ясному і страшному, які помагали вам». То хіба се є не ангели, послані Богом помагати християнам», – так завершує літописець свою розповідь[1].

[1] Цит. за: *Клос В., прот.* Світочі благочестя Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря. – К., 2021. – С. 78, 79.

Звернення до влади та застереження, які були оприлюднені Всеукраїнської радою Церков і релігійних організацій та іншими Церквами й інституціями[2] на жаль, не були враховані. Із 29 на 30 листопада 2013 року відбувся кривавий розгін студентів та молодих активістів на Майдані Незалежності. Молоді люди, шукаючи порятунки прибігли у Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, який став їхнім останнім захистом перед силами «Беркуту». З Промислу Божого Церква в особі одного послушника монастиря на ім'я Руслан, який відкрив браму для студентів (зараз він на передовій), цим виявила свою позицію засудивши застосування сили.

Золотоверхий монастир і вдруге відкрив двері для потребуючих і гнаних, багато з яких було поранено внаслідок сутичок на Майдані Незалежності та прилеглих вулицях. Собор знову прийняв поранених і скалічених. На жаль, були й тіла вбитих людей, яких привозили чи ж приносили до монастиря[3].

У головах молодих людей, які спочатку мало зверталися до Бога, настали кардинальні зміни. Як пише О. Недавня, «…варто тільки було спробувати перших кийків. Коли побиті й перелякані студенти бігли, куди могли, вони, не роздумуючи, стукали у ворота Свято-Михайлівського монастиря (УПЦ Київського Пат-

---

[2] Заява Всеукраїнської ради Церков і релігійних організацій за підсумками зустрічі з керівництвом Верховної Ради України [26 лютого 2014 р.] [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.ua/documents/zayava_vseukrainskoi_radi_tserkov_%D1%96_rel%D1%96g%D1%96ynih_organ%D1%96zats%D1%96y_za_p%D1%96dsumkami_zustr%D1%96ch%D1%96_z_ker%D1%96vnitstvom_verhovnoi_radi_ukraini_69387. Html; Звернення ВРЦіРО щодо нормалізації суспільно-політичної ситуації в Україні з огляду на внутрішні та зовнішні виклики [24 березня 2014р.] [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.ua/documents/zvernennya_vseukrainskoi_radi_tserkov_%D1%96_rel%D1%96g%D1%96ynih_organ%D1%96zats%D1%96y_shchodo_normal%D1%96zats%D1%96i_susp%D1%96lnopol%D1%96tichnoi_situats%D1%96i_v_ukrain %D1%96_z_oglyadu_na_vnutr% D1%96shn%D1%96_ta_zovn%D1%96shn%D1%96_vikliki_69816.html 265.

[3] Михайлівський Золотоверхий монастир повертає постраждалих до життя [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www. archangel.kiev.ua/index.php?option=com_content&viewarticle&id=1498:u-mykhailivskomu–sobori–povertaiut–postrazhdalykh – do –zhytti.

ріархату). Авжеж, тоді було вже не до переймання, хто віруючий, а хто невіруючий, чи варто користуватися допомогою церковників, чи не варто [...]. Утім, можливо, всім учасникам і без того закарбується дуже сильне переживання, коли їх, скривавлених та зляканих, прийняли монахи та заховали у стінах свого монастиря, дослівно по-біблійному, прихистили, полікували й нагодували, розклавши килими для їхньої ночівлі прямо в храмі [...]»[4].

Зранку під стінами монастиря зібралася багатотисячна громада, а серед них і представники різних європейських інституцій, дипломатичних представництв, депутати різних рівнів, які вимагали пояснень та покарань для винних. Спецпідрозділ змушений був відступити. «Безперечно, такого вражаючого «вступу» церковного фактору в історію Майдану ще не бачила наша країна, що суттєво вплинуло на сприйняття цього фактору учасниками народного спротиву», – пише автор[5].

Для багатьох залишиться в пам'яті і те, що вперше в XXI столітті, як у час старших небезпек і навал кочівників, залунав храмовий набат із дзвіниці монастиря, скликаючи всіх на захист Євромайдану. Більш детально про ці моменти може розповісти старший викладач академії о. Іван Сидор, який тоді, разом із іншими студентами, був дзвонарем монастиря. За лічені хвилини не зважаючи на різні перешкоди, які створювались владою, на допомогу поспішали кияни та гості столиці.

Батьки прийшли на Майдан за своїми дітьми. Однак влада відважилася заплямувати свої руки невинною кров'ю. У Михайлівському соборі знайшли прихисток легко поранені та гнані, а в академічному храмі св. апостола і євангелиста Івана Богослова була облаштована операційна, де сміливі та самовіддані медичні працівники працювали день і ніч, починаючи з вечора 18 лютого 2014 року, рятуючи життя людей. У всіх організаційних питаннях – чергуваннях у храмі та всіх корпусах, регулюванні руху авто на території обителі, транспортуванні поранених та вбитих тощо – брали активну участь разом із монахами викладачі та студенти КПБА. У всіх була молитва в серці та на устах.

---

[4] *Недавня О.* Церковно-релігійний фактор Євромайдану в оцінках його учасників та прихильників [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/54976/

[5] Там само.

Активно піклувався постраждалими намісник Золотоверхого монастиря єпископ Вишгородський Агапіт. Студенти ж Київської Православної Богословської Академії працювали волонтерами на різних постах. У ті хвилини практично кожні 5 хвилин лунав звук сирен швидкої допомоги, яка привозила поранених до монастиря.

Три гнітючі місяці народ жорстоко душею страждав на Майдані. Кати не наситилися першою кров'ю, полилася нова невинна кров. Майдан не зрошений, а залитий невинною кров'ю. Ця трагедія у столиці нашої Батьківщини вразила увесь світ. Нікому би і в думку не прийшло, що проллється невинна кров у мирний час.

Сподіваємось, що з часом з'явиться ще не одне дослідження, яке більш детально висвітлить всі ці події та проаналізує хронологію подій, місце та роль Української Православної Церкви, яка отримала визнання і довіру українського народу. За власну державність, за нашу незалежність, за гідність та свободу український народ заплатив у минулому та платить тепер дорогу ціну – ціну крові та життя патріотів. Лише наша громадська відповідальність, мудрість, суспільне єднання здатні зберегти і примножити, а не бездумно розтратити те, що так дорого здобуте.

Тож, будемо молитись та пам'ятати за наших героїв, як Революції Гідності, так і сучасної війни з підступним агресором рф. Завдяки їх подвигам ми маємо можливість сьогодні говорити не тільки про європейське майбуття, але й про єдину та визнану світовим православ'ям Українську Православну Церкву.

Archpriest Vitalii KLOS

PRAYER OF THE MAIDAN OR ST. MICHAEL'S GOLDEN-DOMED MONASTERY AND THE REVOLUTION OF DIGNITY

The article is devoted to the significant events that shook the whole of Ukraine and were publicised around the world and were called the Revolution of Dignity or Maidan. An attempt is made to comprehend historical events in the context of prayer, service to one another and the sacrifice of the Ukrainian people. The role of St. Michael's Golden-

Domed Monastery in the difficult moments of the Revolution of Dignity is shown.

It is proved that the Maidan or the Orange and Dignity Revolutions determined not only the trajectory but also the ideological and value orientation of Ukrainian society for centuries. These events, in our deep conviction, are quite important, especially when it comes to the development of the spiritual culture of the Ukrainian people and the preservation of their national and religious identity.

Keywords: *Church, Maidan, Revolution of Dignity, St. Michael's Golden-Domed Monastery, prayer, youth.*

Андрій КОМАРНИЦЬКИЙ

ГАСЛО РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ: «БОГ І УКРАЇНА» – ОСНОВА ІДЕЙНО-НАЦІОНАЛЬНОГО ПЕРЕТВОРЕННЯ УКРАЇНИ НА УСПІШНУ ДЕРЖАВУ

У статті досліджується ідейний зміст Революції Гідності та її вплив на суспільно-політичне та духовно-культурне становлення України у комплексі з аналізом основних суспільних змін та викликів.

Ключові слова: *революція, гідність, ідентичність, цінності.*

Дослідження впливу Революції Гідності у новітній історії України є важливим, оскільки дає визначення напрямку розвитку України та її становлення у сучасних реаліях.

Загалом є обмаль літератури, яка б висвітлювала події і наслідки Революції Гідності (2013–14 рр.) для формування національної ідеї України. Отже, ця тема є нова і водночас надто актуальна із значним потенціалом для майбутніх досліджень такого плану.

Відтак, мета нашої статті – дослідити процес формування гасла Революції Гідності «Бог і Україна» як програмного для перетворення України на успішну державу. Одним із визначальних завдань Революції Гідності (2013–14 рр.) було фокусування уваги на необхідності розвитку і утвердження української ідентичності як відповіді на основні потреби сучасної української державності. Це – дороговказ до гідного існування Українського народу і завдання для реалізації потенційних духовних можливостей та матеріальних ресурсів, які є в посіданні України.

Гасла Революції Гідності відображали настрій духовного визволення України. Наприклад: гасло «Рабів до Раю не впускають».

У ньому йдеться про гідність дітей Божих, свідомих свого Небесного покликання, яке досягається через поборення рабського начала в людині. Проте, усі гасла Революції Гідності поєднані в загальному – «Бог і Україна». І, це закономірно, тому що основа Української Ідеї – це синтез християнських і національних цінностей.



Революція Гідності.

Вирішальні зимові місяці 2013 – початок 2014 рр. визначили долю нашої держави на десятки років вперед. Переважна більшість українців спостерігали і були учасниками драматичної боротьби між мітингувальниками і озброєними до зубів загонами спецпризначення «Беркут». У цій нерівній, кровопролитній боротьбі, ціною загибелі героїв Небесної Сотні, звитягу здобули учасники Революції Гідності. За суто людськими мірками ця перемога була дивом, чудом, головним Винуватцем якого став Господь Бог! Адже, що могла зробити навіть і багатотисячна група мирних мітингувальників проти озброєних до зубів загонів спецпризначення з технікою і машинами. У той час, мільйони наших співвітчизників на Майдані, в храмах і вдома молили Бога і Пресвяту Богородицю за Перемогу. І Небо вислухало ці молитви.

Революція Гідності виявила на поверхню ряд проблем, пов'язаних із станом українського суспільства. Через брак відповідної державної політики, національні цінності та українська ідентичність за попередні більш як 20 років Незалежності виявилися проігноровані та фактично неактуалізовані. Натомість в

Україні збудовано кланово-олігархічну систему влади, яка посилено експлуатує московську поп-культуру і рудименти «русского міра». Наслідками такої деградованої політики в країні стала тотальна корупція, зубожіння народу, продажність судів, занепад демократичних норм, які тільки що почали формуватися після розпаду «совка». Отже, до постколоніальної свідомості в Україні з кінця 90-х років XX століття додалася олігархократія у синтезі із споживацькою псевдокультурою московського розливу.

Все ж питання розвитку української ідентичності хвилювало громадянське суспільство, і це проявилося у революційних зрушеннях 2004 і 2013 років. Цікаво, що паралельно з пробудженням національної свідомості відбувався підйом християнської релігійності й духовности. Це явище справжнього християнства, звичайно, було національним за суттю.

Таким чином, учасники Революції Гідності сповідували здоровий український патріотизм, із синтезом української ідентичності та правдивого християнства[1]. *«Бог і Україна» – це основоположні цінності, з якими мітингувальники насамперед пов'язували побудову нової, справжньої України*. Відтак, закономірно, що головною рушійною ідеєю Революції Гідності найперше була ідея переосмислення цінностей: відхід від застарілих стандартів колоніального, підневільно-імперського минулого до побудови нової, справді вільної України.

Побудова справді успішного державного проекту під назвою Україна могла стати реальністю тільки за умови повернення історичної правди та історичної пам'яті. Це – основа духовного визволення України від постколоніальної ментальности, котра в Україні живилася московським імперіалізмом через привласнення і крадіжку інтелектуальної та духовної спадщини України.

Другою за важливістю ідеєю Революції Гідності була візія побудови нового державного ладу на християнсько-демократичних стандартах Європейської цивілізації. Зазначимо, що йдеться саме про християнську спадщину, яка була в основі усіх дотеперішніх здобутків і досягнень Європи, як цивілізації, сформо-

[1] Термін «правдиве християнство» вжитий автором на противагу проросійсько-московській релігійности, репрезентантом якої в Україні була більша частина УПЦ МП.

ваної на основі Божих цінностей. Прикро, але нинішня Європа пішла шляхом заперечення християнсько-демократичних цінностей у бік тоталітаризму, шляхом всепоглинаючого домінування ідеології Неолібералізму з виразним ухилом у бік гендеро-комунізму. Гендеризм – це комплекс ідейно-поведінкових установок, які папа Іван Павло 2 охарактеризував як «культура смерті». Про ці проблеми попереджували предстоятелі українських церков: «Треба бути дуже обережним, бо є багато такого дуже нездорового лібералізму, секуляризації, яка охопила Європу»[2].



Предстоятель Православної Церкви України,
Блаженніший митрополит Епіфаній (Думенко)

У 2023 році була прийнята декларація ПЦУ про засудження содомії, яка стала важливим актом просвітництва України через голос Церкви. «Практичне застосування таких гендерних теорій веде до руйнування і навіть заперечення традиційного інституту сім'ї, як союзу чоловіка і жінки, важливе завдання якого –

[2] Україні бракує еліт. Любомир Гузар розказав, чому нинішні політики і олігархи нікуди не приведуть країну // https://nv.ua/ukr/publications/ukrajini-brakuje-elit-ljubomir-guzar-rozkazav-chomu-ninishni-politiki-i-oligarhi-nikudi-ne-privedut-krajinu-78521.html.

народження і виховання дітей. Враховуючи, що вищезгадані гендерні теорії прямо і однозначно спотворюють Богоодкровенне біблійне вчення про людину, її природу та призначення у світі, виправдовують гріх та аморальність, Церква відкидає ці гендерні теорії як лжевчення», — заявили в ПЦУ[3]. У 2021 р. Про цю небезпеку українців попереджено у заяві ВРЦІРО: «На превеликий жаль, у XXI столітті перед українською родиною постали виклики нової гендерної ідеології тоталітарного типу, що загрожує самому існуванню сім'ї як союзу плідної і вірної любові між чоловіком і жінкою, та нівелює всі позитивні здобутки сімейного укладу життя нашого народу…»[4].

Отже, послуговуючись основоположними для України гаслами «Бог і Україна», в основі ідеї Революції Гідності було запозичити з Європи все найкраще. У такому підході закладена ідея побудови християнської, демократичної України на зміну попередній олігархократії. Проте, як показали дев'ять наступних років – на шляху розбудови християнської, демократичної України, як це задекларовано учасниками Революції Гідності, повстали численні перешкоди. Окрім російської агресії на Донбасі, а віднедавна і широкомасштабної війни проти України, це також небажання влади запозичати високі європейські законодавчі стандарти, натомість впроваджується найгірше сміття Європейської цивілізації – споживацтво, аборти, гендеризм, який є ідеологією розпусти і аморальності.

Великою перешкодою на шляху побудови справжньої, нової України є політика вітчизняних ЗМІ[5]. Під впливом теперішнього

---

[3] Православна церква України 27 липня затвердила декларацію під назвою «Про негативне ставлення до гріха содомії (гомосексуалізму)». Це сталося через кілька місяців після реєстрації в Раді законопроєкту про реєстровані партнерства // https://nv.ua/ukr/ukraine/ events/ pcu-opublikuvala-deklaraciyu-pro-zasudzhennya-gomoseksualizmu-novini-ukrajini-50343801.html.

[4] Заява ВРЦіРО щодо необхідності захисту традиційних сімейних цінностей українського народу // http://crs-center.org.

[5] *Дзьобань О. П.* До проблеми деформації моралі в інформаційному суспільстві // Духовна культура України перед викликами часу (до 150-річчя заснування «Просвіти») / Тези доповідей учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції м. Харків, 23 квітня 2018 р. // https://orcid.org/0000-0002-2075-7508.

безбожництва, бачимо чимало журналістів, які на словах часто вважають себе патріотами, але на замовлення часто гонять і очорнюють Церкву, Віру, Бога! Неможливо зневажати і топтати Христову Віру, цінності християнської родини і бути справжнім патріотом України. Через залежність українських ЗМІ від олігархату маємо викривлення дійсності, яке в останні роки досягло таких масштабів, як у часи радянщини. Це – явище нині є поважною проблемою, суттю якої є інформаційна дезорієнтація українців зі сторони вітчизняних ЗМІ.

Ось недавній приклад тривожного стану вітчизняних ЗМІ, який має всі ознаки деградації і регресу. 9 листопада 2023 р. Національна Рада з питань телебачення і радіо ініціювала санкції проти ЗМІ (!) за критику лгбт-спільноти[6]. Протягом цього заходу, що зібрав представників влади, медіа та неурядових організацій відбулося вивчення критеріїв, які б сприяли усуненню медійної дискримінації за сексуальною ознакою. Очевидно йшлося насамперед про інтернет простір, адже у газетах і на телебаченні об'єктивно-правдива інформація про діяльність гендерних фондів та організацій та їх оцінка їх впливу практично відсутня. Нацрада, виходячи із скандального закону про медіа (2023 р.)[7] пропонувала «забезпечити реалізацію толерантності та рівності у медійному просторі». Про це у досить різкий, безапеляційний спосіб висловилася Ольга Герасим'юк (очільник Нацради): «негайно подолати упередження у медіа… Хоча ситуація на телебаченні й радіо стабілізувалася, в інших медіа ще існує багато стереотипів»[8]. Такі слова О. Герасим'юк є закликом до придушення свободи слова і до припинення будь-якого об'єктивного висвітлення у медіа проблем, пов'язаних із галасливою риторикою і неоднозначною поведінкою лгбт-спільноти в Україні, які разом з численними скандалами, розколюють українське суспільство, яке перебуває у стані війни з московським агресором.

---

[6] Нацрада ініціює санкції проти ЗМІ за критику ЛГБТ-спільноти // HTTP://CATHOLICNEWS.ORG.UA/NACRADA-INICIYUIE-SANK-CIYI-PROTI-ZMI-ZA-KRITIKU-LGBT-SPILNOTI?FBCLID= IWAR3NH1AXKZM3BIZV_QSOE7NDPTNDLQFZX-S4KWZF7CZBAZDT4OIJNCAF4UA.

[7] Там само.

[8] Там само.

Така радикальна і одностороння позиція свідчить про те, що Нацрада перетворилася на такий собі каральний орган для переслідування незгідних з гендерною ідеологією. Це – очевидний прояв диктатури і пряме зазіхання на свободу слова в Україні, яке перевершує навіть «диктаторський» закон 16 січня 2014 року.

Очевидно, що *побудова справді демократичної, процвітаючої держави можлива тільки на основі тисячолітніх християнських цінностей Руси-України: родини, культури, освіти, управління*. В особливий спосіб, саме християнська родина у своєму існуванні допомогла зберегтися Україні в часи жахливих нещасть і гонінь, особливо за червоного комуністичного тоталітарного режиму. Як про це мовиться у заяві ВРЦіРО: «Всупереч різним тиранічним і тоталітарним системам, які владарювали на наших теренах, родина слугувала тим осередком свободи і любові, що не дав занепасти національній свідомості, мові, культурі, релігії та добрим традиціям»[9].

Нагадаємо, що саме християнська родина, як основа буття нашого народу, дала видатних духовних, політичних і культурних діячів в Українській історії.

Отож, *Україна можлива тільки на основі цих трьох складових: християнської віри, християнської родини і національного патріотизму*. Це добре розуміють вороги України, які нині є не тільки на московських болотах, тобто на Сході. Наприклад ідеологія Неоліберализму в останні роки підступно проникає до України із Заходу. Останніми місяцями виявлено чисельні факти співпраці гендерних організацій в Україні і поза її межами (Амнесті Інтернешнл) з московським путінізмом – автором широкомасштабної війни проти України. Як про це висловився президент України В. Зеленський: «Кожен, хто амністує Росію і штучно створює такий інформаційний контекст, що якісь удари терористів є нібито виправданими або нібито зрозумілими, не може не усвідомлювати, що цим допомагає терористам»[10]. При цьому нав'язується шкідлива ідея мультикультуралізму, що Україні

[9] Заява ВРЦіРО щодо необхідності захисту традиційних сімейних цінностей українського народу.

[10] Amnesty International виправдовує РФ: реакція України та іноЗМІ // https://fakty.com.ua/ua/ukraine/20220804-amnesty-international-vypravdovuye-rf-reakcziya-ukrayiny-ta-inozmi/

не потрібно розвивати своє національне; історію, віру, мову, культуру, а розвивати тільки чужинецьке.

Зрештою, з'ясуємо, чи з'явилася в Україні після перемоги Революції Гідності державна політика, зорієнтована на національні цінності та українську ідентичність? Це питання є визначальним для розуміння того, куди рухається Україна. Можна сказати, що за президентської каденції Петра Порошенка у цьому плані відбулися певні зрушення:

• Православна Церква України отримала Томос і разом з тим – канонічний статус (2018 р.).

• Декомунізація (часткова).

• Прийняття прогресивного закону про українську мову (2019 р.).

• Реформа Держкіно, в результаті якої з'явилися якісні патріотичні українські фільми.

• Створено УКФ з ефективним керівництвом п. Юлії Федів.

На жаль, з приходом у 2019 році нової влади, маже всі ці ініціативи з відродження української ідентичності були призупинені. Прогресивне, патріотичне керівництво Держкіно і УКФ були безпідставно звільнені. Особливо показовим є становище у Держкіно, яке очолила одіозна М. Кудерчук. У результаті, замість патріотичних фільмів фінансуються незрозумілі і шкідливі для українського загалу проекти гендеро-комуністиного спрямування з акцентом на аморальності і содомії. Скандальними виявилися такі проєкти, як серіали «Інгулець» та «Базові знання про гендер». Громадські діячі в Україні резонно ставили питання про мету і доцільність таких «проектів» під час війни, про доцільність взагалі витрачати на це кошти.

Також проблемою державної політики нинішнього керівництва в Україні є ігнорування такої важливої сфери науки, культури і освіти як гуманітарна сфера. Тісно пов'язаною з цим стоїть політика призначень влади на важливі посади міністрів освіти і України. *Фактично освіта і культура в Україні віддані на відкуп західним грантовим організаціям та московсько-орієнтованим міністрам.* Натомість влада свідомо не скористалася шансом призначити в листопаді цього року справді фахову особу – Юлію Федів на посаду міністра культури.

Узагальнюючи, можна сказати, що нинішня олігархократична влада не сприяє розвитку державної політики з підтримки

національно-християнської ідентичності України. Певним прогресом діяльності теперішньої влади стало призначення у 2022 р. головою Державної служби України з етнополітики та свободи совісті. п. Віктора Єленського і повернення головних храмів Києво-Печерської Лаври Православній Церкві України.

Отже, *попереду важливі завдання – завершення декомунізації, люстрація, незалежність вітчизняних ЗМІ, карність і покарання для злочинців, рішуча деолігархізація, затвердження в Конституції статусу України, як християнської держави.*

Справжня Україна, про яку мріємо ми і сотні поколінь, можлива тільки на основі Божих цінностей. Ідея справжньої, національної України закорінена в Бозі. Тому, гасло Революції Гідності – «Бог і Україна» це – шлях розвитку нашої держави на майбутнє! Все, що протиставляється Божим цінностям і поширюється в Україні, тільки віддаляє нас від побудови справжньої України. І, насамперед, це – поширення гріхів корупції, злодійства, судового безправ'я і, що важливо – тоталітарних ідеологій, які сповідують аморальність, як норму. І, навпаки, все, що діється в Україні однозгідно із Божими Заповідями – однозначно наближає нас до Перемоги над рашизмом та побудови тієї Правдивої України, яку так хочемо мати. Ми побудуємо Україну, як цивілізацію правди і любові тільки тоді, коли об'єднаємося на базі Божих цінностей.

Висновки можна зробити такі: Революція гідності не завершилася. Вона започаткувала процес перетворення України на цінностях «Бог і Україна» – і вона продовжується. Декомунізація, зміцнення української мови – лише її етапи. Ми, українці завершимо її лише тоді, коли Україна стане вповні християнською державою:

• коли вона буде вільною від засилля чужоземних ідеологій: русского міра і комуно-гендеризму

• коли Україна сформує християнське народовладдя зі справедливим судом і подоланням корупції

• коли відбудеться процес повернення правдивої історії України та її духовної і культурної спадщини.

Лише тоді матимемо таку Україну, про яку мріяли мільйони наших земляків і героїв, мучеників і воїнів.

Andriy KOMARNITSKY

THE SLOGAN OF THE REVOLUTION OF DIGNITY: «GOD AND UKRAINE» - THE BASIS OF THE IDEOLOGICAL AND NATIONAL TRANSFORMATION OF UKRAINE INTO A SUCCESSFUL STATE

The article examines the ideological content of the Revolution of Dignity and its impact on the socio-political, spiritual and cultural development of Ukraine in conjunction with the analysis of the main social changes and challenges.

Keywords: *revolution, dignity, identity, values.*

ЦЕРКОВНА ІСТОРІЯ

Олександр ГОЛОВКО

ПРО ПОШИРЕННЯ І ЗНАЧЕННЯ КУЛЬТУ СВЯТОГО ПАНТЕЛЕЙМОНА НА РУСІ (XI – ПЕРША ПОЛОВИНА XIII СТ.)

Серед сонму святих християнської церкви особливе місце займає постать Святого Пантелеймона. Християни шанують Святого як цілителя, великомученика, покровителя воїнів. Також Святий Пантелеймон захищає оселі від пожеж. Культ Святого Пантелеймона отримав поширення на Русі невдовзі після запровадження християнства. В першій половині XII ст. спостерігається особливе шанування цілителя в князівській родині. Саме ця обставина стала причиною появи храму Святого Пантелеймона в давньому Галичі наприкінці XII ст. Ця культова споруда є єдиною пам'яткою княжої доби, що збереглася в Прикарпатті.

Ключові слова: *Святий Пантелеймон, Візантія, Русь, київська князівська родина, князь Ярослав Володимирович «Осмомисл», храм Святого Пантелеймона в Галичі.*

З прийняттям християнства на Русі відбувався процес поширення культів християнських святих. Особливе місце серед християнських святих, культ яких поширився на Русі зразу ж після прийняття християнства був культ Святого Пантелеймона. Так, в першій половині XI ст. в Софійському соборі в Києві було намальовано дві ікони Святого. Важливо відзначити, що одна з них у повний зріст знаходиться неподалік від зображення Хрестителя Русі київського князя Володимира Святославича. Поява цих зображень свідчила про особливу увагу будівельників головного храму Русі до постаті великомученика. Якщо ми згадаємо історію хрещення князя Володимира, якому передувала хвороба

київського володаря, то зрозуміємо причини уваги будівничих Святої Софії до постаті Святого Пантелеймона[1].

Згідно Житій святих, Пантелеймон жив у Східній Римській імперії наприкінці III ст. н. е. в східноримському місті Нікомедії на азійському березі Мармурового моря (зараз турецьке місто Ізміт). Його справжнє ім'я Пантелеон. За життя він прославився унікальним вмінням лікувати людей. Переслідувач християн імператор Максиміан (284–305 рр.) за відмову Пантелеона поклонятися язичницьким богам піддав його жорстоким тортурам, а потім наказав відрубати голову[2]. Зараз науковці ставлять під сумнів обставину, що переслідувачем юнака був саме Максиміан, оскільки в той час в східній частині римської імперії правив його співволодар Діоклетіан (роки правління 284–305)[3]. Відомо, що цей імператор наприкінці свого правління активно переслідував християн. Шанування святого Пантелеймона (на грецькій мові Παντελεήμων – всемилостивий) набуло значного поширення у Православній та Католицькій церквах. Вже в IV ст. в Візантії і Вірменії з'являються храми св. Пантелеймона. Мощі великомученика зберігаються в Софійському соборі в Константинополі і відомому монастирі на горі Афон.

У середині X ст. в Кельні було засновано бенедиктинський монастир, де до кінця століття будується церква Святого Пантелеймона. Відомо, що дружина імператора Оттона II візантійська принцеса Феофано привезла до монастиря мощі великомученика. З цим церковним осередком була пов'язана доля принцеси Гіди, дочки останнього англосаксонського короля Гарольда. Цей король, як відомо, загинув 14 жовтня 1066 р. під Гастінгсом, а члени його родини були вимушені шукати притулки в різних країнах Західної Європи. Відомо, що Гіда підтримувала тісні

---

[1] Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). – Ленинград, 1926–1928. – Стб. 111.

[2] *Свт. Димитрий Ростовский*. Жития святых. Книга четвертая. – Киево-Печерская лавра, 1764. – С. Уді–уке.

[3] *Назаренко А.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурних, торгових, политических связей IX–XII веков. – Москва: Языки русской культуры, 2001. – С. 585; Про релігійну політику Діоклетіана див.: *Corcoran S.* Diocletian // Lives of Caesars / Ed. A. Barrett. – Malden; Oxford; Carlton: Blackwell Publishing, 2008. – P. 247–249.

контакти з кельнським монастирем св. Пантелеймона, в синодику якого є запис про шанування княгині в день її смерті.

В 1073 або 1074 рр. англосаксонська принцеса прибула на Русь, де вона одружилася з внуком київського князя Ярослава Володимировича Володимиром Всеволодовичем (відомим за прізвиськом «Мономах»). У 1076 р. у князівської пари народився син Мстислав, майбутній в 1125–1132 рр. київський князь[4].



Святий Пантелеймон.
Візантійська ікона XI ст.

В західних джерелах Мстислав Володимирович відомий за іменем Гаральд («rex Aroldus»). Вірогідно, мати князя Гіда надала своєму первенцю як друге ім'я свого батька. Саме з персоною цього князя пов'язане одне з чудес св. Пантелеймона, про яке розповів у першій третині XII ст. Руперт, настоятель монастиря в містечку Дойц поблизу Кельна. Згідно цієї розповіді, під час полювання король Русі Гаральд (дослівно Aroldus rex gentis Russorum)[5] зазнав нападу ведмедя, в наслідок чого отримав важкого поранення. Травма була настільки тяжкою, що ніхто в оточенні володаря, крім матері, не вірили в спасіння князя. Проте через декілька днів перед пораненим представ Святий Пантелеймон, який врятував володаря Русі. Вочевидь, в основі цієї легенди лежала якась подія, пов'язана з пораненням і важкою хворобою князя Мстислава Володимировича та його одужанням, яке і пов'язувалось з постаттю Святого Пантелеймона.

Саме ця обставина пояснює подальше широке шанування культу Святого Пантелеймона в родині київського князя, чому внук Володимира Мономаха і Гіти та син Мстислава Ізяслав

[4] *Войтович Л. В.* Князівська доба на Русі: портрети еліти. – Львів, 2006. – С. 457–458.

[5] *Назаренко А. В.* Ук. соч. – С. 586.

отримав у хрещенні друге ім'я Пантелеймон. До часу народження князя Ізяслава вочевидь і слід визначати дату поранення, хвороби і видужання князя Мстислава Володимировича. Згідно інформації В. Н. Татищева, якій довіряють сучасні дослідники, Ізяслав-Пантелеймон народився бл. 1096 р.[6]. Відомо, що в той час за дорученням Володимира Всеволодовича Мстислав правив у Новгородській землі.

Пізніше князь Ізяслав Мстиславич на честь свого духовного патрона заснував монастир Святого Пантелеймона в Новгороді, а прибічник Ізяслава під час його князювання у Києві Климент Смолятич був поставлений у митрополити Русі 27 липня 1147 р., тобто в день пам'яті Святого Пантелеймона. Про останню подію в Суздальському літописі вміщено наступний запис: «в лѣт҃ .ѕ҃. ѯ҃ . ѵ҃е .([6655 (1147). – *О. Г.*]) Изаславъ постави митрополита Клима . калугера . Русина мсобь с шестью єп҃пъı . м҃ца . июла . въ . к҃з (27. – *О. Г.*) . на памаⷮ҃ стаⷮ҃ Пантелѣимана»[7]. Під 1151 р. Київський літопис розповідає, що під час битви князь Ізяслав Мстиславич носив шолом, прикрашений зображенням св. Пантелемона («бѣ же на шеломѣ надъ чело҃ . Пантелѣмонъ златъ»)[8].

Отже, на середину XII ст. культ св. Пантелеймона отримав великого поширення на Русі. Однозначно, що до постаті святого не міг не звернутися хворий з дитинства галицький князь Ярослав Володимирович (роки правління 1153–1187 рр.). Мова йде про відомого з видатної пам'ятки «Слова о полку Ігоревім» володаря: «Галичкы Осмомысле Ярославе! Высоко седиши на своем златокованнем столе, подпер горы Угорскыи своими железными плъки, заступив королеви путь, затворив Дунаю ворота, меча бремены чрез облакы, суды рядя до Дуная. Грозы твоя по землям текут, отворяеши Киеву врата, стреляеши с отня злата стола, салътани за землями. Стреляй господине, Кончака, пога-

[6] *Татищев В. Н.* История Российская. – Т. 3. – Москва, 1964. – С. 48; *Рапов О. М.* Княжеские владения на Руси в X – первой половине XIII в. Москва, 1977. – С. 145; *Войтович Л. В.* Князівська доба на Русі. – С. 461.

[7] Лаврентьевская летопись. – Стб. 315.

[8] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – Санкт-Петербург, 1908. – Т.2. – Стб. 439.

ного кощея, за землю Рускую, за раны Игоревы, буего Святъславлича»[9].

Антропологічні дослідження кістяка, знайденого в 1937 р. Ярославом Пастернаком в саркофазі у рештках Успенського собору в Галичі, що були проведені Сергієм Горбенком, доводять, що ці останки належать людині, яка мала спадкову хворобу Легга-Кальве-Пертеса. Ця хвороба не дозволяла людині вести нормальний рухливий, активний спосіб життя, особливо їздити на верхи та брати участь у ратних справах[10]. Із Київського літопису XII ст. відомо, що князь Ярослав був «…славенъ полкъı . гдѣ бо бѣшеть емоу wбида . самъ не ходѧшеть полкъı своими»[11].

Відомо, що наприкінці життя Ярослав дуже сильно хворів, а тому, природно, що у нього тоді міг виникнути задум побудувати храм святому, який опікувався здоров'ям людей. Варто нагадати, що на початку правління князь добудував Успенський собор в Галичі, задум створення якого належав його батькові князю Володимирку Ростиславичу, який біля 1141 р. об'єднав чотири прикарпатські князівства в одне велике Галицьке.



Святий Пантелеймон. Візантійська ікона XIII ст. Православний монастир на Синаї.

На високому березі р. Дністра, неподалік від впадіння до нього р. Лімниці, в селі Шевченкове (колись село Святий Станіслав) (3 км від міста Галича) стоїть давній храм. У писемних джерелах про ви-

[9] Слово о полку Игореве / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. – Москва, 1950. – С. 22.

[10] *Горбенко С.* Ярослав Осмомисл: реконструкція антропологічна і історична. – Львів; Вінники, 1996. – С. 130–132.

[11] Іпатьевская летопись. – Стб. 656.

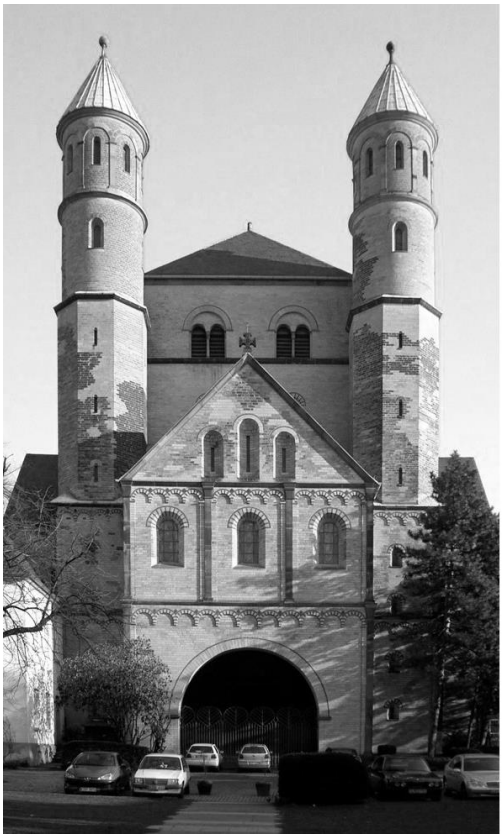
никнення і ранню історію цієї споруди не збереглося інформації, проте майже сто п'ятдесять років назад вчені почали з'ясовувати минуле клерикальної пам'ятки, яка в той час була католицьким



Святий Пантелеймон.
Фреска. Софійський собор у Києві. XI ст.

костелом Святого Станіслава. В 80-х роках XIX ст. український історик Ісидор Шараневич і польський дослідник Владислав Лущкевич майже одночасно прийшли до висновку, що цей костел був переробленою давньоруською церквою. Знайдені в храмі

записи однозначно свідчили, що ця споруда носила колись ім'я Святого Пантелеймона. І. Шараневич припускав, що церква св. Пантелеймона могла бути монастирським храмом[12]. В. Лущкевич відзначав, що його висновки в значній мірі виникли завдяки інформації, почерпнутої від І. Шараневича, та підкреслював: «Якщо наш костел без сумніву носить ознаки походження від церкви, то постає питання, хто і коли це здійснив». Історик вважав, що цей храм був збудований у XIII ст.[13].



Бенедиктинський монастир св.Пантелеймона в Кельні. Середина X ст.

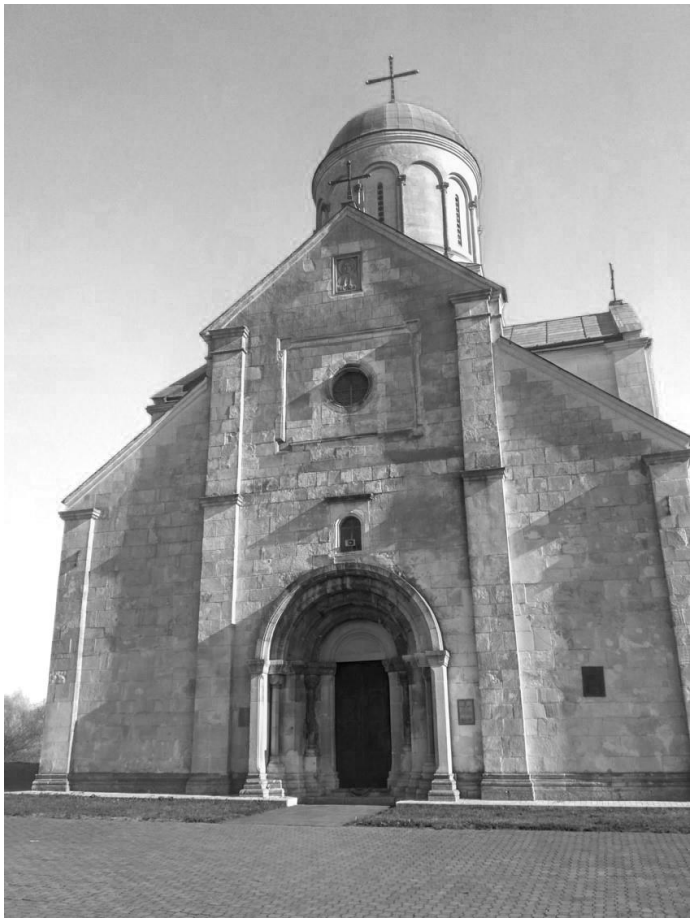
Минуле храму в селі Святий Станіслав наприкінці XIX ст. вивчав і о. Антоній Петрушевич. Вчений звернув увагу на два види оборонних валів біля храму св. Пантелеймона. Перші з валів збудували францисканці, а другі, більш давні і потужні, на думку історика, були зведені ще до побудови церкви св. Пантелеймона, були частиною цитаделі, яка охороняла місто Галич з півночі, тоді як укріплення в селі Крилос захищали Галич із заходу[14]. А. Петрушевич вважав, що церкву св. Пантелеймона

[12] *Шараневич І.* Старорускій княжій город Галич. – Львов: з друкарни Товариства имени Шевченка, 1880. – С. 21, пр. 2.

[13] *Łuszkiewicz W.* Kościół w Św. Stanisławie pod Haliczem z resztami romańskiej cerkwi Pantelemona. – Kraków: nakladem Akademii Umiętności, 1880. – S. 3.

[14] *Петрушевич А.* О церкви св. Пантелеймона близ города Галича теперь костеле св. Станислава оо. францисканов, яко древнейшем памятнике романскаго зодчества на Галицкой Руси с первой половины

побудував князь Данило Романович (роки життя 1201–1264) в першій половині XIII ст., а саме будівництво здійснили архітектори, запрошені князем з Німеччини[15]. Львівський науковець



Храм Святого Пантелеймона в Галичі

Йосип Пеленський результати своїх досліджень минулого Галицького краю, перш за все вивчення храму Святого Пантелеймона, оприлюднив у грубезній монографії[16].

XIII столетия. – Львов: из типографии Ставропигийскаго института, 1881. – С. 7.

[15] Там само. – С. 8,11.

[16] *Peleński J.* Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej. Na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych. – Kraków, 1914. – 219 s. Перек-

Й. Пеленський, докладно розглядаючи галицькі старожитності, звернув особливу увагу на головну церковну споруду францисканського монастиря св. Станіслава в селі Святий Станіслав. Ретельно досліджуючи цю архітектурну пам'ятку споруду вчений підтвердив висновок, що цей костел є перебудований більш ранній православний храм[17]. Знахідки написів з іменем Пантелеймона у цьому храмі привели Й. Пеленського, як і його попередників, до думки, що ця церковна споруда була присвячена популярному ранньохристиянському Святому Пантелеймону[18].

Вивчаючи стіни костелу св. Станіслава, Й. Пеленський звернув увагу, що до давнього часу мають відношення лише нижня частина споруди. В XIV ст. храм стає католицьким костелом популярного у поляків Святого Станіслава. Відомо, що зруйновану татарами в середині XVI ст. споруду, на межі XVI–XVII ст. відновили монахи-францисканці, надавши йому архітектурні риси костелу. «Візантійську споруду, – записав з цього приводу Й. Пеленський, – перетворено на типову базиліку»[19].

Уважне дослідження зазначених давніх тесаних мурів дозволило Й. Пеленському запропонувати можливий варіант реконструкції церкви Святого Пантелеймона[20]. Звертаючи увагу на графіті на стіні храму, де поряд із згадкою про священників церкви св. Пантелеймона «**попове с[вѧ]того Пантелѣимона**» йдеться про князя Мстислава, науковець робить висновок, що це повідомлення має відношення до часів князя Мстислава Мстиславича (роки правління в Галичі 1219–1227) і вказує на «найдавнішу згадку, що стосується цієї пам'ятки»[21]. В інших місцях моно-

лад українською мовою див.: *Пеленський Й.* Галич в історії середньовічного мистецтва на основі археологічних досліджень і архівних джерел. – Галич. Збірник наукових праць / За ред. М. Волощука. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2018. – Сер. 2. – Вип. 4. – 320 с.

[17] *Peleński J.* Op. cit. – S. 167–168.

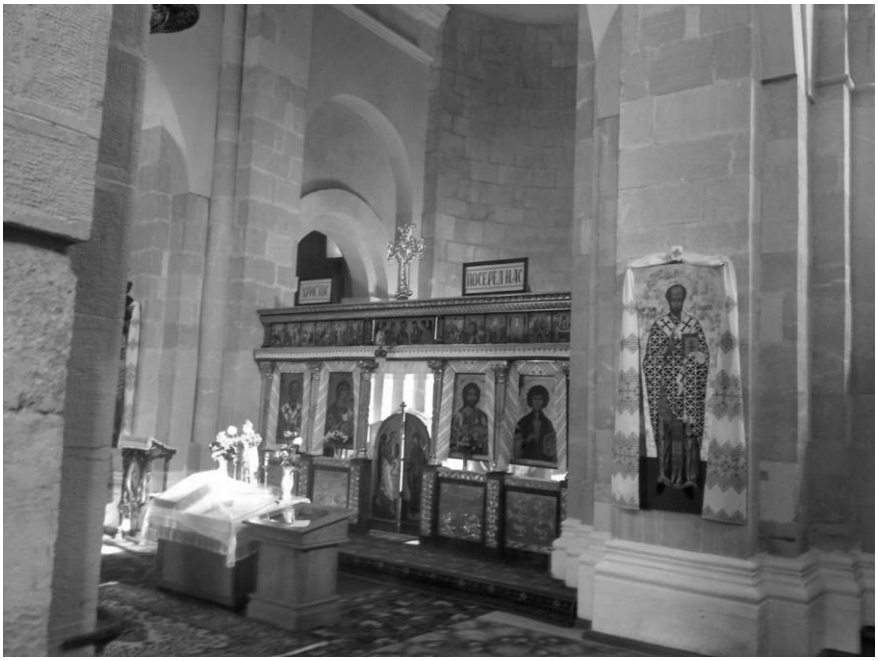
[18] *Peleński J.* Op. cit. – S. 168; *Стасюк А.* Середньовічний монастир у Галичі: від св. Пантелеймона до св. Станіслава // Вісник Прикарпатського університету. – Серія історія. – Івано-Франківськ, 2011. – Вип. 20. – С. 181.

[19] *Peleński J.* Op. cit. – S. 7.

[20] Ibid. – S. 13–14.

[21] Ibid. – S. 168; *Корнієнко В.* Епіграфіка сакральних пам'яток Галича (XII–XIX ст.) // Галич. Збірник наукових праць / За ред. М. Волощука. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2018. – Сер. 2. – Вип. 3. – С. 183–188.

графії Й. Пеленський відзначав, що храм Святого Пантелеймона був побудований біля 1200 р.[22]. Цей висновок науковця на довгий час був прийнятий більшістю науковців, хоча відомий радянський історик архітектури Павло Раппопорт зазначав, що обережніше датувати пам'ятку слід дещо ширше – кінцем XII – першим десятиліттям XIII ст.[23].



Інтер'єр храму Святого Пантелеймона

Спостереження Й. Пеленського дало підставу припускати, що церковна споруда була зведена галицьким на той час князем Романом Мстиславичем (роки другого правління в Галичі 1199–1205). Історики звернули увагу, що дід князя Романа Ізяслав мав хресне ім'я Пантелеймон, у зв'язку з чим виникло припущення про те, що від часів Ізяслава Мстиславича св. Пантелеймон був духовним патроном князівської родини волинських Мстиславичів[24].

[22] *Peleński J.* Op. cit. – S. 10, 193.

[23] *Раппопорт П.* Русская архитектура X–XIII вв. – Ленинград: Наука, 1982. – С. 110.

[24] *Головко О.* Князь Мстислав Мстиславич «Удатний» і його доба. – Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2017. – С. 14.

Існує думка, що саме на честь діда Роман Мстиславич посвятив збудовану ним церкву[25].

Сучасні дослідження засвідчують, що біля церкви св. Пантелеймона князем Романом, коли він став у 1199 р. володарем Галицько-Волинського князівства, була побудована князівська резиденція[26]. Під час археологічних розкопок неподалік храму св. Пантелеймона були виявлені потужні оборонні споруди, що свідчить про існування тут княжого двору у вигляді фортеці або замку. Біля храму (700 м від церкви) було також виявлено кладовище з багатими похованнями, що також свідчить на користь припущення про існування тут князівської резиденції і мешкання в ній князівської родини і її наближених[27]. Нещодавно тут між укріпленнями і храмом св. Пантелеймона дослідниками були знайдені сліди фундаментів будівлі палацового типу[28].

Вивчення графіті храму Святого Пантелеймона – розгляд напису про смерть Уляни під 6702 (1194 р.)[29], рятівні дослідження фундаменту культової споруди в 1219 р., які показують про зміну замовника та архітектора будівництва[30] ставлять під сумнів

---

[25] *Дідух В.* Храм Св. Пантелеймона. Буклет. – Галич, 2008. – С. 7.

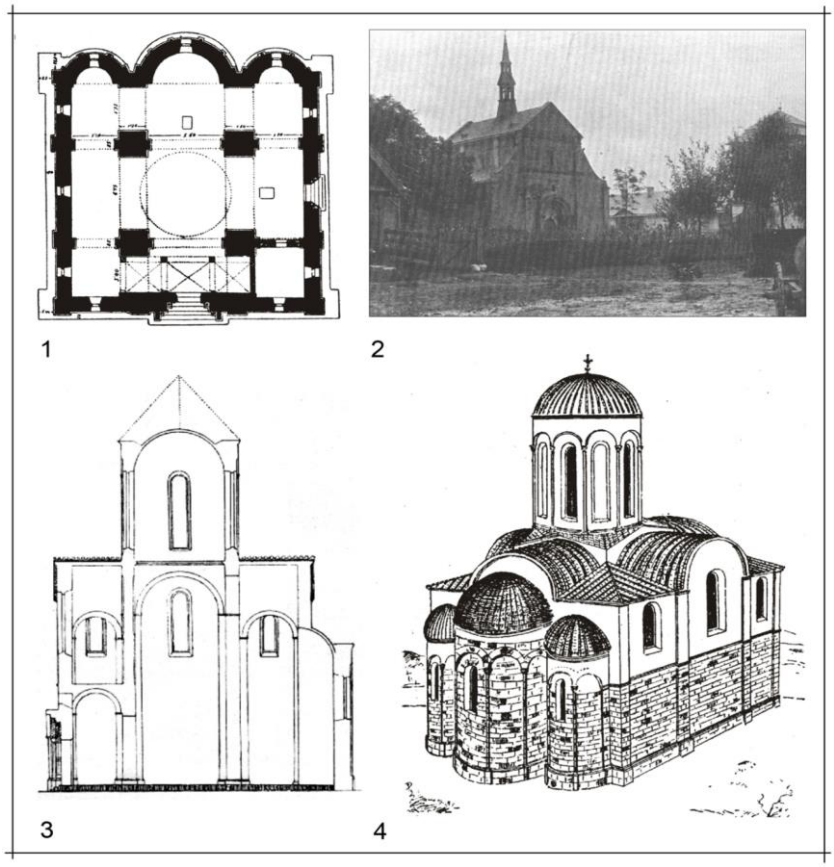
[26] *Томенчук Б., Баран В.* Археологія дерев'яних палацових комплексів княжого Галича // Вісник Інституту археології Львівського національного університету. – 2007. – Вип. 2. – С.39–40.

[27] *Томенчук Б.* Археологія некрополів Галича і Галицької землі. Одержавлення, християнізація. – Івано-Франківськ: Гостинець, 2006. – С. 44–46; *Його ж.* Галич і мала Галицька земля XII–XIII ст. Історична топографія городищ. – Івано-Франківськ: Симфонія форте, 2016. – С. 168–178.

[28] *Томенчук Б., Мельничук О.* Результати археологічних досліджень давнього Галича у 2003–2007 роках // Галич і Галицька земля в державотворчих процесах України. Матеріали Міжнародної наукової конференції. Галич, 10–11 жовтня 2008 року. – Галич, 2008. – С. 52–53.

[29] *Корнієнко В.* Ранні датовані графіті церкви Св. Пантелеймона в Галичі: нові дослідження Галич і Галицька земля // Матеріали Міжнародної наукової конференції. Галич, 30–31 жовтня 2014 р. До 20-річчя утворення Національного заповідника «Давній Галич». – Галич, 2014. – С. 85–89; *Його ж.* Епіграфіка сакральних пам'яток Галича (XII–XIX ст.). – Івано-Франківськ, 2018. – С. 138, 227, 284–285.

[30] *Лукомський Ю., Креховецький І., Фіголь А., Мельничук О.* Храм Святого Пантелеймона // Давній Галич. Науково-популярний часопис. – 2019. – № 2–3. – С. 5.



Реконструкції Й. Пеленського.
Початковий вигляд храму Святого Пантелеймона

висновок про спорудження церкви князем Романом Мстиславичем. Вкрай нетривалий період його першого перебування в Галичі в умовах жорсткої політичної боротьби в краї навряд чи створили умови для проведення будівництва[31].

[31] Про події 1187–1190 рр. у Прикарпатті докладно див.: *Фонт М.* Венгерско-русские политические связи в XII веке (1118–1199 гг.). Центральноевропейские исследования. – Москва, 2004. – Вып. 2. Венгры и их соседи по Центральной Европе в Средние века и Новое время (Памяти Владимира Павловича Шушарина). – С. 103–107; *Головко О.* Війна за «галицьку спадщину» (1187–1189) // Княжа доба: історія і культура. – Львів, 2010. – Вип. 3. – С. 116–132; *Його ж.* Політична криза у Галицькій землі у другій половині 80-х років XII ст. і її нас-

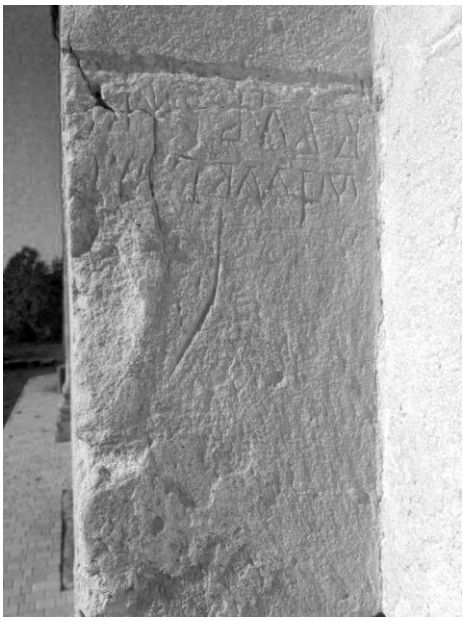
Місцем для спорудження нового храму була обрана місцевість, де колись знаходилися церква Спаса і резиденція батька Ярослава Володимирка Володаревича, де, ймовірно, народився і провів дитинство сам Ярослав. Можна припускати, що ще до моменту смерті Ярослава був привезений будівельний матеріал, закладений фундамент і здійснено висвячення культової споруди на честь св. Пантелеймона. Можна погодитися з припущенням Андрія Стасюка, що саме ці обставини спонукали князя Ярослава Володимировича «Осмомисла» до можливих контактів з руським монастирем св. Пантелеймона на Афоні[32]. Також можна підтримати думку науковця, що цим контактам сприяли попередні взаємини Галицького князівства з Візантійською імперією[33]. Відзначимо, що в 1164 р. в Македонії, яка входила до складу Візантійської імперії, в місті Нерезі онуком імператора Олексія Комнина Олексієм Янголом було споруджено монастир на честь Святого Пантелеймона. Безпосереднє будівництво храму Святого Пантелеймона здійснив в 1190–1193 рр. син князя Ярослава Володимировича Володимир (правив у Галичі до 1198 або 1199 р.)[34].

лідки // «Слово о полку Ігоревім» та його доба (на посвяту Ярославу Осмомислу). Матеріали Міжнародної наукової конференції. Галич, 8 листопада 2012 року. – Галич, 2012. – С. 121–128; *Його ж.* Храм святого Пантелеймона в Галичі у контексті політичного життя Галицького князівства (кінець 80-х років XII – перша чверть XIII століття). – С. 109–126; *Юрасов М.* Роль Перемышля в борьбе Владимира Ярославича за возвращение Галича (1189–1190) // Colloquia Russica. Przemyśl i ziemia Przemyska w strefie wplywów ruskich X – połowa XIV w. / Pod red. V. Nagirnego. – Kraków, 2013. – Series II. – T. I. – С. 67–77; *Войтович Л.* Галич у політичному житті Європи XI–XIVст. – Львів, 2015. – С. 163–166.

[32] *Стасюк А.* До генези посвяти галицького храму Св. Пантелемона кінця XII століття // Авраамічні релігії в процесі стабілізації міжконфесійних і міжнаціональних відносин. Матеріали конференції. – Галич, 2020. – С. 184–188.

[33] *Левченко М.* Очерки по истории русско-византийских отношений. – Москва, изд. АН СССР, 1956. – С. 486; *Пашуто В.* Внешняя политика дроевней Руси. – Москва: Наука, 1968. – С. 198.

[34] *Лукомський Ю.* Давньогалицька церква святого Пантелеймона у світлі архітектурно-археологічних досліджень // Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині. – Львів: Інститут українознавства ім. І. П. Кріп'якевича НАН України, 2021. – Вип. 25. – С. 166.



Графіті з датою 6702 р. на стіні церкви Святого Пантелеймона в селі Шевченкове

У 1199 р. після смерті Володимира Ярославича волинський князь Роман Мстиславич приєднує Галицьке князівство до своїх володінь, робить Галич столицею своєї держави[35]. В цей же час Роман будує або розбудовує собі резиденцію довкола церкви Святого Пантелеймона, де, крім князівської родини, мешкало числене оточення володаря. Тут, вочевидь, народилися і були охрещені у князівському храмі в 1201 р. Данило, а в 1203 р. Василько Романовичі. Нами вже висловлювалося припущення про те, що саме у приміщенні або поблизу храму св. Пантелеймона влітку 1205 р. було поховано князя Романа Мстиславича, який 19 червня загинув поблизу польського міста Завихоста[36]. Родина його вдови та двох малолітніх дітей Данила та і Василька мешкала тут до середини 1206 р.[37]. На початку 1210-х років під час перебування в Галичі «княгиня Романова» разом із старшим сином Данилом, ймовірно, зупинялася в резиденції біля храму Святого Пантелеймона[38].

---

[35] *Головко О.* Корона Данила Галицького. Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя. – Київ, 2006. – С. 225–228.

[36] *Головко О.* Останній похід князя Романа Мстиславича у джерелах та історичній думці // Український історичний журнал. – 2009. – № 4. – С. 44–48; *Його ж.* Про місце поховання галицько-волинського князя Романа Мстиславича // Галицька митрополія в історії європейського християнства. Матеріали Міжнародної наукової конференції. Галич 14 травня 2009 р. – Галич, 2009. – С. 43–51; *Его же.* О месте захоронения галицко-волынского князя Романа Мстиславича // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – Москва, 2009. – № 3(37). – С. 22, 23.

[37] Ипатьевская летопись. – Стб. 718.

[38] Про перебування княгині «Романової» і її сина Данила в Галичі в

Резиденція біля храму Святого Пантелеймона використовувалася як князівське помешкання і князем Мстиславом Мстиславичем «Удатним» під час його володарювання у Галичі наприкінці 10-х – у 20-х роках XIII ст.[39]. Наявність графіті на стінах храму, які відбивають епізоди суспільного життя Галича, дає підстави думати, що князівський замок-резиденція в цей час перетворюється у важливий центр суспільного життя князівства. Тут приймалися важливі державні рішення, відбувався розгляд різних справ, здійснювалися судові процеси[40].



Дослідження фундаменту храму святого Пантелеймона.
Фото Юрія Лукомського. Листопад 2019 р.

Одним із доказів зазначеного, на наш погляд, є відоме графіті: «*Вѣ кн(а)ж(е)ние Мьстиславле дережаву Игнатѣву искали лѣха вѣ плотеники и не нашли в/кладеное далѣ а тому помлуси попове ст(вѣто)го*

1211–1212 рр. див.: Ипатьевская летопись. – Стб. 726–728; *Головко О. Б.* Корона Данила Галицького. – С. 272–274.

[39] *Корнієнко В.* Ранні датовані графіті церкви Св. Пантелеймона в Галичі. С. 85–89.

[40] *Корнієнко В.* Епіграфіка сакральних пам'яток Галича (XII–XIX ст.). – С. 276–277, 280–281, 289–293.

Пантелѣимона Лазорь Шлѣкѣви Стефанъ Димитръ Б(о)гданъ а кънязь судилъ не искати никому а ѥже сѧ wслушаетъ…»[41]. Якщо відкинути фантастичні спроби розуміти цей текст відносно життя Галича кінця 80-х років XII ст.[42], то є підстави прийняти версію його тлумачення, яку запропонував Вячеслав Корнієнко. Мова в тексті йде про судову справу, що розглядалася за князювання Мстислава Мстиславича та служіння єпископа Ігнатія[43]. Пізніше в резиденції довкола храму св. Пантелеймона, вірогідно, зупинявся під час своїх перебувань у центрі Галицької землі князь Данило Романович[44].

Наведений матеріал показує глибокі, багатовікові традиції шанування видатного Святого, великомученика, цілителя від хвороб, захисника воїнів, людських осель від пожеж. Багатолітня історія храму Святого Пантелеймона в Галицькому краї в мініатюрі нагадує минуле всієї нашої України, з її величними і трагічними сторінками. І, без всякого сумніву, всі ці сторінки мають вивчатися і стати надбанням для прийдешнього і майбутніх поколінь українців.

---

[41] *Корнієнко В.* Епіграфіка сакральних пам'яток Галича (XII–XIX ст.). – С. 184–185.

[42] *Иоаниссян О., Рождественская Т.* Надпись с именами Мстислава и Игната на стене церкви св. Пантелеймона в Галиче в контексте политических событий конца XII века // Труды Государственного Эрмитажа. – Т. 46. – СанктПетербург, 2009. – С. 213–215.

[43] *Корнієнко В.* Ранні датовані графіті церкви Св. Пантелеймона в Галичі. – С. 83–88.

[44] *Томенчук Б.* Галич і мала Галицька земля XII–XIII ст. – С. 174. Про правління князя Мстислава Мстиславича «Удатного» в Галичі в 1218–1227 рр. див.: *Головко О.* Князь Мстислав Мстиславич «Удатний» … – С. 92–182; *Його ж.* Боротьба князя Мстислава Мстиславича Удатного за оволодіння Галичем (до 800-річчя утвердження князя в Галицькій землі) // Галич. Збірник наукових праць. – Вип. 6. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2021. – С. 56–90.

Oleksandr HOLOVKO

ON THE SPREAD AND SIGNIFICANCE OF THE CULT OF ST. PANTELEIMON IN RUS' (11th – FIRST HALF OF THE 13th CENTURY)

Among the many saints of the Christian Church, Saint Panteleimon holds a special place. Christians venerate the saint as a healer, a martyr, and the patron saint of warriors. Saint Panteleimon also protects homes from fires. The cult of St Panteleimon spread in Russia shortly after the introduction of Christianity. In the first half of the twelfth century, the healer was especially revered by the princely family. This circumstance was the reason for the appearance of the church of St. Panteleimon in ancient Halych at the end of the twelfth century. This religious building is the only monument of the princely era that has survived in the Carpathian region.

Keywords: *Saint Panteleimon, Byzantium, Rus', Kyivan princely family, Prince Yaroslav Volodymyrovych «Osmomysl», the Church of Saint Panteleimon in Halych.*

Олена РУСИНА

ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН НА КИЇВЩИНІ У XV ст.

У доповіді аналізується те, яким було ставлення київських князів до Флорентійської унії (1439 р.) та питань міжконфесійного співіснування. Йдеться, передовсім, про володаря Київщини у 1440–1455 рр. Олелька та його сина Михайла Олельковича. Останній не спромігся успадкувати батьківський престол, що зрештою спричинило так звану «змову князів» (1480–1481 рр.). Спростовується думка про антикатолицьке підґрунтя цієї події й наголошується на проунійних настроях князя, засвідчених підписанням листа митрополита Мисаїла до папи Сікста IV (1476 р.). Акцентується тенденційність джерел XVII ст., на які, попри їх популярність, не можна спиратися при реконструкції подій XV ст.

Ключові слова: *Велике князівство Литовське, Київське князівство, Флорентійська унія, Олелько, Михайло Олелькович.*

Студіювання історії України часів перебування основного масиву її територій у складі Великого князівства Литовського (середина XIV – друга третина XVI ст.) і досі не стало одним із магістральних напрямків розвитку вітчизняної історіографії. Саме у цій царині накопичилося чи не найбільше застарілих кліше й стереотипів, значна частина яких сягає наукових праць другої половини XIX – початку XX ст., коли робилися перші спроби осмислення згаданого відтинку української історії.

Чільну роль у цьому осмисленні відіграли праці Володимира Антоновича, серед яких слід згадати передусім «Нарис історії Великого князівства Литовського до смерті великого князя Ольгерда» і «Київ, його доля та значення з XIV по XVI ст. (1362–

1569)»[1]. Саме ними було закладено підвалини у розуміння доби литовської політичної зверхності як періоду протистояння й відкритої боротьби двох національних «начал», литовського і руського, спровокованих прийняттям Литвою католицтва внаслідок унії з Польщею (1386 р.).

В. Антонович також запровадив уявлення про існування у Великому князівстві Литовському православної «руської партії», що її лідерами він вважав низку історичних персонажів – й, передовсім, сина Володимира Ольгердовича київського князя Олелька (за часів володарювання якого кияни нібито вигнали зі свого міста митрополита Ісидора, котрий уклав акт Флорентійської унії 1439 р.) та його сина Михайла, скараного на горло «на лобном месте перед воротами киевского литовского замка». Утім, ці уявлення, попри їх популярність[2], вимагають суттєвих корективів. Насамперед, варто підкреслити наступне: пишучи, що на укладення Флорентійської унії однаково реагували як у Києві, так і в Москві[3], В. Антонович користувався пізньою, XVII ст., версією подій, викладеною в Густинському літописі, згідно з яким «Исидор, митрополит киевский, пришед во одежде кардинальской в Киев, но оттуду изгнаша его»[4].

Насправді ж, коли у лютому 1441 р. по дорозі з Італії до Москви Ісидор завітав до Києва, місцевий князь Олелько повівся зовсім інакше, ніж згодом його шурин, великий князь московський Василій II. Попри брак виразних уявлень про те, на яких засадах «сталось одиначество с латиною», він офіційно підтвердив «господину и отцу своему Сидору, митрополиту киевьскому

[1] Опубл.: *Антонович В. Б.* Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. – Т. 1. – К., 1885. – С. 1–132, 221–264.

[2] Згадки про «руську партію» у Великому князівстві Литовському або про «руський опір в протистоянні Литви та Русі» можна зустріти навіть у працях зазвичай критично налаштованих дослідників (наприклад: *Яковенко Н.* Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. – К., 1997. – С. 99, 104). Див. також слушні зауваги стосовно впливу окреслених ідей на праці М. Грушевського: *Кром М. М.* Меж Русью и Литвой: Западнорусские земли в системе русско-литовских отношений конца XV – первой трети XVI в. – М., 1995. – С. 12.

[3] *Антонович В. Б.* Вк. праця. – С. 237.

[4] Густынская летопись // Полное собрание русских летописец (далі – ПСРЛ). – Т. 40. – СПб., 2003. – С. 135.

[и] всея Руси» права, якими користувалися на території митрополичої єпархії його попередники[5].

«Государь отчич киевский» разом зі своїми «князьми и с паны, и со всею полною своею радою», декларувавши принцип недоторканності митрополичих маєтностей, передав Ісидору те, що «издавна», ще за часів його «великих прародителей» – «великих благоверных и благородных князей и княгинь» – належало митрополії. Він також підтвердив надання приватних осіб – те, що "великие господья бояре и боярыни, и все именитые народы [...] давали [...] у поминок себе и за спасение своей души и своему роду всему: села и волости с данями и со всеми доходы, также и земли, и воды, з бортями и со всеми пошлинами, с людьми и с озеры".

Княжим воєводам і тіунам заборонялося «вступати» в «церковные земли и воды, и в люди, и во все доходы, и во все пошлины», що збиралися на користь митрополита; до останніх Олелько додав «мыто коньское» (грошовий збір із продажу коней). За відсутності Ісидора (коли той «отъедет далее в свою митрополию, оправляя церковь Божию») маєтності й доходи митрополичої кафедри переходили під контроль його намісника.

Робилися застереження щодо митрополичих людей: вони мали допомагати при будівництві міських укріплень («коли будет надобе город делати, и митрополичьи люди софийские заделывают свое место, которое делывали так же из старины и при первых митрополитах»); натомість їм «по старине» допомагали підводами. Якщо ж між ними та підданими князя виникали конфлікти, вони підлягали компетенції «смесного» суду, що його процедура також описана в Олельковій грамоті.

Митрополиту призначалась і половина «осмьничего». Під цим можна розуміти як половину всіх грошових зборів князівського «осмьника» (урядника, котрий відав збором рибного мита, розбирав дрібні крадіжки й бійки тощо), так і лише ті, що були пов'язані зі злочинами проти моралі. На останнє припущення наштовхує норма, зафіксована в уставній грамоті великого князя Олександра київським міщанам (1499 р.): «Коли которого христианина купца або мещанина, або казака застанет осмьник непочестные речи делаючи с белыми головами (жінками. – *О. Р.*),

[5] Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. – М., 1976. – С. 179–181.

тогда на том наместнику митрополичему хоживала урочная вина (різновид штрафу. – *О. Р.*)»[6].

Факт видачі цієї грамоти митрополиту Ісидору (що про неї Антонович згадав, не назвавши її адресата), а також занесення його імені до пом'яника Києво-Печерського монастиря, відновленого після того, як попередній у 1482 р. «изгорел пленением киевьскым безбожнаго царя Менкирея и с погаными агаряны»[7], виразно засвідчують тенденційність як звістки Густинського літопису, так і даних інших джерел XVII–XVIII ст. щодо долі речника Флорентійської унії (котрий, зауважимо, мирно спочив 1462 р. в Італії). Так, у переліку київських митрополитів, котрий міститься у так званому «Збірнику Іллі Кощаківського» – копіарії творів історичного змісту, створеного на початку XVIII ст. у київському Межигірському монастирі[8], Ісидор таврується як «геретик, римского костела поборник», який «утек з Москвы и с Киева до Риму и з Риму зас пришол до Киева, и так кияне его за баламутню у Днепре утопили»[9].

---

[6] Акты, относящиеся к истории Западной России (далі – Акты ЗР). – Т. 1. – СПб., 1846. – № 170. – С. 194.

[7] *Голубев С. Т.* Древний помянник Киево-Печерской Лавры (конца XV и начала XVI столетия) // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. – 1892. – Кн. 6. – Отд. 3. – С. 4. Характерно, що видавець цього пом'яника С. Голубєв наголошував: «Занесення наприкінці XV ст. до Києво-Печерського пом'яника [...] митрополита Ісидора, котрий, як відомо, зрадив православ'ю, прийняв на Флорентійському соборі унію й намагався запровадити її на Русі (й, передусім, Південно-Західній), – факт доволі цікавий для дослідника, який не можна оминути при розгляді питань про спроби запровадити в XV ст. унію в Південно-Західній Русі, про ставлення до цієї спроби південно-руського духівництва» (Там само. – С. XIII).

[8] Див. щодо нього: Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси. – К., 1888. – С. XII–XXI, XXVII–XXVIII; *Мыцык Ю. А.* Украинские летописи XVII века. – Днепропетровск, 1978. – С. 35–39, 60–63.

[9] Львівська наукова бібліотека НАНУ ім. В. Стефаника (далі – ЛНБ), ВР. – Ф. Оссол. – № 2168. – С. 123. Зауважимо, що тут-таки (с. 85–86) міститься й ближча до істини версія подій, згідно з якою, опинившись у Москві, Ісидор був пограбований та ув'язнений, «але утек, здорове свое в целости заховуючи».

Те саме стверджується й у «Пересторозі»[10]; відтак, у XVII ст. долю Ісидора було переосмислено у відповідності до тогочасних реалій – згадаймо хоча б погрози Смотрицькому та його однодумцям, запідозреним у схильності до унії («не один з вас Славути нап'ється»), або вбивство у 1618 р. намісника митрополита-уніата Антонія Грековича, якого козаки, за свідченням тоготаки «Збірника Кощаківського», «поймавши [...] против Выдубицкого [монастыря] под люд [тут: лёд] подсадили воды пити»[11].

Відкритим залишається питання, чи є ця традиція «автономною», чи на її появу вплинуло польське письменство XVI ст., в якому долю Ісидора було так само перекручено. Зокрема, у «Трактаті про дві Сарматії» краківського професора Матвія Меховського (1517 р.) йдеться про те, що «Ісидор, колишній київський митрополит, найвченіший грек із блискучою освітою, за часів папи Євгенія IV прибув [...] на Флорентійський собор і, домігшись унії з Римською церквою, повернувся на Русь; але коли він почав там проповідувати підкорення Риму, московити позбавили його сану й скарали на смерть»[12]. Видавці «Трактату» не змогли з'ясувати джерело цієї інформації[13]; в іншого краків'янина – Яна Сакрана, автора памфлету «Роз'яснення помилок руського обряду» (1500 р.) – маємо тільки згадку про ув'язнення Ісидора киянами[14]. Звістка Меховського, завдяки популярності його «Трактату», потрапила до найрізноманітніших праць – навіть до щоденника Мартіна Груневега, котрий, перебуваючи в Києві восени 1584 р., занотував, що «святий мученик Ісидор був тут архієпископом»[15], та «Універсальних реляцій» Джованні Ботеро[16].

---

[10] *Дзюба О. М.* Невідомий уривок з «Перестороги» // Український археографічний щорічник. – Вип. 3/4. – К., 1999. – С. 441.

[11] ЛНБ, ВР. – Ф. Оссол, № 2168. – С. 117; Сборник летописей... – С. 85.

[12] *Меховский М.* Трактат о двух Сарматиях. – М.; Л., 1936. – С. 97.

[13] Там само. – С. 245.

[14] Див.: *Moncak I.* Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. – Rome, 1987. – P. 244.

[15] *Ісаєвич Я. Д.* Нове джерело про історичну топографію та архітектурні пам'ятки стародавнього Києва // Київська Русь: культура, традиції. – К., 1982. – С. 124.

[16] Див.: *Мицик Ю. А.* Історико-географічний опис України у творі італійського гуманіста XVI ст. Джованні Ботеро // Історичні дослідження: Вітчизняна історія. – Вип. 8. – К., 1982. – С. 33.

Незалежно від того, як саме відбувалась в українському письменстві XVII ст. філіація поглядів щодо долі Флорентійської унії на східнослов'янських теренах, доволі показово, що саме ними керувався В. Антонович, обстоюючи ідею про безперервність визвольного руху в Україні на проміжку від кінця XIV до середини XVII ст.: «Борьбу [с польско-латинским влиянием] начинают обрусевшие князья литовско-русского происхождения, продолжают ее представители церкви и завершают народные массы, сгруппировавшиеся под знаменем казачества. Во всех трех фазисах борьбы Киев и его область составляют надежную точку опоры для поборников русского народного начала»[17].

Одним з цих «князів литовсько-руського походження» був син Олелька – Михайло, котрий зажив в українській історіографії славу борця з польсько-литовською експансією та католицизмом своєю участю в так званій «змові князів» (1481 р.). Її характер залишається й досі не проясненим, попри те, що вся сукупність дотичних фактів кількаразово переглядалася фахівцями, серед яких слід згадати передусім А. Крупську та М. Крома[18].

Змові передувало перетворення Київщини на воєводство. Так сталося з волі володаря Великого князівства Литовського Казимира, який на звістку про смерть місцевого князя Семена Олельковича прислав до Києва свого намісника – Мартіна Гаштольда, шваґера (брата дружини) покійного князя. Однак Семен мав прямих спадкоємців – сина Василя й брата Михайла, на той час намісника в Новгороді. Саме його кандидатура найбільше імпонувала киянам, котрі всіляко відмовлялися прийняти М. Гаштольда. За словами Яна Длугоша, вони двічі не впускали його до міста, «кажучи, що або всі до одного накладуть головами, або (коли Казимир не поставить у них князем Михайла Олельковича. – *О. Р.*) іншого собі князя добудуть», якщо не «грецької, то латинської віри»[19]. Ця завзятість красномовно свідчить про сталість традиції князівського правління на Київщині. Однак у

---

[17] *Антонович В. Б.* Вк. праця. – С. 231.

[18] Див.: *Krupska A.* W sprawie genezy tzw. spisku książąt litewskich w 1480–1481 roku: Przyczynek do dziejów walki o «dominium Russiae» // Roczniki Historyczne. – 1982. – S. 121–146; *Кром М. М.* Вк. праця. – С. 72–77.

[19] Цит. за: *Клепатский П. Г.* Очерки по истории Киевской земли. – Т. I: Литовский период. – Одесса, 1912. – С.59.

1471 р. їй було покладено край: кияни під загрозою воєнної виправи проти міста мусили визнати владу М. Гаштольда. Так Казимир домігся свого й «царственный град Киев и княжение его в воеводство перемени»[20].

Такий перебіг подій не задовольняв нащадків Володимира Ольгердовича, переконаних у своїх правах на Київ. Недарма ж Семен Олелькович перед смертю «вінував» (тобто фактично забезпечив) свою дружину «киевскими пригородки и волостьми», що було б неможливо, якби він не почувався господарем у власному князівстві. Тож навряд чи відповідає дійсності версія Я. Длугоша, згідно з якою в останні дні життя князь Семен, надіславши у дар Казимирові свого коня та лук (чим нагадував про власну звитягу в боротьбі з татарами), передав під його опіку свою родину й володіння, фактично зрікшись останніх на користь володаря Литви.

Адже й через три десятиліття після цих подій племінник Семена Олельковича, Семен Михайлович, позиваючись із його вдовою Марією за свій Копильсько-Слуцький уділ, дивувався, «которым обычаем Киев, удел князя твоего, после живота [смерті] его от тебе и от твоих детей отошел» і чому «король его милость граничную землю Киев на себе взял», надавши в «хлебокормление» родині покійного князя Пінськ (з правом повернути його «опять к своей руце»)[21].

Нащадки Володимира Ольгердовича не могли змиритись і з тим, що їх, попри високий родинний авторитет і знатність походження, фактично відсунуто від політичної влади. Свого часу як Олелько Володимирович, так і Семен Олелькович висувалися кандидатами на великокнязівський стіл, позаяк вони походили із старшої лінії Ольгердовичів і формально мали більше прав на престол, аніж нащадки Ягайла, сина Ольгерда від другого шлюбу.

Кривди, заподіяні київським князям, болісно переживали й далекі нащадки Володимира Ольгердовича. Один із них, князь Іван Бельський, у 1567 р., тобто майже через два століття після приходу до влади Ягайла, докоряв у листі з Московщини його правнукові, великому князеві литовському Сигізмунду-Августу:

[20] Сборник материалов для исторической топографии Киева и его окрестностей. – К., 1874. – Отд. 1. – С. 37.
[21] Акты ЗР. – Т. 1. – № 163. – С. 185–186.

«Наша была отчизна Великое княжество Литовское, заньже [оскільки] прапрадед наш, князь Володимер – великого князя сын Олгердов, и как князь великий Олгерд понял [узяв за себе] другую жену, тверянку (Юліану, дочку князя Олександра Тверського. – *О. Р.*), и для тое другой своей жены прадеда нашего отставил, а дал тот столец, Великое княжество Литовское, другой своей жены детем, сыну Ягайлу»[22].

Втрата обох князівських «отчизн» – Києва й Вільна – вочевидь, і спонукала нащадків Володимира Ольгердовича до згаданої змови, яка, без сумніву, мала династичний характер. Її організаторами стали онуки Володимира Ольгердовича Михайло Олелькович і Федір Іванович Бєльський, а також князь Іван Юрійович Гольшанський. Змову викрили (як гадають, не без допомоги київського воєводи Івана Ходкевича); Бєльському пощастило втекти до Москви, а Михайло Олелькович та Іван Гольшанський наклали головами.

За браком відповідних даних годі судити про наміри організаторів змови. Очевидно й для більшості сучасників вони залишилися таємницею. Принаймні, на таке припущення наштовхує літописний запис 1481 р.: «Месяца августа 30 король польскии и литовскии Казимир повеле стяти [стратити] князя Михаила Олелковича а князя Ивана Юрьевича, вина их Богу единому сведущу»[23].

За свідченнями деяких джерел, змовники хотіли детронізувати (а можливо, і вбити) Казимира Ягайловича й посадити на великокнязівський стіл Михайла Олельковича. Для цього начебто передбачалося використати весілля Федора Бєльського, на яке був запрошений Казимир. За іншою версією, убивство мало статися під час полювання – на князівських «ловах». У будь-якому випадку лише щасливий збіг обставин нібито врятував Казимира від смерті.

Неясно, наскільки вірогідною є й літописна версія, за якою організатори змови намагалися відірвати від Литви землі по р. Березину й піддатися з ними Москві[24]. Втім, не виключено, що змовники сподівалися на підтримку великого князя московського, з домом якого Олельковичів пов'язувала стала родинна

[22] Послания Ивана Грозного. – М.; Л., 1951. – С. 244–245.
[23] Волынская краткая летопись // ПСРЛ. – Т. 35. – М., 1980. – С. 122.
[24] Софийская Вторая летопись // ПСРЛ. – Т. 6. – СПб., 1853. – С. 233.

традиція[25]. На окремий розгляд заслуговує припущення М. Крома (похідне, як здається, від зауваги О. Преснякова[26]), що згадка про р. Березину в контексті намірів заколотників з'явилась через те, що володіння Гольшанських були на притоці Березини р. Ольшанці[27]. Однак це припущення ігнорує той факт, що Березина у XV–XVI ст. уважалася традиційною межею між Литвою та Руссю[28].

У будь-якому випадку не витримує критики думка, уперше висловлена, здається, М. Любавським[29], що «змова князів» була прямим наслідком виданого Казимиром Ягеллончиком на прохання його сина Казимира (пізніше визнаного святим) наказу про заборону будівництва та відновлення православних храмів у Великому князівстві Литовському (1481 р.). Як аргумент на користь цієї гіпотези висувалося твердження іншого сина Казимира, Олександра, про релігійне підґрунтя спрямованої проти його батька змови (1501 р.)[30]. Якщо, однак, цей аргумент був підважений ще М. Грушевським, котрий розцінив Олександрову заяву, зроблену в розпал релігійної за своїм ідеологічним оформленням московсько-литовської війни 1500–1503 рр., як «очевидне перенесення пізніших мотивів, пізнішого колориту на епізод 1481 р.»[31], то питання про згаданий вище Казимирів наказ здобулося на зважену наукову оцінку дещо пізніше.

---

[25] Приводом до активізації контактів з Москвою напередодні «змови князів» могли стати розпочаті 1480 р. переговори про укладення шлюбу між племінницею Михайла Олельковича Оленою (дочкою Євдокії Олельківни й Стефана Молдавського) і сином Івана III Іваном Молодим.

[26] Див.: *Пресняков А. Е.* Лекции по русской истории. – Т. 2. – Вып. I: Западная Русь и Литовско-Русское государство. – М., 1939. – С. 154.

[27] *Кром М. М.* Вк. праця. – С. 74–75.

[28] Див. щодо цього: *Ochmański J.* Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku. – Poznań, 1981. – S. 71–72; *Варонін В.* Рака Бярэзіна як мяжа паміж «Руссю» і «Літвой» // Беларускі Гістарычны Агляд. – 2006. – Т. 13. – С. 195–197. Порівн. також: *Мицик Ю.* Літопис Яна Бінвільського // Наукові записки НаУКМА. – К., 2002. – Т. 20: Історичні науки. – Ч. 2. – С. 66.

[29] *Любавский М. К.* Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. – М., 1910. – С. 189.

[30] Акты ЗР. – Т. 1. – № 188. – С. 222.

[31] *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. – Т. 4. – К.; Львів, 1907. – С. 272.

У 1920–1930-х рр. до цього питання неодноразово звертались польські науковці[32], однак їх висновки залишилися непоміченими в радянській історіографії. На початку 1970-х рр. А. Хорошкевич, досліджуючи грамоти кінця XV ст., які збереглися у складі Литовської Метрики, потрактувала фактичний брак надань на користь православної церкви як реалізацію Казимирової заборони[33]. Ця думка зору була спростована З. Войтковяком[34], котрий відзначив, що уявлення про заборону відновлення та будівництва церков у 1481 р. є лише відгуком історіографічної легенди про діяльність Св. Казимира, давно відкинутої наукою[35]. У документах XV ст. маємо тільки поодиноке посилання на якусь не окреслену чітко давню традицію «церквей греческого закону больше не прибавляти»; на неї покликався великий князь литовський Олександр, відмовляючись будувати для своєї дружини Олени, доньки Івана III, православну церкву у Вільно (1494–1495 рр.)[36]. У документах XVI ст. є вказівка, що згадана заборона була ініційована Вітовтом; утім, на практиці вона майже не застосовувалася – хіба що на власне литовських теренах, де людність була суцільно католицькою.

Тож трактування «змови князів» як акції, спровокованої дискримінацією православ'я, є більш ніж проблематичним – особливо коли взяти до уваги, що кількома роками раніше, у 1476 р., Михайло Олелькович і Федір Бельський декларували свою відданість принципам Флорентійської унії, підписавши звернення митрополита Мисаїла до папи Сікста IV. Відтак, інтерпретації цієї події в антикатолицькому дусі, поширені, зокрема, у новітній російській історіографії[37], не мають під собою фактичного

---

[32] Див., передусім: *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. – Warszawa, 1934. – S. 78–81.

[33] *Хорошкевич А. Л.* Жалованные грамоты Литовской Метрики конца XV века и их классификация // Источниковедческие проблемы истории народов Прибалтики. – Рига, 1970. – С. 53–54, 64.

[34] *Wojtkowiak Z.* Dyplomatyka a polityka litewska w końcu XV wieku // Acta Baltico-Slavica. – 1976. – T. 9. – S. 275–277.

[35] Див. щодо цього також: *Rabikauskas P.* Św. Kazimierz, patron Litwy. – Kraków, 1997. – S. 51–53.

[36] Акты ЗР. – Т. 1. – № 116. – С. 141.

[37] *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV века: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского госу-

підґрунтя. Не варто також тлумачити «змову князів» як акт, спрямований на «визволення» від влади Литви, і, загалом, розглядати литовську добу у відблисках Хмельниччини, під кутом зору суперечностей, продукованих суспільною практикою пізніших часів.

Olena RUSYNA

SOME REMARKS ON THE STATE OF INTERCONFESSIONAL RELATIONS IN KYIV REGION IN THE 15th CENTURY

The paper addresses the issues of interconfessional relations in Kyiv region and local princes' attitude towards Union of Florence (1439). The persons in question were Olel'ko who ruled in 1440–1455 and his son Mykhaylo Olel'kovych. The latter failed to inherit his father's position; this caused the so-called «mutiny of princes» (1480–1481). The thorough study of facts relating to this mutiny debunks the notions about its anti-Catholic background; researches must also take into account Mykhaylo's position towards the Union of Florence (i. e. subscribing the epistle of Metropolitan Misael to Pope Sixtus IV in 1476). In any case, while reconstructing events of the 15th century we can't rely on biased sources of the 17th century which are still popular among historians.

Keywords: *Grand Duchy of Lithuania, Kyiv principality, Union of Florence, Olel'ko, Mykhaylo Olel'kovych, «mutiny of princes».*

дарства. – СПб., 1994. – С. 139; *Пашин С. С., Юршина В. А.* К вопросу о пребывании князя Михаила Олельковича в Новгороде // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. – 2020. – Т. 6. – № 1 (21). – С. 113.

Лариса ЛЕВЧЕНКО

МАНДРІВКА РОБЕРТА ПІНКЕРТОНА УКРАЇНСЬКИМИ ТЕРЕНАМИ: СТВОРЕННЯ БІБЛІЙНИХ ТОВАРИСТВ І ПЕРЕКЛАД БІБЛІЇ (ПОЧАТОК XIX СТОЛІТТЯ)

У статті висвітлено діяльність місіонера Британського та Іноземного біблійного товариства Роберта Пінкертона у створення біблійних товариств на українських теренах із метою перекладів та поширення Біблії рідними мовами на початку XIX ст. Роберт Пінкертон своєю працею заклав основи того, що 1903 року Британське та Іноземне біблійне товариство підтримало видання першого перекладу Біблії українською мовою, а 1936 року підписало договір із митрополитом Іларіоном (Іваном Огієнком) на переклад книг Святого Письма українською мовою і підтримувало його перекладацьку діяльність аж до 1962 року, коли в Лондоні побачив світ повний переклад Біблії українською мовою.

Ключові слова: *Роберт Пінкертон, Британське та Іноземне біблійне товариство, біблійні товариства в Україні, переклад Біблії українською мовою.*

Уповноважений із захисту державної мови Тарас Кремінь у повідомленні від 31 жовтня 2023 року на офіційній сторінці в соціальних мережах про відзначення 120-річчя видання Британським та Іноземним Біблійним Товариством в друкарні Адольфа Гольцгаузена у Відні в 1903 році перекладу Пантелеймона Куліша, Івана Нечуя-Левицького, Івана Пулюя книги «Сьвяте Письмо Нового і Старого Завіту мовою руcько-українською» наголосив на тому, що публікація першого перекладу Біблії українською мовою стала віховою подію в історії українського правопису й української помісної церкви; ця подія заклала фундамен-

тальні основи нашої державності, духовності, культури та ідентичності. Тарас Кремінь нагадав слова Куліша, який витратив майже сорок років життя на переклад Біблії: «Своєї мови рідної і свого рідного звичаю вірним серцем держітеся. Тоді з вас будуть люди як слід, тоді з вас буде громада шановна і вже на таку громаду ніхто своєї лапи не положить». Зважаючи на значущість українського перекладу Біблії для ствердження української нації, слід підкреслити важливість доступності Біблії рідною мовою для представників будь-якого етносу, а їх тільки на теренах України мешкає понад 130, а загалом у світі вчені налічують до 4 тис. націй і народностей. За часів Російської імперії на її теренах кожний народ відчув на собі обмеження використання рідної мови. Щодо української мови були видані таємний Валуєвський циркуляр 1863 року (про заборону книгодрукування українською мовою, у т. ч. видання церковної літератури) та Емський указ 1876 року (щодо заборони функціонування української мови в усіх сферах життєдіяльності, у т. ч. в церковній). Боротьба українців за право читати Біблію українською мовою вже достатньо висвітлена в історичній літературі як і історія перекладів Біблії українською мовою та діяльність українських перекладачів[1]. Автори наголошують на внеску біблійних товариств різних

[1] *Даниленко А.* Українська Біблія і Валуєвський циркуляр 1863 р. // Українська мова. – 2013. – № 4. – С. 3–21; *Пацан В. (Євлогій єпископ Новомосковський).* Єлизаветинські переклади Біблії: актуальні аспекти вивчення // Від бароко до постмодернізму. – 2016. – Вип. 20. – С. 29–36; *Мороз Ю. А.* Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз. Дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософських наук. – Житомирський державний університет ім. Івана Франка. – Житомир, 2017. – 214 с.; *Кузьменко В. І.* Іван Огієнко – перекладач Біблії // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта. Серія: Філологічна. – 2017. – Вип. 14. – С. 131–137; *Алєксєєнко М., Великодня Г.* Слов'янські переклади біблійних текстів XVI – початку XX ст.: до Всесвітнього року Біблії // Бібліотечний Меркурій. – 2020. – Вип. 2(24). – С. 87–103; *Стоцький Я. В.* Аналіз проблем процесу підготовки і видання першого повного україномовного перекладу Біблії Куліша-Пулюя-Нечуй-Левицького: від рукопису до друку та розповсюдження // Матеріали міжнародної наукової конференції «Іван Пулюй: життя в ім'я науки та України» (до 175-ліття від дня народження), 28–30 вересня 2020 року. – Т.: ФОП Паляниця В. А., 2020. – С. 37–39; *Бородинська Ліна.* Переклади Святого Письма українською

країн світу, у т. ч. й Українського біблійного товариства, у створенні перекладів, виданні й поширенні Біблії. Ці товариства ведуть своє коріння від заснування 7 березня 1804 року в Лондоні Британського та Іноземного біблійного товариства (офіційне скорочення – BFBS), що поширювало свою діяльність на всі континенти, незважаючи на раси й релігії удоступнювало Біблію всім народам. Саме BFBS підтримало видання 1903 року у Відні першого перекладу Біблії українською мовою. У 1936–1962 роках BFBS підтримувало переклад, рецензувало та видавало другий переклад Біблії українською мовою митрополита Іларіона (Івана Огієнка), яким нині послуговується більшість вірян українських церков. Переклад Івана Хоменка, виданий 1963 року, підтримала Українська греко-католицька церква, а переклад Рафаїла Турконяка, книги якого вийшли друком 1997, 2006, 2011 рр., був ініційований Українським біблійним товариством. Хоча в працях про переклади Біблії часто згадується Британське та Іноземне біблійне товариство, однак жоден із авторів не простежує зв'язок цього товариства з Україною та не називає й не висвітлює внесок його місіонерів.

Очевидно, що така ситуація склалася через російські імперські впливи. Російське (Санкт-Петербурзьке) біблійне товариство, відкрите 11 січня 1813 року в Санкт-Петербурзі, також було засновано з подачі місіонерів Британського та Іноземного біблійного товариства. Ними ж ініційовано створення 4 липня 1814 року Московського біблійного товариства, більше того біля витоків цієї організації стояв відомий український історик-архівіст, автор чотиритомної «Історії Малої Росії» Микола Бантиш-Каменський (1737–1814). У працях російських авторів висвітлюється роль Олександра I, князя Олександра Голіцина, який був президентом Російського біблійного товариства, інших його членів, а роль іноземних місіонерів майже забута. Проте в історії Російського біблійного товариства не цей факт дивує найбільше.

Вражаючим є те, що в Росії переслідувалася не лише діяльність «революційного» товариства (за висловом міністра народної освіти Російської імперії Олександра Шишкова (1824–1828)), яка руйнувала засади православної віри й відповідно весь дер-

мовою «Коли б Господь сподобив підперти рідну мову Біблією» // Богомыслие. – 2021. – № 30. – С. 216–243 *та інші*.

жавний устрій Російської імперії, а й російська мова. Створюючи негативну атмосферу навколо біблійного товариства й перекладу Біблії російською мовою, Шишков заявляв про єдність слов'яно-російської мови, не визнавав існування російської мови як самостійної й окремо від слов'янської мови. Він розрізняв лише високий і простий стилі. Високим стилем (мовою) було викладене Святе Письмо, а низький стиль використовувався у повсякденному житті й для світської літератури. Шишков обґрунтовував унікальність слов'янської мови як мови високого стиля для Святого Письма й доводив перевагу слов'янського перекладу як більш важливого, ніж оригінальний давньоєврейський текст.

У своїх «Записках…» Шишков писав: «Якщо Біблійні Товариства, як і раніше, існуватимуть і, проповідуючи користь і поширення в Християнській Державі Християнства, справді множитимуть лише єресі та розколи; якщо церковні книги для того, щоб знівелювати важливість їх, будуть з високої мови, що стала для нас священною, перекладатися невідомо ким і як простонародною мовою, якою ми говоримо між собою і на театрі; якщо, при поширенні таких перекладів…, ще, крім того, з іноземних мов, замість наших молитов і Євангельської моралі, перекладатися будуть, так звані духовно-філософічні, а по справжньому їх змісту, карбонарські та революційні книги; якщо, кажу, все це триватиме, як і раніше, то я міністром освіти бути не згоден; бо на мій спосіб думок, просвітництво, не засноване на Вірі і вірності Державі та Вітчизні, є морок і шкідлива помилка»[2].

І далі: «З дослідження всіх дій Біблійних Товариств ... ясно і безсумнівно відкривається, що читання Священних Книг полягає в тому, щоб винищити Православ'я, збурити вітчизну і здійняти в ній міжусобиці та бунти. Хитрий і злодійський план цей доведений до такого ступеню, що якщо не зруйнувати його швидко і вщент, то не можна відповідати за згубні від того наслідки, які можуть у короткий час дозріти і відбутися… За цих обставин рухомі духом відданості до Церкви та Престолу, не можемо ми інакше думати, як уважати за необхідне, що належить, не втра-

[2] Письмо къ графу Аракчееву // Записки адмирала Александра Семеновича Шишкова. Изданіе Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. – Москва, 1869. – С. 23–24.

чаючи часу, всі Біблійні Товариства ці, під іншою назвою «Масонські ложі», повсюдно закрити, і всі справи і листування, що проводяться за цими справами, запечатавши, надіслати для зберігання до Синоду»[3]. Насправді, у ті часи на теренах Російської імперії, де простий люд у більшості був неписьменним, вже майже ніхто не розумів слов'янську мову, а отже й служба в церкві була незрозумілою.

За даними Звіту BFBS за 1827 рік за період існування Російського біблійного товариства (1813–1826 рр.) разом із 289 відділеннями було надрукувало 276 791 примірник Біблії, 349 727 – Нового Завіту, 100 600 Псалтирів, що разом із одиничними виданням різних розділів Святого Письма склало 1 176 075 примірників, із яких 118 788 примірників Біблії побачили світ слов'янською мовою, інші видання опубліковано російською (крім Біблії), вірменською, новогрецькою, грузинською, латиською, молдавською, німецькою, перською, польською, турецькою (вірменськими літерами), татарсько-турецькою, черемиською, чуваською, мордвинською, калмицькою, монгольською, різними діалектами естонської та сербською[4]. А втім, за свідченням митрополита Київського Філарета від 1825 року (на той рік Філарет ще служив у Росії) кілька тисяч примірників накладу перекладеного російською мовою П'ятикнижжя Мойсея таки були надруковані, а затим спалені на цегельному заводі Олександро-Невської Лаври впродовж др. пол. 1824 року – п. пол. 1825 року[5].

За такого ставлення до Біблії як до революційної книги, яка у разі зрозумілості написаного здатна зруйнувати фундамент російського православ'я та державності, фактичного переслідування власної мови, про українську мову й про переклад Біблії українською взагалі не йшлося. 12 квітня 1826 року Російське

---

[3] О переводѣ Священныхъ Писаній // Записки адмирала Александра Семеновича Шишкова. Изданіе Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. – Москва, 1869. – С. 65.

[4] Reports of the British and Foreign Bible Society; with Extracts of Correspondence, Volume the eighth, for the years 1825, 1826, and 1827. – London: Printed for the Society, 1825, 1826, 1827. – [The twenty-third report]. – P. 169–170.

[5] *Чистовичъ И. А.* Исторія перевода Библіи на русскій языкъ. Второе изданіе. – Санкт-Петербургъ, 1899. – С. 117.

біблійне товариство було заборонене указом царя Миколая I. Синод відновив Товариство у 1856 році, а у 1876 році світ побачило перше видання Біблії російською мовою[6]. На той час Пантелеймон Куліш вже кілька років працював над перекладом Біблії українською мовою.



Роберт Пінкертон[7]

Отже, мета цього дослідження полягає у вивченні діяльності місіонера BFBS, лінгвіста і перекладача Роберта Пінкертона, спрямованої на заснування біблійних товариств на українських теренах, переклад і поширення Біблії рідними мовами серед тих народів, що мешкали на початку XIX ст. в межах сучасної України.

[6] *Тихомиров Б. А.* Начало истории русского перевода Библии и Российское библейское общество // Христианское чтение. – 2007. – № 28. – С. 111–146.

[7] Evangelischen Bibelwerks im Rheinland. URL: https://bibelwerk-rheinland.de/einblicke-in-die-geschichte/

У своїй праці про Роберта Пінкертона як головного агента BFBS у Франкфурті Уэйн А. Детцлер зазначив, що, незважаючи на колосальний внесок місіонера в створення біблійних товариств і поширення Біблії у Німеччині, він незаслужено забутий істориками[8]. Роберт Пінкертон народився у Фулшілсі біля містечка Селкерк у Шотландії в 1780 році, навчався у семінарії в Единбурзі. Там приєднався до руху Великого Пробудження (Great Awakening, євангелізм і методизм), який привів до заснування BFBS. У віці 25 років, за словами Уэйна А. Детцлера, Пінкертон залишив Шотландію і поїхав на Кавказ у місію Единбурзького біблійного товариства в колонії Каррас. Це була шотландсько-німецька колонія, життя поселенців якої зосереджувалося не лише на сільському господарстві, ремісництві та освоєнні місць майбутньої курортної зони, а й на поширенні християнства серед автохтонного населення, переважно ногайців, перекладацькій і видавничій діяльності[9]. Вологий клімат негативно впливав на здоров'я молодого шотландця, у 1809 році він покинув Каррас і оселився у Москві. Як приватний викладач працював і мешкав у родині князів Мещерських.

Під час перебування Пінкертона у Москві з пропозицією заснувати там біблійне товариство до нього звернувся Секретар BFBS у справах зарубіжних країн Карл Фрідріх Адольф Штайнкопф, яким на той час ініціювалося створення біблійних товариств у Данії, Швеції, Німеччині, Голландії, Франції, Швейцарії та Росії. На допомогу Пінкертону до Москви приїхав Джон Патерсон: у 1811 році ним вже було зініційовано друкування Біблії фінською мовою, а згодом підготовлено план і здобуто підтримку Олександра I та князя Голіцина у заснуванні біблійного товариства у Санкт-Петербурзі. Однак, через наступ армії Наполеона Бонапарта наприкінці 1812 року місіонерам довелося евакуюватися з Москви й відділення Російського біблійного това-

[8] *Detzler Wayne A.* Robert Pinkerton: Principal Agent of the BFBS in the Kingdoms of Germany // Sowing the Word: The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804–2004. Stephen Batalden, Kathleen Cann and John Dean, eds. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2004. – P. 268–285.

[9] *Fomenko V. A., Dzhumagulova A. T.* History of Karras Colony and Nearby Settlements of Europeans in 19th – First Half of 20th Centuries at Present Stage of Study // Nauchnyi dialog. – 2021. – № 7. – P. 496–512.

риства там було засновано тільки після повернення в липні 1813 року[10]. У 1814 році Патерсона і Пінкертона запросили до Лондона: у травні там святкували перший ювілей BFBS.

Уэйн А. Детцлер вказує, що Пінкертон, починаючи з 1814 року працював у Німеччині (були засновані біблійні товариства в Ельберфельді, Гановері, Берліні, Дрездені). Переслідуючи мету висвітлити діяльність Пінкертона в Німеччині, Детцлер створив враження, що місіонер майже не покидав її теренів. Насправді Пінкертон все життя мандрував по світу, неодноразово й по кілька років поспіль подорожував Російською імперію та українськими теренами (і тими землями, що перебували в складі Російської імперії, і тими, що підпали під владу Австрійської імперії), про що свідчать його листи, написані з тих населених пунктів, де він зупинявся хоча б на ніч або для швидкого перепочинку, та опубліковані у щорічних звітах BFBS. Іноді Пінкертон описував у листі події, що відбулися того ж дня, коли складався лист. Іншим разом він описував події, що відбулися двома-трьома днями раніше. Це створює певну складність у достеменно точному датуванні подій, однак це не зменшує цінність його епістолярної спадщини як джерела з історії України.

Згідно з десятим та одинадцятим звітами BFBS Пінкертон провів у Лондоні тільки травень 1814 року, з червня по серпень того ж року він встиг відвідати Амстердам, Роттердам, Берлін, Варшаву, де зустрівся з князем Чарторийським, у жовтні 1814 року прибув до Санкт-Петербурга, затим у листопаді поїхав до Ганновера й цього ж місяця повернувся до Санкт-Петербурга. З січня 1815 року по березень 1816 року він обертався між Санкт-Петербургом і Москвою[11].

У квітні 1816 року Роберт Пінкертон залишив Москву, поїхав аж до Іркутська, Тобольська, потім до Тули, Воронежа, Новочер-

---

[10] *Batalden K. Stephen.* Printing the Bible in the Reign of Alexander I: Toward a Reinterpretation of the Imperial Russian Bible Society // Church, Nation and State in Russia and Ukraine / Ed. by Geoffrey A. Hosking. – Canadian Institute of Ukrainian Studies Press. University of Alberta. – P. 65–78.

[11] Reports [tenth and eleventh] of the British and Foreign Bible Society; with Extracts of Correspondence, Volume the third, for the years 1814, 1815. Reprinted from the original reports – London: printed for the Society. – London, 1915. – 598 p.

каська на Дону, Нахічевані. Після Таганрога, рухався вздовж узбережжя Азовського моря від одного грецького поселення до іншого, відвідав Маріуполь, де тоді вже проживало понад 30 тис. греків, серед яких місіонер популяризував ідеї створення біблійного товариства, затим перетнув південний степ, у якому ще кочували ногайські татари, чисельність яких він оцінив у 34 тис. в 72 селищах. У районі Мелітополя він відвідав п'ять із восьми селищ духоборців. Далі його маршрут пролягав через німецький колоністський район річки Молочна (територія сучасної Запорізької області), заселений менонітами. Звідти вузьким піщаним шляхом Пінкертон спустився до Арабатської стрілки.

За його описом населення Криму складалося з 200 тис. магометан, 100 тис. християн, у т. ч. греків, німців, вірмен, а також євреїв. Шанувальники Біблії гуртувалися переважно навколо Феодосійського біблійного товариства, справи якого Пінкертон знайшов у найкращому стані. Чорноморські козаки, що оселилися на Тамані та річці Кубань, за свідченням Пінкертона, також прагнули приєднатися до цього товариства.

З Сімферополя Пінкертон пише 12 червня 1816 року. Цього дня очільник ополчення Таврійської губернії, колишній губернатор Тавриди, Семен Семенович Жегулін урочисто відкрив Таврійське біблійне товариство, членами якого відразу стали 76 магометан, 5 караїмів, а загалом близько 200 кримчан. 16 червня 1816 року Пінкертон вже надсилає лист із Бахчисарая: він описує цю давню татарську столицю з її ханським палацом, мінаретами, фонтанами і навіть гаремом. Опісля в компанії одного з віцепрезидентів Таврійського біблійного товариства, полковника Таранова, місіонер поїхав до Севастополя, де функціонував біблійний комітет, членами якого в основному були греки. У листі від 27 червня 1816 року він повідомляє, що після Сімферополя побував у Перекопі, де Біблію поширював серед татар. Мандруючи південними шляхами, Пінкертон повсюдно зустрічався з представниками спільнот різних національностей і конфесій, людьми різного віку, статі й статку, роздавав їм примірники Біблії і Нового Завіту в перекладах турецькою, татарською, грецькою, німецькою, єврейською, вірменською, російською мовами (крім Біблії), домовлявся про постачання певної кількості примірників у разі закінчення таких при собі.

Після Криму він попрямував до Херсона, щоб заснувати там біблійне товариство. У Херсоні два дні працював над створенням товариства із місцевими жителями, у числі яких також були німці та євреї. Потім перетнув річку Буг в районі Миколаєва і одного дня надвечір в'їхав до Одеси. Губернатора Ланжерона не було в місті: у Катеринославі він зустрічався з великим князем Миколаєм. Тому підготовку до заснування біблійного товариства розпочали без нього. Допомогу надавав генерал Фома Олександрович (Томас) Кобле – англієць за походженням, предводитель дворянства Херсонської губернії та Одеси, який у 1814–1815 роках був градоначальником, у 1916 році – комендантом Одеси. Невдовзі несподівано повернувся Ланжерон і схвалив підготовчі роботи. Імовірно, це було після обіду 27 червня, коли в домі генерала Кобле зібралося дворянство, духовенство й купецтво Одеси різних націй і конфесій для урочистого відкриття Біблійного товариства. Після виступу хору й промов відбулися вибори проводу товариства. Віце-президентами обрали графа Ланжерона, генерала Кобле та священика на прізвище Телімицький. Обрали також комітет із 10 директорів, двох секретарів і скарбника. Біблію збиралися поширювати серед 24 тис. містян, 16 тис. мешканців пригородів, а також 30 тис. німецьких колоністів, які розселилися в ближчих до Одеси колоніях. А втім, BFBS переважно розглядало Одесу як торгове місто-порт із необмеженими можливостями для поширення Біблії узбережжям Чорного моря, Середземномор'ям, аж до Архіпелагу в Егейському морі. Того року до Одеського порту, який невдовзі отримав порто-франко (16 квітня 1817 р.), прибуло понад 300 іноземних торгових кораблів із різних зарубіжних портів. Відтак, планувалося заснувати в Одесі Біблійний депозитарій і звідти поширювати Біблію різними мовами на кораблях грекам, туркам й іншим народам. Для цього негайно з Санкт-Петербурга й Москви замовили наклади Біблії і Нового Завіту. На перших урочистостях в Одесі зібрали понад 2 тис. руб. для підтримки діяльності Товариства.

Після Одеси Пінкертон поїхав до Бессарабії та Молдавії, побував у Кишиневі та Дубоссарах, досяг Румунії та Трансільванії (планувався переклад Біблії волоською, молдавською і румунською мовами), а повертаючись звідти на один день зупинився в Балті (сучасна Одеська область), де написав кілька листів, проїхав через Ямпіль та Могилів-Подільський (міста сучасної Він-

ницької області), де на той час мешкали переважно євреї, утім він зазначив, що в Могилеві-Подільському вже працювало біблійне товариство, директором якого був католицький священик.

10 липня 1816 року Пінкертон вже пише листа з Кам'янця-Подільського. Тут, у великій залі Домініканського монастиря, 9 липня 1816 року відзначали першу річницю Біблійного товариства, більшість якого складали польськомовні католики. Кількість благодійників Товариства у Кам'янці за рік сягнула 250 осіб, однак примірників Біблії й Нового Завіту було закуплено критично недостатньо. Пінкертон сприяв надходженню 2200 примірників Нового Завіту й Біблії польською та іншими мовами.

22 липня 1816 року Пінкертон виїхав із Кам'янця, добрався до Хотина, потім через Буковину та Галичину попрямував до Лемберга (сучасний Львів). Він проїхав через Кривче, Бучач, Підгайці та Нараїв (сучасна Тернопільська область), подорозі переважно зустрічався з євреями. У своєму листі з Лемберга Пінкертон підкреслює, що більшість євреїв добре навчена грамоті й охоча до читання Біблії.

27 липня 1816 року Пінкертон пише із Лемберга: «Маршрут, яким я проїхав, був спеціально обраний мною для збирання інформації про поширення Святого Письма в цих країнах. Моя подорож, хоча й не довша ніж 300 англійських миль, була однією з найбільш виснажливих і небезпечних, що я здійснив з того часу як залишив Петербург, у жодному напрямку не було поштових доріг і я був змушений платити великі гроші за коней, щоб просувати вперед. Прибувши до цього чудового міста, столиці Галичини, я незабаром познайомився із пастором усіх протестантських церков Галичини, генеральним суперінтендантом фон Фуксом, який сердечно мене прийняв. Він познайомив мене з деякими головними людьми у місті, і, з-поміж інших, з його високоповажністю бароном фон Гауером (Франц Сераф фон Гауер, губернатор у 1815–1822 рр.), головним губернатором провінції Галичина, люб'язним і поблажливим дворянином. Його високоповажність приязно зустрів мене на своїй віллі, розташованій на околиці міста. Я пояснив йому мету моєї подорожі та мої погляди на створення біблійного товариства в цій столиці для постачання провінції Галичина Святим Письмом, звісно за умови заснування у Відні головного офісу. Його високоповажність найщиріше погодився на пропозицію та пообіцяв усіляку допомогу

й сприяння заснуванню подібної організації в цьому місті, як тільки австрійський уряд дасть дозвіл на відкриття місії». Пінкертон дізнався, що населення Галичини сягало 3 млн осіб, із яких лише 20 тис. були протестантами (приблизно 4 тис. родин) і тільки половина з них мали Біблії, інші ж були іудеями та католиками, серед останніх хіба що духовенство та багаті шляхтичі володіли примірником Вульгати. У своєму листі від 24 серпня 1816 року Пінкертон також згадує про уніатське та православне населення Галичини[12].

20 серпня 1816 року Пінкертон у Відні зустрівся з Клеменсом фон Меттерніхом, міністром закордонних справ Австрійської імперії. Як головний організатор Віденського конгресу 1815 року, Меттерніх фактично керував після Наполеонівських війн повоєнним переділом Європи. А втім, у своїх поглядах він був украй консервативним. На зустрічі він узяв два місяці на роздуми й надання остаточної відповіді про дозвіл на заснування біблійного товариства у Відні. 23 грудня 1816 року імперським едиктом створення біблійного товариства й поширення Біблії BFBS в Австрійській імперії було заборонено[13].

Ще у 1814 році Пінкертон пропонував заснувати Польське біблійне товариство у Варшаві, однак архієпископ Гнєзно, який тоді був примасом Польщі, звернувся з протестом до Ватикану. Папа Пій VII відповів тільки у 1816 році: у своєму рескрипті він повідомив, що переклади Біблії народною мовою внесені до списку заборонених ще 15 червня 1757 року. Однак папська відповідь надійшла пізніше й Польське біблійне товариство встигли заснувати 9 травня 1815 року. Його президентом обрали князя Чарторийського, віце-президентами були католицькі єпископи Куявії, Кракова та Хелма та один уніатський єпископ, із дванадцяти директорів три були протестантами. 22 жовтня 1816 року Пінкертон повідомляв BFBS із Варшави, що на день його приїзду в столиці Царства Польського, яке за розподілом Речі Посполитої увійшло до складу Російської імперії, особисто перебував Олександр I. У Варшаві проти заснування біблійного товариства сформувалася опозиція, однак імператор висловив бажання осо-

[12] Rev. R. Pinkerton's letters. The thirteenth report of the British and Foreign Bible Society; with an Appendix and a list of subscribers and benefactors. – London, 1817. – P. 57–84.

[13] Ibid. – P. 90–97; *Detzler Wayne A.* Op. cit. – P. 284–285.

бисто очолити біблійне товариство, що на якийсь час подовжило існування цієї організації. Пінкертон залишав Варшаву, коли Товариство було в очікуванні примірників Біблії та Нового Завіту, які збиралося поширювати серед католиків та іудеїв[14].

8 травня 1844 року Папа Григорій XVI видав енцикліку, яка забороняла діяльність BFBS в католицьких країнах: «Серед особливих схем, за допомогою яких некатолики плетуть змову проти прихильників католицької істини, щоб відвернути їхні розуми від віри, біблійні товариства займають чільне місце. Вперше вони були засновані в Англії і поширилися далеко і широко, так що тепер ми бачимо їх як армію на марші, яка змовляється видати велику кількість примірників книг Божественного Писання. Ці переклади на всі види народних мов поширюються без дискримінації як серед християн, так і серед невірних. Потім біблійні товариства запрошують усіх читати їх без керівництва… Ці товариства мало хвилює те, що люди, читаючи їхні народні Біблії, помиляються. Вони стурбовані передусім тим, щоб читач звикав самостійно судити про значення книг Святого Письма, зневажати божественну традицію, збережену Католицькою Церквою у вченні Отців, і відкидати сам авторитет Церкви... З цією метою ті самі біблійні товариства не припиняють зводити наклепи на Церкву і цю кафедру Петра, нібито Ми намагалися приховати знання Святого Письма від вірних. Проте Ми маємо документи, які чітко описують особливу ревність, яку Верховні Понтифіки та єпископи останнім часом використовували, щоб ґрунтовніше навчати католиків Слову Божому, як воно існує в письмі, так і в традиції… Щодо перекладу Біблії на народну мову, багато століть тому єпископи в різних місцях іноді мусили проявляти більшу пильність, коли їм ставало відомо, що такі переклади читають на таємних зібраннях або поширюють єретики. Інокентій III видав попередження щодо таємних зібрань мирян і жінок під приводом благочестя для читання Святого Письма в єпархії Меца... Розмножувати копії та швидко їх розповсюджувати їм допомагає нещодавно винайдене мистецтво друку…»[15].

---

[14] Rev. R. Pinkerton's letters. The thirteenth report of the British and Foreign Bible Society… – P. 106–109.

[15] Encyclical of Pope Gregory XVI on Biblical Societies on 8 May 1844. URL: https://www.ewtn.com/catholicism/library/on-biblical-societies-3370.

2 грудня 1816 року Роберт Пінкертон знову приїхав до північної столиці Російської імперії. Весь 1817 рік і початок 1818 року він провів у Санкт-Петербурзі, а втім під 1817 роком у звіті BFBS вже згадувалося Біблійне товариство у Києві. У травні 1818 року місіонер направився до Білорусі, звідки поїхав до Швейцарії, Франції, Німеччини та Польщі. До Росії він повернувся у листопаді 1818 року та й то не на довго.

Протягом 1819 року діяльність Роберта Пінкертона за звітами BFBS простежується в Константинополі, Бухаресті, Афінах, на Мальті, Корфу, у Мессіні, Римі, тільки наприкінці року він черговий раз подався до Санкт-Петербурга та Москви. До російських столиць їхав із Константинополя, пересік Чорне море до Одеси, звідки написав листа до BFBS. Потрапивши нарешті до різдвяного Києва, ще одного листа відіслав 27 грудня 1819 року.

В Одеському карантині Пінкертону довелося провести майже як в ув'язненні 49 діб: разом зі служкою він рятувався від щурів у затісній і холодній кімнаті старої фортеці. Вийшовши звідти, він кілька днів працював у комітеті Біблійного товариства. На той час в Одесі вже почав діяти Біблійний депозитарій, а також була налагоджена продаж примірників Біблії. Пінкертон відвідав відкриття дитячих біблійних товариств: перше з яких функціонувало в Рішельєвському ліцеї (відкрите 27 грудня 1818 року), друге – за 90 миль від Одеси, у Тирасполі. Разом із архімандритом Феофілом та Карлом Августом Беттіґером, суперінтендантом євангелістсько-лютеранських церков на Півдні Російської імперії та пастором Одеси, місіонер відкрив Біблійне товариство німецьких колоністів. У листі він уточнює їх чисельність: 4572 колоністи мешкали в 10 селищах, які поділялися на чотири приходи, але пасторів вони не мали. Не мали жодного пастора й ті 10 тис. німецьких колоністів, що мешкали в 14 селищах у Бессарабії та 3 селищах у Криму. Беттіґер здійснив інспекцію двох німецьких колоній і нарахував 70 Біблій на 275 сімей. Колоністи перебували у такому скрутному становищі на той час, що не могли дозволити собі купувати Біблії. Одеське біблійне товариство за три роки функціонування зібрало 12 тис. руб. і змогло придбати й поширити 1576 примірників Біблії і Нового Завіту. У цілому Пінкертон був задоволений результатами діяльності Одеського біблійного товариства, однак у листі він зауважив, що присланого із Санкт-Петербурга на посаду законоучи-

теля Рішельєвського ліцею архімандрита Феофіла в німецьких колоніях мало хто розумів, хоч він і був одним із віце-президентів Товариства. В останні дні перебування в Одесі місіонер відвідав в'язницю, лікарню, а також засідання комітету дитячого біблійного товариства Рішельєвського ліцею, членами якого були 84 учні і який перебував під особистою опікою Феофіла. Незважаючи на вдячність Феофілу за відвідини його у карантині, Пінкертон натякнув, що хлопчики з бідних родин, не маючи можливості купувати книги, зазнавали тиску архімандрита. Пінкертон намагався зрозуміти й описати в своїх листах сутність місцевих обставин, але від нього ще вислизали окремі нюанси.

З Одеси Пінкертон виїхав у звичайному візку. На перетині річки Громоклея його накрив сніг і він зупинився в якомусь селі за 46 верст від Єлисаветграда: довелося сушити одяг, речі й чекати два дні, щоб найняти сані. Вже на санях він проїхав Єлисаветград, Новомиргород, Богуслав і врешті досяг Києва. Під час різдвяних свят 1819 року він познайомився з членами Київського біблійного товариства: архімандритом Антонієм, протоієреєм Симоновським (секретар Товариства), Київським губернатором Федором Вікторовичем Назімовим та іншими. Пінкертон відвідав Київського і Галицького митрополита і протектора Києво-Могилянської академії Серапіона (Стефана Сергійовича Логиновського), навіть пообідав із ним і ще із тридцятьма поважними ієреями з оточення митрополита. У супроводі Симоновського місіонер відвідав в'язницю та лікарню. Київ вразив Пінкертона. «Київське товариство має найвищий пріоритет, оскільки до цієї єпархії належить одна тисяча церков», – писав він у листі від 27 грудня 1819 року [16].

Свою першу працю «The Present State of the Greek Church in Russia or a summary of Christian divinity…», видану в Единбурзі у 1814 році, Пінкертон написав на замовлення зацікавлених у розумінні православної релігії англіканських богословів. У ній він відштовхується від християнської доктрини митрополита Московського і Коломенського Платона (1737–1812). У ту епоху Платон був найосвіченішим серед російських архієреїв. Він напи-

[16] Rev. R. Pinkerton's letters. The Reports (sixteenth and seventeen) of the British and Foreign Bible Society; with Extracts of Correspondence. Volume the sixth, for the years 1820 and 1821. – London: Printed for the Society 1821. – P. 27–39.

сав низку праць, у яких дослідив історію церкви в Росії та розробив засади церковної доктрини. 1804 року Платон відвідав Київ, по дорозі оглядав монастирі та церкви в містах і селах. У 1813 році була опублікована його праця «Путешествіе Высокопреосвященнѣйшаго Платона, Митрополита Московскаго и разныхъ орденовъ Кавалера, въ Кіевъ…»[17], у якій він описав Київ та інші українські міста початку XIX ст. Платон був першим російським релігійним діячем, хто шукав можливості приєднання старообрядців до офіційної церкви й запровадження єдиновір'я, встановив зв'язки з Англіканською церквою. Богослови з Англії, які прагнули збагнути різницю Західної і Східної Церков, доктрини і обряди в Східній Церкві, звернулися з питаннями до Платона і він у відповідь відправив до Лондона свою працю про православне вчення, видану 1765 року, яку переклали англійською мовою й навіть вивчали в університетах Англії. Той переклад витримав багато перевидань. Проте, взявши його за основу, Пінкертон критикував перекладача, який віддав більше уваги точності перекладу, ніж прозорості думок і почуттів автора. Він намагався своєю працею не лише виправити недоліки перекладу, а й якомога більше розповісти про сутність православної віри, стан Церкви й про тих людей, які відійшли від православ'я. Відтак, Пінкертон описує освітній процес у семінаріях і духовних академіях, проходження служби священниками, чоловічі та жіночі монастирі, церковну ієрархію та управління на теренах Російської імперії. У трьох розділах він надає уявлення англомовному читачеві про розуміння православними вчення про Бога, природу і людину (людина, Бог, образ Бога в людині, безсмертя душі, провидіння, поклоніння Богу, основи богослужіння; Святе Письмо, Одкровення, Таємниця Пресвятої Трійці, добрі і злі ангели, призначення людини, падіння людини, наслідки гріхопадіння; Ісус Христос і його діяння, втілення Сина Божого, смерть Ісуса Христа, Воскресіння і Вознесіння, друге пришестя Христа, наслідки проповідей апостолів, властивості Істинної Церкви, таїнства та обряди, причастя, покаяння, висвячення, одруження,

[17] Путешествіе Высокопреосвященнѣйшаго Платона, Митрополита Московскаго и разныхъ орденовъ Кавалера, въ Кіевъ и по другимъ Россійскимъ городамъ въ 1804 году. Собственною рукою съ замѣчаніями его писанное. – Санкт-Петербург: Медицинская типография, 1813. – 85 с.

єлеосвячення, воскресіння мертвих, заповіді тощо). Здається більша частина останнього розділу присвячена саме тим сектантам, які в силу тих чи інших причин оселилися на українських теренах. Пінкертон показує як попівські, так і безпопівські секти. Серед попівських приділяє увагу старообрядцям Катеринославщини та Чернігівщини, епіфанівцям Києва, чорнобильцям Стародубщини. Серед безпопівських – духоборцям Мелітопольського повіту Таврійської губернії[18].

Звісно, що книга митрополита Платона справила кардинальний вплив на Пінкертона. Проте Платон був царедворцем (придворним проповідником і законоучителем Павла I, коронував Олександра I). Він мав високий церковний сан й навіть у мандрівці бачив світ простих людей лише з висоти своєї посади й комфорту. Пінкертон подорожував світом як звичайна людина, переживав у своїх мандрах всі незручності й небезпеки. Він об'їздив не лише Російську та Австрійську імперії, а й побував майже у всіх країнах Європи та Османській імперії. У своїх подорожах він переважно спілкувався з простими людьми, причому різних віросповідань. У розумінні Пінкертона всі люди – православні, католики, магометани, іудеї, сектанти – мали би мати рівний і необмежений доступ до Слова Божого. А щоб читати Священне Писання вони мали би знатися на грамоті. І хоча, в принципі, в навчальних закладах Російської імперії надавалася доволі високого рівня освіта, однак їх було обмаль і для більшості людей вони були недоступні. Пінкертон зауважує, що чим далі від Петербурга й Москви, то тим важче дістати книжку: «росіяни не мали жодного повного примірника Біблії у своїх церквах; вони мали лише витяги зі Старого Завіту й послань апостолів, розсіяних по Мінеї та Октоїху: і навіть багато кліриків країни не володіли повним примірником Святого Письма»[19]. У Церкві використовували 20 богослужбових книг, написаних церковнослов'янською мовою, на той час уже незрозумілою для більшості насе-

[18] *Pinkerton Robert.* The Present State of the Greek Church in Russia or a summary of Christian divinity; by Platon, late Metropolitan of Moscow (translated from the Slavonian) with a preliminary memoir on the ecclesiastical establishment in Russia; and an Appendix containing an account of the origin and different sects of Russian Dissenters. – Edinburgh: Printed for Oliphant, Waugh & Innes, 1814. – 366 p.

[19] Ibid. – P. 26.

лення. 12 із цих 20 книг складали Мінею – збірку молитов до численних Святих на кожен місяць, Октоїх містив піснеспіви на всі дні тижня, в обігу були Псалтир і Часослов, Тріодь (покаянні пісні для Великодня та Трійці), Требник (для відправлення обрядів хрещення, шлюбу, миропомазання), Типікон (приписи «як використовувати все інше»). Житія Святих були зібрані в кількох об'ємних томах, але їх не читали в церквах, а лише іноді в монастирях на ранішніх службах. Молитви і гімни вимовляли настільки швидко й у такому тоні голосу, що їхній зміст не усвідомлювався прихожанами[20].

У своїй другій праці «Russia or miscellaneous observations on the past and present state of that country and its inhabitants…»[21], що вийшла друком у Лондоні в 1833 році, Пінкертон описує Російську імперію і сучасне йому суспільство таким, яким воно було в реальності, без прикрас і компліментів. В окремих випадках, як-от щодо переселення духоборців[22], у нього навіть вистачило духу заявити різкий протест на дії російського уряду: «Але чи правильно для просвітленого християнського уряду повертати заблукалих овець до лона Церкви суворими й репресивними методами? Вчення про Спасителя Світу, який з'явився на землі, щоб спасати і відшукати те, що було втрачено, ніколи не може бути прищеплено людям силою та пригнобленням – ніколи не може виправдати заподіяння дочасної руйнації тому, кого воно прагне привести на шлях правди... Усі суворі заходи, вжиті до духоборців протягом тридцяти років, що передували 1801 рокові, не тільки не викорінили цю секту, а й збільшили число її при-

[20] *Pinkerton Robert.* The Present State of the Greek Church in Russia or a Summary of Christian Divinity… – P. 26–27.

[21] *Pinkerton Robert.* Russia or miscellaneous observations on the past and present state of that country and its inhabitants. Compiled from notes made on the spot during travels at different times in the service of the Bible Society and a residence of many years in that country. – London: Seeley & Sons, 1833. – 522 p.

[22] Духоборці не визнавали Біблію як Святе Письмо, виступали проти держави та російської православної церкви, за що від др. пол. XVIII ст. піддавалися депортаціям, направленню на примусові роботи та каторгу. За указом Олександра I були переселені до Мелітопольського повіту Таврійської губернії, наприкінці XIX ст. більшість духоборців емігрувала до Канади. URL: http://surl.li/njhyz.

хильників. Все це чітко доводить, що моєї уваги вимагає не переселення цих людей до нових місць, а надання їм якнайшвидшого захисту від зайвої жорстокості, що є наслідком їхніх особливих поглядів на справу спасіння й совісті; питаннях, у яких сила й гноблення ніколи не повинні мати місця. Виселення та переселення їх спричинило б для них нові проблеми; і вони були б покарані лише на підставі поголосу, без перевірки та доведення правдивості звинувачення. Уряд ніколи не діє таким чином, з будь-якої нагоди чи з будь-якою особою; не може й Правовірна Церква, як би не бажала вона повернути дітей, які позбулися її причастя, схвалити їх переслідування; бо це суперечить духу її Глави – Христа Спасителя…»[23].

Упорядковуючи свої подорожні записи, колишній місіонер аналізує стан демографії, економіки і торгівлі, освіти та виховання, рівень соціального забезпечення й комфорту проживання населення, особливу увагу приділяє умовам, у яких в Російській імперії жили аборигенні народи й іноземні переселенці. Пройшовши значний життєвий шлях, Пінкертон у цій своїй праці вже чітко ідентифікує Україну окремо від Росії, як-от у описі міста Батурин: «Це чудово розташоване та добре забудоване маленьке містечко стоїть на річці Сейм, і назване на честь його засновника, Стефана Баторія, короля Польщі: раніше воно було резиденцією Гетьмана України. У 1708 році тут розміщувалася столиця знаменитого повстанця Мазепи, після повалення якого місто зазнало значних руйнувань. Згодом, місто та навколишні села, чисельність мешканців яких разом сягала 20 000 душ, були віддані імператрицею Єлизаветою останньому Гетьману України, графу Кирилу Розумовському, який відбудував місто і рід його володіє ним досі»[24]. Пінкертон називає слов'янські племена, детально розповідає про давніх язичницьких богів – Перуна, Мокош, Велеса, Хорса, Купала, Ладу та інших, висвітлює історію хрещення Русі за Володимира, розбудову Православної Церкви та її відносини з Католицькою Церквою, описує історію приєднання до Російської імперії українських земель та їх економічний стан, значну увагу приділяє південним містам – Одесі, Миколаєву, Херсону, Єлисаветграду.

---

[23] *Pinkerton Robert.* Russia or miscellaneous observations on the past and present state of that country and its inhabitants… – P. 171–172.

[24] Ibid. – P. 260.

Найбільше Пінкертон захоплюється Києвом як давньою столицею Русі, називає Київ «Mount Zion» (Гора Сіон), куди прибувають тисячі людей з усіх кінців імперії вклонитися відомим святиням XI та XII століть. Не уникла його уваги Києво-Печерська Лавра, перші переклади Біблії слов'янською мовою, традиції святкування Різдва (він навіть наводить рецепт куті й розповідає про колядування, святки), міфологія та фольклор місцевих мешканців. Пінкертон згадує обставини знайомства зі священником соборної церкви Святої Софії Михайловським, який розповів йому, що в Києві більше цінують видання Біблії, надруковані в друкарні Києво-Печерської Лаври, і не надто поважають книги, надіслані з Москви і Санкт-Петербурга. Пінкертон залишив свої спогади й про Лаврську друкарню – «чудову установу й у доброму порядку», у якій він побачив сім пресів, що безперервно друкували церковні книги, та шрифтово-ливарний цех. У друкарні працювало всього 43 людини (порівняно з 500 робітниками Московської друкарні). Здається у Києві він обходив усі церкви: крім Лаври, він захопився Андріївською церквою, Кафедральним собором Святої Софії, де протоієрей Михайловський відслужив при ньому Літургію Іоанна Златоустого та провів місіонеру таку собі екскурсію собором. У ближніх і дальніх печерах екскурсоводом Пінкертона був ієромонах Арсеній, хранитель Феодосієвих печер. «Мене дуже зацікавили мощі Нестора, найдавнішого з руських істориків», – зауважує Пінкертон. А втім, не менше його вразили мощі святих, що зцілювали людей, і чернець Васіан (Vasan) похилого віку, від дотику якого місіонер відчув полегшення. У його келії мандрівник знайшов бібліотеку з 70 чи 80 томів, серед яких були твори Тихона Задонського, німецького лікаря Юнга-Штиллинга, Київське видання Біблії у п'яти томах. Пінкертон повідомляє, що митрополит на тому самому обіді, про який місіонер писав ще у листах, подарував йому розкішне видання Нового Завіту у двох томах у футлярі червоного марокко, надруковане слов'янською мовою в Лаврській друкарні, книгу з історії та старожитностей Києва в оправі із зеленого шовку, план Лаврського монастиря та печер на квадраті жовтого шовку. Про ще одну важливу зустріч розповідає Пінкертон у своїй книжці – до Києво-Могилянської академії (Київської духовної академії) він завітав на запрошення ректора архієпископа Мойсея (Матвій Михайлович Антипов-Богданов-Платонов,

ректор у 1819–1824 рр.). Пінкертон попав до Академії, коли там відбувався ремонт: цегляна будівля була оштукатурена, приведені до ладу кімнати студентів і великі місткі класи. У бібліотеці місіонер побачив гарну колекцію творів грецьких отців церкви. Сучасних наукових праць, літературних і богословських видань було там не так багато. Увагу Пінкертона привернула колекція дуже давніх грамот, у яких були зафіксовані привілеї Академії. Студентів у Академії налічувалося близько півсотні та ще триста в семінарії. «Я пив чай з Мойсеєм і двома професорами Академії і був дуже задоволений інтелектуальною розмовою із ними. Більше двох годин ми обговорювали основні доктрини християнства», – згадував Пінкертон. Не оминув місіонер лікарень і в'язниці, громадських установ, імовірно довгими часами він просто ходив вулицями Києва, від якого лишився у захваті на все життя. Від'їздив через Бровари й далі попрямував до Ніжина та Батурина[25].

У 1820-х роках Роберт Пінкертон брав активну участь в Апокрифічних дискусіях. BFBS включило апокрифи до надрукованих ним видань Біблії, що викликало незгоду шотландського теолога Роберта Холдейна та його прихильників і врешті призвело до розколу BFBS та заснування Шотландського біблійного товариства. У квітні 1828 року Пінкертон став оплачуваним представником BFBS у Франкфурті, мандрував по Баварії і Франції, заохочуючи місцеве населення до створення біблійних товариств, а 21 травня 1830 року був призначений головою Лондонської місії BFBS у Франкфурті. Незадовго до смерті він повернувся до Англії, помер 7 квітня 1859 року, похований в місті Райгіт, графство Суррей. Із дружиною Доротеєю, яку він зустрів у Сарепті на Волзі (Російська імперія), Пінкертон мав дев'ятеро дітей. Відомо, що його онук – Персі Роберт Едвард Пінкертон (1855–1946) також був перекладачем, йому належать переклади творів Еміля Золя, інших французьких, німецьких, італійських і російських авторів.

Справу Пінкертона в Україні продовжили його колеги Патерсон і Хендерсон, яким належить суттєвий внесок у розбудову діяльності Біблійного товариства у Харківському університеті, Київського біблійного товариства, Полтавського і Чернігівського біблійного товариства, Волинського біблійного товариства.

---

[25] *Pinkerton Robert.* Russia or miscellaneous observations on the past and present state of that country and its inhabitants… – P. 193–275.

Висновки. Початок XIX ст. був складним для України періодом, за якого її Церква зазнавала засилля російського священства: росіяни очолювали церковну ієрархію в Україні, зросійщувалася церковна література та церковна служба. Роберт Пінкертон, популяризуючи діяльність Британського та Іноземного біблійного товариства і сприяючи заснуванню біблійних товариств, просував на українських теренах ідею удоступнення Святого Письма різним народам, незалежно від віросповідання, їхніми рідними мовами. Врешті він усвідомив величність і значущість української історії і культури й першим серед місіонерів Британського та Іноземного біблійного товариства заговорив про Україну в своїх працях. Цими працями він заклав основи того, що через кілька десятиліть це Товариство підтримало видання першого перекладу Біблії українською мовою Пантелеймона Куліша, Івана Нечуя-Левицького, Івана Пулюя, а 1936 року Британське та Іноземне біблійне товариство підписало договір із митрополитом Іларіоном (Іваном Огієнком) на переклад книг Святого Письма українською мовою і підтримувало його перекладацьку діяльність аж до 1962 року, коли в Лондоні побачив світ солідний том із відтісненою на обкладинці назвою українською мовою – «Біблія». Таким чином, діяльність Роберта Пінкертона сприяла осягненню українським народом Святого Письма рідною мовою, адже як говорив Апостол Павло у своєму І-му посланні до коринтян «Бо коли я молюся чужою мовою, то молиться дух мій, а розум без плоду!» (1 Коринтян 14).

Перспективи подальшого дослідження теми полягають у необхідності:

1) збирання архівних матеріалів про діяльність біблійних товариств в Україні, а саме: Одеського, Київського, Харківського, Полтавського і Чернігівського, Кам'янець-Подільського, Таврійського, Волинського, інших, які можуть бути виявлені; визначення персонального складу біблійних товариств, адже до них, крім губернаторів, які власне відігравали роль «весільних генералів», належало багато видатних українських діячів, перекладачів і письменників. Зокрема, до складу Полтавського біблійного товариства входив основоположник української літератури Іван Котляревський;

2) встановлення долі тієї частини російськомовного перекладу Біблії, що виконувався в Київській духовній академії. Відомо,

що згаданий архієпископ Мойсей (ректор Академії) перекладав «Євангеліє від Луки» (міг це робити зі слов'янського чи грецького текстів). Коли відбувався розподіл текстів Біблії в Перекладацькому комітеті між трьома існуючими на той час академіями, Санкт-Петербурзькою, Московською та Київською, на останню був покладений обов'язок перекладу книг Левит, Ісуса Навина, 3 і 4 книг Царств, 1 та 2 Єздри і Товита. Відомі також імена перекладачів: А. Максимович (бакалавр єврейської мови, можливо переведений до Чернігівської семінарії), С. Колеров (бакалавр математики і фізики, можливо переведений до Тверської семінарії), П. Соколов (бакалавр словесності, можливо переведений до Ярославської семінарії). Імовірно серед перекладачів був і бакалавр математики і фізики С. Гуляєв;

3) детальнішого дослідження діяльності інших місіонерів BFBS, насамперед Патерсона та Хендерсона, про внесок яких у розвиток діяльності біблійних товариств у Харкові, Києві, Полтаві й Чернігові, Луцьку вже відомо.

Larysa LEVCHENKO

ROBERT PINKERTON'S JOURNEY THROUGH THE UKRAINIAN LANDS: CREATION OF BIBLE SOCIETIES AND BIBLE TRANSLATION (THE BEGINNING OF XIX CENTURY)

The article highlights the activity of the missionary of the British and Foreign Bible Society, Robert Pinkerton, in the creation of Bible societies on Ukrainian territory for translations and distribution of the Bible in native languages at the beginning of the 19th century. With his work, Robert Pinkerton had laid the foundations for the fact that in 1903 the British and Foreign Bible Society supported the publication of the first translation of the Bible into Ukrainian and, in 1936 signed a contract with Metropolitan Hilarion (Ivan Ohienko) to translate the books of the Holy Scriptures into Ukrainian and supported his work until 1962, when a complete translation of the Bible into Ukrainian was published in London.

Keywords: *Robert Pinkerton, British and Foreign Bible Society, Bible societies in Ukraine, translation of the Bible into Ukrainian.*

Олександр КУЧЕРУК

ХРАМОВЕ БУДІВНИЦТВО НА ТЕРИТОРІЇ КИЇВСЬКОГО ЦАРСЬКОГО САДУ (МАРІЇНСЬКОГО ПАРКУ) У XVIII – поч. XX ст.

На території палацово-паркового комплексу у Києві, протягом XVIII – поч. XX ст. було зведено кілька церковних споруд усі вони були демонтовані комуністичною владою у першій половині XX-го століття. В самому палаці ніколи не було стаціонарної церкви (каплиці), при потребі влаштовували тимчасові місця для проведення церковних служб.

Ключові слова: *Царський (Маріїнівський) парк, київські церкви.*

Сучасна офіційна резиденція Президента України у Киві, то колишній царський палац, будівництво якого розпочато 1752 року і «здано в експлуатацію» 1755 року. За час свого існування територія нинішньої паркової зони, її планування та використання змінювалися неодноразово. Поступово сформуався нині існуючий палацово-парковий комплекс.

За первісним задумом парк мав поділятися на кілька зон, що було зумовлено досить складним рельєфом території. Перед палацом невеликий плоский майданчик, за яким йшли тераси, що припасовувалися до рельєфу. У нижній частині на основі джерела створювалося озерце. Засадити парк передбачалося переважно плодовими деревами із залученням частини виноградника та залишків старих насаджень. У нижній частині саду було збудовано велику мурована теплицю. Відкриті частини парку прикрасили трояндами.

Український історик Микола Закревський окреслив межі саду станом на середину XIX століття: «Сад цей з півдня обмежений Печерським, власне урочищем Провалля, зі сходу Олександрівською вулицею, з півночі – з Старим Містом і Хрещатиком, а зі сходу – це стрімкий і високий уступ гори побережжя Дніпра»[1].

Парковий ансамбль згідно з описом 1888 року, складався з трьох частин: частини в бік Лаври, «прилеглої до фортеці… яка засаджена деревами, що досягли, незважаючи на недавній час посадки, значних розмірів і дають тінь», другої частини – «палацового парку, у глибині якого височить чотириповерхова споруда Київської контори удільного відомства», і третьої, в бік Хрещатика, – «палацового саду з палацом на південній стороні»[2].



Царський палац. Гравюра. 1870-і рр.

За парковою зоною в бік Лаври закріпилася назва Царський сад. А зона в бік Лаври стала Палацовим (Двірцевим) парком. З появою церкви святого Олександра (1889) парк паралельно стали називати Олександрівським. Ця назва навіть потрапила на карти і в міські довідники початку XX століття.

[1] *Закревский Н.* Описание Киева. – Т. I. – Москва, 1868. – С. 275.
[2] Киев прежде и теперь. – Киев, 1888. – С. 164.

З часом парковий масив від сучасної Арсенальної площі до сучасної Європейської площі перетворився на групу окремих парків з власними назвами.

Зараз топонімічна ситуація паркової зони понад Дніпром має такий вигляд: від Володимирського спуску до Петрівської алеї – *Хрещатицький*, від Петрівської алеї до палацу – *Міський* сад, від палацу до Арсенальної площі – *Маріїнський*, від Арсенальної площі до Алеї Героїв Крут – *Аскольдова могила*.



Частина царського парку з альтанкою (не збереглася).
Фото. 1870-ті рр.

Протягом 1917–1934 років парк активно перетворювали на некрополь, тут, за підрахунками поховано кілька тисяч осіб., як в окремих могилах так і в спільних (братських). У 1920-х роках побутувала назва, але не прижилася, – Парк жертв революції. Натомість аж до 1993 року офіційно це Радянський парк. Свою сучасну офіційну назву Маріїнський парк отримав, як не дивно, 1993 року, тоді рішенням Київради у такий спосіб увічнено династію російських царів Романових, що протирічить сучасним вимогам і законодавству про деколонозацію і дерусифікацію.

Востаннє у Маріїнському парку пролилася кров у дні Революції Гідності; 19 лютого 2017 року встановлено пам'ятні знак із гранітних брил і таблицю із портретами й короткими біографіями

загиблих тут 18 лютого 2014 року учасників Революції Гідності: Ігоря Сердюка, Володимира Кіщука, Сергія Дідича та Сергія Шаповала.

Храмове будівництво на території парку протягом XVIII – XIX століть має свою історію.

Церква в палаці

Особливістю київського царського палацу було те, що в ньому не було внутрішньої (домової) церкви чи каплиці, тоді як в інших тогочасних резиденціях, до прикладу, у Зимовому палаці (Петербург), Великому палаці (Петергоф), Катеринінському, Олександрівському (Царське село) палацах такі церкви були. У тому ж Києві внутрішню церкву мав палац генерал-губернатора, так само й інші споруди, як-от гімназії, школи тощо.

У палаці, де церкви не було, доводилося молитися «перед внутрішніми покоями»[3]. На Великодній тиждень 1787 року «перед аудієнц-залою в Кавалерській їдальні поставлено Дніпровського піхотного полку похідну церкву в ім'я Святих Апостолів Петра і Павла, яка тоді ж духовником її імператорської величності була освячена. Потім о 9-й годині ранку, в кімнаті, вказаний духівник почав службу Божу і правив утреню і часи»[4]. Тимчасова церква в палаці після завершення циклу великодніх служб була розібрана. Про цю тимчасову церкву згадує у своїх записках і Андрій Полетика[5], який 1787 року відвідував богослужінні в палаці.

Духівником, що тоді відправляв тоді служби в палаці, був о. Іван Панфілов, протеже колишнього ректора Києво-Могилянської академії, тогочасного архієпископа Петербурзького і Шліссельбурзького Сильвестра Кулябки (онук гетьмана Данила Апостола).

У наступні роки, аж до пожежі 1819 року, у палаці так і не було виокремлено приміщення для облаштування постійної церкви (каплиці). При відновлювальних роботах 1870-х років про

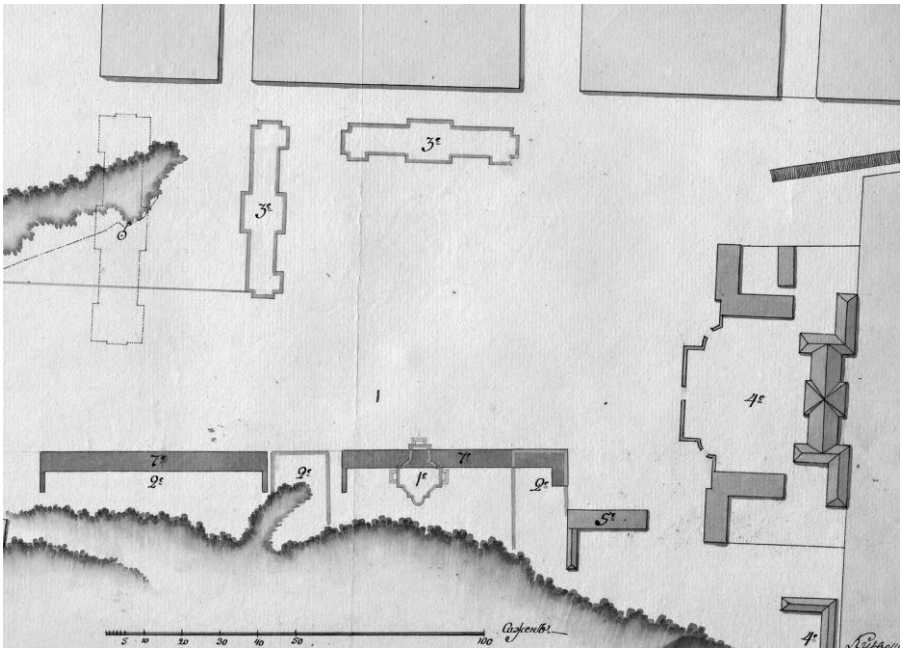
[3] Камер-фурьерский церемониальный журнал. 1787 года. – Санкт-Петербург, 1886. – С. 135.
[4] Там само. – С. 154–155.
[5] Записки пребывания императрицы Екатерины Второй в Киеве в 1787 году. Санкт-Петербург, 1845. С. 9.

домову церкві не «згадали». Відомо, що 1916 року, на Різдвяні свята наказано було «поставити на тиждень маленьку похідну церкву поруч із зеленим кабінетом», для відправ запрошували священика з кліру Софійського собору»[6].

Під час Української революції 1917--1921 років, а тим більше, у совєтський період, про влаштування в палаці церкви не йшлося.

Володимирова церква

Церквою, що обслуговувала населення Палацової дільниці міста і розташовувалася досить близько до палацу була дерев'яна церква святого Володимира, яку 1757 року збудовано на Московській вулиці для потреб російської військової залоги Київської фортеці. У березні 1766 року споруда постраждала від пожежі, церкву відбудували і освятили 1773 року. Згідно з проєктом розширення Київської фортеці церква потрапляла під нову забудову тому 1833 року її розібрали й перенесли на Новоє Строєніє,



План Володимирової церкви на плані м. Києва. 1805 р.

[6] Государственный архив РФ. – Ф. 601. – Оп. 1. – Д. 1297. – Л. 129.

на вулицю Велику Васильківську (на цьому місці нині розташований палац «Україна»), і почали називати Володимиро-Либідською.



Володимиро-Либідська церква. Мал. 1880-ті рр.

З огляду на те, що київський царський палац був замалим і непоказним та не відповідав новим запитам, у середині XVIII ст. обговорювалася необхідність будівництва більшого палацу і в іншому місці, а територію поруч з існуючим палацом пропонувалося забудувати житловими будинками та звести церкву святого Володимира. На реалізацію цього плану було виділено певні кошти, але російсько-турецька війна 1768–1774 років відтягнула кошти, і про київське будівництво забули.

У перші роки XIX століття знову повернулися до ідеї спорудження нової Володимирової церкви неподалік палацу. Так, до проєкту будівництва двох нових корпусів «прісутственних» місць поруч з царським палацом на місці старих дерев'яних було заплановано спорудити мурована Володимировову церкву, але вона так і залишилася в проєкті. В середині XIX ст. Після побудови корпусу Київського університету, що носив ім'я князя Володимир планувалося звести Володимирський собор перед університетом, приблизно на тому місці де нині пам'ятник Тарасові

Шевченку. Остаточно місце для Володимирського собору знайдено неподалік на нинішній Ботанічній площі (тоді Володимирівська), будівництво собору завершено 1896 року

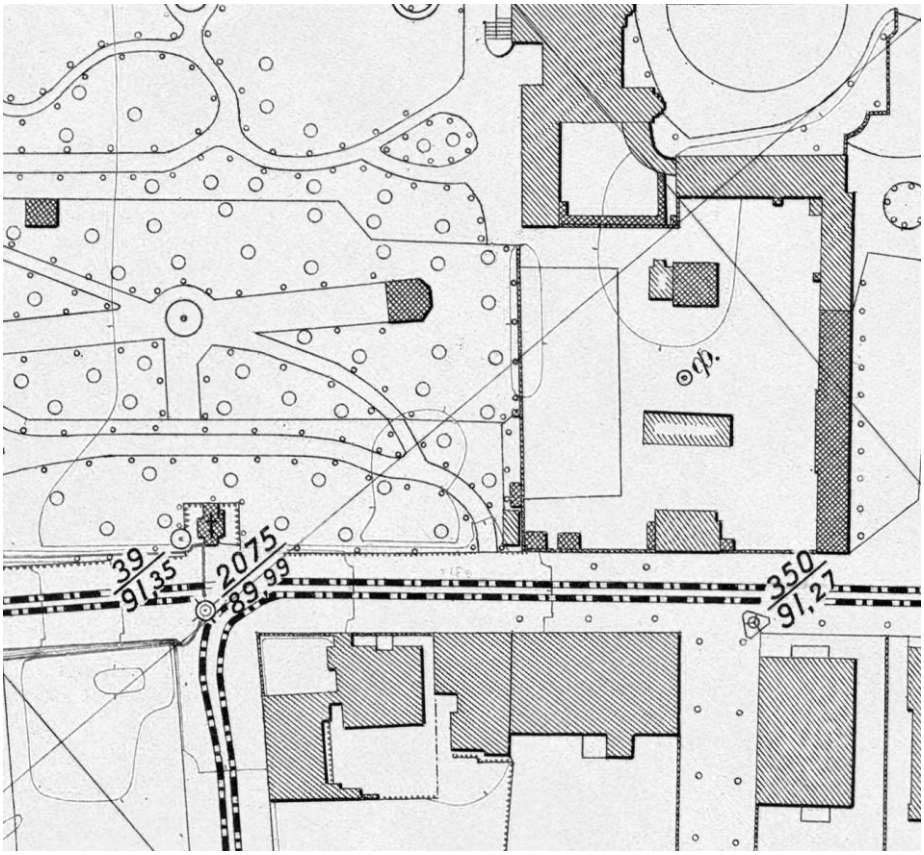
Олександрівська каплиця

На території палацового парку лише у кінці XIX ст. зявилися нові культові споруди. Поява першого храму пов'язана із імператором Олександром II, власне з «в память про врятування жит-



Олександрівська каплиця. Царська (Європейська) площа.
Фото. Кін. XIX ст.

тя» при спробі замаху на нього 1866 року. По всій імперії прокотилася хвиля цареславства. Тоді ж київська міська дума запопадливо прийняла ухвалу про будівництво каплиці в пам'ять про «щасливий» порятунок царя. Зрештою вирішено було збудувати «залізну» каплицю, проект і виготовлення якої доручили петербурзькому інженеру-архітекторові Роберту Ніккельсу, автору подібної (більшої) церкви Івана Золотоустого на Галицькій площі (церква демонтована у 1930-х роках). Стилістично каплиця була виконана в панівному на той час превдоросійському



Олександрівська каплиця. План м. Києва. (фрагмент). 1925 р.

стилі. Установили її на краю паркової зони, поодаль будинку Купецького зібрання. Освятили каплицю лише 1871 року, вона простояла на тому місці до 1910 року, а при перепланування Царської площі під спорудження пам'ятника царю Олександру II



Олександрівська церква. Фото. Поч. XX ст.

її розібрали й перенесли ближче до Царського палацу, у парк навпроти сучасної Садової вулиці. Тут каплиця простояла до 1928 року, коли її було демонтовано.

Олександрівська церква

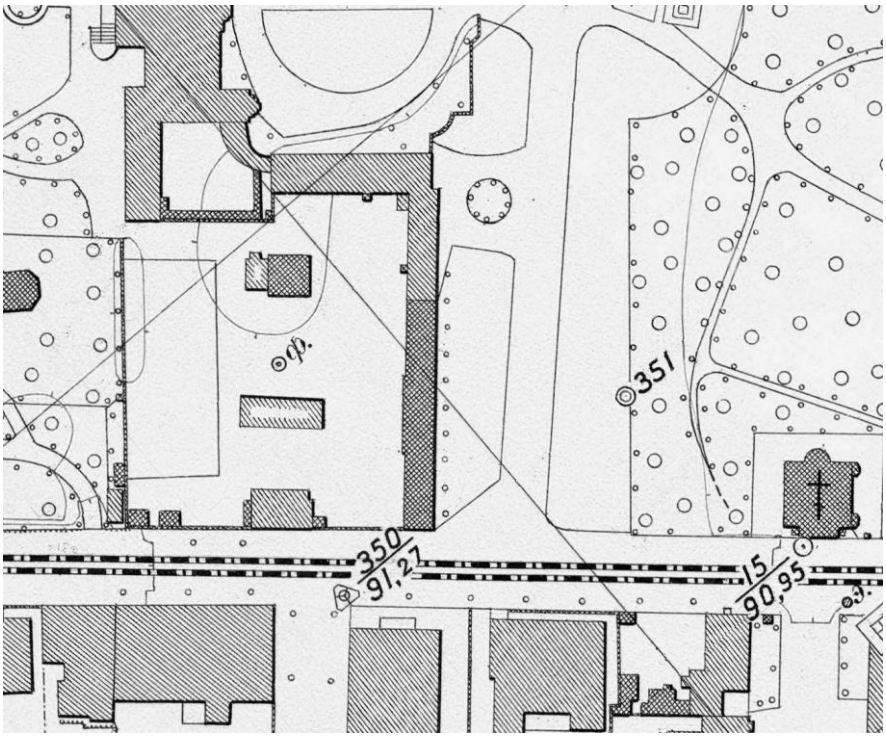
В рамках підготовки до 900-ліття хрещення Русі в липні 1888 року на території парку закладено парафіяльну церкву для мешканців Липок на честь Олександра Невського за проєктом



Олександрівська церква. Вівтарна частина. Фото. Поч. ХХ ст.

міського архітектора Володимира Ніколаєва (він же став і першим титарем). Дозвіл на будівництво церкви був даний з умовою, що кладовища навколо церкви не буде. Однобанна хрестовокупольна церква побудована в так званому візантійському стилі. Одним з головних меценатів будівництва стала родина Терещенків. У вересні 1890 року церкву було освячено. До новозбудованої церкви з церкви Спаса на Берестові (що до того виконувала роль парафіяльної церкви Липок) перенесли унікальні речі: хрест і ризи митрополита Петра Могили, стародруки могилянських часів.

З появою Олександрівської церкви кияни, поруч з офіційною назвою – Царський сад, почали вживати неофіційну – Олександрівський сад.



Олександрівська церква. План м. Києва. (фрагмент). 1925 р.

19 грудня 1918 року, в час перепоховання 19 січових стрільців, що загинули бою під Мотовилівкою у час анигетьманського повстання, в церкві відправили панахиду за упокій душ загиблих. В жалібних заходах брав участь Головний Отаман Армії УНР Симон Петлюра, який від імені Директорії поклав на свіжу могилу великий срібний вінок, який потім певний час зберігався в Олександрівській церкві (нині в Національному музеї історії України).

Ця церква проіснувала до середини 1930-х років, аж поки її під час «прилаштування» Києва під столицю УСРР, не розібрали, як і багато інших церков Києва. У кінці Другої світової війни на місці церкви, фактично на місці її вівтарної частини, поховано радянського генерала Миколу Ватутіна (потрапив засідку загону УПА, був смертельно поранений) та встановлено повноростову гранітну скульптуру військового. 2023 року надгробок демонтовано, а прах, з виконанням усіх санітарних приписів мають найближчим часом перенести на кладовище.

На початку XXI століття підносилися голоси з боку Української православної церкви (Московського патріархату) про відбудову Олександрівської церкви. В парку встановили хрест біля якого «чергувала» відповідна група осіб. Проте ініціативна не знайшла підтримки, а з початком російсько-української війни тема закрита остаточно.



Вінок з могили січових стрільців у Царському парку. 1918 р. Національний музей історії України.

Таким чином можна твердити, що за збігом обставин колишній Царський палац не мав внутрішньої (домової) церкви, а на території пов'язаній з Палацовою дільницею і вужче палацово-парковим комплексом перша церковна споруда це Володимирова церква – з'явилася 1757 року. Далі Олександрівська каплиця – 1871 рік, і Олександрівська церква – 1890 рік. Усі вони не дійшли до нашого часу.

Oleksandr KUCHERUK

HEAD OF THE DIVISION OF HISTORY OF UKRAINE 18th – BEGINNING OF 20th CENTURY

On the territory of the palace and park complex in Kyiv, during the 18th to early 20th century several church buildings were erected, all of which were dismantled by the communist authorities in the first half of the 20th century. There was never a permanent church (chapel) in the palace itself, temporary places were arranged for church services if necessary.

Keywords: *Kyiv, the Tsar's (Mariinsky) Palace, the churches of Kyiv.*

Алла ПЕРЕПЕЛИЦЯ

ДО ІСТОРІЇ СВЯТО-КАЗАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В М. ЧИГИРИН (ДР. ПОЛ. 40-Х РР. ХХ СТ. – ПОЧ. 20-Х РР. ХХІ СТСТ.)

У статті подається історія та архітектура однієї з Чигиринських церков освяченої у ім'я Казанської ікони Божої матері. У першій половині ХХ ст. церква належала Кіровоградській єпархії (РПЦ)., а з середини 50-х рр. ХХ ст. Київській єпархії. Святинею церкви вважається список Чудотворної ікони Смоленської Божої матері «Одигітрії». З 1992 р. свято-казанська парафія перейшла в лоно Української Православної Церкви (КП) і стала належати новоствореній Черкаській єпархії. На сьогодні Свято-Казанська церква одна з церков Православної Церкви України.

Ключові слова: *Свято-Казанська церква, молитовний будинок, Чудотворна ікона «Одигітрія», Чигиринське благочиння, Черкаська єпархія.*

Чигиринщина багата на славетну минувшину, історичні постаті на пам'ятки культурної спадщини. У другій половині 40-х рр. ХХ ст. в Чигиринському районі Кіровоградської області налічувалося чотири сакральні споруди: Іллінська церква (1653 р.) с. Суботів, храм Успіння Пресвятої Богородиці (1864 р.) с. Медведівка, церква Архангела Михаїла (1906 р.) с. Полуднівка та Свято-Троїцький храм (1804 р.) Мотронинського Свято-Троїцького монастиря.

Радянське керівництво, враховуючи значну роль Церкви в період Другої світової війни, напоказ провело зустрічні кроки для її відродження та розбудови. Зокрема, 5 вересня 1943 р. за наказом Й. Сталіна були створені: нова церковна організація під назвою «Руська православна церква Московського патріархату» (РПЦ МП) та Рада в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР,

у функції якої входило здійснювати зв'язок між державою та Церквою[1]. А 25 листопада 1943 р. було прийнято Постанову РНК «Про порядок реєстрації церков» і заборону припиняти їхню діяльність[2]. Таке співробітництво радянського керівництва з «оплотом мракобісся та контрреволюції» вимагало ідеологічних пояснень[3].

На деокупованих територіях Кіровоградщини зміна вектору політики щодо релігії викликала розгубленість чиновників, які ждали уточнень з Москви. Але місцеві віруючі надіялися і вірили, що релігійне відродження запанує на теренах СРСР. Тим паче, що «агітатори-пропагандисти» розкручували ідею, що збільшення кількості церков та віруючих було викликано стражданнями радянських людей від нацистів. І лише в вищих ешелонах влади таємна інформація трактувалася таким чином, що «німці на окупованій території провели масове відкриття церков, намагаючись завоювати симпатію населення…, а після вигнання завойовників, із зрозумілих причин, не можна було проводити якість заходи зі скорочення відкритих церков, тим більше, що релігійність населення, у зв'язку з труднощами, викликаними війною, втратою рідних та близьких людей, значно зросла»[4]. Проте було б помилкою вважати, що церковне життя проходило поза увагою держави. В щойно звільнених областях України розпочали діяльність уповноважені Ради в справах РПЦ при облвиконкомах. У 40-х рр. XX ст. у Кіровоградській області цей державний орган очолював П. Я. Романов і він не передбачав існування на теренах області, якоїсь іншої церкви[5]. Власне, з 1939 по 1954 рр. Чигиринський район входив до Кіровоградської області і всі церкви: УАПЦ, Православної Автономної церкви, які були відкриті під час Другої світової війни на теренах району підпорядковувалися уповноваженим Ради в справах РПЦ[6].

---

[1] *Кривенко С.* До історії відносин радянських установ та православних церков. Черкащина. 1944–1965 рр. // Родовід. – №13/96. – К., 1996. – С. 31.

[2] *Петренко І.* Невідомі війни (церква та держава на Кіровоградщині в 20-60-х роках XX ст.). – Кіровоград: Лисенко В. Ф., 2012. – С. 223.

[3] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 31.

[4] Там само.

[5] *Петренко І.* Вк. праця. – С. 223.

[6] Там само. – С. 192.

Після звільнення м. Чигирин 12 грудня 1943р. на вул. Леніна (нині – Дорошенка), в одному із корпусів церковно-парафіяльної школи Хрестовоздвиженського храму, який був зруйнований у 1936 р., функціонувала церква. Вона була освячена в ім'я Воздвиження Хреста Господнього. Упродовж нацистської окупації Чигирина (1941–1943 рр.) у ній проводили службу священнослужителі Православної Автономної церкви – прихильники Московського митрополита Сергія[7].

У квітні 1944 р. від Голови Ради у справах РПЦ при РНК СРСР Карпова до Кіровоградського облвиконкому надійшли вимоги розпочати реєстрацію церков та молитовних будинків і щоб «… до 15.06.1944 року реєстрацію закінчити»[8]. 25 квітня 1944р. з Москви в Кіровоград надійшов лист у якому керівництво РНК СРСР давало дозвіл очільникам РНК при облвиконкомах «Всі предмети релігійного культу (ікони, хрести, лампади) передати релігійним общинам для використання у церквах»[9]. Безперечно, що держава стала в церковних питаннях більш ліберальною, але контроль над ними не послабила.

Тим паче, що Постанова РНК СРСР №1643-486 с. від 1 грудня 1944 р. дозволяла органам виконавчої влади виселяти релігійні громади з храмів, які були відкриті в приміщеннях шкіл, клубів та медичних закладів. У 1944 р. у м. Чигирин Воздвиженська церква розміщувалася у стінах Чигиринської восьмирічної школи №3 тому перед релігійною общиною постало питання виселення. Згідно із даною постановою процедуру закриття культових споруд влада проводила тільки за погодженням з Москвою. За дозволом з столиці СРСР релігійна громада мала право, за свої кошти, зводити молитовні будинки. Таке послаблення тиску в СРСР дозволялось тільки для храмів Російської православної церкви.

У 1945 р., на теренах області, завдяки діяльності єпископа Кіровоградського Сергія, нараховувалося 138 релігійних громад (РПЦ)[10]. Зокрема, в Чигиринському окрузі офіційно діяло 12 громад його благочинним був протоієрей Пилип Литвиненко[11]. Се-

[7] *Петренко І.* Вк. праця. – С. 192.
[8] Там само. – С. 224.
[9] Там само.
[10] Там само. – С. 228.
[11] Архів родини священнослужителя П. Литвиненка. – Чигирин. – С. 5.

ред них парафія Хрестовоздвиженської церкви м. Чигирин Кіровоградської області. Членами ревізійної комісії та членами церковної Ради були Артеменко Карпо Афанасійович і Самуїл Никифорович Свищ[12]. Карпо Артеменко з дитинства був «певчий церковного хора»[13]. У 1894 р. він закінчив Чигиринське городське училище і мав спеціальність «Писемоводство-бухгалтерия»[14]. З 1944 р. К. Артеменко був членом ревізійної комісії. У 1945 р. Карпа Афанасійовича обрали головою ревізійної комісії Хрестовоздвиженської церкви[15]. Самуїл Свищ – безграмотний, чоботар, але в 1945–1947 рр. він обіймав посаду помічника церковного старости[16]. Обидва вони проживали у районному центрі за адресами: Самуіл Свищ – Пушкінський провулок, будинок № 12, Карпо Артеменко – вул. Радянська будинок, № 45[17].

З кінця 40-х рр. XX ст. у Кіровоградській обл. зросла кількість заяв про повернення, ремонт, реставрацію церков, а інколи і про побудову нових храмів. За благословінням єпископа Кіровоградського і Чигиринського Михайла (Рубинського) громада Хрестовоздвиженської церкви м. Чигирин звернулася до Голови Чигиринського Райвиконкому К. Г. Гладкова., з проханням, виділити ділянку землі для побудови нової церкви[18]. Зі спогадів очевидців дізнаємося, що член «двадцятки» Воздвиженської церкви Марія Хомівна Орленко, відіграла значну роль у релігійному житті м. Чигирин[19]. Під її керівництвом проводилась значна робота щодо вирішення питань про існування Хрестовоздвиженської церкви та зведення православного молитовного будинку.

На сьогодні існує дві версії щодо появи молитовного будинку в м. Чигирин Кіровоградської обл. Нині це Свято-Казанська церква, за адресою вул. Козацька №48.

Парафіянка місцевої Свято-Казанської церкви (ПЦУ) О. І. Коваленко 1935 р. народження згадувала, що «із Кіровограда при-

[12] Державний архів Кіровоградської області (далі – ДАКО). – Ф. 2860. – Оп. 1. – Спр. 239. – Арк. 24–25.
[13] Там само. – Арк. 25.
[14] Там само.
[15] Там само.
[16] Там само. – Арк. 24.
[17] Там само. – Арк. 24.
[18] Там само. – Арк. 18.
[19] Матеріали польових досліджень автора (далі МПД автора): Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н. м. Чигирин.

їхали два священнослужителі та разом із благочинним о. Пилипом (Литвиненком) і членами церковної Ради та представниками місцевої влади ходили по околицях Чигирина та шукали місце для церкви»[20].

Згідно із християнськими канонами церкви будували на могилах мучеників та місцях виявлення Чудотворних ікон[21]. Це були не просто панівні точки ландшафту, а святі місця – зони сприятливої «геоенергетики»[22]. Саме таким святим місцем у районному центрі стало місце, де височіла будівля, яка знаходилася на території єврейського цвинтаря. У ній священнослужителі і місцева влада вирішили відкрити молитовний будинок[23]. У 30–40-х рр. XX ст. будівля виконувала функцію зерносховища та потребувала капітального ремонту, тому міська влада і віддала зерносховище релігійній общині. Духовенство та члени церковної Ради підтримали рішення Райвиконкому керуючись тим, що перші апостоли і перші християни молилися у синагогах, катакомбах, на цвинтарях[24]. Власне, обране місце цілком відповідало християнським канонам.

Згідно із іншою версією місце для побудови молитовного будинку надала парафіянка хрестовоздвиженської громади. Вона запропонувала побудувати його на своїй присадибній ділянці[25], але в цей час на місці сучасної церкви знаходився єврейський цвинтар[26]. Тим паче, що міська влада, по правій стороні вулиці Карла Марса (нині Козацька – прим. авторки), дозволила зводити житлові будинки тільки з середини 50-х рр. XX ст[27].

У другій половині 40-х рр. XX ст. на Кіровоградщині розпочався спад релігійного піднесення і завдяки цьому зменшилася кількість церковних громад. У 1948 р., на її теренах, чисельність

---

[20] МПД автора): Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.

[21] *Мокрий В.* Церква в житті українців. – Львів, Краків, Париж: Просвіта, 1993. – С. 10.

[22] *Вечерський В.* Українські дерев'яні храми. – К.: Наш час, 2008. – С. 38.

[23] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.

[24] *Мокрий В.* Вк. праця. – С. 4.

[25] МПД автора: Записано від протоієрея Василя Месечі, 1952 р. н. м. Чигирин.

[26] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.

[27] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н. м. Чигирин.

недіючих церковних будівель зросла. Вони використовувалися, як зерносховища або стояли порожні[28]. І тільки завдяки активній діяльності благочинного Чигиринського округу протоієрея Пилипа Литвиненка та єпископа Кіровоградського і Чигиринського Михайла (Рубинського) обласна влада дозволила розпочати будівельні роботи в м. Чигирин[29].

Архітектура православного храму завжди мала відповідати конструктивній формі зразків єрусалимських святинь[30]. Але ще з 20-х рр. XX ст. більшовицька влада «При видачі дозволів на будівництво молитовних будинків» вимагала «щоб плани будівлі мали тип звичайного житлового помешкання», яке в будь-який час можна було пристосувати «під культурно-освітні потреби»[31]. За благословінням єпископа Кіровоградського і Чигиринського Михайла (Рубана) керував роботами благочинний Чигиринського округу (РПЦ) протоієрей Пилип Литвиненко[32]. Очевидці свідчать: будівлю перекрили, наклали стелю, добудували притвор, вівтар та змонтували іконостас. На даху сакральної споруди була встановлена металева баня і хрест[33].

Функцію постачальника в воздвиженській церковній громаді виконував помічник старости Ключник Лаврентій Гнатович[34]. Власне, він транспортував із м. Києва листи заліза для перекриття даху в будівлі. Майже кожен парафіянин, щоб прискорити будівництво, приносив з свого обійстя будівельні матеріали. Значну роль у даному процесі відіграв голова місцевого колгоспу (ім. Леніна) Моргун: надавав транспорт, яким привозили на будівельний майданчик дерево, цеглу, пісок, глину та інші матеріали. За його ініціативою підсобниками на будівництві працювали парафіяни пенсійного віку, які не залежали від робочого процесу і утисків партійного керівництва[35]. Їжу готували в дворі церкви і двічі на день годували працівників[36].

---

[28] *Петренко І.* Вк. праця. – С. 229.
[29] Архів родини священнослужителя П. Литвиненка. – С. 6.
[30] *Мокрий В.* Вк. праця. – С. 12.
[31] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 48.
[32] Архів родини священнослужителя П. Литвиненка. – С. 7.
[33] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[34] МПД автора: Записано від Ключника І. В., 1936 р. н. м. Чигирин.
[35] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.
[36] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.

З вересня 1949 р. в СРСР заборонялося розширення молитовних будинків за рахунок побудови нових приміщень чи будь-яких прибудов. Зокрема, електрифікація та радіофікація всіх культових приміщень і будинків священнослужителів[37]. Тому з осені 1949 р. в будівлі велися тільки внутрішні малярні роботи та прибирання церковного двору від залишків будівельного матеріалів. Всі ці роботи виконували парафіяни хрестовоздвиженської церковної громади[38].

Паралельно із відродженням молитовного будинку, на вул. Леніна (нині вул. Дорошенка), функціонувала церква Воздвиження Хреста Господнього[39]. 1 листопада 1949 р. Рада по справам РПЦ в Кіровоградської області видала громаді «акт регистрации за № 138 Крестовоздвиженской православной церкви»[40]. 19 травня 1950 р. Уповноваженим Ради в справах РПЦ Кіровоградської області П. Романовим був зареєстрований «церковный Совет приходской общины» Хрестовоздвиженської церкви в кількості трьох осіб: Червоноокої Тетяни Єреміївни, Бурми Йосипа Прохоровича, Коваленко Каленика Семеновича[41]. На основі цього Рада в справах РПЦ надала церковній громаді реєстраційну довідку №638 від 19.05.1950 р.[42].

У 1950 р. церкву було освячено в ім'я Казанської ікони Божої матері. Храмове престольне свято, згідно із православним календарем, парафіяни відзначали 21 липня та 4 листопада. З 1888 по 1935 рр. Головним храмом Чигиринського благочиння був Свято-Казанський собор. Імовірно, священнослужителі та члени церковної Ради вирішили продовжити традиції своїх попередників.

Благочинний Чигиринського округу протоієрей Пилип (Литвиненко) при упорядкуванні молитовного будинку намагався дотримуватися канонічних архітектурних форм. Тому по закінченню будівельних робіт споруда мала форму корабля, що відповідало християнським канонам[43]. Адже корабель мав нагаду-

---

[37] *Петренко І.* Вк. праця. – С. 241.
[38] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н. м. Чигирин.
[39] ДАКО. – Ф. 2860. – Оп. 1. – Спр. 239. – Арк. 26.
[40] Там само.
[41] Там само.
[42] Там само.
[43] *Мокрий В.* Вк. праця. – С. 4.

вати вірним, що крізь море життя спроможна завести людину до небесної пристані тільки церква Христова[44].

Дана сакральна споруда була зареєстрована як Чигиринський молитовний будинок, церковна громада якого підпорядковувалася Кіровоградській єпархії[45]. Родині настоятеля протоієрея Г. Корабчука члени церковної Ради придбали житло, яке розміщувалось майже поряд із молитовним будинком. Нині це приватний будинок за адресою Козацька № 42[46].

У 1950 р. священник Корабчук замовив список Чудотворної ікони Смоленської Божої матері «Одигітрії», оригінал якої знаходився у Чигиринському Свято-Троїцькому монастирі до 1930 р. З м. Київ до Бужина образ «Одигітрії» на теплоході привіз помічник старости Лаврентій Ключник[47]. За спогадами чигиринців священнослужителі несли ікону на руках до Чигирина, а парафіяни ставали перед нею на коліна. Список Чудотворної ікони «Одигітрії» встановили в наві молитовного будинку. З 10 серпня 1951 р. свято-казанська церковна громади святкувала храмове свято, яке завжди проходило урочисто і красиво. Спів хору, хресна хода з прикрашеною живими квітами іконою, перед якою віруючі ставали на коліна. В цей день церковники продавали проскури, хрестики та інші культові предмети. Людей на храмове свято приходило декілька тисяч: із міста, сусідніх та далеких сіл[48].

Архівні матеріали містять інформацію, що в листопаді 1952 р. в молитовному будинку, який знаходився на вул. К. Маркса № 26 (нині вул. Козацька) проводилися богослужіння. На 9 листопада 1952 р. в громаді існував список «двадцятки» та протокол її зборів[49]. Обрані особи були затверджені «Эпархиальным эпископом» 20 листопада 1952 р.[50].

---

[44] *Мокрий В.* Вк. праця. – С. 4.

[45] *Кукса Н.* Церква святого пророка Іллі в Суботові: минуле і сьогодення усипальниці Богдана Хмельницького. – Черкаси: «Вертикаль», Видавець Кандич С. Г., 2020. – С. 40.

[46] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.

[47] МПД автора: Записано від Ключника І. В., 1936 р. н.

[48] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 40.

[49] ДАКО. – Ф. 2860. – Оп. 1. – Спр. 239. – Арк. 28.

[50] Там само.

У третій декаді листопада 1952 р. членом церковної Ради був обраний Коваленко Каленик Семенович, а членом Ревізійної комісії Ключник Лаврентій Гнатович[51]. 16 грудня 1952 р. настоятель Чигиринської церковної Ради протоієрей Г. Корабчук відправив Уповноваженому Ради по справам РПЦ Кіровоградської області додатковий список «двадцятки» Чигиринської громади, протокол зборів членів «двадцятки», дві реєстраційні анкети на члена церковної Ради: Коваленко Каленика Семеновича, і члена Ревізійної комісії Ключник Лаврентія Гнатовича[52]. У супровідному листі протоієрей прохав П. Романова надіслати йому дві довідки. Зокрема, одну «о регистрации Церк.Совета от 19/4 1950 г.», а іншу «о регистрации Ревизионной Комиссии от 1 ноября 1949 г.»[53].

У червні 1953 р. єпископом Кіровоградським і Чигиринським був Сергій (Ларін)[54]. Після смерті Й. Сталіна хрущовська «відлига» не поширилася на релігійне життя країни, а навіть порівняно із післявоєнною «ліберальною» політикою «батька народів» відбувалися великі «заморозки»[55]. Зокрема, з утворенням Черкаської області, в яку увійшов і Чигиринський район розпочалася широкомаштабна кампанія, спрямована проти релігійних осередків та їх настоятелів.

У 1954 р. посаду уповноваженого Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Черкаській області зайняв колишній працівник служби державної безпеки Ф. Матюха[56]. Після створення Черкаської обл. з Кіровоградської єпархії до Київської відійшли 41 релігійна громада та культова споруда. Зокрема, з Чигиринського району – 14 церковних громад, і серед них громада чигиринського Свято-Казанського молитовного будинку.

З Чудотворними іконами і мощами Святих, які знаходилися у церквах Черкаської області, Ф. Матюха боровся з перших днів перебування на посаді. У 1954 р. напередодні вшанування Чудотворної ікони Смоленської ікони Божої матері (Одигітрії) Ф. Матюха зібрав всіх священнослужителів Чигиринського району і

[51] ДАКО. – Ф. 2860. – Оп. 1. – Спр. 239. – Арк. 28.
[52] Там само.
[53] Там само.
[54] *Петренко І.* Вк. праця. – С. 245.
[55] Там само. – С. 240.
[56] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 31–55.

зажадав відмінити храмове свято. На його думку в церковному календарі не було дня поклоніння Чудотворній іконі «Одигітрії» і Свято-Казанський молитовний будинок до неї ніякого відношення не мав. 10 серпня 1954 р. поклонитись образу «Провідниці» прийшло «майже тисяча» вірян[57]. Погроза Ю. Матюхи подіяла – людей на храмовому святі було в тричі менше ніж зазвичай[58].

У 1955 р. священника Свято-Іллінської церкви с. Суботова Дмитра Квартального перевели настоятелем молитовного будинку до м. Чигирин. Наприкінці 1941 р. «новою владою» з Харківщини на Чигиринщину була привезена родина о. Дмитра[59]. Після визволення Чигиринського району син Квартальних Олександр був мобілізований до Радянської армії. На початку січня 1944р. він загинув у бою під с. Верещаки Олександрівського району і був похований на цвинтарі Іллінської церкви с. Суботів. Упродовж трьох років (1955–1957 рр.) у будинку священника Свято-Казанської громади ніхто не проживав, тому що до 1958 р. родина Квартальних воліла жити неподалік могили свого єдиного сина[60].

З кінця 50-х рр. XX ст. у СРСР розпочався «період відновлення ленінського законодавства про культури, ліквідації наслідків культу особи Сталіна з питань проведення політики партії у ставленні до релігії і церкви»[61]. Керівництво було впевнене, що звільнившись від релігійних устоїв радянські люди зможуть «повністю проявити свої творчі сили»[62]. Влада відзначала, що в Черкаській області (Україна) вже існував позитивний досвід. Таїнствам: хрещення, шлюбу, чин похорону протиставлялись громадські обряди «...народження, повноліття, срібні і золоті весілля, поховання»[63]. У цей час на Черкащині діяли «Палаци щастя», де проходила реєстрації шлюбів[64].

---

[57] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 40.

[58] Там само.

[59] *Рожко В.* Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2017. – С. 292.

[60] *Кукса Н.* Вк. праця. – С. 294.

[61] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 47.

[62] Там само. – С. 48.

[63] Там само.

[64] Там само.

На початку 60-х рр. XX ст. процедура «таїнства хрещення» значно ускладнювалася. У книгу обліку «Треб» священник записував прізвища, імена, адреси батьків дитини та їх хрещених. У ній під своїми прізвищами батьки ставили підписи[65]. У батьків, після хрестин, у організаціях, де вони працювали виникали проблеми. На той час всі молоді люди були комсомольцями, а деякі комуністами. У таких випадках колгоспникам, робітникам оголошували догани, а учителів звільняли з роботи[66].

У 1961–1962 рр., за благословіння о. Дмитра (Квартального), проводилося будівництво «сторожки» біля молитовного будинку. Будівельні роботи виконували робітники «Ремстройучастку» і серед них був Іван Ключник, внук члена Ревізійної комісії громади – Лаврентія Ключника[67]. Священнослужитель Дмитро Квартальний мав «оклад 102 крб.»[68]. Отець Дмитро та його матушка померли в середині 70-х рр. XX ст. і були поховані на цвинтарі м. Чигирин[69].

З середини 60-х рр. XX ст. настоятелем молитовного будинку став Іван Ткаченко. У церковній громаді Головою ревізійної комісії був В. О. Чумак, бухгалтером – Я. Кіблик[70]. У 1965 р. священник, який служив у місті, мав оклад «від 125 до 200 крб.»[71]. Згідно із рішенням громади церковний староста продав будинок священника, тому, що о. Іван з родиною проживав в обласному центрі і приїздив тільки на релігійні свята[72].

У другій половині 60-х рр. XX ст. проводилася роз'яснювальна компанія урядової постанови від 8 квітня 1929 р. «про заборону присутності дітей на церковних службах». Цей порядок поширювався на всіх осіб, які не досягли 18-літнього віку, «за виключенням немовлят»[73]. Дорослі не могли брати до церкви своїх дітей, внуків навіть на храмові свята, Великдень, Трійцю та на Спаса (Преображення Господнього). Завдяки цьому і нині більшість

[65] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 48.
[66] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.
[67] МПД автора: Записано від Ключника І. В., 1936 р. н.
[68] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 48.
[69] МПД автора: Записано від Ключника І. В., 1936 р. н.
[70] МПД автора: Записано від: Коваленко О.І., 1935 р. н.
[71] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 47.
[72] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[73] *Кривенко С.* Вк. праця. – С. 47.

літніх мешканців Чигиринщини відвідують храм тільки на великі свята, а у суботу на вечірній, богослужіння у неділю дуже мало місцевого люду.

З 1975 р. став настоятелем та проводив богослужіння Георгій Чубин. Церковним старостою (титар) була обрана Марія Євона. Керувала хором регент – Н. М. Чухало, яка була родом із с. Худоліївка Чигиринського району. За благословінням о. Георгія у «сторожці» проживав чернець Анатолій- колишній насельник Медведівського Свято-Миколаївського чоловічого монастиря[74]. Священнослужитель о. Георгій (Чубин) був вінчаний із матушкою Оленою. Невдовзі в них народився первісток, якого назвали Михайлом. Родині о. Георгія титар знімав будинок на вул. Горького (нині Фундуклеївська) м. Чигирин[75]. У 1980 р. священника Георгія (Чубина) перевели в Переяславське благочиння Київської єпархії.

Після цього священником Свято-Казанської парафії став о. Іван (Щербина). Він народився у м. Київ там закінчив школу. Його батьки – Катерина і Віктор Щербини – були парафіянами одного з київських храмів. Молитовний будинок у м. Чигирин – його перше місце служби[76]. Отець Іван знайшов собі житло неподалік церкви в парафіянки Євдокії Жук, а матушка Алла з сином і донькою залишилася жити в м. Київ[77].

У 80-рр. ХХ ст. церковна громада обрала Голову ревізійної комісії – В. О. Чумак, бухгалтера – Я. Кіблик, паламаря – В. М. Ключник, титаря – К. П. Галчинську, регента – Н. М. Чухало, псаломщик – М. М. Яковлев[78]. У той час у церковному хорі налічувалося 12 осіб. У парафіяльну «двадцятку» входили робітники, колгоспники, службовці, працівники культури, які проживали в м. Чигирин та в селах Чигиринського району[79].

На початку 80-х рр. ХХ ст. споруда церкви потребувала капітального ремонту, бо одна з несучих стін була аварійною. О. Іван (Щербина) благословив провести ремонт молитовного будинку. Зокрема, будівельники під його керівництвом у споруді звели

[74] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.
[75] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[76] Там само.
[77] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.
[78] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.
[79] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.

мурована стіну, розділили на дві частини притвор, замінили дерев'яні стовпи на мурована колони, підбили металом стелю у нави та вівтарі. На подвір'ї сакральної споруди парафіяни самостійно розбили клумби, посадили декоративні кущі та дерева. Протягом 80–90-х рр. XX ст. подвір'я молитовного будинку прибирала парафіянка І. Г. Тарануха[80].

Через десять років свято-казанська громада вирішила заново оновити сакральну споруду. На той час, у парафії, на Свято-Казанський храм була відсутня технічна документація. Тому у грудні 1990 р. протоієрей Іван (Щербина) замовив у Черкаське об'єднання технічного інвентарного бюро відповідний документ: Техническое описание Чигиринская церковь. 1944 г.»[81].

Майже через місяць, (6.01.1991 р.) документація була виготовлена техніком Андрущенко. У ній містилися «Экспликация внутренних площадей к плану жилого дома. Литера А. по улице К. Маркса № 48», «Экспликация внутренних площадей к плану церковь. Литера Б. по улице К. Маркса № 48», «Схематический план»[82]. «Экспликация внутренних площадей к плану жилого дома» містить відомості, що довжина будинку становить – 7,90 м, ширина – 4,90 м[83]. Площа церкви дорівнювала – 283,5 м^2, площа притвору – 36,7 м^2, висота нави становила – 4,80 м, висота притвору – 3,50 м., об'єм церкви – 1276 м^3, об'єм притвору – 112 м^3, ширина церковної споруди – 11,50 м, її довжина – 24,65 м, габаритні розміри церковного подвір'я: ширина – 40,50 м і довжина – 50,50 м[84]. «Расчет оценки основного строение и пристроек к нему» інформує, що церква була оцінена на суму – 60176 крб.[85]. А її «Востановительная стоимость» мала становити – 85603 крб.»[86]. «Техническое описание …» підписали: начальник бюро – Поліщук, Старший інспектор – Головко, технік – Андрущенко[87].

З моменту проголошення незалежності в Україні активізувалося релігійне життя суспільства. Навесні 1991 р. Верховна

[80] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.

[81] Архів Чигиринського Виробничого Відділу КП «Черкаського обласного об'єднаного бюро технічної інвентарізації». – Арк. 1.

[82] Там само. – Арк. 4–6.

[83] Там само. – Арк. 3.

[84] Там само.

[85] Там само. – Арк. 7.

[86] Там само. – Арк. 8.

[87] Там само. – Арк. 7.

Рада України ухвалила закон про свободу совісті та релігійних об'єднань, який заборонив державі втручатися у справи церковні, а церкві у справи державні. Московський патріархат надав внутрішню автономію УПЦ, але зберіг за собою право призначати ієрархів церкви в Україні. Спроби президента Л. Кравчука та Київського митрополита Філарета (Денисенка) домогтися від Московського патріархату повної незалежності УПЦ не вдалися. У 1992 р. частина єпископів під орудою Московського патріархату скликали незаконні збори, на яких було вирішено скликати Харківський собор, під час якого патріарх Московський Алексій (Рідігер) домігся створити нову організацію РПЦ в Україні та усунув митрополита Київського Філарета від предстоятельства в УПЦ. Після цього митрополит Філарет з канонічними єпископами УПЦ створили ієрархію УПЦ Київського патріархату.

Ці події боротьби за утворення УПЦ Київського патріархату торкнулися і Свято-Казанської церкви в м. Чигирин Черкаської області. Протоієрей Іван (Щербина) благословив громаду перейти в УПЦ (КП). На той час Головою ревізійної комісії громади була Любов Орленко, яка телефонував Патріарху Київському і Всієї Руси-України Філарету про наміри свято-казанської парафії. Восени 1992 р. Владика Філарет приїхав у м. Чигирин і разом з о. Іваном та Головою міської Ради А. І. Лесичем допомогли громаді перейти в лоно УПЦ (КП)[88]. Після приїзду Владики свято-казанська громада розділилася: частина «двадцятки» залишилася у свято-казанській парафії, інша перейшла в УПЦ (МП). Також пішли з громади 9 осіб хористів на чолі з регентом Н. М. Чухало[89]. За спогадами очевидців, після «розколу» частина громади їздила на службу в Різдвобогородицьку церкву с. Вершаць, а деякі у медведівську церкву Успіння Пресвятої Богородиці[90].

3 грудня 1992 р. протоієрей Іван (Щербина) зареєстрував Свято-Казанську церкву УПЦ (КП) за юридичною адресою Черкаська обл. Чигиринський район, м. Чигирин, вул. Карла Маркса № 48. Головою ревізійної комісії була обрана Любов Орленко, а членів «двадцятки» о. Іван знаходив сам і благословляв. Пса-

[88] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[89] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.
[90] Там само.

ломщиком служив Микола Михайлович Яковлєв, а регентом у новоствореному хорі його дружина Олександра Іванівна Коваленко[91].

У 1995 р. священник Іван Щербина захворів і лікувався у стінах районної лікарні м. Чигирин. Його доглядала матушка Алла і провідували парафіяни свято-казанської громади. В період хвороби о. Івана богослужіння у церкві відбувалося тільки на дванадесяті свята. Їх проводили священнослужителі Черкаської єпархії УПЦ (КП)[92]. Серед них був і священник Василь Месеча, який більше за всіх прийшовся до душі о. Івану[93]. За спогадами псаломщика М. Яковлєва «О. Іван його благословив священником у свою парафію»[94].

Хвороба прогресувала і за кілька місяців о. Іван помер. Свято-Казанська парафія м. Чигирин допомогла родині поховати протоієрея Щербину на його історичній Батьківщині – у м. Київ[95]. До наших днів о. Івана (Щербину) згадують у м. Чигирин добрими словами[96]. Колишня парафіянка громади Катерина Михайлюта стверджує, що «такого батюшки, як о. Іван не було в ті часи і тим паче сьогодні»[97]. З 1995 р. портрет о. Івана знаходиться поряд з образами в притворі церкви Казанської ікони Божої матері. Він ніби зустрічає парафіян, які прийшли на богослужіння в його церкву.

26 березня 1995 р. єпископ Черкаський і Чигиринський Нестор (Куліш) благословив благочинним УПЦ (КП) Чигиринського району та настоятелем Свято-Казанського храму о. Василя (Месечу). Священнослужителя Василь Месеча був родом з Чернігівщини. По приїзду в м. Чигирин о. Василь, три його доньки (Наталя, Олена, Тетяна) і матушка Стефанія, зняли квартиру на вулиці Першотравневій № 14 у парафіянки І. Г. Таранухи[98]. У цей час Головним храмом УПЦ (КП) Чигиринського благочиння вважалася Свято-Казанська церква м. Чигирин. Головою Реві-

[91] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[92] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.
[93] Там само.
[94] Там само.
[95] МПД автора: Записано від Михайлюти К., 1955 р. н.
[96] Там само.
[97] Там само.
[98] МПД автора: Записано від протоієрея Василя Месечі, 1952 р. н.

зійної комісії у свято-казанській громаді був Я. Кіблик, старостою – Л. Орленко, регентом – О. І. Коваленко. Майже через три місяці змінився склад «двадцятки» громади. Чимало її членів перейшли в УПЦ (МП), а їхнє місце зайняли прихильники УПЦ (КП)[99].

На початку 2000 р. в хорі Свято-Казанської церкви брало участь 10 осіб, а регентом була О. І. Коваленко[100]. У 2004 р. псаломщик М. Яковлєв перейшов у соборний храм Казанської ікони Божої матері УПЦ (МП). Весною 2005 р. на церкві встановили баню з хрестом, які були виготовлені з сусального золота[101]. А родина підприємців Буханців виділила кошти на ремонт водяного опалення церкви та забезпечила її паливом[102].

У 2006 р. о. Василь з матушкою та меншою донькою, перебрався у будинок, який знаходився на подвір'ї церкви. У ньому родина прожила 12 років і упродовж цих років вони будували власне житло. З 2018 р. о. Василь (Месеча) з матушкою Стефанією проживають на вул. Фундукліївській №48[103]. Олена, середня донька священника, має юридичну освіту, заміжня мешкає з сім'єю у м. Чигирин. Вона парафіянка Свято-Казанської церкви (ПЦУ) і допомагає о. Василю вирішувати юридичні справи громади[104].

Влітку 2007 р. благочинним Чигиринського району УПЦ (КП) став священник Володимир Гладковський, а Свято-Казанська церква втратила статус Головного храму УПЦ (КП). Упродовж 2007–2008 рр. Головним храмом УПЦ (КП) вважався храм освячений в ім'я апостолів Петра і Павла.

15 грудня 2018 р. була створена єдина помісна Православна церква України. У неї ввійшла Черкаська єпархія на чолі з митрополитом Черкаським і Чигиринським Іоаном (Яременком). З цього часу Свято-Казанська громада м. Чигирин стала однією з громад Православної церкви України.

За благословінням о. Василя, упродовж 2020–2022 рр. поряд з «сторожкою» проводились будівельні роботи господарчої спору-

---

[99] МПД автора: Записано від протоієрея Василя Месечі, 1952 р. н.
[100] МПД автора: Записано від Кузьменко В. С., 1947 р. н.
[101] *Мокрий В.* Вк. праця. – С. 7.
[102] МПД автора: Записано від: Коваленко О. І., 1935 р. н.
[103] МПД автора: Записано від протоієрея Василя Месечі, 1952 р. н.
[104] Там само.

ди, яка нині використовується для зберігання церковного та господарського реманенту[105].

На сьогодні (листопад 2023 р.) настоятелем Свято-Казанської церкви (ПЦУ) м. Чигирин є протоієрей Василь (Месеча), псаломщик Ярослав Кулинич. Голова ревізійної комісії і регент свято-казанської громади Стефанія (Месеча). У церковному хорі налічується 8 осіб. Існує «двадцятка» члени якої допомагають матушці Стефанії у господарчій роботі[106]. Згідно із православним календарем, храмові престольні свята громада відзначає 8 липня та 22 жовтня. 28 липня парафіяни поклоняються Чудотворній іконі «Одигітрії», яка знаходиться у наві Свято-Казанської церкви.

Церква Казанської ікони Божої матері (ПЦУ) відіграла значну роль у релігійному житті Чигиринщини. Після Другої світової війни та в роки встановлення незалежності України вона була Головним храмом Чигиринського району.

Alla PEREPELYTSIA

ABOUT THE HISTORY OF SAINT-KAZAN CHURCH IN CHYHYRYN (THE SECOND HALF OF THE 40s OF THE 20th CENTURY – THE BEGINNING OF THE 20s OF THE 21st CENTURY

This article is said about the history and architecture of the churches in Chyhyryn. It was consecrated in the name of the Kazan Icon of the Mother of God. In the first half of the 20th century this church belonged to the Kirovohrad diocese (Russian Orthodox Church, ROC) but in the mid-50s of the 20th century this church belonged to the Kyiv diocese. The copy of the miraculous icon of the Smolensk Mother of God «Odyhitria» is considered a shrine of this church. Since 1992 the Sviaoto-Kazan parish passed to the UPC (KP) and became part of the newly created Chercasy diocese. Nowadays the Saint Kazan church is one of the Orthodox Church of Ukraine.

Keywords: *Saint Kazan church, a miraculo icon «Odyhitria», Cherkasy diocese, Chyhyryn deanery.*

[105] МПД автора: Записано від протоієрея Василя Месечі, 1952 р. н.
[106] Там само.

Диякон Василь ДОРОШ

ОГЛЯД МІЖКОНФЕСІЙНИХ ПРОТИСТОЯНЬ В УКРАЇНІ НА МЕЖІ 1980-Х – 1990-Х РОКІВ ЯК ФАКТОР ВПЛИВУ НА РЕЛІГІЙНІ ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ

У статті проаналізовано та охарактеризовано міжконфесійні відносини УПЦ, УАПЦ та УГКЦ в Україні на межі 1980–1990-х років. Висвітлено масштаби протистоять та наслідки ворожнечі, які мали безпосередній вплив на події в Україні у сьогоденні. Частково окреслено важливі аспекти міжконфесійних взаємин на Львівщині, яка була регіоном великої кількості релігійних організацій та прихильників національного і релігійного відродження.

Ключові слова: *УАПЦ, УГКЦ, УПЦ, міжконфесійний конфлікт, конфесії, виклики, автокефалія.*

Шлях українців до єднання у Помісній Українській Православній Церкві був тривалим та дуже складним. Аналізуючи події у релігійно-церковному житті в Україні дослідниками часто вживається слово «конфлікт», як характеристика гострого зіткнення ідеологічних поглядів християнських конфесій. Міжконфесійні виклики сьогодення є результатом багатьох помилок, які було допущено і не вирішено в минулому. Поверхнева вивченість подій новітньої історії України, періоду релігійного ренесансу в часи «горбачовської перебудови» викликає історико-релігієзнавчий інтерес науковців[1].

[1] *Бажан О., Тригуб О.* Відродження УАПЦ в Україні 1989–1990 рр.: від «неформального об'єднання» до конфесії національного спрямування // Ідеологія і політика. – 2019. – № 3 (14). – С. 106.

Ще в перші десятиріччя після жовтневої революції, коли держава втручалась у міжконфесійні відносини, було закладено фундамент конфліктності між релігійними організаціями, результат якої ми бачимо і сьогодні. Гостроти та болючості міжконфесійним протистоянням, особливо в період «перебудови», додавало наростання плюралізму думок, демократизація суспільства та надмірне форсування процесу розв'язання застарілих проблем на законодавчому рівні[2].

Наприкінці 1980-х – на початку 1990-х років в Україні відбувались стрімкі процеси національного та релігійного відродження, які були певною формою компенсації за попередню досить тривалу русифікацію, денаціоналізацію, примусову атеїзацію та національну уніфікацію. У цей період зріс інтерес до правдивої історії України, національних традицій та звичаїв, і, звісно ж, – до релігії. Зважаючи на неоднорідність етнонаціонального складу українського суспільства, спрямованість і сутність етнонаціонального відродження були різними, що також виявлялось у наявності декількох церковних гілок[3].

У першій половині 1980-х років з боку радянської влади відбувалось певне посилення тиску на релігійні громади, які здійснювали свою діяльність в підпіллі. Лише з початком перебудови відбулось поступове послаблення тиску на релігійні осередки з боку влади[4]. Розвиток трансформаційних релігійних процесів в Україні наприкінці 1980-х років є етапом переходу від державної політики атеїзму до становлення принципів свободи совісті та віросповідання. Ці процеси супроводжувались низкою проблем у відносинах між релігійними конфесіями в Україні.

У серпні 1988 року деякі західноєвропейські україномовні радіостанції повідомляли, що в Україні вже створено перші ініціативні групи щодо відродження Української Автокефальної

---

[2] *Бондаренко В.* Міжконфесійний конфлікт на Україні: витоки, стан і шляхи подолання // Людина і світ. – 1991. – № 3. – С. 2.

[3] *Вергелес К.* Етнорелігійне відродження України: зовнішні прояви і внутрішні колізії // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2009. – Ч. 1. – С. 745.

[4] *Бойко Р.* Політика радянської влади та РПЦ стосовно Української Греко-Католицької Церкви в 1980-х рр. // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. – Львів, 2008. – Ч. 1. – С. 236.

Православної Церкви. Проте, тільки 15 лютого 1989 року в місті Києві був створений Ініціативний комітет з відродження УАПЦ. До складу Комітету ввійшли відомі священнослужителі та громадсько-політичні діячі. Одним з головних завдань Ініціативного комітету було знаходити священнослужителів, які були готові відроджувати Українську Автокефальну Православну Церкву[5].

Глобальні процеси національно-релігійного піднесення релігійних громад за ідею автокефалії у новітній історії України розпочинались саме на Львівщині, і саме Захід України став осередком протистоянь між релігійними громадами.

Першим чинним осередком УАПЦ в Україні стала церква святих апостолів Петра і Павла у Львові. Переломний момент у становленні УАПЦ відбувся 19 серпня 1989 року, коли священник Володимир Ярема на літургії, вперше відправленій українською мовою в цьому храмі, зачитав звернення Ініціативного комітету, а незадовго, 21 серпня, оголосив про вихід з-під юрисдикції РПЦ: «Цим письмом заявляємо, що наша церковна громада відмовляється від підлеглості Руській Православній Церкві та приєднується до Ініціативного комітету відродження УАПЦ, який існує в місті Києві»[6].

Неканонічний статус УАПЦ дуже уповільнював процес розбудови нової структури. З перших днів свого відновлення у листі до Константинопольського патріарха Димитрія І УАПЦ просила прийняти її під свою юрисдикцію, оскільки українська церква «від початку свого існування отримувала благословення від Константинопольського Престолу»[7]. Однак, вийшовши з-під юрисдикції Московського патріархату, автокефальна церква не отримала такого благословення Константинопольського патріарха, а мала кількість духовенства та слабка церковна організація тільки поглибили кризу.

Не дивлячись на численні труднощі, УАПЦ не припинила свого існування, вона поступово зміцнювала свою структуру. На прохання духовенства Львова очолити УАПЦ позитивну відповідь дав колишній єпископ Житомирський та Овруцький РПЦ

---

[5] *Муравський О.* Українська Автокефальна Православна Церква в Західних областях УРСР на зламі 80–90-х рр. XX ст. // Проблеми гуманітарних наук. – 2008. – Вип. 22. – С. 164.

[6] *Бажан О., Тригуб О.* Вк. праця. – С. 111–112.

[7] Телеграма Димитрію І // Визвольний шлях. – 1989. – № 10. – С. 1275.

Іоан (Боднарчук), який і став її першоієрархом. З цієї нагоди 22 жовтня 1989 року він очолив архієрейське богослужіння у храмі святих апостолів Петра й Павла у Львові, а 1 листопада 1989 року офіційно відійшов зі складу РПЦ, про що повідомив Священний Синод[8].

Поширення УАПЦ в Україні відбувалося переважно через представників РПЦ, що викликало негативну реакцію цієї церкви. Помісний Собор РПЦ, що проходив 5–10 червня 1990 року в Москві різко засуджував проукраїнські сили, які піднімали свій голос на Заході України, і наголошував, що РПЦ, яка «об'єднує людей різних національностей, благословляє рух, спрямований на національно-культурне відродження, але вона відкидає шовінізм, сепаратизм та національний розбрат»[9].

Суперечності між УПЦ і УАПЦ не могли бути розв'язані, оскільки вище керівництво обох церков усвідомлювало, що конфлікт зумовлений підпорядкованістю різним центрам, орієнтацією на різні політичні сили, нерівномірністю впливу у різних регіонах, наявністю ієрархічного протистояння, вживанням різних мов у богослужбовій практиці, різною оцінкою ролі та місця православ'я в історії України[10]. Представники автокефальної церкви наголошували на неможливості діалогу із російським православ'ям, оскільки їх церква «не може прийняти автокефалію з рук РПЦ, навіть якщо це буде запропоновано, аж до того часу, поки РПЦ не зречеться всіх своїх претензій щодо УАПЦ»[11].

Поступово керівництво УАПЦ виробило оптимальну модель управління церквою і все більше віддалялись від РПЦ, проте стосунки УАПЦ дуже погіршились з Українською Греко-Католицькою Церквою. Значна частина вищого духовенства УАПЦ вбачали в греко-католицизмі «зраду національних інтересів України» та «української ідеї», а тому, на їх думку, відродження греко-католицизму спричинить великі проблеми в Україні та зокрема в Галичині[12].

---

[8] *Муравський О.* Вк. праця. – С. 165.

[9] Там саме. – С. 166–167.

[10] *Шуба О.* Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз). – К.: Криниця, 1999. – С. 219.

[11] *Бондаренко В.* Міжконфесійний конфлікт на Україні... – С. 3.

[12] *Бойко Р.* Проблеми взаємодії УГКЦ із православ'ям у кінці 1980 х – 1990-х рр. // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд.

Українська Греко-Католицька Церква, яка на соборі 1946 року була поглинута РПЦ[13], у кінці 1989 року заявила про свої права на офіційне легальне існування. Понад 40 років радянська влада проводила численні комплексні заходи проти духовенства УГКЦ, яке відмовлялось переходити до РПЦ[14], зокрема відбувались арешти священнослужителів, ув'язнення, депортації та розстріли[15]. Політичні репресії проти священнослужителів ініціювалися і здійснювалися під контролем вищого керівництва СРСР, спрямовувалися на придушення українського національно-визвольного руху і були невіддільною частиною радянізації населення західноукраїнських земель[16].

Вихід греко-католицьких парафій з підпілля створив передумови розгортання нових масштабних конфліктів. Особливе загострення конфлікту відбулось після переходу парафії Преображення Господнього у Львові до юрисдикції УГКЦ[17].

Ставлення представників Греко-Католицької Церкви до РПЦ було дуже негативним. Нові гасла щодо легалізації УГКЦ найбільше зачіпали інтереси саме РПЦ, оскільки Львівщина була її канонічною територією.

Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2013. – Вип. 23. – Ч. 1. – С. 594.

[13] Львівський Церковний Собор. Документи й матеріали. 1946–1981. – К.: Видання Патріаршого Екзарха всієї України, Митрополита Київського і Галицького, 1984. – С. 52.

[14] *Довбня О.* Релігійний аспект політичних репресій проти населення Західної України (1939–1989) у сучасному вітчизняному історіографічному дискурсі // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2020. – Вип. 30. – С. 28.

[15] *Войналович В.* Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. – К.: Світогляд, 2005. – 339 с.

[16] *Довбня О.* Репресії радянської держави проти Української греко-католицької церкви в 1939–1989 рр. у сучасному вітчизняному історіографічному дискурсі // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2019. – Вип. 29. – С. 163.

[17] *Бублик Т.* Легалізація УГКЦ у контексті міжконфесійних взаємин (1989–1991): стосунки з православними та римо-католиками // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2010. – Вип. 20. – Ч. 1. – С. 209.

У своєму виступі на другому З'їзді народних депутатів СРСР, 22 грудня 1989 року майбутній патріарх РПЦ Алексій II вкотре намагався заручитись підтримкою влади у боротьбі з проукраїнськими релігійними силами, тому наголошував депутатам на беззаконнях та насильстві, яке чиниться в Західних областях УРСР руками послідовників УГКЦ. Цей виступ поклав початок інтенсивній серії звернень до громадськості СРСР, щоб отримати підтримку у конфлікті із греко-католиками.

Цілими десятиліттями політика РПЦ не мала реалістичних підходів до комплексного розв'язання проблем, що пов'язані з відносинами православ'я з греко-католицизмом. Позиція РПЦ була зведене до стандартних штампів просто не зважати на діючу у підпіллі церкву, яка мала численну мережу священнослужителів, парафій, монастирів та шкіл.

У Галичині швидкими темпами продовжували реєструватися релігійні громади РПЦ, надавалася всіляка можлива матеріальна підтримка місцевому єпархіальному управлінню. Тільки упродовж 1988 року в УРСР, передусім у західноукраїнських областях, було споруджено близько 430 нових молитовних споруд православної церкви, які мали протидіяти поширенню греко-католицизму.

Греко-католики, які зважаючи на переслідування та репресії не мали змоги реєструвати свої релігійні громади, реєстрували їх як православні. На початку 1990 року Ради у справах релігій дала дозвіл УГКЦ на легальну діяльність і більшість новозбудованих храмів на Львівщині органами місцевої влади були передані греко-католицьким громадам[18].

На сторінках журналу «Людина і світ» зазначалось, що «кампанія масової реєстрації релігійних об'єднань у Західній Україні в 1989 році, які лише номінально вважалися православними, фактично не лише не пом'якшила гостроти майбутнього конфлікту, але й, навпаки, об'єктивно сприяла його наближенню, вона зміцнювала структури нелегальної тоді Греко-Католицької Церкви»[19].

---

[18] *Субботін В.* Вектори міжконфесійних взаємин УГКЦ із РПЦ (УПЦ), УАПЦ та РКЦ після офіційної легалізації церкви в УРСР // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2013. – Вип. 23. – Ч. 1. – С. 628.

[19] *Бондаренко В.* Міжконфесійний конфлікт на Україні... – С. 4.

Після масового переходу людей із РПЦ до УГКЦ, відносини двох церков набули особливо агресивного характеру. РПЦ усвідомлювала, що відродження катакомбної церкви привело до звуження сфери впливу православ'я в західному регіоні, і тому намагалась вживати конкретних заходів для стабілізації ситуації. 5–10 червня 1990 року у Москві відбулися Священний Синод, Архиєрейський Собор і Помісний Собор РПЦ, які присвячувалися обранню нового Предстоятеля церкви. Крім розв'язання основної проблеми, якою безумовно було обрання нового патріарха, значну увагу вище духовенство РПЦ приділило проблемі міжконфесійних відносин в західних областях України[20].

У вересні 1989 року митрополит Філарет (Денисенко) в інтерв'ю висловив різко «негативне ставлення до проявів уніатства, і не лише як до богословської проблеми, але і як до явища, яке чуже усьому українському народу»[21].

Для того, щоб зміцнити позиції РПЦ у західному регіоні України та припинити перехід людей до УГКЦ та УАПЦ, 9 липня 1990 році у Софіївському соборі в Києві під час літургії патріарх Алексій II урочисто зачитав грамоту Синоду РПЦ, в якій Українському Екзархату РПЦ надавалась незалежність та самостійність в управлінні. Надалі архієреї повинні були обиратися на Синоді УПЦ; незалежно від Москви створювалися нові єпархії; питання, які стосувалися церковного життя на Україні, повинні були б вирішуватися тільки Священним Синодом УПЦ, її Архієрейським і Помісним Соборами; митрополит Київський і всієї України мав обиратися єпископатом УПЦ, а благословляти митрополита Київського мав патріарх Московський.

Водночас, представники національно-демократичних сил, духовенство УГКЦ та УАПЦ цілком правильно наголошували на тому, що «самостійність» надана Українській Православній Церкві була декларативною, адже УПЦ далі залишалась підпорядкованою Московському патріарху. Однак, необхідно визнати, що зміна моделі управління церквою таки частково вплинула на мирян та зменшила відтік парафіян до УАПЦ та УГКЦ.

Отже, відносини християнських конфесій на зламі 1980-х – 1990-х років в Україні були надзвичайно напруженими. Ситуа-

[20] *Субботін В.* Вк. праця. – С. 629.

[21] Розмова з митрополитом київським і Галицьким Філаретом, Екзархом України // Православний вісник. – № 9. – Вересень 1989. – С. 21.

ція ускладнювалася зважаючи на тотальну неповагу до чинних законів, політизацію церковно-релігійних рухів, взаємні звинувачення, подекуди деструктивну діяльність церковних організацій.

У досліджуваний період державні та релігійні діячі розуміли загрозу, що містили у собі конфлікти між УГКЦ, УАПЦ та РПЦ. Усвідомлюючи її вони докладали певних зусиль для стабілізації ситуації в релігійному житті України з надією в майбутньому ліквідувати ці конфлікти взагалі. Позитивним є прийняття законодавства, що врегульовує засади свободи віросповідань в Україні, та документів, що стосуються міжконфесійної згоди.

Ситуацію з досягненням міжконфесійної згоди наприкінці 1980-х – на початку 1990-х років ускладнювали взаємна непоступливість сторін, консервативна політика представників влади. Для унеможливлення розвитку подібних конфліктів важливим є розвиток громадянського суспільства в Україні, розширення співпраці та діалог з усіма конфесіями та церковними лідерами, вдосконалення концепції державної політики щодо церкви та релігійних організацій, консолідація суспільства для реалізації національних інтересів та використання духовно-інтелектуального потенціалу.

Наприкінці варто наголосити, що конфлікти, які сьогодні існують між світовими релігійними центрами, через залежність від них Церков України переносяться і на українські терени[22]. Як показує досвід минулого, важливим аспектом мирного існування усіх релігійних організацій має бути світськість держави, повна відокремленість від неї всіх церковних інституцій[23].

Дослідження варто узагальнити словами Володимира Бондаренка, що «усе церковно-релігійне життя в Україні характеризує поняття конфлікт. Його серцевиною є взаємні претензії греко-католицизму та православ'я. Вони загострились у широкому спектрі питань: від специфічного трактування ролі своїх

[22] *Колодний А.* Міжцерковні протистояння в православ'ї України // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2012. – Вип. 22. – Ч. 2. – С. 306.

[23] *Колодний А.* Міжцерковні протистояння в православ'ї України: стан та шляхи їх вирішення // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. Киричук О., Омельчук М., Орлевич І. – Львів, 2011. – Вип. 21. – Ч. 1. – С. 718.

церков в історичному минулому України та звинувачень у спробах монополізувати вплив на духовно-моральну сферу життя суспільства – до майнових суперечок і претензій за збитки у роки сталінщини та застою»[24].

Міжконфесійні протистояння у цей період створили великий ряд проблем у відносинах українських церков, які й сьогодні складно вирішити. Релігійна ситуація в Україні залишається складною і неоднозначною й сьогодні. З одного боку їй притаманні деякі ознаки стабілізації (створення Помісної Православної Церкви України), а з іншого – релігійне середовище залишається конфліктогенним (існування юрисдикції Російської Православної Церкви в Україні), що свідчить про серйозну розбалансованість релігійно-церковного організму, дисгармонію інтересів його складових і є редукцією широкого спектру проблем розвитку українського суспільства, відсутності в ньому спільного погляду на їх розв'язання. Значний потенціал деструкції, що загрожує підвалинам суспільної стабільності, містить у собі поділене на дві юрисдикції православ'я, і, на жаль, є мало ознак того, що суттєві позитивні зміни можуть настати найближчим часом[25].

Звісно ж, події кінця 1980-х – початку 1990-х років потребують подальшого детального вивчення задля формування об'єктивної історичної картини досліджуваного періоду, що своєю чергою сприятиме пошуку шляхів вирішення проблем конфліктогенності міжконфесійних відносин в Україні сьогодні.

Deacon Vasyl DOROSH

AN OVERVIEW OF INTER-CONFESSIONAL CONFRONTATIONS IN UKRAINE AT THE TURN OF THE 1980S AND 1990S AS A FACTOR OF INFLUENCE ON THE RELIGIOUS CHALLENGES OF TODAY

The article analyses and characterises inter-confessional relations between the UOC, UAOC and UGCC in Ukraine at the turn of the 1980s

[24] *Бондаренко В.* Міжконфесійний конфлікт на Україні... – С. 3.

[25] *Бондаренко В.* Релігійна ситуація в Україні і перспективи її розвитку. Релігія і суспільство в Україні: фактори змін // Матеріали міжнародної конференції. – К., 1998. – С. 20–21.

and 1990s. The author highlights the scale of the confrontation and the consequences of the enmity, which had a direct impact on the events in Ukraine today. Important aspects of inter-confessional relations in the Lviv region, which was a region of a large number of religious organisations and supporters of national and religious revival, are partially outlined.

Keywords: *UAOC, UGCC, UOC, inter-confessional conflict, confessions, challenges, autocephaly.*

СВЯТІ ЗЕМЛІ УКРАЇНСЬКОЇ. БІОГРАФІСТИКА. ПОСТАТІ В ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ

Надія ВЕРЕЩАГІНА

«ВЕЛИКІ» СВЯТІ ВОЇНИ ГЕОРГІЙ ПОБІДОНОСЕЦЬ І ДИМИТРІЙ СОЛУНСЬКИЙ У САКРУМІ ВІЗАНТІЇ ТА СТАРОДАВНЬОГО КИЄВА

У статті досліджуються візантійські витоки формування та розвитку культів «великих» святих воїнів-мучеників Георгія Побідоносця й Димитрія Солунського. Аналізується процес їхньої адаптації та утвердження в сакральному полі давнього Києва. Розглянуті аристократично-військова та народно-релігійна грані в шануванні святих воїнів. Звернено увагу на деякі дискусійні моменти щодо формування київської рецепції культів. У розвитку шанування св. Димитрія Солунського зазначений його кирило-мефодіївський компонент. Наведені думки фахівців стосовно вірогідності київського походження найдавніших ікон свв. Георгія та Димитрія. Зроблено висновок, що культи «великих» святих воїнів, ставши невід'ємною частиною київського святокультового корпусу, здійснили визначальний вплив на подальший процес їхнього розвитку в східнослов'янському регіоні.

Ключові слова: *святі воїни, Георгій Побідоносець, Димитрій Солунський, Візантія, Київ, шанування, культ, ікони.*

У IX ст. у церковно-політичному житті візантійського суспільства відбувається знакова подія: тривалий період іконоборства завершується остаточним утвердженням догмату іконопочитання та встановленням свята «Торжество православ'я» (843 р.). Для імператорів-полководців та військової аристократії актуалізується завдання створення сонму святих воїнів – небесних покровителів ратної справи. Поступово з чину мучеників виділяється окрема когорта святих воїнів, яку очолюють «великі» воїни-страстотерпці, що стали патронами імператорів та військової еліти. Це знаходить свій відбиток у літературних і живописних творах, де страстотерпці виступають у ролі ватажків небесного воїнства,

захисників християн. В іконографії поряд з образом воїна-мученика (з хрестом у руці в хітоні та гіматії) утверджується образ святого воїна в обладунках та зі зброєю.

Візантійський церковний календар передбачав чи не щоденні багатолюдні ходи з молитвослів'ями та литаніями, які часто супроводжувалися видовищними перформансами. Такі церемонії, стаючи традицією, зберігалися протягом століть. За свідченням Псевдо-Кодіна (XV ст.), у Константинополі перед церемоніальною процесією, як зірку першої величини, несли прапор із зображенням св. Георгія на коні, а за ним прапори з фігурами інших чотирьох «великих» воїнів-мучеників – свв. Димитрія, Прокопія та двох Феодорів[1]. Імператори Македонської династії (867–1081) приділяли особисту увагу патрональним військовим культам. На мініатюрі в Псалтирі Василя II Болгаробійці (976–1025) постать василевса оточують медальйони з поясними образами святих воїнів, патронів государя та його армії, серед яких свв. Георгій Побідоносець та Димитрій Солунський. Саме ці воїни-великомученики користувалися найбільшою шаною у візантійсько-слов'янському світі. Обидва вони походили з почесних родів, були сучасниками, входили до кола військової еліти і зазнали мученицької смерті за сповідання християнської віри в юному віці.

Святий великомученик Георгій († 303, пам'ять 23 квіт. / 6 травня) походив із шляхетної каппадокійської[2] сім'ї і вже в юності виявив талант воєначальника. За Діоклетіана він оголосив себе християнином, за що після восьмиденних мук був обезголовлений. Під час тортур св. Георгій явив диво у святилищі Аполлона – силою слова та хресного знамення перетворив на порох язичницьких ідолів. Найбільш популярним з чудес святого було Чудо про змія (у грецькій традиції вважається прижиттєвим, у слов'янській – посмертним). У ньому розповідається про знищення св. Георгієм Лаодокійського дракона, порятунку царівни та місцевих жителів, навернення їх у християнство.

У візантійській традиції домінували дві щорічні дати святкування пам'яті святого великомученика: 23 квітня та 3 листо-

[1] *Царевская Т. Ю.* Роспись церкви Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде: Проблемы идейного содержания и художественной декорации позднепалеологовского времени: дис. <···> докт. искусствоведения. – Москва, 2008. – С. 201.

[2] Каппадокія – історична область у східній частині Малої Азії.

пада. Звичайно, головним був день 23 квітня – день мученицької смерті святого та входження його до Царства Небесного. Цей день відзначався у всьому християнському світі. Особливі церемонії проходили у містах, які володіли реліквіями св. Георгія. У IV ст. у Римі на руїнах язичницького капища було зведено величну Георгіївську церкву, де зберігалися голова святого, його бойовий спис і прапор. Ще у XVI ст. 23 квітня магістр міста з процесією прямував із Капітолію до Георгіївського храму, щоб принести св. Георгію Кубок і освятити на його честь прапор римського народу. Друга дата – 3 листопада – святкувалася на згадку про освячення найдавнішого храму в м. Лідді (Палестина) – на місці мучеництва та поховання св. Георгія, про що йдеться у ранній редакції житія. Традиція адресує будівництво першої базиліки в Лідді Константину Великому, який побудував і в Константинополі церкву, присвячену св. Георгію. День освячення храму в Лідді – 3 листопада – увійшов святковою датою до найдавніших грецьких мінеїв[3], що демонструє виняткове значення цієї події у житті ранньохристиянської Церкви. За переказами, на місці древнього храму імператором Юстиніаном у VI ст була побудована нова базиліка. Паломники IX ст. згадують про реліквії, що зберігалися у вівтарі: колесо, на якому катували святого і мармурову колону, до якої він був прив'язаний під час бичування. У VI–VII ст. У Константинополі св. Георгію було присвячено п'ять великих храмів та монастир Ксирокерк. Відома була і третя дата – 26 листопада, яка не мала масштабів загальноцерковного святкування. Так, св. Димитрій Туптало згадує стародавній звичай шанування пам'яті великомученика у Греції 26 листопада у зв'язку з освяченням «однієї церкви»[4]. Архієпископ Сергій, посилаючись на грецькі джерела, вказує на освячення 26 листопада храму в Кіпарісії[5]. Як «пам'ять про освячення храму в Кіпарісії», відзначений цей день у мінеях[6]. У місяцеслові глаголичного Асеманієва Євангелія (кін. X – поч. XI ст.) під 26 листопада згаду-

[3] *Сергий [Спасский], архиепископ*. Полный месяцеслов Востока. – Владимир, 1901. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 343.

[4] Воспоминание освящения храма великомученика Георгия в Киеве // Св. Димитрий Ростовский. Жития святых. – К., 1998. – Кн. 3. – Ноябрь. – С. 733. Прим. 5.

[5] *Сергий [Спасский], архиепископ*. Вк. праця. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 36.

[6] Минеи Четьи. – Москва, 1981. – Ноябрь. – Ч. 2. – С. 543.

ється про освячення якогось надзвичайно важливого Георгіївського храму[7].

У новонаверненому Києві дні пам'яті святого воїна 23 квітня та 3 листопада не потребували особливого впровадження. Вони, за стародавньою християнською традицією, відзначалися серед церковних дат. А ось святкування пам'яті св. Георгія 26 листопада потребує окремого розгляду. У науці висловлено припущення, що посвята одного з перших мурованих храмів Києва св. Георгію пов'язана з корсунською перемогою князя Володимира, яка була здобута, ймовірно, близько до 23 квітня[8]. Але ж чому після переможного корсунського походу і зведення храму на честь св. Георгія Побідоносця князь Володимир обирає для освячення храму 26 листопада? Слід зазначити, що усталена історіографічна і церковна традиція пов'язує зведення та освячення першого Георгіївського храму в Києві виключно з діяльністю Ярослава-Георгія Володимировича[9]. З ініціативи князя Володимира св. Георгій увійшов до кола святих покровителів княжої сім'ї, як і сім'ї візантійських імператорів. У хрещенні Ярослав отримав ім'я Георгій. Джерела повідомляють, що «блаженний і приснопам'ятний князь землі Руської Ярослав <···> захотів звести храм на честь великомученика Георгія, тобто в ім'я свого Ангела»[10]. Церква була поставлена у центральній частині Верхнього міста недалеко від Золотих воріт «перед брамою святої Софії» та освячена митрополитом Іларіоном 26 листопада. Імовірно, це сталося в 1051–1054 роках. День освячення храму Ярослав «заповідав святкувати по всій Русі щороку на честь св. Георгія»[11]. Проте заслуга заснування першого Гергіївського храму належить батькові Ярослава Володимиру Великому, про що повідомляють літописи XV–XVI ст. Так, у Тверському літописі під 989 роком значиться: «поставив князь великий Володимир першу

---

[7] *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси. – Москва, 2003. – С. 40.

[8] *Рапов О. М.* Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. – Москва, 1988. – С. 238; *Никитенко Н. Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика. – К., 1999. – С. 137.

[9] Див., напр., Георгий // Православная энциклопедия. – 2009. – Т. 10. URL: http://www.pravenc.ru/text/162188.html.

[10] Воспоминание освящения храма… – С. 733.

[11] Там само.

церкву кам'яну святого Георгія і повелів святкувати йому листопад 26»[12]. Аналогічні відомості зустрічаємо в Типографському літописі, в літописі Авраамки та ін. І хоча це джерела пізні, їх автори черпали свої відомості з більш ранніх і навряд чи могли переплутати князя Володимира з Ярославом. Дійсно дата 26 листопада дуже підходила для новонаверненої Русі, адже 25 листопада відзначалася пам'ять її небесного хрестителя, священномученика Климента папи римського, мощі якого Володимир вивіз із взятого ним Херсонеса. Ця реліквія стала найважливішою святинею ранньохристиянського Києва. Отже для надання культу св. Георгія державного звучання важко було знайти кращу дату. Свята 25 та 26 листопада – пам'ять небесного хрестителя Русі Климента Римського та пам'ять «великого» святого воїна-великомученика Георгія – небесного патрона князя-полководця та його дружини – урочисто відзначалися на державному рівні[13]. Ярослав став фундатором другої Георгіївської церкви у Києві, закріпивши загальнодержавний культ св. Георгія.

Перші зображення св. Георгія у візантійському мистецтві з'явилися за Константина Великого, якому належить особлива роль в оформленні культу воїна-великомученика. Є свідчення, що Константин наказав увічнити себе на картині у вигляді вершника, який топче дракона. Дослідники вважають, що образ Георгія як вершника-змієборця походить від цього зображення імператора[14]. Живописний образ великомученика відповідає його опису в іконописних оригіналах: «Святий Георгій юний, без

---

[12] Рогожский летописец. Тверской сборник // Полное собрание русских летописей. – Москва, 1965. – Т. 15. – С. 113. Місцезнаходження цього храму та його доля невідомі.

[13] *Верещагіна Н.* Володимир Великий та київська рецепція загальнохристиянського культу св. Георгія Побідоносця // Медієвістика. Збірник наук. статей. – Одеса, 2000. – Вип. 2. – С. 192–207.

[14] *Кирпичников А. И.* Св. Георгий и Егорий Храбрый: Исследование литературной истории христианской легенды. – Санкт-Петербург, 1879. – С. 115; *Лазарев В. Н.* Новый памятник станковой живописи XII века и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве // Лазарев В. Н. Русская средневековая живопись. – Москва, 1970. – С. 76; *Алпатов М. В.* Образ Георгия-воина в искусстве Византии и древней Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. – Ленинград, 1956. – Т. 12. – С. 296.

бороди, кучерявий»[15]. Київська іконографія св. Георгія представлена як образом християнського мученика, так і образом святого воїна. За спостереженнями М. Петрова, на «стародавніх металевих образках», знайдених у київському регіоні, св. Георгій представлений по-різному: як мученик з хрестом у правій руці, як піший воїн із мечем у правій руці та зі щитом у лівій, а також сидячим на коні і вражаючим змія списом[16]. Живопис Георгіївського вівтаря Софійського собору прославляє мученицькі подвиги святого. У консі – масштабний погрудний образ св. Георгія великомученика. Посвячення св. Георгію в митрополичому Софійському соборі північного вівтаря, суміжного з центральним та симетричного вівтарю архангела Михаїла, свідчить про елітарно-княжий характер культу св. Георгія[17].

Цінним є той факт, що у східнослов'янському живописі дві найдавніші монументальні ікони св. Георгія, ймовірно, походять з Києва. Образ Георгія-воїна з іконостасу Успенського собору Московського Кремля визнано «ключовою пам'яткою» своєї епохи[18] (Мал. 1). Поясне зображення святого, майже вдвічі більше за натуру, повністю заповнює золоте поле ікони. В. Лазарєв, датуючи ікону XII ст., називає її замовником сина Андрія Боголюбського, новгородського князя Георгія, а виконавцем роботи – новгородського живописця[19]. Однак Н. Дьоміна, відзначаючи стилістичну близькість пам'ятки до мозаїк та фресок Софії Київської, вказує на їх спільні ознаки: монументальність, масивність ликів та фігур, матеріальність та малорухливість образів. Дослідниця відносить ікону до київського кола пам'яток, датуючи її кін. XI – поч. XII ст., і пов'язуючи з ім'ям Юрія Долгорукого,

---

[15] *Порфирий, епископ чигиринский.* Книга о живописном искусстве Даниила священника 1674 года. (Вторая Иерусалимская рукопись). – К., 1868. – С. 37.

[16] *Петров Н.* Альбом достопримечательностей церковно-археологического музея при императорской Киевской духовной академии. – К., 1912. – Вып. III. Южно-русские иконы. – С. 19.

[17] *Никитенко Н. Н.* Вк. праця. – С. 136–138.

[18] *Демина Н. А.* Отражение поэтической образности в древнерусской живописи (на примере иконы «Георгий-воин» XI–XII веков) // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – Москва, 1972. – С. 24.

[19] *Лазарев В. Н.* Вк. праця. – С. 62.

котрий, можливо, і переніс ікону з Києва до Володимира. Звідси пам'ятка, у зв'язку зі зведенням Успенського собору, як родова ікона Мономаховичів, потрапила до Москви[20]. О. Попова також відносить ікону до «кола раннього київського мистецтва», припускаючи, що її міг написати для Ярослава один із грецьких



Мал. 1. Святий Георгій. Ікона. Кінець XI–XII ст. Київ (?)

[20] *Демина Н. А.* Вк. праця. – С. 10.

майстрів, які працювали в Софії Київській[21]. Українські фахівці датують ікону XI ст., вважаючи, що вона могла бути храмовою у київській церкві св. Георгія[22].

Друга ікона св. Георгія-воїна (ГТГ) походить із Юр'єва монастиря, який був закладений Ярославом-Георгієм у 1030 р. у «трьох верстах» від Новгорода. Майже через сто років після Ярослава за князювання в Новгороді Мстислава Володимировича, одне з хрестильних імен якого було Георгій, його син Всеволод збудував у монастирі соборну кам'яну церкву на честь великомученика. Освячення відбулося в 1130 р. Св. Георгій представлений на зріст у військовому одязі зі списом у правій і мечем у піхвах у лівій руці. Зважаючи на неодноразове поновлення образу, думки фахівців щодо його датування розходяться. В. Лазарєв та Е. Смирнова відносять ікону до XII ст.[23]. В. Антонова, спираючись на рентгенографію пам'ятки, вказувала на близькість первісного живопису твору до фрески конхи Георгіївського вівтаря Софії Київської[24]. Ікона могла бути виконана за княжим замовленням візантійськими майстрами, які працювали у Києві. Новгородська традиція, спираючись на офіційні джерела, відносила останню ікону до «корсунських», тобто привезених Володимиром із Херсонесу[25]. Сьогодні встановлено, що ця пам'ятка не має до них прямого відношення. Але можна вважати, що згадка про ікону св. Георгія серед святинь, взятих Володимиром «на благословення собі», відтворює реальний факт. Цілком імовірно, що до Києва було доставлено ікону св. Георгія як «намісний» образ у задуману Володимиром церкву.

---

[21] *Попова О. С.* Древнерусская живопись и Византия // Государственные музеи Московского Кремля: Материалы и исследования. – Москва, 1999. – Вып. 12: Искусство средневековой Руси. – С. 14–51.

[22] *Миляева Л. С.* Украинская народная икона XI–XVI ст. Комплект репродукций. – К., 1991. – Репродукция 1.

[23] *Лазарев В. Н.* Вк. праця. – С. 87–88; *Смирнова Э. С.* Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. – Москва, 1976. – С. 175–176.

[24] *Антонова В. И., Мнева И. В.* Каталог древнерусской живописи. Государственная Третьяковская галерея. – Москва, 1963. – Т. 1. XI – начало XVI века. – С. 48.

[25] *Толстой М.* Святыни и древности великого Новгорода. – Москва, 1862. – С. 164.

Таким чином, цілком можливо, обидві пам'ятки є блискучими зразками київської художньої культури та були створені у Києві під час розквіту культу св. Георгія.

Протягом XI ст. у києво-чернігівському культурному ареалі йде активний процес демократизації характеру шанування Побідоносця: великокнязівський культ стає загальнонародним і крім основного значення набуває інших смислових відтінків. Київська рецепція образу позначилася на духовних віршах про Єгорія Хороброго, місцем народження якого називається Єрусалим, розташований «у святій землі православній», а точніше «у святій Русі». Звільнений із полону, де він пробув тридцять три роки, Божою волею, а часто Богородицею, яка з'являється з Києва чи Чернігова, Єгорій вирушає «у Святу Русь», знову ж таки до Єрусалиму, Києва чи Чернігова. Там, серед зруйнованого міста, в єдиній соборній, богомольній церкві він зустрічає свою матір – Софію Премудру, яка молиться за сина. Аналізуючи текст духовних віршів, дослідники датували старшу редакцію пам'ятки XI–XII ст., зазначаючи, що образ Георгія схожий на київських богатирів-змієборців і близький образу Михаїла архангела на білому коні, що вказує на київське походження віршів. На думку Б. Соколова, «історична пісня» про Єгорія Хороброго була складена в Києві в епоху Ярослава або найближчим часом, а прообразом Єгорія став сам Ярослав-Георгій. В образі матері Єгорія – Софії Премудрої, що молиться за сина, вчений бачив персоніфікацію образу Софії Київської, адже поетичний образ Софії Премудрості («стоячи та Богу молиться») є аналогією мозаїчного образу Богородиці Оранти на вівтарній стіні Софійського собору[26].

«Великий» святий воїн-великомученик Димитрій народився у візантійських Фессалоніках (Солунь) у знатній благочестивій християнській родині. У юному віці він удостоївся від імператора Максиміана посади іпата (консула), але за проповідь християнства був посаджений у в'язницю і страчений – пронизаний списами. Сталося це 26 жовтня 306 р. Християни поховали тіло Димитрія на місці його мученицької смерті. Слуга зібрав кров у ризу святого і намочив у ній його перстень. Від цих реліквій почалися чудеса зцілень. На початку V ст. епарх (префект) Іллі-

[26] *Соколов Б. М.* Большой стих о Егории Храбром. Исследование и материалы. – Москва, 1995. – С. 73, 81.

ріка[27] Леонтій[28], на знак подяки за зцілення від хвороби, на могилі великомученика побудував базиліку на його честь, а, вирушаючи додому, мав намір узяти з собою частину його останків. Але вночі йому з'явився сам св. Димитрій і заборонив торкатися мощів. Епарх взяв із собою тільки полотно, просякнуте кров'ю, яке помістив у золотий ковчег. У Сірмії (Сірміумі)[29], столиці Іллірика, Леонтій збудував храм на честь святого, де поклав ковчег зі святинями.

Архієпископ Фессалонік Іоанн (610–649), автор першої збірки чудес св. Димитрія, повідомляє, що мощі святого у V–VI ст. перебували в землі під ківорієм[30]. Цей мартирій був головною святинею храму і шанувався як дім святого, звідки великомученик розмовляв з тими, хто до нього звертався. Ківорій відомий за мозаїчним зображенням у базиліці (фотофіксація 1907 р.) та за описами у чудесах св. Димитрія. Він являв собою шестигранну, обкладену срібними дошками споруду, встановлену на мармуровому п'єдесталі, що мала пірамідальне завершення, з хрестом, що вінчав його, і двостулкові двері (Мал. 2).



Мал. 2. Релікварій св. Димитрія Солунського. XI ст. Візантія

У VII ст. у Фессалоніках на місці церкви, побудованої Леонтієм, було зведено п'ятинефну базиліку, що повторювала основні архітектурні риси попередньої споруди. Мозаїчний розпис від-

[27] Іллірік – область у північно-західній частині Балканського півострова.

[28] Префект Іллірика Лентій згадується у документах під 412–412 рр. [*Успенский Ф. И.* О вновь открытых мозаиках церкви св. Димитрия в Солуни. – София, 1909. – С. 12].

[29] Приблизно з XII ст. місто стало називатися Димитровиця, зараз Сремська Митровиця у Сербії.

[30] Димитрия Солунского великомученика базилика в Фессалонике // Православная энциклопедия. – 2012. – Т. 15. – С. 199–204.

творював житійні сюжети святодмитрієвського циклу. У перебудованому та реконструйованому вигляді церква збереглася до наших днів. Разом із собором св. Софії базиліка протягом століть була окрасою Фессалонік. Значні розміри храму вказують на важливість культу великомученика для городян. Фессалонікійці пишалися патрональним святим, вважаючи його своїм надійним захисником, адже той неодноразово рятував рідне місто від голоду, а під час облоги його варварами з'являвся на міських стінах у вигляді «вогняного сяючого мужа на білому коні в білому вбранні» у супроводі небесного воїнства, про що докладно розповідає архієпископ Іоанн[31]. Святкування пам'яті великомученика 26 жовтня відбувалося протягом трьох днів та супроводжувалося всенічними службами та урочистими церемоніями. Культ св. Димитрія у Фессалоніках прийняв такі розміри та форми, що мешканцям міста навіть дорікали в тому, що вони вшановують свого святого більше, ніж Христа[32]. Завдяки володінню шанованими реліквіями, Солунь була відома як другий за значимістю центр Візантійської імперії.

Імператор Юстиніан для освячення збудованої ним Софії Константинопольської наказав принести із Солуні частку мощей святого. Однак, за свідченням архієпископа Іоанна, сам святий завадив цьому і царські посланці змогли взяти лише землю від його гробниці. За іншими даними, імператору все ж таки принесли частину пальця великомученика[33]. Відомо, що імператор Маврикій (582–602) також безуспішно намагався отримати мощі святого. Ці розповіді свідчать про статус Димитрія Солунського в ієрархії святих воїнів константинопольської Церкви. Великомученикові присвячувалися численні гімни. Один із найкращих візантійських поетів Йосип Гімнограф (816–866) склав на його честь п'ять канонів.

У Константинополі налічувалося дев'ять церков та монастир на честь патрона імперії. Найпершим і найбільш значущим вважається храм, зведений Василем Македоняніном в Девтероні,

---

[31] Димитрий Солунский // Православная энциклопедия. – 2012. – Т. 15. – URL: http://www.pravenc.ru/text/178231.html.

[32] *Бегунов Ю. К.* Греко-славянская традиция почитания Димитрия Солунского и русский духовный стих о нем // Byzantinoslavica. – Prague, 1975. – XXXVI. – Fasc. 2. – P. 149–172.

[33] *Сергий [Спасский], архиепископ.* Вк. праця. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 442.

що входив до комплексу Великого імператорського двору. Імператор Лев VI Мудрий поставив церкву св. Димитрія і написав три гомілії на його честь.

У творах візантійських авторів X–XI ст. з'являються згадки про мироточення від мощів святого. За свідченням принцеси Анни Комніни (кінець XI ст.), імператори вирушали до Фессалонік, щоб вшанувати пам'ять святого воїна, зі «священної труни якого постійно витікало миро, яке чудовим чином зцілювало всіх, хто звертався до нього з вірою»[34] . Відомо, що священним миром воїни натирали тіло перед битвою. Один із паломників у другій половині XIV ст. свідчив: «Воно [миро] за властивістю своєю не вода, але густіше за неї і не схоже ні на одне з тіл на землі ні з рідких, ні з твердих і ні на одне з приготованих штучно. <…> Воно дивовижніше за всі пахощі не тільки приготовані мистецтвом, а й за природою створені Богом»[35].

За повідомленням архієпископа фессалонікійського Євстафія (1175–1195), нарівні з миром шанувалася і кров мученика, яка витікала з гробниці разом з миром. Очевидно, під час розбудови стародавнього храму ці реліквії було покладено під престол. На початку XX ст. археологи виявили під престолом у вівтарній частині базиліки хрестоподібне заглиблення, в якому знаходився мармуровий ковчежець, а в ньому – скляна посудина із засохлою кров'ю[36]. У християнській ойкумені набули значного поширення релікварії св. Димитрія Солунського: мініатюрні копії фессалонікійського ківорія, мощевики з кров'ю святого та кривавою землею, а також енколпіони з кров'ю та миром.

Святодмитрієвський культ мав виняткове значення для слов'янського світу. Великомученик особливо шанувався солунськими братами, адже вони були фессалонікійцями. Як стає очевидним із джерел, Мефодій Солунський вважав св. Димитрія своїм особистим покровителем. Чому? Нам невідомо його хрес-

[34] *Комнина Анна.* Алексиада. – Москва, 1963. – С. 107–108.

[35] Страдание и чудеса святого славного великомученика Димитрия // Св. Димитрий Ростовский. Жития святых. – Москва, 1902. – Кн. 2. – Октябрь. – С. 566–567. Прим. 2.

[36] Димитрий Солунский… У 1493 р. після перетворення базиліки у мечеть мироточення припинилося. Зараз воно відсутнє. Гробницю відкривають один раз на рік і роздають паломникам просічену ароматизованою рідиною вату [Димитрий Солунский…].

тильне ім'я (під ім'ям «Мефодій» він прославився, прийнявши постриг). Висловлювалося припущення, що його хрестильне ім'я було Михаїл[37]. Дійсно, вибір чернечого імені визначався акрофонічним принципом: нове ім'я мало починатися з тієї ж літери, що й хрестильне. Але могло бути й інакше. Можливо, під час хрещення Мефодія назвали Димитрієм на честь патрона міста. Виняткова увага, яку Мефодій приділяв культу святого воїна, може пояснюватись і блискучою військовою кар'єрою Мефодія, про яку повідомляє житіє. Якщо місцем архієрейського служіння Мефодія був Сірмій, то св. Димитрій був для нього не тільки патроном рідного міста Солуні, а й Сірмія, де була архієпископська кафедра Мефодія. Деякі древні мартирологи пов'язують мученицьку кончину святого саме з Сірмієм, де він служив дияконом у місцевій церкві[38]. Питання місця походження культу св. Димитрія залишається дискусійним.

У Сирмії святому був присвячений кафедральний собор. Після руйнування Сірмія аварами у 582 р. митрополія практично припинила своє існування. Близько 870 р. на «єпископство в Паннонії на стіл святого Андроніка» був висвячений Мефодій. У період свого архієпископства в Паннонії, яка була частиною Моравії, Мефодій разом із учнями працював над перекладом з грецької книг Святого Письма. Завершення цієї роботи він приурочив до 26 жовтня – календарного дня пам'яті Димитрія Солунського, відслуживши з цієї нагоди святкову службу[39]. Жовтнева службова мінея 1096 р. містить службу святому великомученику, що включає не один, за традицією, а два канони – як на велике свято. Вважають, що автором другого канону був сам Мефодій Солунський, який написав твір у зв'язку з вищезгаданою подією[40].

---

[37] *Бернштейн С. Б.* Константин-Философ и Мефодий. Начальные главы из истории славянской письменности. – Москва, 1984. – С. 40.

[38] Димитрий Солунский…

[39] Житие Мефодия // Флоря Б. Н. Сказания о начале славянской письменности. – Санкт-Петербург, 2000. – С. 193.

[40] *Ягич И. В.* Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. // Памятники древнерусского языка. – Санкт-Петербург, 1886. – Т. 1. – С. 179–190; *Ангелов Б. Ст.* К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1958. – Т. 14. – С. 19–85.

Завдяки Кирилові та Мефодію образ великомученика асоціювався з історією християнізації слов'ян. Новонавернені слов'янські народи вважали солунського святого своїм військовим покровителем.

У Повісті минулих літ святий згадується під 907 р. в оповіданні про похід Олега на Царгород. За словами автора, греки бачили у київському князі втілення св. Димитрія, чим і пояснювали свою поразку. З цього запису зрозуміло, що візантійці добре знали про шанування святого воїна в Києві, оскільки тільки в цьому випадку він міг бути опікувачем київського війська.

Державне оформлення культу воїна-великомученика, обумовлене його аристократично-військовим характером, відбулося в початковий період християнізації Русі князем Володимиром. У весільному кортежі принцеси Анни, поряд з реліквіями інших святих воїнів, мала бути і репліка фессалонікійського ківорія. Можна вважати, що шанування святого воїна було зафіксовано вже у Десятинній церкві.

Вшанування св. Дмитра Солунського демонструють давньокиївські літературні твори. У текстах борисоглібського кола Вишгород відповідає грецькій Солуні, київські страстотерпці порівнюються із Димитрієм як захисником своєї батьківщини. У духовних віршах Димитрій Солунський – один із улюблених персонажів, які захищають християнську віру.

Перші зображення святого воїна у давньоруському мистецтві присутні у фресковому розписі Софії Київської. На елітарний характер культу вказує місце великомученика у когорті святих воїнів, зображених на стовпах центрального трансепту, де під час служби перебували представники князівсько-військової еліти. Юний святий представлений у військових обладунках. Ще один образ святого Димитрія, відомий завдяки особливостям іконографії та наявності графіті, знаходиться в північній південній галереї – «паперті святих воїнів»[41].

Враховуючи вищесказане, стає зрозумілим, чому онук Володимира Хрестителя, син Ярослава, великий київський князь Ізяслав (1054–1068, 1069–1073, 1077–1078) отримав хрестильне

[41] *Герасименко Н. В., Захарова А. В., Сарабьянов В. Д.* Изображения святых во фресках Софии Киевской. Часть 1: Внутренние галереи // Византийский временник. – 2007. – Т. 66. – С. 55.

ім'я Димитрій. Тому припущення, що київський культ святого воїна був ініційований не князем Володимиром, а Ізяславом і принесений ним із Турова, де він княжив у 1042–1052 рр.[42] виглядає неспроможним[43]. У період свого першого київського князювання Ізяслав заснував у Верхньому місті вотчий Димитрієвський монастир. Згідно з останніми дослідженнями, він був поставлений на місці дерев'яного Михайлівського, через що гора називалася Михайлівською[44]. Вшанування воїна великомученика князем Ізяславом знайшло відображення в іконографії його печаток із погрудним зображенням святого, а також, ймовірно, у шиферному рельєфі другої половини XI ст. (ГТГ), знайденому біля Михайлівської гори. Імовірно, він входив у серію рельєфних зображень святих воїнів-вершників, які прикрашали фасади монастиря[45] або, за аналогією з Софійським собором, парапети хор[46]. У 1108–1113 рр. син Ізяслава київський князь Святополк-Михаїл на місці Димитрівського монастиря звів свій вотчий Золотоверхий Михайлівський монастир.

Мозаїчний образ Димитрія Солунського (нині у ГТГ) патрона князя Ізяслава, батька фундатора Михайлівського собору, знаходився на рівні хорів на південній межі північно-східного вівтарного стовпа. Таке розташування мозаїки щодо місця перебування княжої сім'ї під час служби, можливо, вказує на те, що вона є портретним зображенням засновника монастиря[47]. Святий представлений в образі молодого воїна. Його одяг прикрашений золотом і дорогоцінним камінням. Завдяки рівню художнього виконання образ набув всесвітньої популярності, а іконографічний звід став традиційним для київського, а потім і давньоруського мистецтва.

---

[42] *Михайлова Р.* Святий Дмитрій у номінаціях сакрального мистецтва Галицько-Волинської Русі // Могилянські читання. 2006. – К., 2007. – С. 357.

[43] *Верещагина Н.* Христианские культы и реликвии древнего Киева (конец X – первая треть XIII в.). – Одесса, 2019. – С. 368.

[44] Див. докладно: *Димитрій (Рудюк) митрополит, В. Клос, протоієрей.* Києво-Михайлівський Золотоверхий монастир. – К., 2013. – С. 31–39.

[45] Димитрий Солунский…

[46] Національний заповідник «Софія Київська». – К., 2004. – С. 170.

[47] *Антонова В. И., Мнева И. В.* Вк. праця. – С. 49–50.

В аналогічному іконографічному типі великомученик зображений у корпусі святих воїнів, розміщеному на фресці верхнього регістру центрального нефа київської Кирилівської церкви[48]. Очевидно, київськими іконописцями створювалися і перші ікони святого воїна.

Князь Юрій Долгорукий у 1154 р. назвав свого новонародженого сина Всеволодом-Димитрієм і на ознаменування цієї події заклав «град» Дмитров (нині м. Димитрів Московської області). Імовірно, з Дмитрівського храму м. Димитрова походить ікона «Св. Димитрій Солунський на престолі», що виявляє зв'язок із київською мистецькою школою. В. Антонова датувала ікону другою половиною XII ст., вказуючи на київське походження пам'ятки[49]. Більшість дослідників відносили образ до кінця XII – початку XIII ст., відзначаючи його зв'язок із київською мистецькою традицією[50]. На думку Е. Смирнової, образ, в іконографії якого відобразилися київські прототипи – фрески Софійського собору, насамперед, зображення святих воїнів, – слід датувати початком XIII ст.[51] Г. Колпакова, датуючи пам'ятку першою половиною XIII ст., говорить про «навмисне звернення до ранньої київської традиції»[52].

Таким чином, культи святих воїнів-мучеників, остаточно сформовані у Візантії в епоху торжества православ'я, були особливо значущими для формування ранньохристиянського суспільства новонаверненої Русі. Становлення загальнодержавних військових культів святих великомучеників Георгія Побідоносця та Димитрія Солунського було ініційовано хрестителем Русі князем Володимиром у початковий період християнізації країни. Найважливішим аспектом шанування «великих» святих воїнів стала

---

[48] *Марголіна І., Ульяновський В.* Київська обитель святого Кирила. – К., 2005. – С. 139.

[49] *Антонова В. И., Мнева И. В.* Вк. праця. – С. 71–72.

[50] Див. напр.: *Попов Г. В.* Из истории древнейшего памятника города Дмитрова // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – Москва, 1972. – С. 201.

[51] *Смирнова Э. С.* Обращение к наследию в русской иконописи XIII в. (две иконы первой четверти столетия) // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII в. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 290–309.

[52] *Колпакова Г. С.* Искусство Древней Руси: домонгольский период. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 462.

елітарно-військова сторона культів. Паралельно із затвердженням їхньої патрональної значущості відбувається демократизація характеру шанування воїнів-мучеників. Обидві грані відбилися в іконописних та літературних творах. Культи святих Димитрія та Георгія, ставши невід'ємною частиною київського святокультового корпусу, вплинули на подальший процес їх розвитку у східнослов'янському регіоні.

Nadiia VERESHCHAGINA

«GREAT» HOLY WARRIORS GEORGE THE VICTORIOUS AND DEMETRIUS OF THESSALONICA IN THE SACRUM OF BYZANTIUM AND ANCIENT KYIV

The article examines the Byzantine origins of the formation and development of the cults of the «great» holy warrior-martyrs George the Victorious and Demetrius of Thessalonica. The process of their adaptation and establishment in the sacred field of ancient Kyiv is analysed. The aristocratic-military and folk-religious facets in the veneration of the holy warriors are considered. Some controversial issues concerning the formation of the Kyivan reception of cults are highlighted. In the development of the veneration of St. Demetrius of Thessalonica, its Cyril and Methodius component is noted. The author presents the opinions of experts on the probability of the Kyivan origin of the oldest icons of Saints George and Demetrius. It is concluded that the cults of the «great» holy warriors, having become an integral part of the Kyivan religious corpus, had a decisive influence on the further process of their development in the East Slavic region.

Keywords: *holy warriors, St. George the Victorious, Demetrius of Thessalonica, Byzantium, Kyiv, veneration, cult, icons.*

Ірина ВОРОНЧУК

«РЕВНИЙ ЗАХИСНИК ПРАВОСЛАВ'Я» ЛАВРЕНТІЙ ДРИВИНСЬКИЙ

У статті розглядається участь волинського чашника Лаврентія Васильовича Дривинського в культурно-релігійному протистоянні, яке розпочалося внаслідок проголошення 1596 р. Берестейської унії. Висвітлюється його сеймова діяльність щодо повернення прав православної Церкви, проаналізовано внесок у створення та діяльність православних братств. Уточнено деякі питання його біографії.

Ключові слова: *Берестейська унія, релігійна незгода, Лаврентій Дривинський, православ'я, сеймова боротьба, братства.*

У другій половині XVI ст. Волинь чи не найбільше з усіх українських земель стає справжнім центром зіткнення конфесійних протистоянь, оскільки саме в цей час до двох традиційних ортодоксальних відламів християнства – православ'я і католицизму – долучається декілька потоків реформаційного руху зі Сходу і Заходу[1]. Протестантський рух покликав до життя Контрреформацію, це своєю чергою посприяло здійсненню ідеї об'єднання двох гілок християнства, що знайшло втілення 1596 р. у Берестейській унії. На чолі цих ідеологічних шукань стояла шляхта, тож явище конверсії, тобто переходу з однієї конфесії до іншої, стає звичним і поширеним. Разом з тим багато шляхетських родів були прикладом вірності православній вірі – вірі своїх батьків і дідів, ревно захищаючи та відстоюючи її права.

[1] *Ульяновський В. І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – К.: Либідь, 1994. – Кн. 2. – С. 171.

Таким відданим православній вірі виявився волинський чашник Лаврентій Васильович Дривинський, якого видатний історик української православної церкви професор Київської духовної академії й Київського університету св. Володимира Степан Тимофійович Голубєв називає «ревним захисником православ'я»[2]. Тож розглянемо його конкретну участь у тому культурно-релігійному протистоянні, яке розпочалося внаслідок проголошення Берестейської унії.

Старовинний рід Дривинських герба Корчак одержав своє найменування від назви родового маєтку Дривин (Дрывинь), розташованого у Володимирському повіті[3]. Дривинські простежуються на Волині з кінця XV ст., проте до середини XVI ст. не вирізнялися з-поміж дрібної волинської шляхти[4]. Першою більшменш відомою в публічному житті особою стає батько Лаврентія – Василій Федорович (Єнкович) Дривинський. Отримавши освіту в швейцарському Базелі, він став писарем великокнязівської канцелярії (документально на уряді фіксується 1569 р., проте, вочевидь, приступив до служби значно раніше)[5]. Потім був одним із секретарів короля Жиґмунта Августа II, виконуючи різноманітні доручення королівської канцелярії[6]. 1573 р. обраний волинською шляхтою депутатом на елекційний сейм, він брав участь

---

[2] *Голубев С. Т.* Неизвестное полемическое сочинение против папских притязаний в Юго-Западной России (1633 года). – К.: Типография Императорского Университета св. Владимира Н. Т. Корчак-Новицкого, 1899. – С. 41.

[3] В документах це поселення частіше виступає під назвою Дривин, хоча О. Баранович називає його Деревинь. Див.: *Баранович О.* Залюднення України перед Хмельниччиною. Волинське воєводство. Залюднення Волинського воєводства в першій половині XVII ст. – К., 1930. – С. 120. У зв'язку з цим вважаю, що правильнішим є прізвище Дривинські, а не Древинські.

[4] Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 4 (1479–1491). Užrašymų knyga 4. – Vilnius, 2004. – S. 81–82.

[5] Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни. – К., 1849. – Т. I. – С. 23.

[6] *Kot S.* Polacy w Bazylei za czasów Zygmunta Awgusta. Reformacja w Polsce. – Warszawa, 1922. – T. I. – S. 113–114; *Кулаковський П.* Канцелярія Руської (Волинської) метрики 1569–1673 рр. Студія з історії українського реґіоналізму в Речі Посполитій. – Острог; Львів, 2002. – С. 52, 55, 78, 194.

у виборах короля Речі Посполитої, а в 1574 р. був учасником каптурового сеймика волинської шляхти[7].

Василій Дривинський був одружений з Тетяною Ґетолтівною, батько якої Олександр Ґетолт за ревізією Луцького замку 1545 р. називається серед луцьких повітників[8]. У присвяченій Лаврентію Дривинському статті в «Енциклопедії історії України» його рік народження не зазначено[9]. Нам вдалося встановити цю дату за тестаментом його батька від 19 квітня 1583 р., де зазначається, що Лаврін, «з ласки Божеи народил року нароженя Езуса Христуса, Сна Божого, Пна и Збавителя ншого, тисеча пятсот шестдесят осмого мсца августа пятогонадцат дня». На час батькової смерті у 1583 р. Лаврентій перебував «в школе на науках в Левартове» (сучасне м. Любартів Люблінського воєводства). Невідомо, де Лаврін продовжував навчання, але батько, піклуючись про освіту сина, звертався до головного опікуна, брата Кирила, з наказом: «сыну моему Лаврину на науку з маетности моее абы накладав за радою учоных людеи, выправивши его на тые местца до школ и калсумов, где ся правдивая хвала Божя, а не омылки людские проповедают и науки вызволеные во вшеляких добрых и цнотливых обычаях младенцом подают, от тых наукъ его не отривали покол, даст Бог, лет своих зуполных и расудку доброго дорастет»[10]. Щоправда, Кирик Дривинський помер незабаром після старшого брата, проте інші, призначені батьком, опікуни, якими були волинський підкоморій Ян Федорович Бокій Печихвостський і луцький земський підсудок Іван Михайлович Хрінницький, виконали волю батька: ерудиція Лаврентія Васильовича дозволяє припустити, що він отримав ґрунтовну освіту. Не відповідає зазначена в «Енциклопедії» і дата

---

[7] Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною коммиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Волынском и Подольском генерал-губернаторе (далі – АЮЗР). – К., 1861. – Ч. II, т. I. – С. 38; Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни. – Т. I. – С. 47–51.

[8] Литовська метрика. Книга 561. Ревізії українських замків 1545 року / підг. В. Кравченко. – К., 2005. – С. 110, 134.

[9] *Дзюба О. М.* Древинський Лаврентій. Енциклопедія історії України. – К.: Наукова думка, 2004. – Т. 2. Г–Д. – С. 462.

[10] Центральний державний історичний архів України в м. Києві (далі – ЦДІАК України). – Ф. 26. – Оп. 1. – Спр. 4. – Арк. 858–859 зв.

смерті Лавріна. За братським «Пом'яником» він помер не 1640, а 1642 р., отже, як на ті часи, прожив доволі довге життя – 74 роки[11].

Лаврентій Дривинський успадкував значні маєтності не лише по батькові, а й по матері. За законодавством спадщина по матері – так звана «материзна», в тому числі й нерухомість, розподілялася порівну між усіма дітьми, як синами, так і дочками, але батьки ще за свого життя «отдалившы од того дочки свои», записали її синові[12]. Тож на Волині йому дісталися маєтки Пашова, Хусово, третини сіл Княже і Полгани у Луцькому повіті[13], а в Полоцькому воєводстві – села Плюскоє, Усвеї і Чураки, які він 29 лютого 1598 р. продав двоюрідному братові по материнській лінії Яну Гарабурдові[14].

Спершу Лаврентій Дривинський був королівським секретарем, потім покойовим, упродовж 1601–1606 рр. виступає поборцею Волинського воєводства[15], а 1607 р. документально титулується волинським чашником[16]. Активна життєва позиція Лаврентія Дривинського, яку він виявляв протягом цілого життя, свідчить про нього як доволі харизматичну особу, яка користувалася значним авторитетом у шляхетському соціумі. Залучений князем Василем-Костянтином Острозьким до протестних акцій, спрямованих проти Берестейської унії, він стає гарячим захисником православ'я.

У жовтні 1596 р. православна частина Берестейського собору обрала його і Матвія Єло Малинського послами до короля. «Инъструкция ихъ милости паномъ Матъфею Еловичу Малинъскому, секретару его королевское милости, а пану Лаврентому Древинскому..., до короля его милости выправленымъ» чітко формулювала три найголовніші проблеми, які посли мали порушити

---

[11] Пом'яник. Волинське крайове Братство святого Апостола Андрія Первозваного (Луцьке Хрестовоздвиженське). – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2000. – С. 18.

[12] ЦДІАК України. – Ф. 26. – Оп. 1. – Спр. 12. – Арк. 16–18 зв.

[13] Там само. – Спр. 4. – Арк. 677–680 зв.

[14] Там само. – Спр. 12. – Арк. 16–18 зв.

[15] Там само. – Ф. 25. – Оп. 1. – Спр. 62. – Арк. 793 зв.; Торгівля на Україні. XIV – середина XVII ст. Волинь і Наддніпрянщина / упоряд. В. М. Кравченко, Н. М. Яковенко. – К., 1990. – С. 234.

[16] ЦДІАК України. – Ф. 26. – Оп. 1. – Спр. 16. – Арк. 138 зв.

перед королем: позбавлення влади прийнявших унію владик, відновлення православної ієрархії та підпорядкування її константинопольській патріархії, оскільки юрисдикція патріархату східної церкви на території Русі втратила чинність[17]. З цього часу на загальній хвилі громадянської активності розпочалося релігійне протистояння, в якому активну участь бере Лаврін Дривинський. Відтоді він назавжди включається в активну публічну діяльність і стає одним із найініціативніших світських лідерів у боротьбі за відновлення прав православної віри. Якщо досі ні волинян, ні киян, які брали участь у сеймах Речі Посполитої, не було чути, то тепер вони все рішуче висувають вимоги, причому на чолі стоять волиняни[18]. Отже, можна вважати, що політичний дебют Лавріна Дривинського стався значно раніше, ніж вважають[19].

Він бере участь у місцевих волинських сеймиках: його підпис стоїть під інструкціями волинським послам на Варшавські сейми 1607 і 1609 рр. з наказом домагатися відміни унії, відновлення православної церкви в її колишніх правах та повернення шляхетству права обрати нових православних ієрархів. Посли мали також порушити питання щодо повернення православним монастирям церковних маєтків, розданих уніатськими єпископами приватним особам, та клопотатися про заснування семінарій для підготовки православного духовенства[20]. Про зростання авторитету Дривинського у шляхетському соціумі свідчить обрання його від Волинського воєводства послом на вальні сейми Речі Посполитої у 1616, 1620, 1623 і 1632 рр., на яких порушувались питання про права православної Церкви[21].

Проте, попри скарги і вимоги православних, сейми 1616–1619 рр. не принесли їм жодних поступок. Однак подальші політичні події, зокрема Цецорська трагедія, змінили розстановку сил всередині Речі Посполитої, чим і скористався православний нобілітет для пожвавлення боротьби за інтереси своєї Церкви. Необ-

[17] АЮЗР. – Ч. І, т. І. – К., 1859. – С. 509–517.

[18] Історія української культури у 5 т. Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століть. – К.: Наукова думка, 2001. – С. 519.

[19] *Довбищенко М. В.* Волинська шляхта у релігійних рухах кінця XVI – першої половини XVII ст. – К.: ПП. Сергійчук М. І., 2008. – С. 96.

[20] АЮЗР. – Ч. ІІ, т. І. – С. 66–81, 85–102.

[21] Там само. – С. 146, 219, 264.

хідність мобілізації сил перед загрозою війни з Туреччиною змушувала короля, членів сейму і сенату шукати компроміс із православними. Значну роль відіграло також висвячення восени 1620 р. патріархом Теофаном православної ієрархії. В цих умовах 3 листопада 1620 р. через місяць після Цецорської поразки у Варшаві зібрався сейм, де волинських земських послів очолював «сеймовий борець за православну віру волинський чашник»[22]. Саме на цьому сеймі Лаврентій Дривинський виголосив знамениту промову, яка набула великого розголосу.

За змістом у його виступі простежуються три сюжети. Перший це висвітлення принизливого становища православної Церкви і цілої православної спільноти, яка залишилися без своїх духовних пастирів. Вдало використовуючи зрозумілі для тогочасних людей метафори, промовець змалював ситуацію приниження, в якому перебував православний люд. Говорячи про образи, яких зазнають православні, Дривинський перелічує наступне: у більшості міст православні церкви закриті («запечатаны»), церковні маєтності спустошені, у монастирях тримають худобу. В містах Могильові, Пінську та Орші священиків розігнано, внаслідок чого новонароджені діти залишаються нехрещеними, люди помирають без сповіді, тіла покійників ховають без церковного обряду, вивозячи їх з міст як «стерво». Далі він наводить приклад найбільшого з українських міст – Львова, де православним забороняється займатися купецтвом і ремеслами, де їх не приймають до цехів, не дозволяють відправляти у місті поховальні церемонії тощо. У Вільні на знак наруги змушують православних вивозити покійників лише тією брамою, через яку вивозять міський гній. У Новогрудку та ін. містах ченців, котрі не прийняли унію, грабують, б'ють і саджають до в'язниці. До міської ради обирають не за принципом освіченості й вченості, а неуків, аби тільки були уніатами, а на високі духовні посади призначають людей «несведущъ породы».

Другий сюжет стосувався відібраних уніатами церковних маєтків, які, попри неодноразові королівські обіцянки повернути їх православним, так і не було повернуто.

---

[22] *Жукович П.* Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковной унией. – Санкт-Петербург: М. Меркушев, 1904. – Вып. II. 1615–1619. – С. 72.

Насамкінець, Дривинський озвучив одне з найважливіших питань, яке практично порушувалося православними протягом 20 років на усіх сеймах і сеймиках, а саме: повернення православним їхніх привілеїв, зокрема й права залишатися під владою константинопольського патріарха[23]. Михайло Грушевський оцінював промову Дривинського не лише як цікавий ідеологічний документ, а як «одну з найвизначніших пам'яток політичного ораторства»[24].

Підняти значення і вплив православної церкви Лаврентій Дривинський намагався не тільки гучними виступами на сеймах, а й конкретними практичними справами, фундуючи на власні кошти церкви у своїх дідичних маєтках Пашовій та Полганах. Він був активним діячем братського руху, пов'язаного із заснуванням православних братств. Серед 44 представників шляхти, які 3 травня 1601 р. взяли зобов'язання захищати Люблінське православне братство і стати «на оборону тых кгрунтовъ и домовъ, которыхъ ихъ млость, прикупивши … власным коштомъ своимъ», подарували братській церкві, стоїть і його прізвище[25]. Саме на його прохання на початку 1624 р. у Люблін із Києва переїхав Касіян Сакович, який протягом року був проповідником православного Люблінського братства[26]. 1603 р. Дривинський став членом найавторитетнішого Львівського братства, а 1617 р. виступив одним із засновників і фундаторів Луцького Хрестовоздвиженського братства, у книзі якого він вписався дванадцятим[27]. У «Братському каталозі 1617 р.» серед тих, хто засвідчив «Порядное постановене» між світськими і духовними братчиками

---

[23] *Бантыш-Каменский Н.* Историческое известие о возникшей в Польше унии. – Вильна: Типография А. Сыркина, 1866. – С. 66–67; *Грушевський М.* Історія України-Руси. – К.: Наукова думка, 1995. – Т. VII. – С. 445–446.

[24] *Грушевський М.* Історія української літератури. – К.: Обереги, 1995. – Т. VI. – С. 203.

[25] АЮЗР. – Ч. II, т. I. – С. 36.

[26] *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Могила и его сподвижники: Опыт церковно-исторического исследования. – К.: Типография Н. Т. Корчак-Новицкого, 1883. – Т. I. – С. 121.

[27] Памятники, изданные Временною Коммиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Волынском и Подольском генерал-губернаторе (далі – ПКК). – К., 1898. – Т. I, отд. I. – С. 4.

про запровадження у братському монастирі кіновії, бачимо і Лавріна Дривинського[28]. Об'єднання, яке виникло спершу для відновлення знищеного пожежою міського шпиталю, тобто як «братство милосердя», одночасно передбачало й інша мету – створення «школи для побожної науки людей молодых»[29].

Проте Дривинський опікувався не лише братськими школами. Документальні матеріали засвідчують про функціонування в його маєтку приватної школи. Так, у його скарзі про напад Адама і Каспора Прусиновських 1596 р. на маєток Пашову ідеться про «приятелъских» дітей, «которые на науце в дому моемъ естъ»[30]. Як у будь-якої людини, у Лавріна Васильовича були різні й не завжди добрі стосунки навіть з власними слугами, яким він подеколи відмовляв в оплаті їхніх служебних послуг, як на це скаржилися його багаторічні слуги Григорій Баковецький та Миколай Стахорський[31]. Разом з тим протягом багатьох років він щедро надає дуже значні кошти на матеріальну підтримку різних братств. Так, лише 6 вересня 1632 р. він зробив щедрий запис, надавши чотири тисячі польських золотих на утримання Луцької братської школи, проповідника і шпиталь для бідних. З них 50 золотих передбачалися шорічно для шкільного вчителя, ще 50 – на жебраків, а 150 – на одяг (сорочки, сермяги, шапки, черевики, боти тощо) для 20 осіб (10 чоловіків і 10 жінок), які утримувались у шпиталі[32]. Тож зовсім не випадково серед багатьох світських і духовних луцьких братчиків М. Грушевський виділяв саме його як «найвизначнішого з волинських борців» і називав найактивнішим братським діячем, який грав «центральну роль у цій братській акції»[33].

---

[28] ПКК. – Т. I, отд. I. – С. 57; *Горін С.* Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XV – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2012. – С. 195.

[29] *Грушевський М.* Історія української літератури. – Т. VI. – С. 133.

[30] Українське повсякдення ранньомодерної доби. Зб. документів. Випуск I. Волинь XVI ст. / наук. ред І. Ворончук. – К.: Вид-во «Фенікс», 2014. – С. 565–569.

[31] Там само. – С. 471–472, 507–508.

[32] ПКК. – Т. I, отд. I. – С. 133.

[33] *Грушевський М.* Історія української літератури. – Т. VI. – С. 133.

На взірець Луцького було створене Кременецьке братство, ініціатором якого виступив також Лаврін Дривинський. 1633 р. він разом з Данилом Єло Малинським домоглися дозволу на заснування у Кременці Богоявленського монастиря, братства, шпиталю, школи та друкарні. 1637 р. Петро Могила видав фундаційну грамоту для монастиря і братства. Ще раніше 1630 р. Дривинський заповів для «шпиталя местского Кременецкого руского по мирце жита, ... и по чверти муки гречаное, а по чверти круп, и по чверти гороху, и по пети золотых полских»[34]. Доволі швидко Кременецьке братство розгорнуло значну діяльність, про що свідчить надрукована 1638 р. у братській друкарні шкільна граматика старослов'янської мови, що одночасно є й показником високого рівня викладання у Кременецькій школі[35].

Відданість православній вірі не заважала Лаврентію Дривинському виявляти конфесійну віротерпимість і толерантність. Він неодноразово піднімав голос на захист різновірців, зокрема 1620 р. рішуче виступив проти зруйнування євангельської общини у Любліні, а 1632 р. домагався визнання прав аріан. Разом із тим він був прибічником залагодження релігійної незгоди між православними і уніатами, тому на конвокаційному сеймі 1632 р. навіть входив до комісії, яка мала серйозні наміри щодо примирення православних із уніатами. Його діяльність та релігійна толерантність знайшли прихильний відгук серед відомих тогочасних релігійних діячів. Зокрема, тогочасний богослов і освітній діяч Кирило Транквіліон-Ставровецький 1618 р. присвятив йому свій єдиний почаївський друк «Зерцало богословія», Касіян Сакович – свій твір «Probleme», а Віленське братство святого Духа – «Książkę modlitw do różnych świętych»[36].

Лаврентій Дривинський тричі вступав у шлюбні зв'язки. Першою його дружиною була Овдотя Данилівна Рогозинська, з якою він прожив щонайменше 17 років. У 1610–1619 рр. його дружиною виступає Діана Янівна Боговитинівна Козирадська. Останньою дружиною була Анастасія Кирилівна Зубцовська, для якої

---

[34] АЮЗР. – Ч. I, т. VI. – С. 609.

[35] *Ісаєвич Я. Д.* Джерела з історії української культури доби феодалізму. – К.: Наукова думка, 1972. – С. 71; *Його ж.* Братства та їх роль в розвитку української культури XV–XVIII ст. – К.: Наукова думка, 1966. – С. 192.

[36] Polski Słownik Biograficzny. – Kraków, 1939–1946. – T. V. – S. 423.

шлюб з Лаврентієм Васильовичем був другим[37]. Помираючи у 1646 р., вона заповіла поховати її «в церкви Воздвижения Честъного Животворчсчого Креста Господня при манастире Брацтва Луцкого», щедро обдарувавши братство. Крім значної грошової суми у 2500 золотих на братську церкву і ченців братського монастиря, вона подарувала братству власний дім за Глушцем у Луцьку для створення у ньому гостинного дому для паломників[38]. Можна думати, що в сімейному житті між Лаврентієм Дривинським та його дружинами панувала релігійна згода.

Підсумовуючи внесок Лаврентія Васильовича Дривинського щодо захисту та відновлення прав православної Церкви, наведемо висновок Михайла Грушевського, який, оцінюючи діяльність і життєвий шлях волинського чашника, характеризував його як одного з найвизначніших українських парламентарів і людину широкого політичного світогляду[39].

Iryna VORONCHUK

A «ZEALOUS DEFENDER OF THE ORTHODOXY», LAVRENTII DRYVYNSKYI

The article examines the participation of Volhynian cupbearer Lavrentii Vasyliovych Dryvynskyi in the cultural and religious confrontation which unfolded as a result of the proclamation of the Union of Brest in 1596. In those times, the struggle of the Ukrainian people for the Orthodox faith was, in fact, a struggle for their Ukrainian identity. The article looks at Dryvynskyi's parliamentary activity with regard to restoring the rights of the Orthodox Church. His contribution to the establishment and activities of Orthodox brotherhoods is analysed, and his biographical data are clarified.

Keywords: *Union of Brest, religious discord, Lavrentii Dryvynskyi, Orthodoxy, struggle in the Sejm, brotherhoods.*

---

[37] *Ворончук І.* Шляхетський рід Дривинських: генеалогія і матримоніальні зв'язки (XVI – перша половина XVII ст.) // Студії і матеріали з історії Волині. – Кременець, 2012. – С. 195–210.

[38] ЦДІАК України. – Ф. 25. – Оп. 1. – Спр. 245. – Арк. 574–580; ПКК. – Т. I, отд. I. – С. 81–88.

[39] *Грушевський М.* Історія української літератури. – Т. VI. – С. 134, 203.

Андрій ПЕТРЕНКО

ПРОГРАМА ВІДНОСИН МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ГАЛИЦЬКОГО ПЛАТОНА (ГОРОДЕЦЬКОГО) З РИМО-КАТОЛИЦЬКОЮ ЦЕРКВОЮ

Характеризуючи програму відносин, яку пропонував та втілював у життя митрополит Київський та Галицький Платон (Городецький) з Римо-Католицькою церквою, можемо зазначити, що вона ґрунтувалася на принципах єдності Східної Церкви з Західною в її христоцентричності – «єдність у Христі». Цей аспект діяльності митрополита Платона вміщував елементи «протоекуменічного» діалогу – єдність суспільства як народу Божого. Саме це митрополит доводив не тільки в своїй промові в коростишівському костелі, а й у міжособистісному спілкуванні з різними представниками католицької віри.

Ключові слова: *Православна церква, митрополит Київський і Галицький, Платон (Городецький), Римо-Католицька церква, Київська єпархія, екуменізм.*

Релігійна політика в Україні, в останній четверті XIX століття була спрямована на пошук нових шляхів відносин Православної церкви з різними релігійними конфесіями. Постать митрополита Київського і Галицького Платона (Городецького) – яскрава й багатогранна. Осягнення діяльності митрополита Платона по відношенню до Римо-Католицької церкви та її представників це – можливість розвитку духовних начал, віротерпимості, місіонерської діяльності, потягу до духовних чеснот та збагачення історичного та церковного досвіду сучасним науковцям, діячам Церкви й українським інтелектуалам.

Історіографія останньої четверті XIX століття, представників прокатолицького та греко-католицького спрямування в закор-

донній та вітчизняній історіографії розглядала в одному ключі. Історія спілкування та відношення митрополита Платона (Городецького) до представників римо-католицької церкви в історіографії розкривається узагальнено та представлена досить вузькоаспектними інформативними або енциклопедичними розвідками[1]. В період управління Київською єпархією митрополитом Платоном (Городецьким) з'являвся ряд історичних та богословських студій завдяки особистій підтримці православних дослідників київським владикою різного напрямку інославія. Характер цієї історіографії виражає офіційне державницьке та православно-церковне ставлення до римо-католицизму, як до нетрадиційного релігійного вчення в російській імперії[2]. В свою чергу зазначимо, що в період митрополитства Платона була відсутня апологетична релігійна література. Вона бере свій початок вже після смерті митрополита Платона, коли набирає сили національно-визвольний рух в Україні[3]. Проблематику Київської єпархії XIX ст. вони розкривали через призму утисків або епізодичного знищення Римо-Католицької церкви. Найбільше представлена історіографія греко-католицької діаспори, яка має фактологічно-констативні оцінки діяльності ієрархії Київської єпархії з постулатами про привілейованість Руської Православної Церкви[4].

Зауважимо, що історіографія, яка розкриває становище Римо-Католицької церкви в період правління владики Платона (Городецького) на Київській кафедрі, представлена як фактологічне тло описового характеру. Проте в них постать Київського митрополита Платона не стала окремим об'єктом дослідження, згадувана лише принагідно та через призму конфесійної заангажова-

---

[1] *Похилевич Л.* Сказание о населенных местностях Киевской губернии. Статистические, исторические и церковные заметки о всех населенных местностях в этих уездах и с подробными картами их. – К., 1887. – 156 с.; *Закревский Н.* Описание Киева. – Москва, 1868. – Т. 1. – 950 с.

[2] Воинствующий католицизм // Новое время. – 1884, 28 июля. – № 30. – С. 32.

[3] *Драгоманов М.* Про братство хрестителів або баптистів на Україні. – Коломия: Заходом М. Павлика, 1893. – 22 с.; *Зінківський Т.* Штунда. Українська раціоналістична секта. У 2-х тт. – Л.: Наук. тов-во ім. Шевченка, 1893. – С. 123–287.

[4] *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської церкви (861–1996). – Львів: Каменяр, 1996. – 567 с.

ності. Мета нашої статті полягає у тому, щоб спробувати осягнути програму відносин, яку пропонував та втілював у життя митрополит Платон (Городецький) з Римо-Католицькою церквою та її представниками в Київській єпархії.

Потрібно зазначити, що в 1863–1864 роках відбулося польське повстання проти царсько-російського уряду на землях частини Білорусі, Литви та Правобережної України. Російський уряд жорстоко придушив виступ – зі стратами, висилкою до Сибіру, позбавленням майна. Католицькі священники були звинувачені у підтримці повсталих. З цього часу продовжується посилений тиск на католицьке духовенство та католиків: забороняється вільна проповідь; дозвіл на конфесійно змішані шлюби надавався тільки при умові хрещення дітей у православ'я; заборона займати державно-адміністративні посади; заборона викладання в земських школах. Римо-католицька церква на території Російської імперії була повністю поставлена царським указом під контроль спеціальної Римо-католицької духовної колегії в Петербурзі[5].

Проте, вже на початку 80-х рр. XIX ст. між Ватиканом і російським урядом розпочались переговори про встановлення дипломатичних відносин. Ініціювавши їх, папа Лев XIII вважав, що російська політика могла стати вагомим чинником, здатним блокувати плани розв'язання війни за переділ територій. Знаючи про незадоволення російського імператора політичною діяльністю католицького духовенства, папа завіряв російських урядовців, що він вимагатиме від ієрархів та віруючих РКЦ підкорятися законній владі царя[6]. Росію ж до відновлення відносин з папством підштовхували як внутрішньополітичні обставини, так і міжнародна ситуація. Олександр III прагнув передусім використати вплив римського папи для заспокоєння польського революційного руху в Росії. Крім цього, у Санкт-Петербурзі розгля-

[5] *Опря І. А.* Відносини Римо-католицької церкви з російською владою у Правобережній Україні в другій половині XIX – на початку XX ст. у сучасній українській історіографії // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки. – Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2019. – Т. 29. До 70-річчя від дня народження академіка Валерія Смолія. – С. 100.

[6] *Бистрицька Е.* Росія у східній політиці Ватикану: проект Папи Лева XIII // Українське релігієзнавство. – 2008. – № 45. – С. 40–41.

дали Ватикан як важливий засіб подолання зовнішньополітичної ізоляції Росії[7].

З того часу представники Римо-Католицької церкви намагався мати добрі відносини з російською владою, однак це не врятувало більшість з них від гострих конфліктів.

Про адміністративне становище Римо-Католицької церкви в Київській єпархії свідчить доповідна записка благочинних єпархії від 9 квітня 1887 року: «В Киевской епархии 1303 православных приходов, из них 116 приходов с православным населением, в 257 приходах не имеется никак иноверцев, кроме евреев, в 930 – имеются католики при огромном большинстве православного населения... кроме того имеются раскольники в количестве 5506»[8]. Згідно зі статистичними даними на 1891 рік, католицьке населення в Київській губернії становило 106 733 осіб, це 3,3 % від 2 983 736 осіб православного населення[9], воно фактично перетворювалося на певну проблему взаємоіснування для православних приходів єпархії.

В часи митрополитства Платона (Городецького) перехід в Православ'я з римо-католицтва відбувався через зречення від «хибності» римо-католицького вчення[10]: «будучи убежденными в истине православной христианской греко-восточной церкви, сим проявляли решительное намерение воссоединиться»[11]. Православна Церква визнавала римо-католицьке хрещення, тому перехід у Православ'я відбувався через таїнства Покаяння та Миропомазання[12], але іноземне ім'я замінювалося на тотожне слов'янським святцям (наприклад, Альберт на Василій)[13]. Як наслідок, перехід у Православ'я відбувався не тільки через успішну місіонерську діяльність православнних братств (Свято-Володимирського)[14], але

[7] *Опря І. А.* Вк. праця. – С. 101.
[8] Центральний державний історичний архів України у м. Київ (далі – ЦДІАК). – Ф. 127. – Оп. 699. – Спр. 698. – Арк. 8.
[9] *Навротский Д. И.* Памятная книжка Киевской губернии на 1891 год. – К., 1891. – С. 15.
[10] ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 688. – Спр. 1465. – Арк. 9.
[11] Там само. – Оп. 690. – Спр. 1465. – Арк. 5.
[12] Там само. – Оп. 688. – Спр. 1465.
[13] Там само. – Арк. 15.
[14] Там само. – Арк. 78.

траплялося, що іноземці переслідували особисті вигоди в православній вірі[15].

Зазначимо, що у більшості новонавернених у греко-православну віру виникали труднощі адаптації в незвичному їм соціальному середовищі Російської імперії. Київський митрополит Платон (Городецький) таким особам допомагав подолати ці проблеми з рекомендаціями їх до «світського суспільства» та працевлаштуванням, що підтверджує приклад із викладачем французької мови угорцем Роше Антоном[16].

Програма взаємовідносин митрополита Платона з Римо-Католицькою Церквою мала місіонерський принцип «єднання в Христі». Тут головним аргументом було свідоцтво єдності християн. Це засвідчує приклад відвідування Київським митрополитом Платоном костелу міста Коростишева в червні 1883 року[17]. Ця подія набула широкого розголосу в тогочасній періодиці, де акцентувалася увага на ексклюзивність архіпастирської промови та неординарності поведінки ксьондза Моравича.

Зауважимо, що митрополит Платон особисто не був ініціатором цього візиту, але він прийняв запрошення ксьондза Моравича і виголосив свою красномовну проповідь[18] у середовищі православних та католиків. За його словами, віра в Христа повинна стати об'єднуючим фактором серед християн східного та західного обрядів і саме простий віруючий народ має дати при-

---

[15] ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 688. – Спр. 1465. – Арк. 20.

[16] Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі – ІР НБУВ). – Ф. 174. – Спр. 2798. – Арк. 6.

[17] Посещение Высокопреосвещенным митрополитом Киевским и Галицким Платоном римо-католического костела в м. Коростышеве и последствия сего посещения // Тр. Киев. духовной акад. – 1884, сент. – № 9. – С. 410–445; По поводу посещения Высокопреосвященнейшим Платоном римско-католического собора в м. Коростышеве // Киев. епарх. ведомости. – 1884. – № 17. – С. 772–774; Сыновнее послание православных жителей м. Коростышева к Высокопреосвященнейшему Платону, митрополиту Киевскому // Киев. епарх. ведомости. – 1884. – № 21. – С. 959–962; Необходимые разъяснения // Киевлянин. – 1884. – № 179. – С. 205; Воинствующий католицизм // Новое время. – 1884. – 28 июля. – № 30. – С. 32.

[18] Посещение Высокопреосвещенным митрополитом Киевским и Галицким Платоном римо-католического костела... – С. 410–445.

клад єдності, незважаючи на всі догматичні та адміністративні роз'єднувальні фактори між Церквами.

Сама промова містила елементи протоекуменічного діалогу, який увібрав принципи:

1) христоцентричність – «дві церкви сповідують по суті одне вчення Христове»[19];

2) рівноправ'я між церквами – «Церква Христова розділилася на дві: західно-католицька та східна – дві рідні сестри»[20];

3) народ Божий – то Церква – непряма вказівка на віруючий народ, який повинен стояти вище від розбрату священоначалія;

4) основа єдності – любов між християнами[21].

Ця промова викликала гучний резонанс серед віруючих православних[22] та католиків[23], що набуло розголосу в різних куточках Російської імперії[24]. Те, що тогочасне суспільство не було готовим до початку місіонерсько-екуменічного діалогу, доводить вимушене публічне виправдання своїх дій ксьондзом Моравичем[25]. Архієрей, задля пом'якшення покари католицького священика, писав: «По поводу ксендза Моравича в Коростышеве, который удивил и православных и католиков, нужно написать, что молился не только за митрополита, но и за папу римского и привести «латинские слова», так же может написать католическому митрополиту в России, чтобы тот не наказывал его по христианской любви...»[26].

Свою позицію місії «єднання в Христі» митрополит Платон доводив справами милосердя. Митрополит Платон особисто на-

---

[19] Посещение Высокопреосвещенным митрополитом Киевским и Галицким Платоном римо-католического костела... – С. 413.

[20] Там само. – С. 413.

[21] Там само. – С. 413.

[22] Необходимые разъяснения // Киевлянин. – 1884. – № 179. – С. 205.

[23] Воинствующий католицизм // Новое время. – 1884. – 28 июля. – № 30. – С. 32.

[24] По поводу посещения Высокопреосвященнейшим Платоном римско-католического собора в м. Коростышеве. – С. 772–774; Сыновнее послание православных жителей м. Коростышева… – С. 959–962.

[25] Газете «Народовой» по коростышевскому делу // Киевлянин. – 1884. – № 187. – С. 289; Киев 2 октября 1884 г. // Киевлянин. – 1884. – № 217. – С. 305; Посещение Высокопреосвещенным митрополитом Киевским и Галицким Платоном римо-католического костела... – С. 410–445.

[26] ІР НБУВ. – Ф. 174. – Спр. 3417. – Арк. 2.

давав фінансову допомогу нужденним через місцевих священиків, причому допомагав не лише православним, а й католикам. Так, на прохання ксьондза Захарія Гулевича, на підтримку ордену капуцинів у Житомирі митрополит Платон вислав 25 рублів із особистих коштів[27].

У разі викриття обману митрополит ніколи не повертав гроші собі, а переадресовував їх на потреби місцевої парафії[28] або на допомогу найбіднішим парафіянам[29].

Незважаючи на одержавлення Православ'я, митрополит Платон (Городецький) завжди ставився толерантно до представників різних релігійних віросповідань. Підтвердженням цього є заперечення на рішення обер-прокурора К. Победоносцева запросити представників лютеранської церкви на освячення православного собору в м. Ризі. Архіпастир зауважив: «Если за богослужением будут провозглашены благоденствия РПЦ, то лютеране будут чувствовать себя неловко»[30].

Отже, програма відносин митрополита Київського і Галицького Платона (Городецького) з Римо-Католицькою церквою ґрунтувалася на принципах єдності Східної Церкви з Західною в її христоцентричності – «єдність у Христі». Саме віра в Христа повинна була б стати об'єднуючим фактором між церквами греко-східного та римо-католицького обрядів. Цей аспект діяльності митрополита Платона вміщував елементи «протоекуменічного» діалогу, який базувався на принципах христоцентризму, рівноправ'я, любові до народу Божого, толерантності та віротерпимості. Саме це митрополит доводив не тільки в своїй промові в коростишівському костелі, а й у міжособистісному спілкуванні різних представників католицької віри. Подібна спрямованість представників православної ієрархії була новим явищем та не зрозумілим для тогочасного київського православного середовища, але може цілком вважатися проявом форми існування Православ'я з елементом релігійної терпимості.

---

[27] ІР НБУВ. – Ф. 174. – Спр. 2059–2061. – Арк. 3.
[28] Там само. – Спр. 3277. – Арк. 1.
[29] Там само. – Спр. 3278–79. – Арк. 4.
[30] Там само. – Спр. 3185. – Арк. 2.

Andriy PETRENKO

THE PROGRAM ACTIVITY OF KYIV METROPOLITAN PLATON (HORODETSKY) WITH THE ROMAN CATHOLIC CHURCH

Describing the program of Kyiv metropolitan Platon (Horodetsky) with the Roman Catholic Church, we must emphasize following observations. Archbishop's activity was begun at the beginning of his ministry, which has a multiple typology and motivation: the reunification, unity in Christ, unity in peace. Missionary activity of metropolitan Platon (Horodetsky) is known by peaceful methods and was aimed at the unity of society as people of God.

Keywords: *Orthodox Church, Metropolitan, Platon (Horodetsky), Kyiv diocese, Roman Catholic Church.*

Ірина ПРЕЛОВСЬКА,
протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК,
протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК

ВЗАМОВІДНОСИНИ ДІЯЧІВ ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ З МИТРОПОЛИТОМ ВАРШАВСЬКИМ І ХОЛМСЬКИМ, ЕКЗАРХОМ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛЬЩІ ГЕОРГІЄМ (ЮРІЄМ) ЯРОШЕВСЬКИМ У 1918–1923 РР.[1]

Світлій пам'яті убієнного † 08.02.1923 р.
митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) присвячується

8 лютого 2023 р. виповнилася сота річниця з дня трагічної загибелі Митрополита Варшавського і Холмського, екзарха Православної Церкви в Польщі Георгія (Юрія) (Ярошевського) – православного ієрарха та вченого богослова. У офіційних документах він іменований російською мовою як Георгій, ім'я Юрій надавали йому лише українці.

Статтю присвячена аналізу діяльності провідних діячів Української Народної Республіки у 1918–1923 рр., їхнього впливу на громадське та релігійне життя на українських землях, які після Ризького Договору 1921 р., після поразки національно-визвольної боротьби українського народу у 1917–1921 рр., опинились у складі Другої Речі Посполитої. Зважаючи на діяльність митрополитів Георгія (Юрія) (Ярошевського) та Діонисія (Валединського) у цей період, а також їхній зв'язок з міністром ісповідань Іваном Огі-

[1] Принагідно автори складають велику подяку директору п. Л. Левченко та усім працівникам Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України, м. Київ, за можливість огляду та опрацювання архівних документів.

єнком та іншими провідними діячами Директорії Української Народної Республіки, автори дослідження намагались висвілити проблематику стану Православної Церкви на українських землях, зокрема, унормування їхнього канонічного та церковно-адміністративного статусу. Окремо розглянуто наявні відомості щодо причин та обставин трагічної смерті митрополита.

Ключові слова: *Православна Церква, митрополит Георгій (Юрій) (Ярошевський), митрополит Діонисій (Валединський), архімандрит Смарагд (Латишенков), Друга Річ Посполита Польська, Українська Народна Республіка (УНР), Закон про автокефалію, Симон Петлюра, Іван Огієнко, Олександр Лотоцький, автокефалія.*

Митрополит Варшавський і Холмський, екзарх Православної Церкви в Польщі Георгій (Юрій) (Ярошевський) (18 листопада 1872, с. Тернівка (нині Крижопольського р-ну Вінницької обл., Україна) Подільської єпархії, Російська імперія – 8 лютого 1923 р., м. Варшава, Друга Річ Посполита Польська). 8 лютого 2023 р. виповнилася 100-та річниця з дня його трагічної загибелі від руки архімандрита Смарагда (Латишенкова). Ця подія є однією з тих, які мають значення у справі процесу організації Православної Церкви у Другій Речі Посполитій на початку 1920-х рр. в контексті відкремлення від Московського патріархату та звернення польського уряду до Вселенського Константинопольського патріархату у справі отримання Томосу про автокефалію. Актуальним є звернення до досвіду діяльності уряду Української Народної Республіки в організації церковного життя православних українців за межами України.

До дослідження залучено архівні справи з фондів Центрального державного архіву вищих органів влади України (ЦДАВО України): фонд № 1064 – Рада Міністрів Української Держави 1918 р., фонд № 1065 – Рада Народних Міністрів Української Народної Республіки 1918–1923 рр., фонд № 1072 – Міністерство Ісповідань Української Народної Республіки. 1918–1922 рр., фонд № 1077 – Головне управління Генерального штабу Української Держави. 1918–1919 рр., фонд № 1429 – Канцелярія Директорії Української Народної Республіки. 1917–1938 рр., фонд № 1429. Канцелярія Директорії Української Народної Республіки. 1917–1938 рр., фонд № 3696. Міністерство Закордонних Справ Української Народної Республіки.

Вивченням цієї проблеми займались українські дослідники, зокрема В. Біднов[2], О. Лотоцький[3], І. Власовський[4], С. В. Савчук та Ю. Мулик-Луцик[5]. Сучасні українські дослідники також долучилися до справи вивчення проблеми церковної історії у Другій Речі Посполитій Польській: А. Стародуб[6], прот. Михаїл Йосиф-

---

[2] *Біднов В., проф*. Церковна справа на Україні. – Тернів: Вид. «Українська Автокефальна Церква» під ред. проф. І. Огієнка, 1921. – 47 с.

[3] *Лотоцький О.* Українські джерела церковного права. Праці Українського Наукового Інституту. Серія правнича. Варшава, 1931. – Т. 5. Кн. 1. – 318 с.; *Його ж*. Церковно-правні основи автокефалії. – Варшава: Друкарня Синодальна, 1931. – 71 с.; *Його ж*. Автокефалія: В 2 т. Праці Українського Наукового Інституту. Серія правнича. – Варшава, 1935. – Т. 1. Засади автокефалії. – 207 с.; Т. 2. Нарис історії автокефальних церков. – 560 с.; *Його ж*. На ріках вавилонських. Зб. статей. – Львів: Вид. накладом Видавничої Кооперативи «Хортиця», 1938. – 192 с. та ін.

[4] *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. – Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня УПЦ в США, 1977. Репринт. вид.: К., 1998. – Т. IV. Ч. 1 (XX ст.). – 384 с.; *Його ж*. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня Української Православної Церкви в США, 1966. Репринтне вид.: К., 1998. – Т. 4. Ч. 2 (XX ст.). – 416 с.

[5] *Мулик-Луцик Ю*. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді. – Вінніпег, Канада, 1991. – Т. 5–6. Ці томи надруковано у 5-ти примірниках як продовження вид.: *С. Савчук, прот., Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: У 4 т. – Вінніпег, Канада: Накладом Видавничої Спілки «Екклезія», 1984–1991.

[6] *Стародуб А*. Два листи Івана Огієнка // Просемінарій: Історія Церкви, науки і культури. – К., 1998. – Вип. 2. – С. 213–217; *Його ж*. Православна Церква в Польщі 1918–1922 рр.: юридикційні конфлікти через призму українських інтересів (На матеріалах архівного фонду Міністерства Ісповідань УНР) // Всеукраїнська Міжнародна Християнська Асамблея. Науково-практична конф., Київ, 17–18 лютого 1998 р. Доповіді, повідомлення. – Київ: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – С. 158–162; *Його ж*. У вбивстві митрополита Георгія є «сліди» радянської дипмісії. Інтерв'ю А. Стародуба Релігійній правді: https://religionpravda.com.ua/?p=63428 religiopravda. com.ua/ 03. 02. 2021; *Його ж*. Чи був архімандрит Смрагд Латишенко радянським агентом. Режим доступу: risu.ua/ 07.02.2023 та ін.

чук[7], І. Преловська[8], В. Борщевич[9], та ін.

---

[7] *Йосифчук М.*, свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918–1922 рр. Дис… канд. богосл. наук. – К., 2001. – 224 с.; *Його ж.* Церковно-державні відносини за Директорії УНР і проголошення нею 1 січня 1919 р. «Закону про вищий уряд Української Автокефальної Соборної Православної Церкви // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол. митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2014. № 13. – С. 4–17; *Його ж.* Державно-церковна діяльність Олександра Лотоцького на чолі міністерства ісповідань та посольства УНР у Туреччині в 1918–1920 рр. // Православ'я в Україні: Зб. М-лів IX-ої Міжнар. конф. До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги та 30-річчя віддродження Київської православної богословської академії / Під ред. д. н. з богосл. митрополита Київського і всієї України Епіфанія, проф., д. н. з богосл. прот. Олександра Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. 20 листопада 2019 р. – К.: [Київ. прав. богосл. академія], 2019. – С. 252–275; *Його ж.* Державна діяльність Олександра Лотоцького на чолі посольства у Туреччині у 1919–1920 рр. у справі визнання автокефалії Української православної Церкви // Православ'я в Україні: Зб. матеріалів IX-ої Міжнар. конф. 20 листопада 2019 р. К., 2020. [Вип. X] С. 127–146 та ін.

[8] *Преловська І.* Церковне питання в епістолярній спадщині Івана Огієнка // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта. Наук. зб. Серія історична та філологічна. – Кам'янець-Подільський, 2009. – Вип. VI. – С. 160–191; *Її ж.* Епістолярна спадщина митрополита Іларіона (Огієнка) як джерело до вивчення історії Православної Церкви в міжвоєнній Польщі та Генеральній Губернії // Покликання. Зб. праць на пошану професора о. Юрія Мицика / Гол. ред. Сохань П. – К., 2009. – С. 472–494; *Її ж.* Епістолярна спадщина Івана Огієнка (1882–1972) // Іван Огієнко (Митрополит Іларіон) – патріот, вчений, богослов. Ювілейний наук. збірник / За ред. д. ф. н. А. Колодного. – К.: Українська академія геральдики, товарного знаку та логотипу, 2012. – С. 146–161; *Її ж.* Джерела до вивчення діяльності Івана Огієнка (1892–1972) як міністра ісповідань уряду Української Народної Республіки. До 100-ої річниці призначення Івана Огієнка на посаду міністра ісповідань (15 вересня 1919 р.) // Православ'я в Україні: Зб. матеріалів IX-ої Міжнар. конф. До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги та 30-річчя віддродження Київської православної богословської академії / Під ред. д. н. з богосл. митрополита Київського і всієї України

Цінним у справі наукового дослідження проблеми правових засад автокефального устрою Української Церкви, видання документальних пам'яток з церковної історії є науковий доробок історика Церкви, міністра ісповідань гетьманського уряду, дійсного члена НТШ, УНТ у Києві Олександра Лотоцького. Його дослідження з історії Православної Церкви в Україні, церковно-правові та історико-богословські праці є важливим внеском у справі дослідження церковної історії так само, як і публікації, які одночасно можуть вважатися і джерелами, оскільки це спогади автора про свою діяльність як очільника дипломатичної місії УНР у Стамбулі.

Значний внесок у справу дослідження документів зробив історик, церковно-громадський діяч, богослов, професор Іван Власовський (1883–1969), автор багатотомної історії Української Церкви. Він був директором Луцької української гімназії (1918–1943), членом Луцької «Просвіти» (1918–1926), послом до Польського Сейму від Луччини (з 1928 р.), членом Товариства ім. Митрополита Петра Могили в Луцьку, редактором журналу «Церква і Нарід» (1935–1938). З його праць відомо про обставини діяльності митрополита Георгія (Ярошевського) у Другій Речі Посполитій, організацію церковного управління, «Тимчасові правила про відношення Уряду Речі Посполитої Польської до Православної Церкви, а також описано обставини вбивства митрополита архімандритом Смарагдом (Латишенковим)[10].

Особа Івана Огієнка (1882–1972) – доктора філософії, професора, дійсного члена ЦНТК НТШ, ВУАН, історика Церкви, перекладача Біблії українською мовою, міністра ісповідань і міністра народної освіти уряду Директорії УНР, ректора і засновника Кам'янець-Подільського державного університету, видавця, первоієрарха Української Греко-Православної Церкви Канади з 1951 р., – є відомою і дослідженою українськими істориками пос-

Епіфанія, проф., д. н. з богосл. прот. Олександра Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакіна, Н. Куковальської та ін. 20 листопада 2019 р. – К.: [Київ. прав. богосл. академія], 2019. – С. 310–335 та ін.

[9] *Борщевич В.* Митрополит Олексій (Громадський) в історії українського православ'я першої половини XX ст. – Рівне: Волин. Обереги, 2021. – 1012 с.

[10] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 18–28.

таттю[11]. Дослідженням його життя та діяльності, а також наукової і богословської спадщини багато і плідно займались науковці в Україні і за кордоном, були видані друком не тільки його раніше опубліковані праці, але й листування за період його перебування в Другій Речі Посполитій[12].

---

[11] *Йосифчук М., прот*. Діяльність міністра ісповідань Ради народних міністрів Української Народної Республіки проф. Івана Огієнка // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії / ред. д. філософ. н. проф. С. Руденко (гол. ред.), д. наук з богосл. проф., прот. Олександр Трофимлюк, д. наук з богосл. проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2020. – №20 (192). – С. 97–122; *Його ж*. Духовне життя православних українців у таборах для інтернованих осіб на території Польщі у 1920–1924 рр. // Православ'я в Україні: Зб. матеріалів ІІІ Всеукраїнської конференції [під редакцією митрополита Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенко) та прот. Віталія Клоса] 20 листопада 2019 р. – К., 2013. – Ч. 1. – С. 175–187; *Ляхоцький В.* Просвітитель: Видавничо-редакційна діяльність Івана Огієнка (митрополита Іларіона) / Держкомархів України. УДНДІАСД; Іст. клуб «Планета»; Дослідна фундація ім. О. Ольжича в США. – К., 2000. – 528 с.: іл.; *Міненко Тимофій, протопресвітер*. Владика Іларіон: концепція відродження Української Автокефальної Православної Церкви // Наук. зб. присв. 125-річчю з дня народження митр. Іларіона Огієнка: Зб. доповідей та матеріалів / Упоряд. Архієп. Димитрій (Рудюк), В. Ляхоцький. – К.: Вид. КПБА УПЦ КП, 2007. – С. 147–163; *Сохацька Є*. Невтомний працівник українського Ренесансу (Про І. І. Огієнка) // Духовна і науково-педагогічна діяльність І. І. Огієнка в контексті українського національного відродження. Тези доп. наук.-теорет. конф. (До 110-річчя від дня народження). – Кам'янець-Подільський, 1992. С. 7–9; *Тимошик М.* «Лишусь навіки з чужиною…» Митрополит Іларіон (Огієнко) і українське відродження: Наук. вид. / Передм. О. Кравченка та В. Скопенка. Вінніпег: Укр. православний Собор Св. Покрови. – К.: Наук.-вид. центр «Наша культура і наука», 2000. – 548 с., іл. вкл, ім. пок.; *Тіменик З.* Іван Огієнко. (Митрополит Іларіон). 1882–1972. Життєписно-бібліографічний нарис / Відп. ред. О. Купчинський. – Львів: Вид. відділ НТШ, 1997. – 227 с.; *Тюрменко І.* Державницька діяльність Івана Огієнка (митрополита Іларіона): Монографія / Передм. Н. Миронець. – К., 1998. – 268 с. та ін.

[12] Епістолярна спадщина Івана Огієнка (1907–1968) / Упоряд.: Ляхоцький В., Московченко Н., Преловська І. – К.: УДНДІАСД, 2001. – Т. 2. – 477 с. [Серія «Пам'ятки»]; Листи від громадських діячів, представників української науки, культури і церкви до Івана Огієнка (митро-

Капітальним дослідженням історії УАПЦ як в Україні так і на теренах Канади є 6-томна праця видана УГПЦ в Канаді авторства Ю. Мулика-Луцика і голови Канадійської духовної консисторії архіпресвітера Семена Володимира Савчука (1895–1983)[13]. Огляд подій у міжвоєнній Польщі подано у розділі «Українська Автокефальна Православна Церква формації 1941 р.», зокрема текст Закону УНР про автокефалію, опис подій на Західній Україні, діяльність уряду УНР, зокрема міністра ісповідань І. Огієнка, подробиці щодо заснування православної духовної семінарії в Крем'янці, ухвали Почаївського з'їзду 1921 р., огляд діяльності митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) в контексті отримання Синодально-Канонічного Томосу про автокефалію від 13 листопада 1924 р. та ін.[14].

Після великої перерви повної відсутності в українській радянській історіографії розвідок з вищезазначеної проблеми, сучасна українська історіографія з 1991 р. збагатилася науковими працями, присвяченими дослідженню біографій заборонених до того політичних, громадських і церковних діячів України. Події, що пов'язані з процесом відокремлення Української Церкви від Російської у 1990-х рр. також спонукали до документального дослідження джерел з історії створення УАПЦ за аналогічних умов у 1920-х рр. Цьому процесові сприяло з одного боку надходження з-за кордону наукових, науково-популярних та періодичних видань дослідників української діаспори, а з другого – відродження вітчизняних історико-церковних досліджень, грунтованих на вітчизняних архівах та виданнях спецфондів державних бібліотек.

Важливо відмітити також про працю видатного українського історика проф. Володимира Борщевича, який ґрунтовно дослідив діяльність владики Олексія (Громадського) на підставі дослідження великої кількості джерел, зокрема архівних справ[15], зазначив, що громади Волинської єпархії становили 54 % усіх

полита Іларіона) 1910–1969) / Упорядник: І. Преловська та ін. – К.: Вид. імені Олени Теліги, 2011. – 744 с.

[13] *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: У 6 т. – Вініпег: Накладом Видавничої Спілки «Екклезія», 1984. – Т. 1. – 616 с.

[14] *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 307–440.

[15] *Борщевич В.* Вк. праця. – С. 130, 149–151.

парафій Варшавської Митрополії, а Варшавсько-Холмська єпархія мала понад 50 парафій[16].

Доробок Андрія Стародуба містить ґрунтовні публікації щодо діяльності митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського), а також мабуть найбільш з сучасних дослідників детально розглядає особу архімандрита Смарагда (Латишенкова), зокрема його життєпис та обставини трагічної загибелі митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського)[17].

Сучасна російська наукова та конфесійна історіографія містить мало публікацій, які б містили розвідки з історії Православної Церкви в Другій Речі Посполитій 1920-х рр., причому всі праці мають виразно негативні оцінки обставин отримання автокефалії і Синодально-Канонічного Томосу Вселенської патріархії 13 листопада 1924 р., діяльності польського уряду та очільника Православної Церкви в цей період Митрополита Варшавського і Холмського, екзарха Православної Церкви в Польщі Георгія (Юрія) (Ярошевського). Це публікації російських церковних та світських істориків, які також долучилися до публікацій з цієї тематики – О. Світича[18], прот. Владислава Ципіна[19], М. Шкаровського[20] та ін.

---

[16] *Борщевич В.* Вк. праця. – С. 157, 196.

[17] *Стародуб А.* Два листи Івана Огієнка // Просемінарій: Історія Церкви, науки і культури. – К., 1998. – Вип. 2. – С. 213–217; *Його ж.* Православна Церква в Польщі 1918–1922 рр.: юридикційні конфлікти через призму українських інтересів (На матеріалах архівного фонду Міністерства Ісповідань УНР) // Всеукраїнська Міжнародна Християнська Асамблея. Науково-практична конференція, Київ, 17–18 лютого 1998 р. Доповіді, повідомлення. Київ: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – С. 158–162; *Його ж.* У вбивстві митрополита Георгія є «сліди» радянської дипмісії. Інтерв'ю А. Стародуба Релігійній правді: https://religionpravda.com.ua/?p=63428 religiopravda. com.ua/ 03. 02. 2021; *Його ж.* Чи був архімандрит Смарагд Латишенко радянським агентом. Режим доступу risu.ua/ 07.02.2023 та ін.

[18] *Свитич А.* Православная Церковь в Польше и её автокефалия. – Буенос-Айрес, 1959. – 224 с.

[19] *Цыпин Владислав, прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. 1700–2005. – М.: Изд. Сретенского ставропигиального мужского монастыря, 2012. 5-е изд. – 816 с.

[20] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Вече, Лепта, 2010. – 480 с.: ил.; *Його ж.* Константинопольская и Рус-

Політичні відносини між польським урядом і представниками УНР, які опинилися на території Другої Речі Посполитої розбудовувалися на певних засадах вимушених поступок з боку українців. 21 квітня 1920 р. голова дипломатичної місії України А. Левицький та міністр закордонних справ Польщі Я. Домбський з метою створення єдиного антибільшовицького фронту підписали політичну та торговельно-економічну конвенції, за якою УНР погоджувалася на анексію Польщею західноукраїнських земель – Галичини, Лемківщини, Посяння, Підляшшя, Холмщини, Західної Волині та частини Полісся. На території трох останніх існували єпархії Російської Православної Церкви, які очолювали вікарні архієреї: Волинська – єпископ Крем'янецький Діонисій (Валединський), Холмська – єпископ Більський Сергій (Корольов) та Мінська, згодом Поліська, керівником якого залишався архієпископ Мінський і Турівський Георгій (Юрій) (Ярошевський), проте фактично опікувався єпископ Пантелеймон (Рожновський)[21].

24 квітня 1920 р. між Польщею та УНР було укладено військову конвенцію для об'єднання збройних сил у справі визволення окупованої більшовиками частини України. Політична, торговельно-економічна та військова конвенції спільно утворили Варшавський договір 1920 р., за яким українська влада вимушена була відмовитись від своїх західних земель. 20 листопада 1920 р. Армія УНР, разом з Директорією та урядом, під тиском радянських військ перейшла на територію Польщі. 22 листопада 1920 р. армія УНР, згідно наказу Головного отамана, змушена була здати зброю і все військове майно, була відправлена до таборів інтернованих поза межами етнічної української території поблизу міст Каліш, Ланьцут, Олександрів, Вадовиці, Пікуличі та Ченстохів. Уряд був розміщений у Тарнові, а сам С. Петлюра перебував у Варшаві до 31 грудня 1923 року[22].

ская Церкви в период великих потрясений (1910-е – 1950-е гг.). – М.: Общецерковная аспирантура им. Свв. Кирилла и Мефодия, 2019. – 304 с. та ін.

[21] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 94 «Протоколи нарад повітових протоієреїв і священного собору єпископів про стан церковної справи, скликання з'їздів та священиків на Україні». 14 лютого – 15 березня 1921 р. – Арк. 19.

[22] *Йосифчук М.*, свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії… – С. 117–118.

Поразка українсько-польських військ привела до підписання 18 березня 1921 р. Ризького договору, без участі представників УНР, суть якого полягала у визнанні УСРР та визнанні анексії Польщею західноукраїнських земель згідно Варшавського договору. Власне, саме після 1921 р. почалось унормування церковного життя на території Польщі і підготовка до отримання, спочатку автономного, потім автокефального статусу Православної Церкви, основою якої стали західноукраїнські землі.

З 1919 р. під фактично польською окупацією опинилось 125.7 тис. км. кв. українських земель, які склали майже третину усієї Другої Речі Посполитої Польської. Відповідно до перепису 1931 р. на цій території проживало 8,9 млн. осіб, зокрема 5. 6 млн. українців та 2,2 млн. поляків. Згідно міжнародного права і держав Антанти протягом 1919–1923 рр. юрисдикція Польщі над західноукраїнськими землями вважалась спірною, хоч поляки опирались на документи Варшавського 1920 р. та Рижського 1921 р. договорів, підписаних відповідно УНР та УРСР. І лише 14 березня 1923 р. у Парижі рада послів Англії, Франції, Італії та Японії остаточно визнали юрисдикцію Польщі над західноукраїнськими землями, при умові надання політичної автономії та збереження культурних, мовних і релігійних свобод.

Серед українців православних на 1921 р. було 2,7 млн. осіб, і проживали вони у Волинському та Поліському воєводствах, а також на Холмщині та Підляшші, зокрема: Західна Волинь – 1,5 млн. осіб, Полісся – 437 тис. осіб, Холмщина – 263 тис. осіб та Підляшшя – 257 тис. осіб. Якщо взяти дані про загальну кількість православних – 3,625500 млн. осіб, то українці складали 70 % православних вірян в новоутвореній та визнаній міжнародними договорами Польської держави на 1921 року[23]. У той же час на території Варшавського воєводства проживало 4637 православних, розміщених в основному у столиці держави, де вони користувались кількома храмами, зокрема, святої Марії Магдалини у передмісті Прага, який став кафедральним з 1921 р. для Польської Православної Церкви.

Саме тому основним чинником у справі підготовки, проголошення та втілення автокефалії Православної Церкви в Польщі стала спільна позиція українських державних діячів Українсь-

[23] *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 351–352.

кої Народної Республіки – Головного Отамана Симона Петлюри, міністра ісповідань та посла у Стамбулі Олександра Лотоцького, міністра ісповідань 1919–1924 рр. Івана Огінка та проукраїнських архієреїв Православної Церкви в Україні під час церковно-визвольної боротьби 1917–1921 рр.: архієпископа Мінського і Турівського Георгія (Юрія) (Ярошевського) та єпископа Крем'янецького Діонисія (Валединського). На думку А. Стародуба, Діонисій (Валединський), до прибуття в Польщу архієпископа Георгія, був єдиним єдиним православним єпископом, який підтримував українців у справі автокефалії[24].

Цим, звичайно, не виключається участь польської державної влади, яка використала напрацювання названих осіб у боротьбі з московським патріархатом та отримання канонічного Томосу 13 листопада 1924 р. від Вселенського Патіарха Григорія VII, хоча це вартувало владиці Георгію (Юрію) мученицької смерті 8 лютого 1923 р., а також за національну справу трагічно загинув 25 травня 1926 р. Симон Петлюра. Без «довгої кривавої русской» руки тут, звичайно, не обішлось.

Симон Петлюра (1879–1926) був одним з ініціаторів проголошення Закону 1 січня 1919 року, і лише з технічних причин, можливо відсутність у Києві, спричинило те, що його прізвища немає серед підписантів[25]. Проте, вже в інших державних постановах щодо УПЦ – Декреті від 7 жовтня 1919 р. та Універсалі від 14 жовтня 1919 р. прізвище С. Петлюри стоїть першим як Голови Директорії[26].

Завдяки позиції Голови Директорії в «Основних законах про віру» 1919 р. зазначено, що «Первенствующою в УНР єсть віра більшості населення України – християнська православна кафолицька віра східного ісповідання»[27] та в проекті «Конституції

---

[24] *Стародуб А.* Православна Церква в Польщі 1918–1922 рр.: юридикційні конфлікти… – С. 160; *Його ж.* Два листи Івана Огієнка… – С. 231–217.

[25] *Йосифчук М., прот.* Церковно-державні відносини за Директорії… – С. 4–17.

[26] Акти Міністерства Ісповідань // Віра і Культура. – 1974. – № 1. – С. 58–60.

[27] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 1. – Спр. 29 «Відозва Міністра Ісповідань до українського народу. Проект тимчасового статуту православної парафії, положення про єпархію, її склад та інституцію,

УНР» зазначено, що «Православна Церква в межах України є автокефальною з Патріархом в Києві на чолі»[28].

Над визнанням Вселенським Патріархатом Закону про автокефалію працювало посольство УНР у Туречині на чолі з О. Лотоцьким та його наступником І. Токаржевським-Конашевичем[29]. У архівних джерелах подано детальні відомі про діяльність українського посольства у Стамбулі[30].

Вперше згадка про архієп. Георгія (Юрія) (Ярошевського) з'явилась, коли 30 листопада 1918 р. «Відозву православного єпископату проти «петлюрівських банд» він відмовився підписати разом з архієп. Агапітом (Вишневським) та єп. Діонисієм (Валединським), оскільки формально основна частина його єпар-

---

про єпархіальні збори, Ради єпархіального архиєрея; законопроекти про організацію курсів української вимови церковної служби і про тимчасові зміни й доповнення статуту духовних консисторій 1883 року, про обов'язковість української мови в дисертаціях на вчені ступені та ін., чорнові документи з цих питань». 28 жовтня 1919 р. – Арк. 42.

[28] ЦДАВО України. – Ф. 1065. – Оп. 5. – Спр. 3 «Проект Конституції УНР». 5 жовтня 1920 р. – Арк. 3 зв.

[29] *Йосифчук М., прот.* Державна діяльність Олександра Лотоцького на чолі посольства у Туреччині у 1919–1920 рр. … – С. 127–146.

[30] ЦДАВО України. – Ф. 3696. – Оп. 1. – Спр. 59 «Прохання установ і окремих осіб про видачу їм довідок, посвідчень на особу, списки іноземних представництв». 17 грудня 1918 р. – жовтень 1919 р. – Арк. 30–30 зв.; Спр. 126 «Звіт про діяльність посольства УНР за 1919 р. і 3 місяці 1920 р. Проект міністра Ніковського про утворення армії з бувших врангелівців квітень 1920 р.» 21 березня 1921 р. – Арк. 1, 21–22; Оп. 2. – Спр. 239 «Штати і фінансові звіти посольства УНР в Туреччині та листування з ним про грошові справи». 29 червня 1920 р. – 16 грудня 1921 р. – 138 арк.; Спр. 257 «Пояснюючі записки, доповіді листування про зміну штатів дипломатичної місії УНР в Туреччині, пересилку рукописів та грошові справи. 2 січня 1920 р.» 18 листопада 1922 р. – 149 арк.; Спр. 269 «Листування з посольством УНР в Туреччині про фінансове становище посольства». 5 січня – 29 листопада 1921 р. – 66 арк.; Спр. 285 «Звіти про діяльність посольства УНР в Туреччині, ноти і меморандум посольства до інших держав. Листування з представниками французької влади про організацію в Туреччині українських військових частин з австрійських полонених, народжених в Галичині». 5 травня 1919 р. – 27 червня 1921 р. – 106 арк.; Оп. 3. – Спр. 49 «Документи про діяльність посольства УНР в Туреччині». Січень 1919 р. – 13 липня 1921 р. – 241 арк. та ін.

хії була поза межами Української Держави[31]. Архієп. Георгій (Юрій) (Ярошевський), за спогадами І. Огієнка від 18 березня 1921 р., звернувся у 1918 р. до Всеукраїнського Православного Собору приєднати його до складу Православної Церкви в Україні[32].

На той час 3 повіти Мінсько-Турівської єпархії – Пінський, Річицький і Мозирський були приєднані до Української Держави зі створенням Поліського округу з центром у м. Мозир. Про ці події свідчать тексти постанови від 15 червня 1918 р. в. о. міністра М. Вороновича[33], постанова Ради Міністрів від 14 серпня 1918 р.[34], а також повідомлення про переділ території Української Держави на корпусні райони 18 серпня 1918 року[35]. Зазначені повіти були вилучені Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном (Бєлавіним) і передані під тимчасове управління єп. Крем'янецького Діонисія (Валединського), який мав створити окрему Поліську єпархію[36]

Згодом йому було доручено управління Холмською єпархією, згідно звернення Собору єпископів від 16 січня 1919 р. до міністра культів І. Липи затвердити призначення єп. Діонисія (Валединського) тимчасово керуючим Холмською єпархією, а Волинською – епископа Володимир-Волинського Фаддея (Успенського)[37]. Тому, після приходу до управління 17 січня 1919 р. архієп.

---

[31] *Йосифчук М., свящ.* Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії… – С. 60–61.

[32] ЦДАВО України. – Ф. 1429. – Оп. 2. – Спр. 39 «Листування з Міністерством Ісповідань про діяльність Всеукраїнської церковної ради та її чергові завдання організацію Автокефальної Української Православної Церкви, церковний склад та інше. Витяги з протоколів з'їзду військового духовенства». 7 червня 1920 р. – 28 грудня 1921 р. – Арк. 142.

[33] Там саме. – Ф. 1077. – Оп. 2. – Спр. 3 «Накази та розпорядження Генерального штабу і листування з відділами, про надсилку відомостей і господарським питанням». – Арк. 31.

[34] Там саме. – Ф. 1064. – Оп. 1. – Спр. 6 «Журнали засідань Ради Міністрів Української Держави». 15 травня 1918 р. – 11 вересня 1918 р. – Арк. 167–168.

[35] Там саме. – Ф. 1077. – Оп. 1. – Спр. 58 «Переділ території Української Держави на корпусні райони». 1918 р. – Арк. 5–5 зв.

[36] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 2; ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 1. – Спр. 21 «Листування з розпорядчим відділом департаменту православної церкви та відомості про склад єпископів на Україні». 3 вересня 1918 р. – 23 січня 1919 р. – Арк. 24.

[37] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 1. – Спр. 21. – Арк. 26.

Георгій (Юрій) (Ярошевський) звернувся до міністра культів з проханням повернути йому управління зазначеними повітами. При цьому, владика заявив, що є «українець родом»[38].

Під час формуваня складу Синоду, зазначено, що він очолює Мінсько-Турівську єпархію[39], частину якої 23 січня 1919 р. урядом УНР було йому повернуто[40]. Того ж дня міністр культів І. Липа на засіданні Ради Народних Міністрів УНР запропонував включити архієп. Георгія (Юрія) (Яррошевського) до складу членів Синоду, який змінив назву з «Всеукраїнська Вища Освячена Рада», оскільки єпископи відмовились надати своїх представників[41]. Проте, уряд відмовив, бо вважав, що владика Георгій (Юрій) очолює єпархію поза межами України, єп. Діонісій (Валединський) також не увійшов, лише архієп. Агапіт (Вишневський) увійшов до складу Синоду 23 січня 1919 року[42].

Згодом, архієп. Георгій (Юрій) був формально призначений митрополитом Антонієм (Храповицьким) на Харківську кафедру, але до 1922 р. числився в системі Російської Православної Церкви як «Архієпископ Мінський», оскільки Харків ще у січні 1918 р. захопили більшовики, а А. Денікін володів містом лише у травні-жовтні 1919 р.

Слід зазначити, що Георгій (Ярошевський) за однією з версій був однокурсником по Київській духовній академії О. Ло-

---

[38] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 1. – Спр. 21. – Арк. 24.

[39] Там саме. – Спр. 48 «Реєстр вихідних документів департаменту православної церкви». 1 – 27 січня 1919 р. – Арк. 7 зв.

[40] Там саме. – Арк. 7 зв.; Оп. 3. – Спр. 11 «Листування з департаментами загальних справ з організаційно-господарських питань, проект положення про Головноуповноваженого по влаштуванню біжінців. Наказ Головної Управи військ про відновлення губернських, повітових та місцевих комендатур, інструкція комендантам». 2 вересня 1918 р. – 1 березня 1919 р. – Арк. 27.

[41] Там саме. – Оп. 1. – Спр. 15 «Бюлетні та накази Міністерства праці, торгу і промисловості та Ісповідань». 13 грудня 1918 р. – 24 січня 1919 р. – Арк. 22.

[42] Там саме. – Спр. 16 «Бюлетні Міністерства Ісповідань. Списки губернських і повітових старост. Огляд діяльності комісій при Вченому Комітеті. Накази по Міністерству Ісповідань. Перелік газет, що надходять до міністерства». 13 жовтня 1918 р. – 25 січня 1919 р. – Арк. 86, 91.

тоцького[43]. Однак, інші джерела свідчать, що вони закінчили академію у 1897 та 1896 рр. відповідно. Давні відносини під час навчання в академії збереглись, і, можливо, завдяки товаришу по навчанню О. Лотоцькому, який після приходу до влади Директорії УНР був у складі уряду[44], а у 1922 р. після закінчення посольської служби у Відні, призначений міністром закордонних справ[45], Георгій (Ярошевський) отримав за сприяння української державної влади на вигнанні право приїзду у Польщу, формально для опіки над своєю частиною єпархії у Пінському повіті, який увійшов до складу новоутвореної держави.

Призначений у 1918 р. Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном та Св. Синодом РПЦ на Варшавську кафедру владика Серафім (Чічагов) такого права не отримав, і був звільнений за власним проханням 30 січня 1922 року[46]. Натомість, з дозволу польської влади до окупованих Вільнюса та Гродно у 1918 р. повернулись єпископи Єлевферій (Богоявленський) та Володимир (Тіхоницький)[47], які упродовж 1921–1923 рр. перейшли в опозицію до владики Георгія (Юрія), що призвело до його загибелі 8 лютого 1923 р., а зазначених єпископів у 1923 р. буде вислано за межі Польщі[48] і єп. Володимира будуть підозрювати у співучасті у вбивстві[49].

Саме завдяки О. Лотоцькому, архієпископ Георгій (Юрій) (Ярошевський) встановив тісні відносини з провідними діячами нової української влади, зокрема, з С. Петлюрою та І. Огієнком, що і вплинуло на приїзд до Польщі та його подальшу діяльність у 1921–1923 рр.

Оскільки основна частина України була окупована Радянською Росією і була недоступною для діяльності української влади,

---

[43] *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 363.

[44] ЦДАВО України. – Ф. 1065. – Оп. 1. – Спр. 3 «Журнал засідань Ради Народних Міністрів УНР». 15 грудня 1918 р. – 11 січня 1919 р. – Арк. 4, 6, 10.

[45] Там саме. – Оп. 4. – Спр. 110 «Постанови та закони УНР». 15 січня 1921 р. – 17 лютого1923 р. – Арк. 3.

[46] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 11.

[47] Там саме. – С. 2.

[48] Там саме. – С. 35.

[49] *Стародуб А.*, Чи був архімандрит Смрагд Латишенко радянським агентом. Режим доступу risu.ua/ 07.02.2023.

тому усю увагу було звернено на землі, які були окуповані, а потім офіційно визнані урядом УНР приєднаними до Польщі Варшавським договором 1920 р. Перебуваючи в тісних стосунках з главою Польщі Юзефом Пілсудським, С. Петлюра піклувався про долю Православної Церкви на Волині, Поліссі, Холмщині та Підляшші, проте офіційно увесь напрямок церковно-державних зносин з проукраїнськими ієрархами в Польщі проводив міністр ісповідань УНР І. Огієнко, якого призначили на посаду 15 вересня 1919 року[50].

Уряд Української Народної Республіки 12 листопада 1920 р. призначив міністра ісповідань проф. І. Огієнка «Уповноваженим у справі устрою Православної Церкви». 4 березня 1921 р. керуючий справами Директорії УНР М. Миронович звертається до міністра ісповідань І. Огієнка: «хто такий з походження архієпископ Георгій Ярошевський», на що була дана відповідь, що Владика «у 1918 р. звертався до т. зв. Всеукраїнського Собору включити Мінську єпархію до складу Української Церкви. Зараз десь у Сербії»[51].

Виходячи з представлення архієпископа Георгія (Юрія) (Ярошевського) як найкращого кандидата-українця на становище первоієрарха на західноукраїнських землях у державних межах Польщі, уряд УНР, зважаючи на те, що там проживало бл. 2,5 млн. православних українців, міг запропонувати польському уряду запросити саме владику Георгія (Юрія), щоб він посів посаду екзарха Православної Церкви[52] Тому в подальшому українські державні діячі підтримували автокефалію Православної Церкви в Польщі, оскільки вбачали в ній можливість духовної незалежності українців від Московського Патріархату[53].

22 серпня 1921 р. на засіданні членів ради міністра ісповідань УНР проф. В. Біднов подав доповідь про стан Православної

---

[50] *Преловська І.* Джерела до вивчення діяльності Івана Огієнка (1892–1972) як міністра ісповідань… – С. 310.

[51] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 105 «Положення про управління православною церквою на Україні і приходський статут, призначення архимандрита Смарагда членом Українського Синоду. Статут Чехословацької Церкви». 10 січня – 12 листопада 1922 р. – Арк. 37–37 зв.

[52] *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 363.

[53] Там саме. – С. 376.

Церкви в Польщі, зазначивши, що серед існуючих 6 єпархій немає жодного правлячого, а єпископ Діонисій (Валединський) через позицію проросійських єпископів – Єлевферія (Богоявленського), Пантелеймона (Рожновського), Володимира (Тіхоницького) та Сергія (Корольова) є «ізольований і сам по собі»[54].

Тобто на час доповіді, яку подав проф. В. Біднов, владики Георгія (Юрія) (Ярошевського) у 1921 р. не було в Польщі, проте він з'явився «в серпні» згідно повідомленню О. Світича, а єп. Пантелеймон був призначений Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном (Белавіним) на Пінсько-Новогрудську єпархію, яка була канонічною частиною Мінсько-Турівської єпархії, правлячим архієреєм якої був до 30 січня 1922 р. саме Юрій (Ярошевський)[55]. Відбулися зустрічі між православними владиками Георгієм (Юрієм), Діонисієм та Пантелемоном з польським міністром віросповідань та освіти М. Ратаєм і відбулося отримання ними державних декретів на Варшавсько-Холмську, Волинську та Пінсько-Новогрудську єпархії[56].

Проф. І. Власовський повідомляє, що Св. Патріарх Московський і всієї Росії Тихон (Белавін) 15/28 вересня 1921 р. призначив архієпископа Георгія (Юрія) (Ярошевського) патріаршим Екзархом Православної Церкви в Польщі з правами обласного митрополита[57]. О. Світич також пише про призначення архієпископа Георгія в.-о. на Варшавську єпархію з посадою екзарха Православної Церкви в Польщі 28 вересня 1921 р., єпископів Діонисія (Валединського) на Волинь, Пантелеймона (Рожновського) у Пінськ[58].

Оприлюднено витяг з листа проф. В. Біднова до о. П. Білона від 17 жовтня 1921 р., де той пише про сподівання на те, що ухвали Почаївського з'їзду 1921 р. стосовно проекту розвитку українізації церковного життя, «призведуть до світлої доби в історії нашої Церкви на Волині. На жаль, не так склалося, як

[54] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 94 «Протоколи нарад повітових протоієреїв і священного собору єпископів про стан церковної справи, скликання з'їздів та священиків на Україні». 14 лютого – 15 березня 1921 р. – Арк. 19.

[55] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 7.

[56] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 7–8.

[57] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 19.

[58] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 9.

заповідалося… Ухвали Почаївського з'їзду пішли на затвердження в Варшаву, до Голови Православної Церкви в Польщі Архиєпископа Юрія (Ярошевського), який одним розчерком пера скреслив усі наші досягнення і згасив усі наші надії»[59].

Після оформлення свого ієрархічного становища у Православній Церкві в Польщі, Патріарший Екзарх Св. Московського Патріарха Тихона (Бєлавіна) Георгій (Юрій) (Ярошевський) приступив до організації Вищого церковного управління і єпархіального управління. Першою його справою було закриття «Церковного Совета в Польше», на чолі якого стояв російський націоналіст Микола Сєребренніков, який діяв у Варшаві як «надєпархіальна церковна організація». Ця організація об'єднувала в собі росіян, що почали акцію в напрямку захоплення «вакантної» найвищої церковної влади в Православній Церкві в Польщі з метою мати Церкву тут опорою «русскости», як і до першої світової війни та революції[60].

23 жовтня 1921 р. на засіданні РНМ УНР міністр І. Огієнко подав доповідь щодо привітання екзарху Георгію (Юрію), який пообіцяв «мати на увазі українські інтереси»[61]. 24 жовтня 1921 р. міністр ісповідань І. Огієнко привітав владику Георгія (Юрія) з призначенням через свого представника проф. В. Біднова, який отримав від владики обіцянки захищати українські церковні інтереси[62], зокрема, він благословив єп. Діонисію опікуватись над «Українською Закордонною Єпархією»[63], яка включала військове духовенство та вірних в таборах для інтернованих. Окремо, міністр у листі до владики зазначив, що перебуває «…в переконанні, що під його рукою Церква Українська стане справді українською і одержить все їй потрібне»[64].

---

[59] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 18.

[60] Там саме. – С. 20.

[61] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 28 «Протоколи засідань Ради Міністра Ісповідань УНР». 17 травня 1921 – 6 січня 1922 р. – Арк. 18–20.

[62] Там саме. – Арк. 18–20.

[63] Там саме. – Спр. 12 «Привітання і листи від Голови Ради Народних Міністрів, Ради Братства єпископа Кременецького дипломатичних місій про національно-церковний рух в західно-європейських країнах, українізацію і незалежність церкви і розповсюдження видань Української Автокефальної Церкви». 22 лютого – 27 грудня 1921 р. – Арк. 40.

[64] Там саме. – Спр. 13 «Персональні листи міністра про переклад, друк

20 листопада 1921 р. відбулась зустріч голови дипломатичної місії УНР у Варшаві з екзархом Георгієм (Юрієм) (Ярошевським), під час якої розглядалось питання тісного контакту для української церковної справи[65], який згідно листа єп. Діонисія дав благословення на управління українською закордонною єпархією інтереси[66].

Справа автокефалії Православної Церкви в Польщі була розпочата за життя архієпископа Георгія (Юрія) (Ярошевського). І. Власовський вказує на те, що справу автокефалії було розпочато польським урядом на конференції у Варшаві восени 1921 р., куди було запрошено самого архієпископа, єпископів Діонисія (Валединського) і Пантелеймона (Рожновського), та міністра ісповідань і освіти М. Ратая. Саме міністр заявив, що «Польський уряд не уявляє собі іншого управління Православної Церкви в Польщі, як на засадах автокефалії»[67].

21 грудня 1921 р. керуючий справами Директорії УНР М. Миронович надіслав до міністра ісповідань І. Огієнка резолюцію С. Петлюри від 19 грудня 1921 р. щодо листа від екзарха Георгія (Юрія) від 9 грудня 1921 р.: «Прошу п. міністра допомогти архієпископу Юрію стати Юрієм замість Георгія, відновити йому знання української мови і повернути Його на лоно Української Церкви»[68]. 20 січня 1922 р. МЗС УНР звернулось до канцелярії Директорії надіслати копію Закону про автокефалію УПЦ від 1 січня 1919 р., який був надісланий 26 січня 1922 року[69].

і розповсюдження книжок, церковний рух на Україні, інших державах, взаємовідносини з ними, про прийняття окремих громадян на роботу в міністерство та надання матеріальної допомоги». 1921 р. – Арк. 196.

[65] ЦДАВО України, ф. 1072, оп. 2, спр. 149 «Листування з департаментом православної церкви, нагороду духовним саном, церковно-адміністративний устрій Волині. Меморіал про Українську Автокефальну Церкву 1921 р.». – Арк. 55.

[66] Там саме. – Спр. 28. – Арк. 50 зв.

[67] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 23; *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 369.

[68] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 12. – Арк. 57 зв.

[69] Там саме. – Ф. 3696. – Оп. 2. – Спр. 515 «Листування з послом Української Народної Республіки про набуття віз українськими емігрантами на в'їзд до Німеччини та проекти і закони про розв'язання

Проф. І. Власовський зазначав, що «В січні 1922 р. відбувся у Варшаві перший Собор єпископів православних на території Польщі, головною задачею якого було не тільки організація внутрішнього управління Православною Церквою у відновленій Польщі, а й легалізація правного положення тої Церкви в державі шляхом переговорів з польським урядом і встановлення, як тоді називали, конкордату Православної Церкви з Польщею[70]. Собор був відкритий 11/24 січня 1922 р. під головуванням митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського). У діяннях Собору взяли участь єпископ Крем'янецький Діонисій (Валединський), єпископ Пінський Пантелеймон (Рожновський) і єпископ Білостоцький Володимир (Тихоницький). На Собор прибув також архієпископ Віленський Єлеферій (Богоявленський), але уряд не погодився на його присутність на цьому Соборі, оскільки його єпархія не входила в межі Польщі.

Втім, уряд Речі Посполитої, який конкордати міг укладати тільки з Римом у церковних питаннях, після кількох засідань вищезгаданого Собору 17/30 січня 1922 р. оприлюднив «Тимчасові правила про відношення Уряду Речіпосполитої Польської до Православної Церкви в Польщі» за підписом міністра ісповідань і народньої освіти Антонія Поніковського. Ці правила залишалися чинними аж до 18 листопада 1938 року[71].

Судячи з наведеної І. Власовським цитати, соборне рішення було прийняте «внаслідок якихось позасоборних сторонніх впливів, одноголосне прийняття конкордата на Соборі не відбулось, а замість того, в характері розпоряджень державної влади, Уряд видав «Тимчасові Правила»….»[72]. Це означає, що Собор під головуванням митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) ухвалив запропонований текст, не маючи змоги його відхилити, продемонструвавши угодовство з державною польською владою.

Визнаючи ці «Правила…», Собор визнав примат державної влади на території православних єпархій в обмін на визнання

шлюбу українських громадян православного і неправославного віроісповідань та нота посла УРСР в Польщі про грабунки банд отамана Гольчевського». 5 січня 1921 р. – 5 вересня 1922 р. – Арк. 5, 26, 28.

[70] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 20; *Свитич А.* Вк. праця. – С. 13–17.

[71] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 20.

[72] Там саме. – С. 21.

правочинності самої церковної організації та її керівних органів («Св. Синод Православної Митрополії в Польщі»). У «Правилах…» відсутні засади виборності на духовні становища, переміщення, усунення священиків на парафіях, чи благочинних, чи членів Консисторій, чи єпископів. «Правила…» також нічого не говорять про богослужбову мову, натомість зовов'язують акти громадянського стану (метричні книги) провадити в державній мові польській, допускаючи, рівнобіжно з польським текстом, записувати й «на мові, яку вживають парафіяни». У зносинах з державними установами повинна вживатися мова польська, офіційні документи Консисторії видають в мові польській. Навчання релігії в школах, обов'язкове для учнів православної віри, має провадитися в рідній мові учнів[73].

Собор єпископів у Варшаві під головуванням митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) рішенням 14/27 січня продемонстрував і проукраїнські наміри, зокрема дозволив у Крем'янці видання єпархіального органу в українській мові під назвою «Православна Волинь», а також відкриття у Волинській єпархії катедри Луцького вікарного єпископа. На першому засіданні Св. Синоду Православної Митрополії в Польщі від 16 червня 1922 р. у Варшаві заслухано рапорт Крем'янецького єпископа Діонисія (Валединського) і Синод постановив: «Благословити Преосвященному Діонисію допущення в слов'янській богослужбовій мові народньої української мови в тих випадках, де й коли це буде визнано ним за необхідне»[74].

З точки зору вживання української мови і відповідного розуміння значення національного елементу в житті Церкви показовим є сюжет, пов'язаний з висвятою в єпископа Луцького архімандрита Олексія (Громадського). Текст промови при врученні архієрейського жезла казав митрополит Георгій (Юрій) (Ярошевський) і який передруковано українською мовою і І. Власовським і В. Борщевичем[75]. В. Борщевич подає більш докладне посилання на публікацію митрофорного протоієрея С. Грушка у часописі Шлях за вересень 1937 р. Але можна висловити припущення, що і митрополит Георгій (Юрій) і нововисвячений єпископ Олексій обидва казали свої промови російською мовою.

---

[73] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 22.
[74] Там саме. – С. 22.
[75] Там саме. – С. 22–23; *Борщевич В.* Вк. праця. – С. 181.

Підставою для цього є лист архієп. Георгія (Юрія) (Ярошевського) до міністра ісповідань І. Огієнка від 9 грудня 1921 р., де між іншим він писав: «Вы, конечно, знаете, что я ничего не имею против того, чтоб народ украинский славил Бога своею ридною мовою. Я люблю украинский язык, украинскую песню, знаю украинских писателей, особенно [Тараса] Шевченка. Я считаю себя украинцем, как уроженец Каменец-Подольской губ[ернии]. В семье моего отца-священника обычно говорили по-украински. И теперь я еще не забыл украинского языка и могу говорить по-украински. К сожалению не могу правильно писать, ибо никогда не изучал украинской грамматики, вследствии чего и пишу Вам на русском языке. Второй экземпляр Вашей книжки, предназначенный Вами для св[ятейшего] Патріарха Тихона, я постараюсь передать через Польскую Миссию по назначению. Будучи в Кременце, я получил очень хорошие впечатления от начальных украинских школ и детского «садка». Желаю Вам всяких милостей от Господа Бога. Благословение Господне да будет на Вас. Ваш покорный слуга Архиепископ Георгий, Экзарх всей Православной Церкви в Польше. 9 дек[абря]1921 г[ода], Варшава – Прага, Зигмунтовская, 5»[76].

На Соборі православних єпископів у Варшаві 16 червня 1922 р. було розглянуто питання автокефалії і прийнято ухвалу наступного змісту: «Приймаючи під увагу декларацію Уряду і події церковного життя в Росії, в згоді з постановою своєю в Почаєві, Собор єпископів більшістю голосів ухвалив: 1. З причини припинення в Москві діяльності законного Вищого Церковного Управління, всі справи, що торкаються Православної Церкви в Польщі, має рішати на місці Собор православних Архієреїв […] 3. Собор православних Архиєреїв, з огляду на церковну смуту і розруху в Росії, не має нічого проти автокефалії Православної Церкви в Польщі і готовий працювати в Польщі на засадах автокефалії, упевнений в добрій співпраці з Польським Урядом на основах Конституції, з тим одначе, що Польський Уряд одержить на автокефалії Благословення Царгородського і других пат-

[76] ЦДАВО України. – Ф. 1072. – Оп. 2. – Спр. 14 «Листи окремих осіб до міністра про переклад, надсилку і одержання книжок про церковне життя на Україні». 1921 р. – Арк. 110; *Опубл.*: Листи від громадських діячів, представників української науки, культури і церкви до Івана Огієнка (митрополита Іларіона) 1910–1969)… – С. 192.

ріярхів, а рівно Голів Автокефальних Церков – Грецької, Болгарської і Румунської, а також патріярха Московського, якщо останній поверне до влади і якщо патріярхат в Росії не буде скасований[77].

Мовне питання в церковному житті стало фатальним для митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) у справі т. зв. «розмосковлення церковного життя». І. Власовський вважав, що він вступив на шлях унезалежнення від Москви церковно-православного життя у відновленій Польщі: «Увесь одіум в боротьбі проти відходу від Москви і за дальніше перебування «в братском единении и общении с Православной Церковью Российской, с которой связаны неразрывными историческими узами в общецерковной жизни […] був звернений з боку «істінно-русскіх людей» – духовного і світського станів – на митрополита Юрія. Ці люди все ще позирали тоді в бік Москви, очікуючи, що ось-ось звідти протягнеться всевладна рука і змінить становище» І ця ненависть, доведена до напруження, завершилась небувало трагічно в історії Православія: смертю Владики митрополита Юрія від руки духовної ж особи, від стрілу архимандрита Смарагда (в миру Павла Латишенка) 8 лютого 1923 року у Варшаві в митрополичому домі[78].

Справу вбивства митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) архімандритом Смарагдом (Латишенковим) І. Власовський подає через свідчення О. Світича і свої критичні зауваження, зокрема про те, що вбивство сталося через 8 місяців після ухвали про автокефалію в червні 1922 р. Наведено також міркування стосовно причин особистого характеру, зокрема конфлікт між митроеполитом Георгієм і архімандритом Смарагдом через заборону в священнослужінні і неможливості подальшої хіротонії архімандрита Смарагда (Латишенкова) в єпископа-вікарія Слуцького Мінської єпархії, яку було доручено звершити Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном (Бєлавіним) архієпископу Віленському Єлевферію[79].

А. Світич також називає архімандрита Смарагда «нервнохворим» і таким, що втратив душевну рівновагу, хоча це не завадило йому придбати револьвер і потім вправлятися в пострілах

[77] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 23–24.
[78] Там саме. – С. 23.
[79] Там саме. – С. 25.

у лісі. З'явившись о 5 годині вечора 8 лютого 1923 р. на прийом до митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського) архімандрит Смарагд (Латишенков) впродовж двох годин розмовляв з ним, але після необережного вислову митрополита, Смарагд вихопив револьвер і кількома пострілами вбив митрополита зі словами «Вот тебе, палач православия!»[80].

Таким чином, трагічно завершилося внаслідок вбивства з вогнепальної зброї очільника Православної Церкви в Другій Речі Посполитій, Митрополита Варшавського і Холмського, екзарха Православної Церкви в Польщі Георгія (Юрія) (Ярошевського). Попри збереженість архівних справ, які містять документи уряду Директорії Української Народної Республіки після еміграції на територію відродженої Другрої Речі Посполитої, поки що неможливо достеменно твердити, що вибір польського уряду у справі отрання очільника Православної Церкви був зумовлений впливами уряду Директорії УНР і міністра Олександра Лотоцького зокрема.

Проблемною для пояснення залишається позиція самого митрополита Георгія (Юрія) (Ярошевського), оскільки він був призначений Митрополитом Варшавським і Холмським, екзархом Православної Церкви в Польщі самим Св. Патріархом Московським і всієї Росії Тихоном (Белавіним) і це призначення мало на меті не дозволити розірвати всі зв'язки між Московським патріархатом і його колишньої частиною на території відродженої Польської держави. Натомість, офіційно не розриваючи вищезазначені зв'язки і маючи відповідний канонічний статус, митрополит Георгій (Юрій) погодився на перемовини з польським урядом у справі повного відокремлення Православної Церкви в Польщі і отримання нею Томосу про автокефалію від Вселенського Константинопольського патріархату. Протистояння було надто потужним, щоб сподіватися на те, що він залишиться живим і надалі буде очолювати вже автокефальну Православну Церкву в Другій Речі Посполитій Польській.

---

[80] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 24–25; *Савчук Семен В., Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 1. – С. 367.

Iryna PRELOVSKA, archpriest Mykolay YOSIFCHUK, archpriest Mykhail YOSIFCHUK

RELATIONS OF THE OFFICIALS OF THE DIRECTORY OF THE UKRAINIAN PEOPLE'S REPUBLIC WITH METROPOLITAN OF WARSAW AND KHOLMSKY, EXARCH OF THE ORTHODOX CHURCH IN POLAND GEORGE (YURI) YAROSZEWSKI IN 1918–1923

February 8, 2023 marked the hundredth anniversary of the tragic death of the Metropolitan of Warsaw and Cholmonke, the Exarch of the Orthodox Church in Poland George (Yuri) (Jaroszewski), an Orthodox hierarch and scholar of theology. In official documents, he is referred to in Russian as George, the name Yuriy was given to him only by Ukrainians.

The article is devoted to the analysis of the activities of the leading figures of the Ukrainian People's Republic in 1918–1923, their influence on public and religious life in Ukrainian lands, which after the Treaty of Riga in 1921, after the defeat of the national liberation struggle of the Ukrainian people in 1917–1921, were part of the Second Polish-Lithuanian Commonwealth. Taking into account the activities of Metropolitans George (Yury) (Yaroshevskyi) and Dionysius (Valedynskyi) during this period, as well as their connection with the Minister of Confessions Ivan Ohienko and other leading figures of the Directory of the Ukrainian People's Republic, the authors of the study tried to clarify the problems of the state of the Orthodox Church in Ukraine lands, in particular, the normalization of their canonical and church-administrative status. Available information on the reasons and circumstances of the metropolitan's tragic death was separately considered.

Keywords: *Orthodox Church, Metropolitan George (Yuriy) (Yaroshevskyi), Metropolitan Dionysius (Valedynskyi), Archimandrite Smaragd (Latyshenkov), Second Commonwealth of Poland, Ukrainian People's Republic (UNR), Autocephaly Law, Simon Petliura, Ivan Ogienko, Oleksandr Lototsky, autocephaly.*

Катерина МАЛЬШИНА, Владислав ВОЛОБУЄВ

ШЛЯХИ КНИГИ ОТЦЯ АЛЕКСІЯ ПЕЛИПЕНКА «УКРАЇНА ПЛАЧЕ», 1937–2015

У статті досліджено шляхи книги А. Пелипенка «Україна плаче» до читача та її роль у поширенні інформації, зокрема у Словенії, про більшовицький терор проти українського народу у 1920–30-ті роки в Україні, у рамках висвітлення більшовизму в словенському культурно-політичному друці наприкінці 1930-х років, та зв'язок змісту книги з біографією автора, що дозволяє розширити знання про долю української еміграції (на прикладі біографії українського духовника). Ані публіцистична діяльність Пелипенка, ані його біографія ще не ставали предметом дослідження в Україні.

Ключові слова: *більшовицький терор, Алексій Пелипенко, Україна плаче, Словенія, українська еміграція.*

У Словенії у 1939–1940 рр. була видана книжка «Україна плаче» за авторства Пелипенка Алексія (ми використовуємо оригінальне тогочасне написання його імені, як його також знають у Європі, Північній та Латинській Америці). Пелипенко описує жахливу ситуацію в Україні після перемоги більшовиків, терор, катування, опір українського населення чекістам. Книгу видавали 7 разів у 3-х мовах у 1937–2015 рр., але, на жаль, ніколи не видавали в Україні. На останнє книга знову вийшла у 2015 році у Словенії. Це сталося невипадково, видавці хотіли провести паралелі між подіями в Україні, що рознесені у часі на сто років. Знову Росія напала на Україну, і знову чинить неймовірні звірства та грабує її багатства.

Шляхи цієї книги до своїх читачів по обидві сторони Атлантики пов'язані з біографією отця А. Пелипенка. Ця книга і ще декілька фактів його біографії говорять про дійсну жагу отця

Алексія до волі та самостійності України. У Аргентині, куди його занесла доля наприкінці 1930-х років, він видав низку книг антикомуністичного спрямування у 1947–1972 рр., що зовсім викреслило його ім'я із будь-якої інформації у СРСР.

Пелипенко опублікував численні статті в американській та аргентинській пресі, у православних емігрантських журналах і написав 26 книг, серед яких багато присвячено Україні, але жодна з цих книг ніколи не була видана ані українською, ані в Україні.

Метою дослідження є прослідити шляхи книги А. Пелипенка «Україна плаче» до читача, виявити її роль у поширенні інформації, зокрема у Словенії, про більшовицький терор в Україні у 1920–30-ті роки проти українського населення, у рамках висвітлення більшовизму в словенському культурно-політичному друці наприкінці 1930-х років, та зв'язок змісту книги з біографією автора, що дозволяє також розширити знання про долю української еміграції (на прикладі біографії українського духівника).

З приходом до влади у Німеччині націонал-соціалістів, які були союзниками італійських фашистів, словенці почали відчувати ще більшу загрозу, ніж у 1918 р., коли етнічні словенські землі розшматували 4 країни – Італія, Австрія, Угорщина і Королівство СХС-Югославія (тобто Сербія, яка на міжнародних теренах повністю ототожнювалася з Першою Югославією, подібно як СРСР – з Росією). У свою чергу, у СРСР комунізм набирав усе більш звірячих рис. Після цього, а ще більше після аншлюссу Австрії у 1935 р. словенська преса приділяла багато уваги питанням нацизму, фашизму і більшовизму, які почали становити загрозу цілісності європейських держав та національним меншинам. Після успішного атентату на Александра I Карагеоргійовича режим централістської королівської диктатури почав поступово слабшати. Хорвати почали боротьбу за національну автономію і виборили Бановину Хорватію у 1938 р. За Бановину Словенію почали боротися і словенці. Гостро постало питання майбутнього соціально-політичного устрою автономної Словенії. Правлячі кола уважно розглядали приклади, які надавала у той час Європа. І клерикальний політикум, у руках якого були найбільш популярні медії, серед іншого, ознайомлював словенців з усіма новинами, свідоцтвами та подробицями, які розвінчували ілюзії щодо «справедливого» комуністичного соціального устрою.

Перш за все, доходили відомості про життя у СРСР від самих словенців.

На початку 1933 р. в газеті «Рафаель», що видавалася для общини словенських робітників-емігрантів у Франції, вийшли «*Переживання словенського робітника у Росії*» (у трьох номерах, на жаль, без підпису) і примітка «*Більшовицький рай*» д-ра Кухара, колишнього комісара з питань словенських емігрантів у Парижі[1]. Обидва автори торкалися тем іноземців – інженерів та простих робітників, запрошених на роботу до СРСР, і тамошнього повсякденного життя. Важливо зауважити, що ці спогади і спостереження виходять з часу голодомору. Описані довгі часи очікування черг за хлібом на морозі, сам «хліб, у якому було все, крім муки», свавілля та крадіжки начальників та митників, ціни (й то, якщо маєш картки) у порівнянні з заробітною платою. Словенець дивується з того, що карткова система і всі нестачі, що переживала Європа за часів Першої світової війни, вже давно минули, а у Росії, яка мала би бути житницею Європи, ще 14 років після війни умови життя набагато гірші, ніж під час війни.

Провідний клерикальний журнал «Словенець» у 1933–1934 рр. опублікував у кількох продовженнях щоденник і біографічний роман біженки з Радянської Росії Галини Дюрягіної фон Хойєр[2]. Також були надруковані значні уривки з книги німецького суспільствознавця Германа Фехста про зв'язок юдаїзму з більшовизмом. Фехст досліджував вплив єврейства на більшовицьку революцію в Росії і доводив, що більшовицька революція в Росії є єврейською, оскільки все більшовицьке законодавство та адміністрація ведеться євреями, які становлять лише 5,5 % національного складу Росії, а тому «смішно говорити про слов'янський більшовизм і слов'янську революцію»[3].

---

[1] Doživljaji slovenskega delavca v Rusiji // Rafael. – 1933. – Št. 1–3; *Kuhar A.* Boljševiški raj // Rafael. – 1933. – Št. 3. – S. 2–3.

[2] **Дюрягина-фон Хойер Галина Александра** (псевдонім Аля Рахманова, **1898–1991**) – російська німецькомовна письменниця, емігрувала до Австрії. Її книги ніколи не видавалися ані російською, ані українською: «Школа, любов, ЧК і смерть: Щоденник російської шкільниці» (1933), «Шлюби у червоному вихорі: Щоденник російської дружини» (1934), «Фабрика нової людини» (1936).

[3] Žid-marksist, vladar Rusije // Slovenec. – 1934. – Št. 252a–253a. – S. 2; Lenin-orodje Židov // Slovenec. – 1934. – Št. 254a. – S. 2; Kako je zid-

У 1936 р. вийшла стаття Івана Ахчина «Більшовизм»[4], в якій відомий словенський католицький соціолог описав події в Росії в поєднанні з розглядом основ діалектичного матеріалізму. Його огляд охоплює Лютневу революцію 1917 р., громадянську війну (з аналізом усіх фронтів, включно з Українським), основи більшовицької держави, їхню національну, релігійну та економічну політику. В 1939 р. за цими матеріалами він видав книгу.

Виходили також книги про обстановку в СРСР, написані на основі власного досвіду. Записки Андре Жіда[5] «Повернення з радянської Росії» (1937) та Ролана Доржеле «Що я пережив у Росії» (1938)[6] описували враження від подорожей Радянським Союзом. Обидва бажали побачити і пізнати Радянський Союз зблизька, з наміром по поверненню вихваляти більшовицький режим, але зробили навпаки.

Серед книг про більшовиків, написаних на основі власного досвіду, була видана й книга українського протоієрея Алексія Пелипенка. Вперше вона була видана німецькою у Берліні у 1937 р.[7] У квітні-червні 1939 р. вона вийшла вже словенською у «Словенці»[8].

У той час події на Західній Україні, що у вересні 1939 р. підпала під більшовицьку владу, викликали ще більше запитань і вимог будь-яких відомостей і новин, яких було обмаль. Книжка набула неабиякої популярності серед словенців, її почали видавати наприкінці 1939 р. у емігрантському «Американському Сло-

---

marksist zadavil slovansko Rusijo // Slovenec. 1934. – Št. 255a. – S. 2; Stalinove «reforme» // Slovenec. – 1934. – Št. 256a. – S. 2.

[4] **Ахчин Іван (1897–1960)** – словенський теолог, католицький соціолог, публіцист, редактор і політик, емігрував до Аргентини. *Ahčin I.* Boljševizem // Koledar Družbe Sv.Mohroja. – S. 56–71; *Ahčin I.* Komunizem: največja nevarnost naše dobe. – V Ljubljani, 1939.

[5] **Жід Андре Поль Гийом (1869–1951)** – французький письменник, прозаїк, драматург і есеїст. *Gide A.* Vrnitev iz Sovjetske Rusije // Slovenec. – 1937. – Št. 26a–40.

[6] **Доржелѐ Ролан (1885–1973)** – французький військовий кореспондент і учасник Першої світової війни, письменник. *Dorgeles R.* Kaj sem doživel v Rusiji // Slovenec. – 1938. – Št. 14a–43a.

[7] *Pelypenko A.* Die Ukraine weint. Erlebnisse des Pfarrers Nikander. – München, 1937.

[8] *Pelypenko A.* Ukrajina joka ... // Slovenec: političen list za slovenski narod. – 1939. – Št. 87a–133a.

венці», а у 1940 р. знов видали у Словенії, вже окремою брошурою. Видання 1940 року налічувало лише 500 примірників. Після 1945 р., коли Радянська армія визволила східну частину Словенії та прославилася там багатьма насильствами з боку НКВД і солдатів щодо мирного населення, люди її копіювали на друкарських машинках.

Алексій Пелипенко – український священик, письменник, архієпископ Аргентинської Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ). Відомо, що він народився 1893 року в селі Ковалівка, біля міста Брацлава на Поділлі в побожній українській селянській родині. У 1915 р. о. Алексій був призначений військовим капеланом 71-ї дивізії Російської Імператорської Армії. У січні 1918 р о. Алексій вийшов із військового духовенства і кілька років займався душпастирством вдома на Поділлі, де на власні очі бачив багато більшовицьких звірств.

У жовтні 1922 р. отець був заарештований чекістами за опір передачі церковного коштовного майна безбожній більшовицькій владі, катований 8 днів і засуджений до розстрілу, але перед виконанням вироку втік і перетнув польський кордон, на Західну Україну, де на момент закінчення війни перебувала його родина. Саме ці події він описав, трохи змінивши імена акторів, у своїй книзі.

Далі доля занесла його до Мюнхену, а потім до Буенос Айресу. Відомо, що у Аргентині Пелипенко зустрівся зі словенським парохом, який йому дуже помагав. У передньому слові до видання 1940 р. пишуть, що в Аргентині він «став духовним лідером українців-католиків за посередництвом словенського священника-емігранта Йожефа Кастельця»[9].

У своїй книзі Пелипенко описує жахливу ситуацію в Україні після перемоги більшовиків. Події розгортаються у реальному селі Воловодівка. Повість поділена на три основні розділи «Україна в сонці», «Апокаліптичні вершники» та «Зірка свого народу».

Голод в Україні був створений навмисно. Це був інструмент підпорядкування. З міста Одеси голодні громадяни ходили в села просити хліба, голодували і в Москві, а там, де ще щось було, начальство посилало солдатів відбирати зерно.

Селян революціонери позбавили землі, але, тим не менш, вимагали від них хлібного податку. За несплату багатьох поса-

[9] *Pelipenko A.* Ukrajina joka. – V Ljubljani, 1940. – S. 5.

дили, нарешті, і пастора. Тюрмами ставали підвали великих будівель, де навіть не було вільного місця, щоб люди лягли на землю і спали; сидіти можна було тільки пліч-о-пліч. Для величезної кількості нових в'язнів чекісти почали рити ями в землі у стінах тих підвалів.

Новою хвилею насилля стали атеїстичні процесії, які висміювали релігійні таїнства та знищували святині. Справжньою метою була конфіскація церковної землі та цінностей. Парох сховав золотий і срібний церковний посуд, тому його посадили, чекісти допитували, а оскільки він відмовився відкрити схованку, не стали мучити його самого, а змусили спостерігати за страшними кривавими тортурами трьох ув'язнених білих офіцерів. Йому таємно допомагали віруючі, носили йому попоїсти.

Пастора віддали під суд і засудили до розстрілу. В якості останнього бажання він просив дозволити йому відвідати рідне село, де під час літургії він «визнав би свої гріхи». Чекісти, чекаючи зізнання, де ж та схованка, привезли його на прощання у Воловодівку. На проповідь прийшли віруючі з інших сіл. Тоді він почав «каятися в своїх гріхах». Своїм головним гріхом він вважав те, що ніколи не говорив своїм селянам про заповідь любові до батьків і до своєї Батьківщини – України, яка нині гнобиться чужинцями (росіянами). І що українці мають захищати Україну від чужинців і безбіжників. Один із присутніх, молодий Штефан Комар, під час церемонії організував своїх земляків викрасти у чекістів автомати. Пастора повернули до ЧК. Комар підняв повстання і розгромив чекістів, але пароха та інших засуджених уже розстріляли.

У 1972 р. книгу «Україна плаче» він видав у Буенос-Айресі іспанською мовою.

У Словенії книга знову вийшла друком у 2015 р.[10] Видання було невипадковим, видавці хотіли провести паралелі між подіями в Україні, що рознесені у часі на сто років. Знову Росія напала на Україну, і знову чинить неймовірні звірства та грабує її багатства.

У передмові словенський науковець Мар'ян Смолік розповідає історію цієї книги та причини її перевидання.

«Україна, яка тепер незалежна держава, колись була житницею царської Росії, і в буклеті описується те, що відбувалося

[10] *Pelipenko A.* Ukrajina joka. – Celje, 2015.

там у революційні часи. Старіші читачі пам'ятають, що перед війною вони читали книжку «Україна плаче». У 1940 році Україна ще жила у пам'яті словенських солдатів австро-угорської армії, які воювали там за імператора, а деякі також потрапили у російський полон та пережили революційні події. Описаний буклет був далеко не єдиною читанкою про початок революції, яку мали у своєму розпорядженні словенці, але зараз маємо признати, що в наших публічних бібліотеках після 1945 р. стежили, щоб література на подібний кшталт була доступною зовсім не всюди. Цей буклет зберігся у «Збірці релігійної преси» в бібліотеці Люблянської Семінарії (куди з часів атеїстичної Югославії пересічні люди доступу не мають[11]). Буклет колись вплинув, і, як ми бачимо, навіть зараз впливає на пізнання і глибше розуміння початків комуністичної революції»[12].

Під забороною після 1945 р. книга опинилася і у Західній Європі. Було опубліковано список з 32826 книг, які були заборонені або знищені в окупованій Німеччині після Другої світової війни. («Іншими словами, те, що союзники не хочуть, щоб ви читали»[13]). Україні під владою більшовиків присвячені 39 з них, у тому числі «Україна плаче».

Та ж доля спіткала й іспаномовне видання книги у Бразилії під час існування там реакційного режиму, встановленого у 1964 р. Це з'ясувалося ходом праці бразильської Державної комісії пам'яті та правди, створеної у Пернамбуко у 2012 р., яка докладала зусиль з каталогізації та аналізу різноманітних документів, а також у 2013–2015 рр. фіксувала свідчення людей, постраждалих від репресій військового режиму. Серед документів виявилося конфіденційне повідомлення центру іноземної інформаціїї Міністерства закордонних справ Бразилії, датоване 3 ве-

[11] Після 1945 р. книжку можна було дістати лише у 7 бібліотеках Словенії. *Jerina M.* Utrinek: Ukrajina joka in Senca Jalt // Časnik. – 2015 (23. feb) URL: https://www.casnik.si/utrinek-ukrajina-joka-in-senca-jalte

[12] *Smolik M.* Ukrajina joka... – S. 50–52.

[13] *Pelypenko Alexius.* Die Ukraine weint. – Munchen: Manz, 1937. The Full List of Books that were Forbidden or Destroyed in Occupied Germany after WW2. Vol./Bd.1. P. 432. URL URL: https://ia804508.us.archive.org/ 2/items/the-full-list-of-books-that-were-banned-in-occupied-germany/The%20Full%20List%20of%20Books%20that%20were%20Banned%20in%20Occupied%20Germany.pdf

ресня 1974 р., про небезпечний зміст книги Пелипенка про життя та діяльність отця Нікандра, доповнене 4 листопада вкладенням ксерокопії книги[14].

Цікаво, що у березні 2022 р., коли почалася російська навала на Україну, о. Томаж Маврич, генеральний настоятель конгрегації Кенійської місії Вікентіанців, за походженням словенець та родом з Аргентини, знов нагадав про книгу о. Пелипенка:

> «Український православний священик Алексій Пелипенко, який згодом прийняв католицтво, перед Другою світовою війною написав книгу «Україна плаче», в якій описав сталінські розправи над народом на території сучасної України в період голоду початку 1920-х років. За цією жахливою людською трагедією послідував Голодомор, також за режиму Сталіна, штучно викликаний голод між Першою та Другою світовими війнами, коли на тій самій території загинуло кілька мільйонів людей. Сьогодні Україна плаче знов»[15].

Висновки. Більшовицький терор та його зв'язок з національними проблемами був першою темою будь-яких публікацій у Словенії наприкінці 1930-х років. Найбільшого резонансу набула книга його очевидця – українського священнослужителя з Поділля Олексія Пелипенка (1893–1983) «Україна плаче», видана в Любляні у 1939–1940 рр. У книзі він розповів про реальні події в селі Воловодівка під час голоду, штучно створеного більшовиками в Україні в 1921–1923 роках, і в дещо зміненому вигляді описав частину своєї біографії. Доля занесла отця Пелипенка спочатку на фронти Першої світової війни, потім на рідне Поділля, а звідти до Західної України, Польщі, Німеччини, Аргентини, США. За ним слідувала і його книга. Взагалі вона витримала 7 видань трьома мовами. Зміст книжки «Україна плаче» був настільки значний, що вона на своєму шляху до людей двічі

---

[14] I SECRETO – Comissão Estadual da Memória e Verdade. Dom Helder Câmara. Pernambuko // URL: https://www.comissaodaverdade. pe.gov.br/uploads/r/arquivo-publico-estadual-jordao-emerenciano/d/2/3/d234a08799e2bdc2af0f98110c259c043e662be6ea70acf2106d4b214fd4c7e4/2de88bcb-b384-4a9a-9a7b-934320ce911d-BR_AN_BSB_IE_013_004.pdf

[15] Letter of Fr. Tomaž Mavrič, Superior General of the Congregation of the Mission, on the situation in Ukraine. 2022 (Mar 9). // URL: https://famvin.org/en/2022/03/09/letter-of-fr-tomaz-mavric-superior-general-of-the-congregation-of-the-mission-on-the-situation-in-ukraine/

пересікла океан: потрапила з Німеччини до Словенії, потім до США, і знов у Словенію, а звідти до Аргентини, і знов до Словенії. На жаль, поки не вдалося встановити її перекладача з німецької на словенську.

Пелипенко є автором 26 книг та численних статей, всі вони якоюсь мірою торкаються України, української православної церкви під ярмом комунізму.

Інтерес до подій і більшовицького терору в Україні не слабшав у світі в період холодної війни і пізніше. Ця проблема набула особливої актуальності після початку російської агресії в Україні у 2014 році, яка у лютому 2022 року вилилася у повномасштабну війну. Книга Пелипенка показує, що політика Росії щодо України в XXI столітті продовжує політику Совєтів і більшовицького ЧК з геноциду українського народу. У Словенії на це відповіли новим її виданням.

Kateryna MALSHINA, Vladyslav VOLOBUIEV

WAYS OF THE FATHER ALEXIS PELYPENKO'S BOOK «UKRAINE CRIES», 1937–2015

The article deals with the impact of A. Pelypenko's book «Ukraine Cries» on the knowledge of Slovenians about the Bolshevist terror against the Ukrainian population in Ukraine in the 1920s – 1930s, discussed issues of Bolshevism in the Slovenian cultural and political press at the end of the 1930s, and clarified awareness of Slovenians about events in Ukraine through clarifying the details of the biography of Father Pelypenko, expanding knowledge about the fate of Ukrainian emigration (using the example of the biography of a Ukrainian clergyman) and the interaction of the Ukrainian and Slovenian diasporas in Argentina. Neither Pelypenko's writing activities nor his biography have yet become the subject of research in Ukraine.

Keywords: *Bolshevist terror, Alexis Pelypenko, Ukraine cryes, Slovenia, Ukrainian emigration.*

Лідія НЕСТЕРЕНКО

КРИМІНАЛЬНЕ ПЕРЕСЛІДУВАННЯ ДУХОВЕНСТВА ГЕОРГІЇВСЬКОГО МОНАСТИРЯ ЧЕРНІГІВЩИНИ НА ПОЧАТКУ 30-Х РОКІВ XX СТ. (НА ОСНОВІ КРИМІНАЛЬНОЇ СПРАВИ)

На основі архівних джерел у статті показано кримінальне переслідування духовенства Георгіївського монастиря Чернігівської області у 1930 р. За поширення антирадянської агітації, у 1930 р. представників духовенства і чернецтва було заарештовано і після суду вислано в концтабори на різні терміни.

Ключові слова. *священики, ігуменя, ієромонах, Георгіївський монастир, Чернігівська область, кримінальна справа.*

У добу розбудови української державності, національного і духовного відродження, виняткового значення набуває глибоке і всебічне дослідження та переосмислення української історії доби тоталітаризму, а також увічнення пам'яті жертв політичного терору.

Криваві репресії в Україні 20–30-х рр. минулого століття зачепили представників різних верств населення. Не стали винятком і представники культу. До когорти репресованих потрапляло як вище керівництво церкви, так і парафіяльні священики, чернецтво та обслуговуючий персонал.

Метою даної роботи є показ трагедії представників духівництва, яких, «за проведення антирадянської агітації», у 1930 р. було заарештовано, а згодом відправлено відбувати покарання до концентраційних таборів.

Аналіз наукової літератури показує, що єдиною узагальнюючою працею, в якій подано характеристику церковного життя Чернігівщини радянської доби, є публікація О. Тарасенка та

М. Ковальова[1]. Відношенню радянської влади до православної церкви на Чернігівщині у 1919–1930 рр. присвячено збірник документів і матеріалів[2].

Короткі довідки про всіх репресованих радянською владою в Чернігівській області опубліковано в серії книг «Реабілітовані історією». Тут ми знаходимо інформацію і про людей, яким присвячено дану публікацію, а саме представникам духівництва Д. І. Бузуну[3], О. П. Бекетовій[4], Н. А. Ковалю і Т. А. Ковалю[5], В. Є. Колосу і Ф. Є. Колосу[6], Л. Т. Зубку[7], Д. Є. Марузі[8], Х. Д. Верховому[9], М. Г. Мєлікову і С. А. Онищенко[10]. Окрім представників культу переслідуванню з боку держави цього ж року були піддані звичайні селянки, а саме: А. Д. Галай і М. Д. Губар[11]. Для розгляду антирадянської діяльності цих людей у 1930 р. було заведено окрему кримінальну справу.

Джерельною базою є документи Державного архіву Чернігівської області (ф. Р-8840). То ж на основі наявної літератури і

---

[1] *Тарасенко О., Ковальов М.* Церква і влада на Чернігівщині за радянського часу // Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Кн. 3. – Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2011. – С. 10–52.

[2] Радянська влада та православна церква на Чернігівщині у 1919–1930 рр. Збірник документів і матеріалів / Відп. ред. Р. Б. Воробей; упорядники А. В. Морозова, Н. М. Полетун. – Чернігів: Видавець Лозовий В. М., 2010. – 408 с.

[3] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Кн. 3. – Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2011. – С. 447.

[4] Там само. – С. 320.

[5] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Чернігів: Видавець Лозовий В. М., 2014. – Кн. 5. – С. 359, 361.

[6] Там само. – С. 417, 419.

[7] Там само. – С. 155.

[8] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, О. В. Лисенко, Р. Ю. Подкур, О. М. Потапенко. – Чернігів: Видавець Лозовий В. М., 2016. – Кн. 6. – С. 379.

[9] Реабілітовані історією… – Кн. 3. – С. 512.

[10] Реабілітовані історією… – Кн. 6. – С. 424, 618.

[11] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Кн. 4. – Чернігів: Видавець: В. М. Лозовий, 2012. – С. 254, 388.

кримінальної справи, заведеної у 1930 р. проти діячів культу, спробуємо коротко охарактеризувати процес переслідування священнослужителів, чернецтва Чернігівщини, показати подальшу їх долю.

Із встановленням радянської влади в Україні розпочалась боротьба з церквою та релігією. Не оминула вона і Чернігівщину. Органи ГПУ-НКВД продовжували свою діяльність, яка полягала в ліквідації релігійних громад, позбавленні їх храмів та подальшому знищенню культових споруд, вилученні церковного майна. Окрім цього силові органи засуджували активних діячів Церкви – як священнослужителів, так і цивільних осіб, які були її прихильниками.

Загалом до 1925 р. кампанію по закриттю монастирів і церков на Чернігівщині було завершено[12]. Священнослужителів позбавляли виборчого права, членства у громадських організаціях, профспілках, житлових товариствах. Їм забороняли користуватися землею. На священиків не поширювали соціальне страхування. Обмеження стосувались і членів їх родин. Починаючи з 1923 р. дітей священиків не приймали до вищих навчальних закладів.

З початком 30-х років XX ст. почалось постійне судове переслідування священнослужителів. Їх заарештовували та звинувачували в «контреволюційній діяльності», «антирадянській агітації» та ін. Сам сан був уже підставою для переслідування, бо духовенство за визначенням вважалося контреволюційною верствою. Адже, спостерігаючи за економічними і політичними реформами в Україні, священнослужителі попереджували знайомих і односельців про подальші їх наслідки селян.

Одне із таких кримінальних проваджень було розпочато на початку 1930 р. в Ніжинському окружному відділі ГПУ УСРР проти ченців Георгієвського монастиря. Коротко проаналізуємо історію монастиря.

Село Данівка, що біля Козельця, відоме своїм храмом далеко за межами області. Його історія починається у 1654 році. Дерев'яний монастир збудували на честь перемоги Богдана Хмельницького над польською армією. З 1708 року почався період розквіту святині, коли сюди приїхали ченці з Почаївського мона-

[12] Радянська влада та православна церква на Чернігівщині у 1919–1930 рр. … – С. 124–126.

стиря (тепер це лавра). Також у цей період монастирем опікувався гетьман Іван Скоропадський. У 1741 році за розпорядженням російської імператриці Єлизавети будується кам'яний Георгіївський монастир. Будівництво затягнулось аж на 29 років. Гроші на святиню виділив козелецький полковник Юхим Дараган. Він був одружений на сестрі Олексія Розумовського. На згадку про колишній Троїцький монастир, з яким об'єднали Георгіївський, у 1854 році побудували храм Святої Трійці. У період Радянського Союзу Георгіївський монастир у Данівці був переобладнаний у будинок престарілих. А під час Другої світової війни будівля святині була частково зруйнована. У 1995 році в Георгіївський монастир знову відкрився[13].

Але повернемося до періоду переслідування священиків і монахів у 1930 р. Приводом до відкриття кримінального провадження у 1930 р. стала доповідна записка черниці Георгієвського монастиря Акилини Шилової на ім'я Ніжинського архирея Степана, датована 16 листопада 1929 р. У своєму звернення жінка розповідала про п'янство, розкрадання коштовностей, про нестатутні відносили монахів і монахинь у духовній обителі[14].

10 грудня 1929 р. уповноважений Ніжинського окружного відділу ГПУ Набоков допитав монаха Козелецького монастиря Дмитра Івановича Бузуна[15]. Він розповів історичні факти з життя монастиря з часу свого перебування в ньому. Чоловік повідомив слідству, що кілька років назад, за ініціативою тодішнього дияокона Феодосія Колоса, були розділені монастирські срібні ложки між членами общини. Стосовно А.Шилової, свідок сказав, що вона не з повна розуму, і назвав конкретні причини цього. Про відносини монахів і монахинь у монастирі Дмитро Іванович сказав наступне: «<...> Іеромонах Рувим Коваль живе з монашками Єфимією і Феодорою, яких він відвідує вдень і вночі. До Феодосія

---

[13] Георгіївський монастир. Данівка: https://ua.igotoworld.com/ua/ poi_object/99603_georgievskiy-monastyr-danevka.htm

[14] Державний архів Чернігівської області (далі – АЧО). – Ф. 8840. – Оп. 3. – Спр. 8615. – Арк. 2–2 зв.

[15] Бузун Дмитро Іванович, 1875 р. н., м. Остер Козелецького р-ну, українець, освіта початкова. Проживав у Свято-Георгієвському монастирі Козелецького р-ну з 1907 р., ієромонах. (ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8615).

ходить сестра Аксіма, яка їм готує обіди. Вона там буває і вечорами <...> »[16].

12 січня 1930 р. уповноваженим Ніжинського окружного відділу ГПУ Набоковим, у присутності свідків, було проведено обшук на квартирах у Н. А. Коваля, Т. А. Коваля, Х. Д. Верхового, В. Є. Колоса, Ф. Є. Колоса, О. П. Бекетової, М. Г. Мєлікова і С. А. Онищенко. Було вилучено особисті речі, листи, гроші[17].

13 січня 1930 р. Набоковим було допитано у якості свідка жителя с. Данівка Козелецького району С. Н. Ємця. Чоловік розповів, що в 1927 р. захворіла його донька Анна. Після звичайного лікування, яке не допомогло, він відвіз доньку в монастир. Там вона пробула два чи три дні, де над нею читали молитви. Після його батько відвіз в Козелецьку лікарню, в якій лікарі запевнили, що донька одужає. Проте через 2 тижні вдома дівчина померла[18].

Наступного дня Набоковим знову було допитано С. Н. Ємця. Чоловік сказав, що в результаті перебування доньки Анни в монастирі, її стан здоров'я значно погіршився.

15 січня 1930 р. уповноважений Ніжинського окружного відділу ГПУ Набоков допитав ієромонаха Ф.Є. Колоса по темі розподілу церковних цінностей. Феодосій Євсійович сказав, що невдовзі після його вступу до Козелецького Георгієвського монастиря у 1921 р., у монастирі був розподіл срібних речей між священиками і монахами. Під час поділу йому дістались дві срібні ложки і одна срібна виделка. Як вказав підозрюваний, цей розподіл відбувся до офіційного вилучення цінностей державою[19].

Цього ж дня Набоковим було допитано як свідка і жительку с. Данівки Козелецького району Параскеву Григорівну Шилову. Жінка повідомила слідству, що минувшого літа її донька Акилина почала відвідувати монастир, проте причину постійного відвідування їй не повідомляла. Скоро дівчина пропала зовсім. Мати повідомила слідству, що під час пошуків знайшла доньку в монастирській церкві, де над нею читали молитви. Коли вони вийшли з церкви, то монах Никодим їй повідомив, що монах

[16] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8615. – Арк. 3–4 зв.
[17] Там само. – Арк. 6–7.
[18] Там само. – Арк. 8–8 зв.
[19] Там само. – Арк. 16–16 зв.

Феодосій хоче вигнати з неї бісів. Проте жінка сказала, що її донька не з повна розуму[20].

15 січня також було допитано, як свідка, Анастасію Дмитрівну Галай. Вона повідомила слідству, що в неї померли дві сестри. Одна із них, Харитина, часто відвідувала монастир. Потім сестра захворіла, і, на її прохання, Анастасія Дмитрівна відвезла хвору Харитину в монастир, а не в лікарню. Хвору сестру розмістили в окремій келії, де вона лежала 5 тижнів. За цей час до неї приходив ієромонах Христофор, щоб звершувати релігійні треби. Годувала хвору сестру Анастасія Дмитрівна тими продуктами, які привозила з дому. Перед смертю Харитину ієромонах Христофор постриг у черниці. Як повідомила жінка, після смерті сестри її поховали біля монастирської церкви. Анастасія Дмитрівна також розповіла, що через кілька років захворіла в неї і інша сестра. Вона також не зверталась за лікарською допомогою, а також відвезла сестру в монастир. Проте наступного дня забрала сестру додому, через кілька днів вона померла[21].

21 січня 1930 р. уповноважений Ніжинського окружного відділу ГПУ УСРР Набоков, розглянувши матеріали про злочинну діяльність гр. Х. Д. Верхового, Д. І. Бузуна, О. П. Бекетової, Н. А. Коваля і Т. А. Коваля, В. Є. Колоса і Ф. Є. Колоса, М. Г. Мелікова і С. А. Онищенка та ін., яка зводилась до контрреволюційної агітації, направленої на підрив і ослаблення радянської влади та зрив реформ, підписав постанову про початок кримінального провадження[22].

Справу № 7 Ніжинського окружного відділу ГПУ було передано на розгляд Судової Трійки при Колегії ДПУ УРСР. Засідання, яке відбулось 12 березня 1930 р., розглянуло справу по звинуваченню Н. А. Коваля, Т. А. Коваля, В. Є. Колоса, Ф. Є. Колоса, Х. Д. Верхового, Д. І. Бузуна, О. П. Бекетової, Л. Т. Зубка, Д. Є. Маруги, в злочинах, передбачених ст. 54-10 і ст. 180 КК УСРР. Судова трійка присудила: Ф.Є. Колоса заключити в концентраційний табір строком на 10 років; В. Є. Колоса, Н. А. Коваля, Т. А. Коваля – кожного на п'ять років; Д. І. Бузуна, О. П. Бекетову – на три роки з відбуванням покарання в концентрацій-

[20] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8615. – Арк. 17.
[21] Там само. – Арк. 46–46 зв.
[22] Там само. – Арк. 32–44.

ному таборі. Початок відліку відбування покарання для всіх було визначено 21 січня 1930 р.

Що стосується Х. Д. Верхового, Л. Т. Зубка, Д. Є. Маруги, то звинувачення проти них були зняті, кримінальні провадження закриті, і всіх трьох звільнили з-під варти. Справу було здано до архіву[23].

На жаль, будь-які деталі виконання вироку у кримінальній справі відсутні. Єдине, що ми можемо знайти в документах справи, так це інформацію про перегляд справи О. П. Бекетової. Під час проходження Онисією Бекетовою медогляду, в неї було виявлено ряд складних хронічних захворювань, без які у жінки не було надії на одужання. У зв'язку з цим відправляти її в концтабір не було ніякої доцільності[24].



Стоїть: Коваль Никодим Антонович
Сидить: Коваль Трофим (Рувим) Антонович

Документи повторно було відправлено на перегляд справи з Ніжина до Колегії ДПУ УРСР. Засідання Судової Трійки, яке відбулось 25 серпня 1930 р., переглянуло справу по звинуваченню О. П. Бекетової. Судова трійка постановила: Онисію Бекетову звільнити з-під варти; заборонити їй проживати в Московській і Ленінградській областях, Харківському, Київському, Одеському та прикордонних округах терміном на 3 роки; вислання жінки призупинити до її одужання[25]. Про подальшу долю інших фігурантів кримінальної справи на жаль не відомо аж до кінця 80-х рр. XX ст.

[23] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8615. – Арк. 116.
[24] Там само. – Арк. 117.
[25] Там само. – Арк. 122.

16 січня 1989 р. Президією Верховної Ради СРСР було видано указ «Про додаткові міри по відновленню справедливості щодо жертв репресій, які мали місце в період 30–40-х і початку 50-х років». А вже 26 серпня 1989 р., заступником прокурора Чернігівської області, державним радником юстиції В. І. Григорьєвим були затверджені документи про реабілітацію Д. І. Бузуна, О. П. Бекетової, Н. А. Коваля, Т. А. Коваля, В. Є. Колоса, Ф. Є. Колоса[26].

17 квітня 1991 р. було прийнято Закони «Про реабілітацію жертв репресій комуністичного тоталітарного режиму 1917–1991 років» і «Про реабілітацію жертв політичних репресій на Україні». На підставі законів, 29 червня 1998 р. прокурор Чернігівської області, державний радник юстиції 3 класу Н. П. Шадура затвердив документи про реабілітацію Л. Т. Зубка, Д. Є. Маруги, Х. Д. Верхового, у зв'язку із відсутністю складу злочину[27].

29 червня 1998 р. прокурор області затвердив постанову, в якій зупинив кримінальне провадження стосовно А. Д. Галай, М. Д. Губарь, С. А. Онищенко, М. Г. Меліхова. Всі ці особи у 1930 р. були заарештовані, безпідставно утримувались під вартою, остаточне рішення щодо їх невинуватості не було прийнято і кримінальну справу проти них тоді не було закрито. Даною постановою було закрито кримінальну справу, у зв'язку із відсутністю складу злочину, і А. Д. Галай, М. Д. Губарь, С. А. Онищенко, М. Г. Меліхова було реабілітовано[28]. Через 68 років кримінальну справу нарешті було закінчено.

Таким чином, на початку 30-х років минулого століття, з метою проведення колективізації та подальших реформ, радянською владою здійснювалось переслідування інакомислячих людей. Особливо це стосувалось противників колективізації, закриття церков чи людей, які об'єктивно давали оцінку діям влади. Таких людей піддавали кримінальним переслідуванням, висилали з України або розстрілювали.

---

[26] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8615. – Арк. 125–130.
[27] Там само. – Арк. 131–133.
[28] Там само. – Арк. 134.

Lidia NESTERENKO

CRIMINAL PROSECUTION OF THE CLERGY ST. GEORGE'S MONASTERY OF CHERNIGIV REGION AT THE BEGINNING OF THE 30 th OF THE 20th CENTURY. (BASED ON CRIMINAL CASE)

Based on archival sources, the article shows the criminal prosecution of the clergy of the Chernihiv region in 1930th. For the spreading of anti-Soviet agitation, in 1930, representatives of the clergy and monasticism were arrested and sent to concentration camps for various terms after the trial.

Keywords: *priests, abbot, hieromonk, St. George's Monastery, Chernihiv region, criminal case.*

Лідія НЕСТЕРЕНКО

«КОНТРЕВОЛЮЦІЙНА ТА АНТИРАДЯНСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ» ЧЕРНІГІВСЬКИХ ЧЕРНИЦЬ: АГАФІЇ ШЕВЧЕНКО, ЄВЛАМПІЇ МАКАРЕНКО ТА АГРИПИНИ ВЄТЕР В 30–50-Х РР. ХХ СТ.

На основі архівних джерел у статті показано кримінальне переслідування колишніх чернігівських черниць Євлампії Іонівни Макаренко, Агрипини Пилипівни Вєтєр, Агафії Григорівни Шевченко. За поширення антирадянської агітації, у 1937 р. всіх жінок було заарештовано і після суду вислано для виправних робіт в концтабори терміном на 8 років.

Ключові слова: *ігуменя, черниці, Євлампія Макаренко, Агрипина Вєтєр, Агафія Шевченко, Троїцький монастир, Чернігівська область, кримінальна справа.*

У процесі відродження та становлення духовних основ українського суспільства, яке історично формувалося на засадах християнської етики та моралі, особливе значення відводиться проблемі репресій проти Церкви в радянську добу. Закриття культових споруд та політичні репресії проти духовенства поступово призвели до підміни уставлених багатовіковою історією духовних і моральних норм. Головною метою більшовицької влади стало знищення самоідентифікації віруючих і становлення нового – радянського суспільства.

В умовах війни і розбудови ПЦУ перед Україною постало завдання – остаточно ліквідувати залишки радянського тоталітаризму та інтегруватися в світові та європейські інституції. То ж нині особливо актуальними є дослідження з історії Церкви в радянську добу.

То ж метою даної роботи є показ трагедії чернігівських черниць Агафії Шевченко, Євлампії Макаренко та Агрипини Вєтєр,

яких, «за проведення антирадянської агітації», у 1937 р. було заарештовано, а згодом відправлено відбувати покарання до концентраційних таборів. А в 1950 р. проти Агрипини Вєтєр було порушено ще одну кримінальну справу, проте, за відсутністю складу злочину, її було припинено.

Аналіз наукової літератури показує, що єдиною узагальнюючою працею, в якій подано характеристику церковного життя Чернігівщини радянської доби, є публікація О. Тарасенка та М. Ковальова[1]. Відношенню радянської влади до православної церкви на Чернігівщині у 1919–1930 рр. присвячено збірник документів і матеріалів[2].

Окремі статті та короткі довідки про репресованих Чернігівського району (серед яких є і служителі Церкви) знаходимо в двох книгах «Долі репресованих земляків»[3].

Короткі довідки про репресованих радянською владою в Чернігівській області опубліковано в серії книг «Реабілітовані історією». Тут ми знаходимо інформацію і про людей, яким присвячено дану публікацію, а саме: черницям А. Вєтер[4], Є. Макаренко[5], А. Шевченко.

Джерельною базою для даної публікації є документи Державного архіву Чернігівської області (ф. Р-8840). То ж на основі наявної літератури і кримінальних справ, заведених у 1937 р. і 1950 рр. проти жінок, спробуємо коротко охарактеризувати процес

---

[1] *Тарасенко О., Ковальов М.* Церква і влада на Чернігівщині за радянського часу // Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область. Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Кн. 3. – Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2011. – С. 10–52.

[2] Радянська влада та православна церква на Чернігівщині у 1919–1930 рр. Збірник документів і матеріалів / Відп. ред. Р. Б. Воробей; упорядники А. В. Морозова, Н. М. Полетун. – Чернігів: Видавець Лозовий В. М., 2010. – 408 с.

[2] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область. Упорядники: О. Б. Коваленко, Р. Ю. Подкур, О. В. Лисенко. – Кн. 3. – Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2011. – С. 447.

[3] Долі репресованих земляків. Чернігівський район. – Чернігів: Десна-Поліграф, 2018. – 712 с.; Долі репресованих земляків. Чернігівський район. (Книга друга). – Чернігів: Десна-Поліграф, 2021. – 560 с.

[4] Реабілітовані історією… – Кн. 3. – С. 515.

[5] Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Чернігівська область / Упорядники: О. Б. Коваленко, О. В. Лисенко, Р. Ю. Подкур, О. М. Потапенко. – Чернігів: Видавець Лозовий В. М., 2016. – Кн. 6. – С. 339.

переслідування чернецтва Чернігова в роки «великого терору» і відтворити подальшу долю деяких колишніх черниць.

4 вересня 1937 р. начальник 3 відділення 4 відділу УДБ Чернігівського обласного управління НКВС СРСР старший лейтенант держбезпеки Арбутський, розглянувши матеріали про злочинну діяльність Євлампії Іонівни Макаренко, Агрипини Пилипівни Вєтєр (розповсюдження провокаційних розмов поразкового характеру), Агафії Григорівни Шевченко (проведення активної антирадянської агітації, направлених проти заходів, які проводила партія і радянська влада у сільській місцевості), підписав постанови про порушення кримінального провадження проти них. Свою згоду підтвердили, старший лейтенант держбезпеки – Тейтель та заступник начальника облуправління НКВС, капітан державної безпеки – Геплер[6]. Цього ж дня було підписано інші постанови, за підписами вище згаданих осіб, про утримання всіх трьох осіб під вартою, у в'язниці м. Чернігова[7].

7 вересня 1937 р. у Чернігівському ОУ НКВС було підготовлено всі три ордери на арешт жінок[8].

Цього ж дня у них було проведено обшук за адресою: м. Чернігів, вул. Гліба Успенського, 30. У цей час, окрім підозрюваних жінок, були присутні Коломієць Ганна Лаврентіївна і Голота Олена Микитівна, які проживали також за цією адресою. Під час обшуку були вилучені паспорти Євлампії Іонівни Макаренко, Агрипини Пилипівни Вєтєр, Агафії Григорівни Шевченко, акт про купівлю будинку А. Г. Шевченко і 35 документів з її особистого листування, церковна дерев'яна печатка, срібний бокал та мікроскоп. Жінки були затримані[9].

А 22 вересня 1937 р. заступник Чернігівського обласного прокурора Товчи-Гречка санкціонував арешт всіх трьох жінок[10].

Коротко охарактеризуємо **біографії** заарештованих.

Агафія Григорівна Шевченко (в чернецтві – Ардаліона) народилася в 1874 р., на Коропщині, у с. Корецьке. Черниця.

---

[6] Державний архів Чернігівської області (далі – ДАЧО). – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 1, 5, 9.
[7] Там само. – Арк. 2, 6, 10.
[8] Там само. – Арк. 19–21.
[9] Там само. – Арк. 22–22 зв., 24.
[10] Там само. – Арк. 4, 7, 11.

У 19 років дівчина потрапила у Гамаліївський монастир, де пробула до 1924 р.

З 1924 до 1927 р. проживала у свого брата[11].

За свідченням священика Ільїнської церкви Єфрема Івановича Кислого, А. Шевченко прибула до Чернігова в 1925–1926 рр., і стала відвідувати Троїцький монастир до його ліквідації[12].

Степанида Михайлівна Сахно повідомила, що А. Шевченко була черницею та ігуменею Троїцького монастиря[13].

А в протоколі допиту значиться, що в 1927 р. жінка переїхала до Чернігова. Як зазначила вона на допиті 7 жовтня 1937 р.: «<...> За час мого перебування в м. Чернігові і по день мого арешту я жила без певних занять <...>»[14].

Євлампія Іонівна Макаренко стверджувала, що А. Шевченко в Чернігові не працювала у зв'язку з хворобами та через похилий вік[15].

Під час останніх років проживання в місті до неї приїздили різні люди, часто розкуркулені, які приносили їй крупи, муку та ін. харчі, якими вона ділилася із своїми квартирантками[16].

Євлампія Іонівна Макаренко народилась у 1900 р., у с. Хмільниця на Чернігівщині. Батьки були заможними селяна-

---

[11] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 30–31.

[12] Там само. – Арк. 44.

[13] Там само. – Арк. 47.

Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир XI–XVIII ст. складається з двох частин – колишнього Іллінського монастиря XI–XVII ст. та Троїцького монастиря, побудованого на найвищому плато Болдиних гір протягом 1677–1780 років, об'єднаних ландшафтом та архітектурою в єдиний ансамбль. Троїцько-Іллінський монастир діяв до 1786 року, коли за наказом Катерини II вотчини монастиря були секуляризовані. Чоловічий монастир був закритий у 1918 році. Троїцький собор функціонував як приходський храм до 1929 року. До Другої світової війни будівлі монастиря знаходились в користуванні чернігівського зоотехнікуму. Під час окупації в листопаді 1941 року Троїцький монастир став діючим жіночим монастирем; настоятельницею якого була ігуменя Антонія (Сорокіна). Його будівлі значно постраждали під час бомбардувань 1941 і 1943 років, тому єпархія вже в 40-х роках XX ст. проводила ремонтні роботи. Жіночий монастир діяв до 1961 року.

Троїцько-Іллінський монастир // електронний ресурс: Режим доступу: https://oldchernihiv.com/troitsko-illinskiy-monastyr/

[14] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 28–29.

[15] Там само. – Арк. 95.

[16] Там само. – Арк. 30.

ми. Родина тримала 4 коней, кілька корів, обробляла 30–40 десятин землі. Крім Євлампії родина виховувала ще двох доньок і сина – Петра. Анастасії на момент арешту Єнастасії було 28–29 років, а Євдокії – 40 років[17].

Дівчина закінчила вдома сільську школу.

У 1918 р. померла мати. Батько помер у 1929 р. У селі залишався брат – Петро Іонович Макаренко.

Дівчина продовжувала проживати у батьківському будинку, а на початку 20-х рр. XX ст. переїхала до Чернігова.

Відразу ж дівчина потрапила в жіночий монастир. Співала в хорі в Троїцькому соборі, а з 1929 р. – у Ільїнській церкві.

Проживаючи в Чернігові, в різні роки дівчина працювала санітаркою в операційному відділі міської лікарні, а пізніше на будівництві[18].

Євлампія Іонівна працювала не постійно, заробляла гроші також і на випадкових роботах. Останні роки перед арештом працювала в швейній артілі, де шила для продажу ковдри[19].

Як повідомила Євлампія Іонівна, їх родину було в 1930 р. розкуркулено, а всю родину мали вислати з України у віддалені райони СРСР. Але вони з братом Петром втекли. Сестер, Анастасію і Євдокію, заарештували і посадили до в'язниці, де вони перебували 2–3 тижні. Потім їх відпустили. А дружину брата – Тетяну разом із 3 дітьми було вислано на північ Росії, проте невідомо куди[20].

З 1932 р. Є. Макаренко почала проживати разом з А. Шевченко та іншими квартирантками у будинку Олени Голоти по вул. Гліба Успенського, 30.

Агрипина Пилипівна Вєтєр народилася в 23 липня 1906 р., у багатодітній українській родині, в с. Вересоч Чернігівської губернії. Батьки були селянами. Окрім батьків у родині було 5 дівчаток і 2 хлопчики.

У дворі була стара хата, сарай і клуня. До більшовицького перевороту 1917 р. родина обробляла 20–25 десятин землі, яку обробляли самі, без залучення сторонньої робочої сили. Підпри-

[17] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 27–27 зв.
[18] Там само. – Арк. 93.
[19] Там само. – Арк. 36–36 зв.
[20] Там само. – Арк. 38.

ємств не було. Батьки тримали 4 коней, 3 корів та іншу худобу. Родина мала свою пасіку, в якій було 10 вуликів.

З часам, діти досягши повноліття, утворювали свої родини і відходили від батьків. В останні роки проживання у Вересочі, в будинку проживала мати, Агрипина та ще одна сестра. Батько працював у земельному відділі м. Чернігова.

Після розділу земель, в перші роки радянської влади, в родині залишалося 5 га землі. У господарстві тримали 2 коней і корову.

У 1928 р. родина переїхала до Чернігова. Ось як описала Агрипина Пилипівна останній день свого перебування вдома: «<...> Перед переїздом в м. Чернігів в 1928 р., мій батько сам відводив коней, корову, 2 свиней, 4 овець в сільську раду, а я йому допомагала <...>»[21] . Але в іншому документі вона вказує 1929 р. розкуркулення свого батька[22].

Дівчина здобула початкову освіту у Вересоцькій школі, де навчалася 3 роки. З 1920 р. почала навчатися в Чернігові. Там вона закінчила 6 класів.

До 7 класу вона не перейшла, тому у 16 років пішла до монастиря. Допоміг їй отримати паспорт і влаштуватися в монастир рідний брат. Дівчина в цей час проживала окремо від батьків, відвідувала церковні богослужіння та різні релігійні заходи.

З 1925 р. Агрипина Пилипівна почала працювати на будівництві.

А з 1930 р. дівчина почала працювати санітаркою у військовому госпіталі.

З весни 1933 р. вона влаштувалася працювати робітницею на Чернігівській музичній фабриці. У 1935 р. Агрипина Пилипівна захворіла радикулітом, тому змушена була звільнитися з підприємства за станом здоров'я.

З 1936 до серпня 1937 р. жінка працювала кур'єром у Чернігівській дитячій поліклініці[23].

У грудні 1932 р. Агрипина Вєтєр залишилася без житла. Сусіди їй порекомендували звернутися до А. Шевченко, яка проживала в Чернігові, вул. Гліба Успенського, 30. У цьому будиночку окрім неї проживали Є. Макаренко, А. Шевченко, Г. Ко-

[21] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 85–86.
[22] Там само. – Арк. 33.
[23] Там само. – Арк. 164; Спр. 130. – Арк. 15–15 зв.

ломієць і монах Свято-Троїцького монастиря Л.Проскура. Як висловилася сама жінка: «<...> Всі ми в трьох: я, Шевченко і Макаренко були релігійними людьми, відвідували церкви і проводили молебні вдома.<...>»[24].



Агрипина Пилипівна Вєтер[25]

У вересні – жовтні 1937 р. підозрюваних було допитано. На допиті 7 і 21 жовтня 1937 р. А. Шевченко заперечила свою причетність до контрреволюційної агітації, проте визнала, що до неї приїздили розкуркулені селяни. Жінка також вказала, що влаштувала у себе на квартирі «<...> антирадянський елемент в особі розкуркулених Вєтєр і Макаренко <...>»[26].

Агрипина Вєтєр на допиті також не підтвердила звинувачення в антирадянській агітації[27].

10 вересня і 18 жовтня 1937 р. було допитано і Є. Макаренко, яка заперечила свою причетність до контрреволюційної агітації. Проте на допиті 29 жовтня 1937 р. вона дала наступні свідчення:

[24] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 87.
[25] Там само. – Спр. 130. – Арк. 8 зв.
[26] Там само. – Спр. 7958. – Арк. 28–31.
[27] Там само. – Арк. 34–35.

«<...> З черницею Ардоліоною я проживаю з 1932 р. Зі мною також проживали Вєтер Агрипина куркулька, монах Проскура Лаврентій і черниця Коломієць Ганна. Всі вказані особи розповсюджували слухи поразницького характеру, пояснюючи віруючим, що скоро буде війна, що радянська влада довго існувати не може, тому що не вірить у Бога, що в Радянському Союзі на релігію «гоніння», насильно закривають церкви. Шевченко Ардоліона всіх нас закликала, щоб ми вірували в Бога, і проводили це серед віруючих <...>»[28].

8 жовтня 1937 р. оперуповноваженим 3 відділення 4 відділу Чернігівського ОУ НКВД Шоломом було допитано, як свідка, колишнього старосту Казанської та Іллінської церков Григорія Прокоповича Верзуна (1881 р. н.). Чоловік повідомив, що А. Шевченко, будучи незадоволена радянською владою, групує навколо себе розкуркулених і незадоволених і проводить з ними антирадянську роботу: «<...> У Радянському Союзі тільки пишуть, що можна вільно відправлять релігійні обряди, а насправді влаштовують гоніння на релігію. <...> Це арешти священиків і чернецтва <...>»[29].

Стосовно Є. Макаренко і А. Вєтер свідок повідомив, що жінки висловлюються проти гонінь радянської влади на церкву; доводять, що при царизмі було краще жити, а зараз людину за віру можуть заарештувати; говорять, що радянська влада довго існувати не буде, бо вона від сатани і не признає Бога; стверджують, що комуністи – це посланники сатани, і він, вселившись у них, керує ними. Жінки стверджують, що в колгоспах силою змушують працювати, а заробіток невеликий. «<...> Селянство колгоспами незадоволене, але мовчить. Радянська влада все від селян забирає, а їм немає нічого. При царській владі селяни жили набагато краще <...> », – знаходимо в протоколі допиту Г. П. Верзуна[30].

16 жовтня 1937 р. оперуповноваженим 3 відділення 4 відділу Чернігівського ОУ НКВД Шоломом було проведено допит священика Ільїнської церкви Єфрема Івановича Кислого (1881 р. н.). Свідок повідомив, що з метою проведення антирадянської агіта-

[28] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 39.
[29] Там само. – Арк. 41–41 зв.
[30] Там само. – Арк. 41–42.

ції і чернечих настанов віруючим, А. Шевченко влаштовує на квартирі зібрання, які відвідують розкуркулені селяни із навколишніх сіл. Там А. Шевченко, Є. Макаренко, А. Вєтєр дають поради селянам триматися віри, «потрібно чекати страшного суду», а також стверджують, що «радянська влада довго існувати не буде».

При цьому Єврем Іванович повідомив, що А. Шевченко, Є. Макаренко, А. Вєтєр налаштовані вороже до радянської влади, але сам він від них антирадянських висловлювань ніколи не чув, тому що при священиках вони за своєю поведінкою схожі на фанатиків[31].

17 жовтня 1937 р. було допитано і Ганну Лаврентіївну Коломієць. Жінка повідомила слідству, що з А. Шевченко, Є. Макаренко, А. Вєтєр вона тісно пов'язана, і розділяла їх погляди щодо переслідування радянською владою церкви та арешти священиків і ченців[32].

17 жовтня 1937 р. також було допитано Степаниду Михайлівну Сахно. Жінка повідомила слідству, що А. Шевченко приютила у себе черниць, колишніх розкуркулених А. Вєтєр і Є. Макаренко, які під її керівництвом проводять антирадянську агітацію, направлену на залучення віруючих до чернечого життя[33].

Незабаром оперуповноваженим 3 відділення 4 відділу Чернігівського ОУ НКВД Шоломом було підготовлено обвинувальний вирок по справі № 53152, порушеній за ст. 54-10 ч.1 і 2 КК УРСР, проти колишніх черниць А. Шевченко, А. Вєтєр і Є. Макаренко. Враховуючи їх соціальну небезпеку, бродячий спосіб життя, а також злочинну діяльність, було вирішено передати справу на розгляд Особливої Трійки при Чернігівському ОУ НКВС.

Обвинувальний вирок підписали заступник начальника 4 відділу УДБ старший лейтенант держбезпеки – Тейтель та заступник начальника облуправління НКВС, капітан державної безпеки – Геплер[34].

14 листопада 1937 р. відбулося засідання Трійки при Чернігівському ОУ НКВС УРСР. Трійка постановила ув'язнити А. Г. Шевченко, А. П. Вєтєр і Є. І. Макаренко у виправно-трудо-

[31] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 44–44 зв.
[32] Там само. – Арк. 45–46.
[33] Там само. – Арк. 47.
[34] Там само. – Арк. 49–50.

вому таборі терміном на 8 років. Термін покарання для А. Г. Шевченко розпочинався з 8 вересня 1937 р., для Є. І. Макаренко – з 10 вересня 1937 р., А. П. Ветер – з 25 вересня 1937 р.[35]

Ось як описала ці події А. Ветер: «<...> За що нас судили, я не знаю, т. я на суд не визивали і звинувачення мені не пред'являли <...>»[36].

Відбування покарання. Незабаром після винесення вироку Агафія Шевченко упокоїлась. Як повідомила Г. Л. Коломієць, що вона померла у в'язниці[37]. За свідченнями А. Ветер вона після винесення вироку залишалася перебувати у в'язниці, і незабаром померла у лікарні, яка була при в'язниці[38].

Агрипину Вєтєр відправили в табір п/я 12-233 п. Єрцева, Коноського району Архангельської області[39], де вона знаходилась до 18 березня 1946 р. Жінка постійно працювала[40].

Євлампія Макаренко відбувала покарання в 2 відділенні Онезькому таборі НКВС, який знаходився в Плесецькому районі Архангельській області[41]. Сюди вона прибула 10 лютого 1938 р., і тут відбувала покарання до 10 вересня 1943 р.[42]

Жінка працювала там помічником пекаря. У її характеристиці було зазначено, що Є. Макаренко працювала не нормовано, поведінка на роботі і в побуті була гарною, адміністративних стягнень жінка не мала[43].

Варто відзначити, що жінка в наступні роки вперто боролася за свої права. У 1939 р. Євлампія Макаренко подала дві скаргу Київському обласному прокурору і прокурору СРСР.

Восени цього ж року з Чернігівського УНКВС було відправлено 2 сповіщення начальнику Онезькому табору НКВС Архангельської області. У документі за 16 вересня 1939 р. начальника табору просили пояснити ув'язненій А. Ф. Вєтєр, що у її проханні

---

[35] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 51–53.
[36] Там само. – Спр. 130. – Арк. 13–13 зв.
[37] Там само. – Спр. 7958. – Арк. 88, 96, 105.
[38] Там само. – Спр. 130. – Арк. 14.
[39] Зараз Коноський муніципальний район. Адміністративна одиниця Росії, Архангельська область. До складу району входять 1 міське та 7 сільських поселень, разом – 8 поселень.
[40] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 124.
[41] Там само. – Арк. 62 зв.
[42] Там само. – Арк. 65.
[43] Там само. – Арк. 65 зв.

про перегляд справи і її звільнення з табору відмовлено. А в повідомленні за 11 листопада 1939 р. начальника табору попросили під розписку сповістити Є. І. Макаренко про залишення без змін вироку, який було зроблено щодо неї Трійкою УНКВС в Чернігівській області у 1937 р.[44]

24 лютого 1940 р. Євлампія Макаренко знову подала скаргу прокурору СРСР, в якій вона знову описала про свою непричетність до злочинної діяльності, а також про неправомірне її засудження[45].

Розглянувши слідчу справу № 35182 по звинуваченню А. Г. Шевченко, Є. І. Макаренко та А. Ф. Вєтер, 10 липня 1940 р. помічник Чернігівського прокурора Литвиненко, у своєму висновку, відмовив Є. Макаренко у перегляді справи. Свою згоду з цим рішенням висловив виконуючий обов'язки Чернігівського обласного прокурора Савранський[46].

Ще раз цю ж справу було розглянуто в УНКВС в Чернігівській області. Після перегляду слідчої справи № 35182, по звинуваченню А. Г. Шевченко, Є. І. Макаренко та А. Ф. Вєтер, 12 листопада 1940 р. слідчий Слідчої частини УНКВС в Чернігівській області Власенко також зробив свій висновок, в якому Є. Макаренко було відмовлено у перегляді справи. Погодився з цим висновком начальник слідчої частини УНКВС в Чернігівській області лейтенант держбезпеки Григоренко. Затвердив документ заступник начальника УНКВС в Чернігівській області старший лейтенант держбезпеки Дьомін[47].

Повоєнне життя. За свідченнями А. Вєтер, у зв'язку з хворобою Є. Макаренко була звільнена з табору у 1943 р.[48] За словами самої **Євлампії Іонівни Макаренко**, вона після відбування покарання у 1943 р. повернулася до Чернігова. Відразу ж пішла в Троїцький монастир, який дозволила відкрити нацистська окупаційна влада. Там вона знаходилася до його закриття. Після цього жінка влаштувалася працювати двірником в Черні-

[44] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 69, 70.
[45] Там само. – Арк. 54, 61.
[46] Там само. – Арк. 54–54 зв.
[47] Там само. – Арк. 67–67 зв.
[48] Там само. – Спр. 130. – Арк. 13 зв.

гові. Але в 1966 р. за станом здоров'я вона вже постійно не працювала, а лише підміняла працівників[49].

Агрипина Пилипівна Вєтєр термін ув'язнення відбувала в таборі, який був у системі Онєгтабу НКВС, а пізніше в Каргопольському ВТТ НКВС, де працювала технічною працівницею на продовольчій базі. Покарання відбула до 8 вересня 1945 р.[50] А потім, у зв'язку з війною, була залишена працювати за наймом до 18 березня 1946 р. Тоді ж було знято обмеження і дано право на виїзд у с. Куликівку Чернігівської області, звідки вона була родом[51].

У 1946 р., після приїзду до Чернігова, А. Вєтєр повернулася до Свято-Троїцького монастиря, де працювала на господарських роботах. Як висловилася сама Агрипина Пилипівна, вона з метою заготівлі матеріалів для відбудови Троїцького монастиря, часто відвідувала Київ, Харків та ін. українські міста[52].

У 1947 р. єпископ Чернігівський і Ніжинський Борис[53] здійснив постриг Агрипіни Пилипівни Вєтєр в черниці, і вона отримала нове чернече ім'я – Маргарита[54].

24 квітня 1950 р. начальник відділу УМДБ Чернігівської області, майор Харлампієв допитав А. П. Вєтєр про судимість у

---

[49] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 97.

[50] Там само. – Спр. 130. – Арк. 21, 23.

[51] Там само. – Спр. 7958. – Арк. 124; Спр. 130. – Арк. 13 зв., 23.

[52] Там само. – Спр. 130. – Арк. 13 зв.

[53] **Борис (Вік)** (*28 серпня 1906, м. Саратов, Російська Федерація – †16 квітня 1965, м. Сочі, Адигея, похований в м. Одеса, Україна) – архієрей Українського екзархату Російської православної церкви. Хіротонізований у єпископа 2 квітня 1944. Очолював низку єпископських кафедр в Україні, зокрема Чернігівську (1945–1947) та Одеську. Активний діяч РПЦ у США. Жертва сталінського терору. Духовний наставник майбутнього предстоятеля УПЦ Володимира, митрополита Київського та всієї України. 2 квітня 1944 року у Богоявленському кафедральному соборі Москви відбулася його хіротония у єпископа Ніжинського, вікарія Чернігівської єпархії. Але негайно виїхати на кафедру він не зміг. 16 квітня 1945 призначений правлячим єпископом Чернігівським та Ніжинським, першим посівши вакантне місце у ліквідованій структурі Української Православної Автономної Церкви Московського Патріархату (УПАЦ МП). Тоді це була одна з найбільших православних єпархій в Україні, де тоді служив св. Лаврентій Чернігівський (Лука Проскура).

Борис (Вік) // електронний ресурс: Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki.

[54] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 130. – Арк. 17.

1937 р., відбування покарання та діяльність після звільнення з таборів Є. І. Макаренко, А. Г. Шевченко та самої Агрипини Пилипівни.



Єпископ Чернігівський та Ніжинський (1945–1947 рр.) Борис (Вік)[55]

26 квітня 1950 р. начальник відділу Чернігівського УМДБ майор Харлампієв, розглянувши матеріали про злочинну діяльність Агрипини Пилипівни Вєтєр, які поступили до управління, підготував постанову про обшук і арешт. У документі було зазначено: «<...> Що Вєтєр, проживаючи в куркульському господарстві свого батька, в 1929 р. при розкуркулюванні сховалась, і приєдналась до групи бродячих антирадянські налаштованих також вихідців із куркулів, черниць, разом з якими проводила антирадянську діяльність, направлену на зрив колгоспного будівництва. Розповсюджувала серед населення антирадянські провокаційні вислови, направлені на дискредитацію Радянської влади і зміну існуючого державного укладу <...>»[56].

Наступного дня документ затвердив начальник МДБ Чернігівської області, полковник Федоров. А санкціонував прокурор Чернігівської області, старший радник юстиції Шматченко[57].

26 квітня 1950 р. цими ж вищезгаданими особами було підписано і завізовано постанову про арешт Агрипини Пилипівни Вєтєр. А наступного дня було підготовлено ордер на її арешт[58].

28 квітня 1950 р. у А.П. Вєтєр було проведено обшук, під час якого було вилучено лише її паспорт, так як «іншого майна, яке підлягало опису не було». Жінку було заарештовано[59].

---

[55] Борис (Вік) // електронний ресурс: Режим доступу: https://uk.wikipedia. org/wiki.
[56] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 130. – Арк. 3.
[57] Там само. – Арк. 3.
[58] Там само. – Арк. 4–5.
[59] Там само. – Арк. 11–12.

30 квітня 1950 р. старший слідчий слідчого відділу Чернігівського У МДБ, старший лейтенант Гусєв з 12 до 14.30 год. проводив допит А. Вєтєр. Запитання слідчого стосувалися різних періодів життя Агрипини Пилипівни[60].

4 травня 1950 р. у внутрішній в'язниці УМДБ Чернігівської області вона пройшла дактилоскопію[61].

8 травня 1950 р. старший слідчий слідчого відділу Чернігівського УМДБ, старший лейтенант Гусєв, розглянувши слідчу справу № 4609, постановив Агрипину Пилипівну Вєтєр притягнути до відповідальності за ст. 54-10 ч.2 КК УРСР. Підписали і завізували постанову начальник 2 відділення спецвідділу УМДБ в Чернігівській області капітан Караваєв і начальник слідчого відділу УМДБ Чернігівської області капітан Власенко[62].

8 травня 1950 р. пройшов черговий допит звинуваченої Агрипини Пилипівни Вєтєр. Першу частину допиту було присвячено довоєнному життю звинуваченою. Стосовно свого сучасного життя, Агрипина Пилипівна повідомила, що зараз з нею в Свято-Троїцькому монастирі проживає близько 120 різних за віком черниць. Всі вони працюють по відновленню і ремонту церкви, а також обробляють земельну ділянку. Керує монастирем уродженка Чернігівщини – Агрипина Сорокіна. Стосовно проведення антирадянської діяльності в монастирі, А. Вєтєр повідомила слідству, що вона нічого про це не знає[63].

24 травня 1950 р. відбувся ще один допит А. Вєтєр, в якому жінка знову розповіла про своє життя.

22 травня 1950 р. лікар Чернігівської внутрішньої в'язниці Левина підписала довідку про задовільний стан здоров'я А. Вєтєр[64].

Слідчі дії закінчилися 24 травня 1950 р., і справу було направлено на розгляд Особливої наради при МДБ СРСР для застосування до А. Вєтер заслання[65].

8 липня 1950 р. начальник 2 відділення спецвідділу УМДБ в Чернігівській області капітан Караваєв підготував постанову про звільнення звинуваченої з-під варти. Підписали і завізу-

[60] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 130. – Арк. 15–17.
[61] Там само. – Арк. 9.
[62] Там само. – Арк. 18.
[63] Там само. – Арк. 20–20 зв.
[64] Там само. – Арк. 21–23, 25.
[65] Там само. – Спр. 7958. – Арк. 77.

вали документ начальник слідчого відділу УМДБ Чернігівської області капітан Власенко та начальник УМДБ в Чернігівській області, полковник Федоров. 13 липня 1950 р. жінку було звільнено з-під варти[66]. Вона повернулася в монастир.

Після закриття Троїцького монастиря стала жити у родині своєї сестри.

З 15 жовтня 1963 р. Агрипина Пилипівна працювала до серпня 1966 р. техпрацівницею в Чернігівській школі №13[67].

Реабілітація. 14 червня 1966 р. А.Ф. Вєтєр написала заяву до Голови Чернігівського обласного суду, в якій вона написала про своє ув'язнення: «<...> 8 вересня 1937 року я була заарештована органами МДБ в м. Чернігові, я не знаю за що, бо ніхто мене не викликав, не допитував, не судили, а відправили в Архангельську область Коношський район, п. Єрцева в табір п/я 12-233, де я знаходилась до 8 вересня 1947 р., весь час працювала <...>»[68].

Жінка просила Голову суду розглянути цю справу, реабілітувати її та видати документ, який їй потрібен для оформлення пенсії.

У липні – поч. серпня 1966 р. начальник слідчої групи Чернігівського Управління КДБ в Чернігівській області майор Юренко допитав А. П. Вєтєр та ряд свідків, а саме: Є. І. Макаренко, Г. Л. Коломієць, С. М. Сахно, Н. Є. Примак, Г. Т. Каленіченка А. М. Декан, С. К. Суржика.

9 липня 1966 р. давала свідчення А. П. Вєтєр, яка сказала, що у 30-х рр. XX ст., під час проживання з Є. Макаренко і А. Шевченко вона, окрім виконання релігійних обрядів, ніякої ворожої діяльності не проводила, і нічого не знає про проведення такої діяльності вище вказаними особами[69].

21 липня 1966 р., в якості свідка, викликали на допит Наталію Єфимівну Примак (1913 р. н.). Жінка висловила свої негативні міркування стосовно антирадянської діяльності А. Вєтєр. Про Є. Макаренко і А. Шевченко жінка не повідомила нічого, тому що не знала їх особисто[70].

---

[66] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 130. – Арк. 32–34, 36.
[67] Там само. – Спр. 7958. – Арк. 145.
[68] Там само. – Арк. 82.
[69] Там само. – Арк. 88.
[70] Там само. – Арк. 113–114.

23 липня 1966 р. було допитано, в якості свідка, Ганну Лаврентіївну Коломієць (1908 р. н.). Вона розповіла, що з дитинства отримала релігійне виховання. Працюючи в Чернігівській швейній артілі, вона почала після роботи відвідувати Троїцький собор, де співала в церковному хорі. Після його закриття перейшла до Ільїнської церкви, де також співала у церковному хорі. Там вона познайомилася із Оленою Голотою, яка проживала неподалік церкви. Дівчина почала заходити до неї, аж доки у 1930 р. не стала знімати у неї житло. На цій квартирі вона проживала до осені 1937 р. Тут вона познайомилася із чернецем Лаврентієм Проскурою, А. Шевченко, Є. Макаренко та А. Вєтєр.

Ганна Лаврентіївна наголосила, що тоді всі названі особи звершували релігійні обряди як вдома, так і в церкві, але ніякої ворожої діяльності проти радянської влади вони не робили[71].

29 липня 1966 р. викликали на допит Степаниду Михайлівну Сахно (1901 р. н.). Жінка підтвердила, що А. Шевченко, Є. Макаренко та А. Вєтєр були віруючими людьми і відвідували церковні богослужіння, проте показань про їх антирадянську діяльність вона ніколи не давала, і не знає з яких джерел вони були записані[72].

1 серпня 1966 р. було викликано на допит Євлампію Іонівну Макаренко. Жінка також заперечила проведення нею, А. Шевченко та А. Вєтєр різних зібрань на квартирі та антирадянської агітації серед віруючого населення.

Євлампія Іонівна також повідомила, що під час відбування покарання, вона також додатково давала свідчення у справі. І ще тоді їй слідчий сказав, що її скоро мають звільнити, як невірно засуджену[73].

20 серпня 1966 р. справу було розглянуто Президією Чернігівського обласного суду. Постанову трійки Чернігівського УНКВС за 14 листопада 1937 р. по відношенню А. П. Вєтєр, А. Г. Шевченко, Є. І. Макаренко було відмінено за відсутністю складу злочину. Всіх трьох жінок було реабілітовано[74].

16 січня 1989 р. Президією Верховної Ради СРСР було видано указ «Про додаткові міри по відновленню справедливості щодо

[71] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 7958. – Арк. 103–105.
[72] Там само. – Арк. 109–110.
[73] Там само. – Арк. 96–97.
[74] Там само. – Арк. 160–162.

жертв репресій, які мали місце в період 30–40-х і початку 50-х років». А вже 30 січня 1996 р., заступником прокурора Чернігівської області, державним радником юстиції В. І. Григорьевим були затверджені документи про реабілітацію А. П. Вєтєр за відсутністю складу злочину[75].

Таким чином, у 30–50-х роках минулого століття радянською владою здійснювалось переслідування інакомислячих людей. Особливо це стосувалось представників церкви, противників закриття храмів чи людей, які об'єктивно давали оцінку діям влади. Таких людей розстрілювали чи висилали з України на певних час.

Переглядаючи минуле, для нас важлива мужність і громадянська позиція цих жінок. Не зважаючи на всі репресивні дії радянської влади проти церкви в кінці 20–30-х рр. минулого століття, ці жінки не побоялись відкрито говорити правду про справжню радянську дійсність: закриття церков і монастирів, переслідування священиків і чернецтва, важке життя українського селянства. Перебуваючи в ув'язненні чи вийшовши на волю, вони продовжували відстоювати свої права, добиваючись перегляду кримінальних справ та їх реабілітації.

Lidia NESTERENKO

«COUNTER-REVOLUTIONARY AND ANTI-SOVIET ACTIVITIES» OF CHERNIGIV NUNS: AGAFIA SHEVCHENKO, EVLAMPIA MAKARENKO AND AGRIPINA VIETER IN THE 1930s–1950s. XX CENTURY

Based on archival sources, the article shows the criminal prosecution of the former Chernihiv nuns Evlampia Ionivna Makarenko, Agripina Pylypivna Veter, and Agafia Hryhorivna Shevchenko. For the spread of anti-Soviet agitation, in 1937 all women were arrested and after the trial sent to concentration camps for correctional labor for 8 years.

Keywords: *abbess, nuns, Yevlampia Makarenko, Agripina Vyater, Agafia Shevchenko, Trinity Monastery, Chernihiv region, criminal case.*

[75] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 130. – Арк. 36–36 зв.

Наталія КУЛІШ

ЛЮДИНА ІДЕЇ – СЕМЕН ВОЛОДИМИР САВЧУК

У статті висвітлено постать діаспорного громадського та релігійного діяча, архиприсвітера Семена Володимира Савчука, життя та діяльність якого практично недосліджені у вітчизняній історіографії, проте заслуговують на фундаментальний аналіз, як одного з творців та ключових функціонерів Української Греко-Православної Церкви в Канаді (нині Української Православної Церкви в Канаді) та одного з активних діячів національного руху в діаспорі у XX столітті.

Ключові слова: *діаспора, архипресвітер Семен Володимир Савчук, УГПЦК, Консисторія, колегія Святого Андрея, преса, капелан.*

Важливою складовою української історії є історія релігійного життя українського народу. В сьогоденні неупередженні дослідження релігійного середовища України та діаспори уможливили його об'єктивний аналіз та висвітлення у ряді дисертаційних досліджень, монографій, статей, публічних лекцій. Донедавна невідомі або маловідомі постаті релійного життя були поверненні з небуття та зайняли належне їм місце у пантеоні знакових історичних осіб українського духовного світу. Однак, з-поміж загалу постатей, на нашу думку, заслуговує на увагу фігура Семена Воломира Савчука, священнослужителя, церковного функціонера, одного з творців Української Православної Церкви в Канаді, громадського діяча, лідера, публіциста.

Окремі відомості про життя та сподвижницьку працю С. В. Савчука знаходимо у працях діаспорних науковців О. Геруса, Р. Єренюка, Т. Міненка, Ю. Мулика-Луцика, М. Марунчака, Ю. Стечишина, О. Троськи, О. Хомчук, П. Юзика, С. Ярмуся та вітчизняних І. Преловської, А. Смирнова та ін. Однак, на нашу думку, його постать досі залишалась маловивченою.

Дана розвідка має на меті розкрити багатогранну сутність особистості С. В. Савчука – церковного та громадського діяча, який залишив помітний слід в утвердженні духовної культури та лідерства в середовищі української діаспори в Канаді. Реалізація поставленої мети передбачає різнобічне висвітлення постаті С. В. Савчука, аналіз його ключових ініціатив у контексті релігійного та суспільного життя українців у Канаді.

Семен Володимир Савчук народився 14 лютого 1895 року в багатодітній селянській сім'ї Матея і Варвари Савчуків у селі Волківці, Борщівського повіту, нині село Вовківці, Чортківського району на Тернопільщині[1].

Батько Семена заробляв на життя ткацтвом, був активним членом сільської громади, організував у своєму селі Товариство тверезості та Товариство допомоги. За наполяганням матері, родина Савчуків у 1899 році емігрувала до Канади. Тривалий час вони мешкали у провінції Саскачеван. Там Семен здобув початкову освіту у школі містечка Інсінгер. Продовжив навчання в Інституті ім. Петра Могили в місті Саскатун, де отримав атестат зрілості та фах учителя. Навчався на філософському факультеті Саскачеванського університету, завершив його зі ступенем бакалавра мистецтв[2].

Будучи студентом інституту ім. Петра Могили, він доєднався до загалу народовців, патріотично налаштованих українців, які прагнули утвердження національної самосвідомості українства у вільному світі. Носії різнобічних елементів українського націоналізму (антипольські та антиросійські настрої), аграрного соціалізму (ідеї Михайла Драгоманова та Івана Франка), антиклерикалізму політичного штибу, саме ці настрої домінували та були якраз найбільш співзвучними до запитів тогочасного канадсько-українського життя[3]. Як виразник цих настроїв він брав участь у студентському самоврядуванні, став співзасновником,

[1] *Марунчак М. Г.* Біографічний довідник до історії українців Канади. – Вінніпег: Вільна академія наук в Канаді, 1986. – С. 557–558.

[2] Архипр. Д-р Семен В. Савчук упокоївся в Вінніпезі // Вісник. – 1983, 1 листопада. – С. 1.

[3] *Герус О. В.* Консолідація української спільноти в Канаді // Життєвий досвід Українців у Канаді: рефлексії. – Вінніпег: Українська Вільна Академія Наук у Канаді, 1994. – С. 117.

а згодом головою студентського гуртка «Каменярі»[4], головним редактором альманаху з такою ж назвою[5]. Його стараннями у 1919 році вийшов друком перший та найпотужніший номер альманаху «Каменярі», понад 200 сторінок[6]. Саме в Інституті ім. Петра Могили він проявив неабиякі організаторські здібності. За рішенням надзвичайних зборів, на час відсутності ректора, ще будучи студентом, виконував обов'язки настоятеля інституту[7], як студент старших курсів залучався до проведення українських лекцій для студентів молодших курсів, викладав курс літератури[8].

Україноцентричні устремління С. В. Савчука особливо гостро диссонували з реалізацією духовної практики тогочасних українців у Канаді, які почасти піддавалися прозелітичному впливу французьких, бельгійських римо-католицьких священників, протестантських конфесій методистів та пресвітеріан, російських-православних місіонерів. Окрім цього, давалася взнаки специфічна політика Української Греко-Католицької Церкви, що, на той час, не усвідомлювала різниці, між Канадою з її демократією та відокремленою від держави церквою та Галичиною, з її установленою та привілейованою церквою[9]. Зазначені процеси спонукали С. В. Савчука та його однодумців-народовців до пошуку та обґрунтування релігійної доктрини національно-орієнтованої, української церкви в Канаді. «На перший погляд дійсно виглядає, що релігійна чи церковна приналежність не має нічого спільного з народністю. В теорії, виходить, що українець може бути римо-католиком, уніятом, чи протестантом, чи вкінці безрелігійним, а рівночасно бути свідомим, чесним, щирим українцем. Однак це тільки в теорії, бо у практиці, в життю воно виходить зовсім інакше»[10].

---

[4] *Івах О.* 25 літ праці студентського кружка «Каменярів» // Ювілейна книга. 25-ліття Інституту ім. Петра Могили в Саскатуні. – Вінніпег: Друкарня українського голосу, 1945. – С. 397.

[5] *Стечишин Ю.* Історія українського інституту ім. Петра Могили в Саскатуні // Ювілейна книга. 25-ліття Інституту ім. Петра Могили в Саскатуні. – Вінніпег: Друкарня українського голосу, 1945. – С. 103.

[6] *Івах О.* Вк. праця. – С. 396.

[7] *Стечишин Ю.* Вк. праця. – С. 104.

[8] Там само. – С. 111.

[9] *Герус О. В.* Вк. праця. – С. 118.

[10] *Савчук С. В.* Церква і народність // Великі роковини. – Вінніпег: Ви-

Восени 1913 р. в газеті «Український голос» С. Чук (псевдо С. В. Савчука) у статтях «Чи будуть з нас люди» та «Віра наших прадідів» виступив з ідеєю, заснувати українську церкву, яка була б незалежною від Риму і Москви. Публікації мали неабиякий резонанс у тогочасному українському середовищі Канади та започаткували позитивні тенденції у сприйнятті перспектив такої церкви[11]. Ідея української національної церкви настільки захопила її автора, що у подальшому стала кредом усього його життя: «Для українського народу є і може бути рідною лише одна церква – Українська Православна Церква»[12]. С. В. Савчук став уособленням людини ідеї. «Кождий реформатор – релігійний чи який инший, – був ідеалістом. Він ставив собі за мету ввести певну ідею в життя народу і віддав тій справі весь свій час, всю свою енергію, ціле своє життя. І то навіть тоді, коли приходилось йому боротися проти найбільш затятих і лютих ворогів його ідеї. А таких ворогів має кождий реформатор. Се зовсім зрозуміле: він сягає свої розумом далеко вище і далеко дальше, як його сучасники і вони виступають проти нього хоч би вже через те саме, що нерозуміють його»[13]. Вибудовуючи координати духовного світу українства, він свідомо розумів, що така праця має бути комплексною. У статті «Релігійна і народна робота» він зазначав, що «народна робота», підносить і зміцнює мораль народу, освідомлює народ, покращує його економічне становище, виробляє в ньому політичну зрілість. Це робота силою якої народ стає кращий, свідоміший, культурніший, щасливіший. Водночас звертав увагу на важливість «релігійної роботи», яка сприяє піднесенню моралі, почуття обов'язку, людської гідності[14].

Постання нової церкви у середовищі українців Канади відбувалося у надскладних умовах ідеологічного та міжконфесійого протистояння з представниками російської православної церкви, протестанських церков, Української Греко-Католицької Церкви.

дання Консисторії Української Греко-Православної Церкви у Канаді, 1938. – С. 89.

[11] *Trosky O. S.* The Ukrainian Greek Ortodox Chursh in Canada. – Winnipeg: Bulman Bros., 1968. – P. 9.

[12] Архипр. Д-р Семен В. Савчук упокоївся в Вінніпезі. – С. 1.

[13] *Савчук С. В.* Ідеали // Православний вістник. – 1927, 7 липня. – С. 4.

[14] *Савчук С. В.* Релігійна і народна робота // Православний вістник. – 1927, 3 серпня. – С. 4.

С. В. Савчук та значна частина його однодумців вступили у суперечку з молодим єпископом греко-католиків Никитою Будкою, щодо його консервативних ініціатив, пов'язаних з питаннями релігійної опіки національного руху українців в Канаді, реєстрацією парафій та громадських установ у єпископальну корпорацію, підтримкою священників не українського походження та принципу целібату, тощо. На думку о. Степана Ярмуся, зрештою, це призвело до того, що творцем українського православ'я в Північній Америці стала нерозсудлива церковна політика латинської ієрархії[15]. Зазначена ситуація вийшла у публічну площину та спричинила виникнення полемічної дискусії на сторінках тогочасної україномовної канадської преси у 1910-х – 1920-х щодо необхідності/доцільності заснування української національної церкви в Канаді. До цієї дискусії, з-поміж інших, долучився С. В. Савчук. У статтях «"Канадійському русину" на розум», «Два фронти» та ін., опублікованих в газеті «Український голос», він обстоював право українців на власну незалежну церкву.

У липні 1918 р. в місті Саскатун були скликані конфіденційні (довірочні) збори лідерів національного руху, на яких йшлося про утвердження ідеї заснування Української Греко-Православної Церкви та створення для реалізації такої ідеї Українського Греко-Православного Братства[16]. Будучи чільним учасником конфіденційної зустрічі С. В. Савчук висловив думку, що факт заснування церкви є не одномоментним дійством, а процесом який триватиме роки, а постанови зазначених зборів лише готували підвалини майбутньої церкви в Канаді, як засвідчив час, він не помилився.

Входження у коло учасників Першого церковного собору (28.12.1918), який ухвалив рішення про створення Української Греко-Православної Церкви Канади (далі – УГПЦК) остаточно визначило подальшу долю С. В. Савчука – організатора, дипломата, яскравого оратора, знакового церковного та суспільного лідера, одного з ключових будівничих нової релігійної реальності, яким він залишався до кінця свого життя.

---

[15] *Ярмусь С.* Формування феномену Українського православ'я в Америці. Історія релігії в Україні: в 10 т. – К., 2013. – Т. 9: Релігія і Церква в історії української діаспори. – С. 476.

[16] *Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: в 4 т. – Вінніпег: Екклезія, 1987. – Т. 3. – С. 274.

Захоплений ідеєю церковного будівництва, він на особистісному рівні разом з Церквою переживає усі її негаразди та виклики. Так, коли новостворена УГПЦ постала перед проблемою браку священнослужителів, він, будучи студентом Саскачеванського університету, перериває останній рік навчання[17], щоб стати одним з слухачів «Богословських курсів», які створюються 15 листопада 1919 р. при Інституті ім. Петра Могили[18]. По їх закінченню, стає одним з трьох перших православних священників-українців, прийнявши свячення 14.03.1920 р. з рук митрополита Антіохійської православної архієпархії Північної Америки Германоса у церкві Сейнт Пол, Міннесота, США[19]. Як зазначає О. Герус «Виплеканий на народницькій історії України Михайла Грушевського, Савчук розвинув власне відчуття історичної місії та ідеалізму, усвідомлюючи важливість подій липня 1918 року, хотів брати в них безпосередню участь»[20]. Перше місце його місійної праці – православні парафії містечок Канор та Вакав у провінції Саскачеван[21]. Тогочасне життя священника на парафії було вкрай злиденним, тому, щоб забезпечити виживання родини він вдається до підробітків «Попри церковну роботу учителюю. Робота тяжка. Якби не скрайня матеріальна конечність, покинув би учителювання сей час»[22].

На другому церковному соборі УГПЦ в Канаді у 1919 році було створено адміністративний осередок – Консисторію, С. В. Савчук отримує посаду секретаря[23]. Він одразу ж включається у справи Церкви, займається організаційними питаннями, веде дипломатичне листування. Так, у 1921 р. в листі до І. Огієнка він писав: «праця тут на церковнім полю тяжка. Однак чоловік енергійний і доброго здоровля може зробити дійсно багато,

---

[17] *Gerus Oleh W.* An Introduction to the Ukrainian Orthodox Church of Canada: The Legacy of Fr. Semen Sawchuk. – Winnipeg: St. Andrew's College, 2008. – P. 9.

[18] *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 3. – С. 701.

[19] Там само. – С. 705.

[20] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 9.

[21] Ювілейна книга. Півстоліття Української Греко-Православної Церкви у Канаді 1918–1968. – Вінніпег: Видання Консисторії Української Греко-Православної Церкви в Канаді, 1968. – С. 239.

[22] *Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: в 4 т. – Вінніпег: Екклезія, 1987. – Т. 4. – С. 206.

[23] *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 3. – С. 633.

так для наших переселенців тут як і для рідного краю. Очі нашого українського народа в Канаді все зверненні в сторону рідного краю, лиш треба їм проводирів, котрі зрозуміли би душу народа і котрі посвятили би себе народній і церковній справі»[24]. Активна позиція по розбудові Церкви, авторитет серед засновників, уможлививив його призначення у 1922 році «… адміністратором Української Греко-Православної Церкви в Канаді з такими правами: він є рівночасно головою Консисторії і керує церковними справами в порозумінню і за згодою Консисторії і Виділу Брацтв це рішення було прийняте одноголосно»[25]. (Цю посаду він обіймав 50 років). Таким чином, усі питання церковно-адміністративної роботи стали основою його діяльності. Зокрема, ключовими викликами, які турбували новостворену церкву, голову Консисторії у той час були: направлення у Канаду православних священників, єпископів, набуття віруючими Канади власного єпископа на постійній основі, розбудова біляцерковних спільнот, тощо. Під його керівництвом у 1922 р. штаб-квартиру УГПЦ було перенесено до Вінніпегу, це посприяло стабільному зростанню церкви увесь період, включно з Великою депресією 1930-х рр.[26]. Управління Консисторією він поєднує з душпастирською діяльністю в церковній громаді Святої Покрови у Вінніпезі. Перше богослужіння в цій громаді він відправив на Різдво 1924 р., опікувався нею до 1932 р.[27].

Як зазначає Ю. Мулик-Луцик, С. В. Савчук стає ключовим переговорником у процесах прийняття церквою єпископів впродовж 1922–1951 рр. Саме о. Савчук разом з Консисторією, в часи опіки УГПЦ в Канаді архиєпископом Іваном Теодоровичем, який проживав у США, впродовж 1924–1947 рр. здійснює фактичне керівництво Церквою. З його ініціативи, сталого досвіду церковного управління, уміння консолідувати спільноту були реалізовані адміністративна та статутова реформи УГПЦ у 1951 р., постав єпископат, що оформився в окрему Українську Православну Митрополію на чолі з Митрополитом Іларіоном.

---

[24] Листи від громадських діячів, представників української науки, культури і церкви до Івана Огієнка (митрополита Іларіона). – К., 2011. – С. 166.

[25] *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 4. – С. 232.

[26] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 15.

[27] *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 4. – С. 617.

Будучи одним з головних ідеологів та творців УГПЦ в Канаді, визначив її основні засади: *українство,* вказує не лише на національний характер церкви, але й акцентує увагу та тому, що церква збудована самими українцями і для українців. Визначальними рисами українства у церкві є українське керівництво, українська мова, українська ідеологія, український церковно-релігійний спів, звичаї та традиції, український церковний календар – це все те, що робить її українською[28]. Ця позиція була вкоріненою у свідомості С. В. Савчука з початків творення УГПЦ, адже він став першим православним священником, який 18 червня 1922 року у місті Саскатун, вперше в Канаді, відслужив літургію українською мовою, використавши для цього переклад літургії «Святого Івана Золотоустого» Івана Огієнка[29]. Тривалий час саме українство було визначальним маркером УГПЦ «бути православним у 1930-х роках означало не обов'язково бути кращим християнином, а бути кращим українцем, тому навернення до православ'я, було насамперед проявом українського патріотизму»[30]. Тому надзвичайно болісно він сприймав тенденції, які почали проявлятися в Канаді у 70-х рр. XX століття «Загроза затрачення української мови проявляється ще і в тому, що від якогось часу поширюється нова й погубна теорія а саме, що ніби українцем можна бути і без знання української мови, – і то навіть добрим українцим»[31], однак при цьому зауважував: «...хто говорить, або думає, що можна бути добрим свідомим і культурним українцем і без найменшого знання української мови, той сам себе дурить, або пробує світ дурити. Бо як можна цінити, а тим більше збагачувати українську культуру, не знаючи ні української мови, ні літератури, ні історії, ні взагалі всього того, з чого складається культура?»[32]; *православна віра,* бо саме цю віру

[28] *Савчук С. В. архипр.* Ідеологічні засади Української-Греко Православної Церкви в Канаді. – Вінніпег: Видавнича спілка Екклезія, 1975. – С. 5.

[29] *Єренюк Р.* Винятковий дух Української Православної Церкви Канади // Українське православ'я в світовій спільноті Православних церков: минуле, сучасне та майбутнє. – К.: Дух і Літера, 2022. – С. 162.

[30] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 16.

[31] *Савчук С. В. архипр.* Ідеологічні засади Української-Греко Православної Церкви в Канаді. – С. 9.

[32] Там само. – С. 10.

український народ прийняв за Володимира Великого з Греції[33]. Утвердження православ'я в середовищі українців Канади, в розумінні творців нової церкви, символізувало повернення до витоків батьківської віри та духовне єднання з українським народом, ставало маркером української ідентичності; *соборноправний устрій,* «згідно яким дочасні і духовні справи Церкви вирішуються на її Соборах»[34] за участі єпископату, кліру та мирян; *самостійність,* «УГПЦ в Канаді є в молитовному і духовному єднанні з іншими Українськими православними церквами у вільному світі, але під оглядом адміністраційним та ієрархічним вона далі залишається самостійною і незалежною, як окрема церква в окремій державі»[35]. С. В. Савчук неодноразово розтлумачував принцип самостійності та незалежності у власних публікаціях, зазначаючи: «Коли ми стоїмо на православній основі, коли наша церква щира, коли справа за яку ми боремося, свята, нам не потрібно додаткового визнання з боку чужих чи далеких людей, людей, які нас не знають і для яких наші церковні клопоти чужі, і незрозумілі, і які не зробидли жодного вкладу в наше спільне добро»[36].

Виконання С. В. Савчуком адміністративних функцій у Церкві, впродовж 50 років, його безпосереднє включення в усі знакові події церковного життя, не могло уникнути певних суперечностей, проблемних моментів. Так, впродовж 1930–1940 рр. УГПЦ була свідком публічного протистояння між Семеном Савчуком та Василем Свистуном. Ця боротьба представляла глибокі розбіжності щодо природи, функцій церкви, але водночас це була суперечка між двома найвидатнішими лідерами української церкви в Канаді. Ключові протиріччя сфокусовані на проблемах управління церквою, навіть призвели до судової тяганини[37]. Результатом суперечки стало рішення Верховного Суду Канади, який хоч і виніс рішення проти Консисторії очолюваної С. В. Савчуком, щодо контролю над кафедральною парафією, але водночас, підтвердив повноваження УГПЦ, як корпорації для забезпечення юрисдикційної дисципліни над парафіями та духо-

[33] *Савчук С. В. архипр.* Ідеологічні засади Української-Греко Православної Церкви в Канаді. – С. 6.
[34] Там само. – С. 6.
[35] Там само. – С. 7.
[36] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 14.
[37] Там само. – P. 18.

венством[38]. Як зазначають дослідники, остаточна перемога о. Савчука над В. Свистуном була критичною, оскільки забезпечила безперервність, як традиційної православної Церкви[39].

Лідерські якості С. В. Савчука, його впевнене управління УГПЦ подекуди викликало невдоволення і з боку вищої духовної ієрархії. Так, доволі не простими були його відносини з архиєпископом Мстиславом, який очолював УГПЦ у Канаді. Архиєпископи Мстислав та митрополит Іларіон вважали о. Савчука «диктатором» людиною, котра себе ставить вище єпископського достоїнства. Натомість суддя Михайло Стечишин відкидаючи упередження митрополита Ілларіона до С. В. Савчука писав: «о. д-р. Савчук не є більши ворогом Вам особисто, яким є я. Він знає відносини, знає людей, має контакт особистий і письмовий і знає, що робить, ... він абсолютно не є диктатором, за якого Ви його вважаєте. Він є виконавцем волі соборів. Він є вірний слуга Церкви» [40].

В контексті діяльності С. В. Савчука важлива роль належить освітнім ініціативам у церковно-православному середовищі Канади. Будучи настоятелем громади Святої Покрови у м. Вінніпег, розуміючи цінність релігійного виховання, як основи моральності, цінність збереження української мови став фундатором першої парафіяльної православної української недільної школи (1925), видавцем першого дитячого журналу-щомісячника «Недільна школа» (1926)[41].

Розуміння о. Савчуком ролі священнослужителя, не лише як духовного провідника, а як лідера, патріота, всебічно-розвинену особистість спонукало його у 1927 р. ініціювати заснування колегії при УГПЦ[42]. Першим кроком у цьому напрямку стало відкриття в 1932 р. у Вінніпезі духовної греко-православної семіна-

---

[38] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 22.

[39] Там само. – P. 17.

[40] *Міненко Т., о.* Заснування в Канаді Української Православної Митрополії. – Вінніпег: Видавничий Фонд Павліни Ігнаш, «Екклезія», 2006. – С. 165.

[41] *Савчук С. В.* Застановіться над сим добре // Православний вістник. – 1926, 2 лютого. – С. 6.

[42] Ювілейна книга. Півстоліття Української Греко-Православної Церкви у Канаді 1918–1968. – С. 45.

рії при Консисторії, яку він очолював до 1945 року[43]. «Протоієрей С. В. Савчук всеціло віддав себе служінню рідній Церкві, бо це ж тільки за його ініціативи було відкрито духовну семінарію та тільки він, отець Савчук, і найбільше нею інтересувався бо бачив, що поле для нашої Церкви широке, але робітників мало»[44]. З його ініціативи Духовна конференція УГПЦ 20 червня 1943 р. постановила заснувати при Церкві Колегію Святого Андрея, яку було відкрито у Вінніпезі в 1946 р. Він став першим головою дирекції Колегії від початку її існування до 1964 р.[45], займав посаду ректора у 1953–1969 рр. Його безпосередньою заслугою стала асоціація Колегії Святого Андрея з Манітобським університетом (1962). Для підтримки освітніх ініціатив о. Савчук стає одним з фундаторів Ордену Святого Андрія у Вінніпезі в 1965 році.

Окремою характеристикою постаті С. В. Савчука були його міжконфесійні ініціативи, будучи православним священником, він не був релігійним фанатиком, вірив у мирне співіснування різних релігійних конфесій у Канаді, особливо коли йшлося про інтереси української громади. Наприкінці 1930-х рр. виступив ініціатором творення національного представницького комітету на основі Української Греко-Православної Церкви та Української Греко-Католицької Церкви та їх світських філій. Хоча, у цей час, його ініціатива зазнала невдачі, він і надалі продовжував просувати принцип консолідації української спільноти та відіграв активну роль в остаточному формуванні Комітету Українців Канади (тепер Конгресу)[46]. Згодом, упродовж 1940–1956 рр. був віце-президентом Конгресу Українців Канади, у 1957–1959 р. президентом Конгресу Українців Канади, членом екзекутиви Світового Конгресу Українців (1973).

Важливою сторінкою діяльності С. В. Савчука була участь в українській діаспорній пресі. Він один з засновників та редакторів журналів «Православний вістник» згодом «Вістник» (1924–1942), «Новий літопис» (1961–1965), «Рідна нива» (1928), голова видавничої спілки «Тризуб» (1972). Президент етнічної преси в

[43] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 9.
[44] Дещо з минулого // Вістник. – 1961, 1 травня 1961. – С. 4.
[45] Великі роковини // Збірник матеріалів. – Вінніпег: Видання Консисторії Української Греко-Православної Церкви в Канаді, 1968. – С. 18.
[46] *Gerus Oleh W.* Op. cit. – P. 30.

Канаді у 1964–1967 роках. Співавтор чотирьохтомної «Історії Української Греко-Православної Церкви в Канаді» Юрія Мулика-Луцика. Голова Наукового богословського товариства ім. Митрополита Іларіона (1972–1978). Автор ряду монографій, брошур, коментарів, численних публікації у пресі, які понині є важливим джерелом розуміння не лише його постаті, але й тих історичних процесів, свідком яких він був.

Важливою віхою в житті о. Савчука була участь у ІІ Світовій війні, він став першим українським православним капеланом в канадській армії. Пробув на капеланській службі, сорок дев'ять місяців. Власний досвід описав у серії з двадцяти п'яти газетних листів («Листи за море»), які опублікував в газеті «Український голос». Виконуючи обов'язки капелана у Лондоні, долучився до організації шестимісячних, україномовних «Культурно-освітніх курсів» для військовослужбовців-українців, викладав історію України[47].

Висновки. Ідейний стержень особистості С. В. Савчука, лідерські якості, почуття національної приналежності до українського народу, уміння переконувати, об'єднувати уможливили його безпосередню дотичність до творення не лише УГПЦ, але й культурного та суспільного життя в Канаді у ХХ столітті. Зважаючи на багатогранність особистості о. Савчука, діапазон його діяльності та важливість процесів у яких він був включеним, на нашу думку, доцільним є подальше дослідження його постаті.

Nataliia KULISH

THE MAN OF IDEAS IS SEMEN VOLODYMYR SAVCHUK

The article highlights the figure of a diaspora public and religious figure, archpriest Semen Volodymyr Savchuk, whose life and activities are practically unstudied in domestic historiography, but deserve a fundamental analysis, as one of the creators and key functionaries of

[47] *Yereniuk Roman*. The Ukrainian Canadian chaplaincy during World War Two // Canadian Ethnic Studies Journal – URL: https://www. Thefreelibrary.com/The+Ukrainian+Canadian+chaplaincy+during+World+War+Two.-a0443283649.

the Ukrainian Greek Orthodox Church in Canada (now the Ukrainian Orthodox Church in Canada) and one of the active figures of the national movement in the diaspora in the 20th century.

Keywords: *diaspora, archpriest Semen Volodymyr Savchuk, UGPCC, Consistory, St. Andrew's College, press, chaplain.*

Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК,
протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК

МИТРОПОЛИТ ОЛЕКСІЙ (ГРОМАДСЬКИЙ) ТА ІЄРАРХІЯ АВТОНОМНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНИ ПІД ЧАС ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ 1939–1945 РР. КОРОТКИЙ ОГЛЯД ЇХНЬОЇ АРХІПАСТИРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ТА ПОДАЛЬШОЇ ДОЛІ У СКЛАДІ РПЦ ТА РПЦЗ

8 травня 2023 р. виповнилося 80 років з дня трагічної загибелі Митрополита Волинського і Житомирського, екзарха Автономної Православної Церкви в Україні Олексія (Громадського) – видатного українського православного ієрарха та вченого богослова. Одразу слід зазначити, що у офіційних документах владика завжди іменований і він сам себе позначав як Алексій, ім'я Олексій надавали йому лише українці.

Стаття присвячена аналізу архіпастирської діяльності ієрархії частини Української Православної Церкви, які вирішили перебувати у складі Московського Патріархату і вступили в гостру боротьбу з прихильниками автокефалії.

Зважаючи на важливість і авторитет серед православних українців митр. Олексія (Громадського), автори даного дослідження намагались висвілити складну проблематику становища Православної Церкви на українських землях під час Другої світової війни, зокрема, взаємостосунків з Російською Православною Церквою в Радянському Союз та Автокефальною Православною Церквою в Генерал-Губернаторстві націської Німеччини. Окремо буде проалізовано активну діяльність проросійського єпископату і духовенства щодо духовного відродженні українців.

В даній статті було здійснено спробу на основі доступних архівних і документальних джерел подати відомості щодо діяль-

ності ієрархії Автономної Православної Церквою 1939–1945 рр. Однак багато аспектів цього питання ще потребують подальшого вивчення, оскільки не усі документи є доступними з технічних та інших причин.

Ключові слова: *Автономна Православна Церква, Олексій (Громадський), Україна, Німеччина, СРСР, єпископ, нацисти.*

Зауваження щодо термінології. З 20 лютого 2014 р. розпочалась неоголошена українсько-російська війна, яка з 24 лютого 2022 р. перейшла в повномасштабне вторгнення, тому автори вважають за необхідне, порушуючи правила української мови, усі терміни пов'язані з країною-агресором, а також з їхніми попередниками позначати лише з прописної малої букви, вживаючи, напр., московія, нквд тощо.

Мета дослідження. Розкрити проблематику трагічного минулого і заохотити сучасних українських істориків, богословів та релігієзнавців щодо поглибленого вивчення видатних особистостей минулого, зокрема, Владик Олексія (Громадськог) та Полікарпа (Сікорського) під час подій 1939–1945 рр.

Актуальність дослідження. Цього року виповнується 80 років трагічної загибелі (7. 05. 1943 р.) митрополита Волинського і Житомирського, Екзарха України (?) Олексія (Громадського), після смерті якого дане утворення втратило можливість існування через московську окупацію, хоча їм активно допомагало нквд ссср.

Основні джерела дослідження.

Для поглибленого вивчення даного питання було залучено важкодоступні джерела – Указ Президії Верховної Ради СРСР від 27 листопада 1939 р.[1] та Закон СРСР про довнення Конституції від 4 квітня 1940 р.[2], «Указы и определения Московской Патриархии с начала Великой Отечествнной войны до Собора 1943 года»[3] та найперші видання Журнала Московской Патрі-

[1] Мартилогія Українських Церков: У 4 т. – Т. 1. Українська Православна Церква. – Торонто, Балтимор, 1987. – 1207 с.

[2] Закон СССР от 04.04.1940 г. о дополнении Конституции (Основного Закона) СССР статтями 29-аи 29-б и о изминении и дополнении статтей 22, 23, 28, 29 и 77. Режим доступу https:/ru.m.wikiswource.org/ wiki/.

[3] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 / Галкин А. К., кандидат биологических наук, 2008. – С. 57–118.

архії після 1943 р.[4], які автори могли скопіювати та дослідити (зараз вони закриті, як і всі сайти з росії).

Монографія видатного українського історика д. і.н., професора РДС Володимира Трохимовича Борщевича, який плідно дослідив діяльність владики Олексія (Громадського) опрацювавши багато важкодоступних справ[5].

Окремо потрібно зазначити про важливе наукове дослідження професора Острозької Академії Смирнова Андрія Івановича «Між хрестом, свастикою і червоною зіркою: українське православ'я в роки другої світової війни»[6].

Дані праці надали усім нам мати можливість та натхнення переглянути важкий період подій, і, тому ми маємо змогу отримати цікаві джерела. Автори дослідження вважають за необхідне розглянути дані ґрунтовні монографії на засіданні вченої ради Київської Православної Богословської Академії і надати їм почесне звання доктора богословія за багаторічну працю в наукових дослідженнях з історії Української Православної Церкви.

Проте, слід зауважити, що дані науковці пропустили ряд джерел[7], у яких вказано про призначення від мп Екзархами України Ніколая (Ярушевича) та Сергія (Грішина), згодом Іоана (Соколова), а Олексія (Громадського) в офіційних документах рпц не було визнано в статусі митрополита Волинського і Житомирського, Екзарха України у 1941–1943 рр.

Аналіз останніх досліджень. Даною проблематикою займались сучасні провідні українські церковні дослідники: В. Борщевич, А. Горобець, В. Рожко, А. Смирнов[8] та інші.

---

[4] Журнал Московской Патриархии за 1943–1945 рр. Официальная часть. – Л., 1945. – С. 3.

[5] *Борщевич В.* Митрополит Олексій (Громадський) в історії українського православ'я першої половини XX. – Рівне: Волинь. Обереги, 2021. – 1012 с.

[6] *Смирнов А.* Між хрестом, свастикою і червоною зіркою: українське православ'я в роки Другої світової війни: монографія. – Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2021. – 416 с.

[7] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях.., та Журнал Московской Патриархии за 1943–1945 рр. – С. 3.

[8] *Борщевич В.* Вк. праця; *Горобець А., прот.* Історія Українського Православ'я на Рівенщині в період ІІ Світової війни (1939–1945 рр.). Дипломна робота КДА УПЦ КП, 2004. – 139 с.; *Рожко В. Є.* Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. – Луцьк: Медія,

Прот. Михаїл Йосифчук подав ставлення Святійшого Патріарха Мстислава (Скрипника) щодо ієрархії УАПЦ митр. Василя Липківського, яке зумовлено питанням канонічного приєднання священників, згідно постанов Пінського Собору 1942 р.[9]

Проф. П. Кралюк подав чотири цікаві дописи у РІСУ, які також допомогли авторам детальніше розглянути даний період та отримати нові відомості[10].

Слід також згадати про очевидців і співрозмовників з владикою Олексієм – проф. І. Власовського[11] та доктора Ю. Мулик-Луцика[12].

2001. – 672 с.; *Рожко В. Є.* Волинська Духовна Семінарія (1796–2004): Історичний нарис. – Луцьк: Медія, 2004. – 256 с.; *Рожко В. Є.* Блаженнійший митрополит Полікарп Сікорський: шлях до автокефалії. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2015. – 348 с.; *Рожко В. Є.* Високопреосвященнійший Генадій, архієпископ Січеславський і Чікагський. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2016. – 164 с.; *Рожко В. Є.* Високореосвященнійший Никанор Абамович, архієпископ Київський і Чигиринський, Митрополит УАПЦ на еміграції. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2017. – 316 с.; *Рожко В. Є.* Монастир Святого Миколая в с. Мильці. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2018. – 208 с.; *Смирнов А.* Вк. праця.

[9] *Йосифчук М., прот.* Ставлення Святійшого Патріарха Мстислава до новоутвореної УАПЦ на чолі з митрополитом Василем Липківським // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол. митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2013. – № 12. – С. 259–265.

[10] *Кралюк П.* Почаївські розкольники. Як під час німецької окупації в Почаївській Лаврі створили церковну структуру Московського патріархату. – Ч. 1. Режим доступу risu. ua. 31 жовтня 2023; *Кралюк П.* Почаївські розкольники. Як під час німецької окупації в Почаївській Лаврі створили створили церковну структуру Московського патріархату. Ч. 2. Режим доступу risu. ua. 2 листопада 2023; *Кралюк П.* Загадкове вбивство Олексія (Громадського). Режим доступу risu. ua. 5 листопада 2023; *Кралюк П.* Агент «Глєбов», який приєднував до РПЦ греко-католиків Галичини і Закарпаття та інших православних Польщі. Режим доступу risu. ua. 12 листопада 2023.

[11] *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: У 4. т. – Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня Української Православної Церкви в США, 1977. – Т. 4. – Ч. 1 (XX ст.). – 384 с.

[12] *Савчук В., Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православ-

Огляд праць російської історіографій. Перед викладом основного матеріалу дослідження, слід згадати істориків РПЦ (саме тих, твори яких є доступними на даний час, хоч і не є основними – *Авт.*) – О. Світич[13], К. Скурат[14], М. Шкваровський[15] та прот В. Ципін[16].

Очевидець подій даного дослідження – Олександр Світич у своїй книзі «Православная Церковь в Польще и ее автокефалия» подає цікаві та рідкісні, навіть для архівних джерел, історичні матеріали[17].

Професори російської церковної історії Скурат К., Шкаровський М. та Ципін В. подають матеріал виключно з російського погляду без критичного аналізу трагічних подій минулого[18].

Зокрема, проф. МДА К. Скурат, який написав ґрунтовну працю про історію помісних Православних Церков, проте не розкрив проблему взаємовідносин у період Другої сітової війни[19].

Окремо слід додати цікаву роботу сучасного світського історика Н. І. Демидової «Кадровая политика Московской Патриархии и состав епископата Русской Православной Церкви в 1940–1952 гг.»[20], автореферат дисертації якої вдалось відкрити в ін-

ної Церкви в Канаді: У 4 т. – Вініпег: Видавнича Спілка «Еклесія», 1987. – Т. 1. – 616 с.

[13] *Свитич А.* Православная Церковь в Польще и её автокефалия. – Буенос-Айрес, 1959. – 224 с.

[14] *Скурат К. Е., проф.* История Поместных Православных Церквей: Учебное пособие в 2 т. – Москва: Русские огни, 1994. – 484 с.

[15] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. – Москва: Вече, Лепта, 2010. – 480 с.: ил.; *Шкаровский М. В.* Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е – 1950-е гг.). – Москва: Общецерковная аспирантура им. Свв. Кирилла и Мефодия, 2019. – 304 с.

[16] *Ципин В., прот.* История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды – Москва: Изд-во Стретенского монастиря, 2012. – 816 с.

[17] *Свитич А.* Вк. праця.

[18] *Скурат К. Е., проф.* Вк. праця; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке, та *Шкаровский М. В.* Константинопольская и Русская Церковь…; *Ципин В., прот.* Вк. праця.

[19] *Скурат К. Е., проф.* Вк. праця.

[20] *Демидова Н.* Кадровая политика Московской Патриархии и состав епископата Русской Православной Церкви в 1940–1952 гг. Автореф.

тернеті.

Виклад основного матеріалу. Напередодні Другої світової війни, у 1939 р. українські землі входили до воєводств: Люблінське – Холмщина та Південне Підляшшя (утворене 14. 08. 1919 р. – *Авт.*), де на 1921 р. проживало 1952598 православних, а також тоді як на території Варшавського воєводства було лише 4637 вірян, а також Волинське та Поліське (утворені 19 лютого 1921 р.), у яких проживало відповідно 1455882 та 875394 православних вірян. При цьому, Камінь-Каширський повіт колишньої Волинської губернії увійшов 19. 02. 1921 р. до Поліського воєводства, з якого натомість 16. 12. 1930 р. приєднано до Волинського Сарненський повіт[21]. Дані, які подає В. Рожко щодо Волинської єпархії – 760 парафій не є точними[22], бо не враховує канонічну приналежність Камінь-Каширського та Сарненського повітів до юрисдикції архієпископа Пінського та Поліського Олександра (Іноземцева), а також і те, що після масового знищення православних храмів на Холмщині у 1938 р.[23], Блаженнійший Діонісій, на основі рішення Священного Синоду єпископів ПАПЦ від 17. 11. 1938 р., з 1. 01. 1939 р. прилучив до Варшавсько-Холмської єпархії суміжні Ковельський та Любомльський повіти Волинської єпархії, а також Брестський Поліської і Більськський повіти Гроденської єпархій і таким чином митрополича єпархія мала 258 парафій та 821 тис. вірян[24]. Тому, з благословення Блаженнійшого Діонісія, Священний Синод ПАПЦ на Західній Україні, 15 грудня 1939 р. видав постанову повернути дані повіти разом з Почаївською Лаврою та її скитами Олексію (Громадському) та Олександру (Іноземцеву)[25], оскільки Предстоятель ПАПЦ перебував під домашнім арештом за свій виступ проти нацись-

---

дис. по философии, специальность ВАК РФ 09.00.13. – Москва, 2007. – 22 с.

[21] *Рожко В. Є.* Високопреосвященнійший Генадій, архієпископ Січеславський і Чікагський. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2016. – С. 41; *Рожко В. Є.* Монастир Святого Миколая в с. Мильці. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2018. – С. 71.

[22] *Рожко В. Є.* Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. – С. 383.

[23] Мартилогія Українських Церков. – С. 533–583.

[24] *Смирнов А.* Вк. праця. – С. 55.

[25] Мартилогія Українських Церков. – С. 619–620.

кої Німеччини і був вимушений передати у тимчасове управління Варшавсько-Холмську єпархію архієпископу Берлінському РПЦЗ Серафиму Лядде[26], який як правлячий архієрей міг канонічно висунути претензії на усі парафії та монастирі зазначеної єпархії. Загалом, згідно інформації проф. А. Смирнова, ПАПЦ мала на той час 5 єпаріїй, 340 деканатів(благочинь), 1160 парафій, 1792 священнослужителів, проте про кількість єпископів та монастирів чомусь не подано відомостей[27]. Міністерство церковних справ націської Німеччини планувало на основі автокефальної Варшавської автономії утворити на окупованих нею країнах Помісну Церкву, проте Вселенський патріарх Веніамін на весні 1940 р. не визнав усунення Діонісія, а дії Серафима подав на церковний суд, тому 23. 09. 1940 р. останній передав офіційно усі церковні справи знову Діонісію[28].

1 вересня 1939 р. почалась Друга світова війна, Предстоятель Помісної Православної Церкви в Польщі Блаженнійший Митрополит Діонісій (Валединський) 1 вересня 1939 р. виступив з архіпастирським посланням на захист держави[29] (ми це б побачили від митрополита РПЦвУ Онуфрія 24 лютого 2022 р.? – *Авт.*), яке стало причиною тимчасового усунення від управління окупантами у 1939 р. Навіть тоді, коли нацисти вступили до Варшави 10 жовтня, владика Діонісій вимушено виїхав з Варшави, благословивши духовну опіку своєму вікарію – єпископу Люблінському Тимофію (Шреттеру). 10.11. 1939 р. до Варшави приїхав архієп. Серафим (Ляде), а 16. 11. 1939 р. було арештовано митр. Діонісія, якого усунули росіяни з допомогою німецьких офіцерів. 23. 11. 1939 р.було примушено Діонісія підписати т. зв. «зречення», тобто прийняти «тимчасово у своє відання і управління православні парафії Генерал-Губернаторства[30]. Архієп. Серафим прийнявши тимчасову владу в Варшавсько-Холмській єпархії, не міг відмінити автокефальний статус Православної Церкви, і, навіть, згадував під час богослужінь Блажен-

[26] *Свитич А.* Вк. праця. – **С**. 187.
[27] Там само. – С. 55.
[28] *Кострюков А.* Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.: Административное устройство и отношение с Церковью в Отечестве. – Москва: Изд-во ПСТГУ, 2015. – С. 64–69.
[29] *Свитич А.* Вк. праця. – С. 184–185.
[30] Там само. – С. 56, 58–60.

нійшого Діонісія протягом усього часу перебування на кафедрі[31].

17 вересня того ж року радянські війська вторглись на територію незалежної держави – Польщі (порушуючи попередні договори – *Авт.*), а , тому, 28 вересня 1939 р. був підписаний т. зв. «Договір про дружбу і кордони» між нацистами і совітами, які передбачили розподіл України по т. зв. «лінії Керзона»[32].

Указами Президій Верховних Рад УРСР відповідно 27 листопада та 4 грудня 1939 р. утворено, зокрема Волинську та Рівненську області, до яких увішли відповідно Камінь-Каширський та Сарненські повіти[33], і це остаточно було закріплено Законом ссср від 4. 04. 1940 р.[34]. Таким чином територія Волинської єпархії розмістилась у трьох нових областях – Волинській, Рівненській та Тернопільській (північні райони).

Проблематику подальших подій слід розглядати з тодішнім станом московської патріархії (зазначимо офіційне позначення, яке не відповідає сучасному правопису у зв'язку з агресією рф до суверенної України – *Авт.*), яку мала, згідно проф. МДА прот. Владіслава Ціпіна лише 4 діючих архієреїв – Сергій, Алєксій, Сергій та Николай[35]. Те саме подає сучасний світський російський історик Демидова Н. І.[36], а також Галкін А.[37].

Назвемо їх кожного, бо усі вони – Патріарший Місцеблюститель, Митрополит Московський і Коломенський Сергій (Страгородський), Митрополит Ленінградський Алєксій (Сіманський), Архієпископ Дмитровський, вікарій Московської єпархії, керуючий справами Московської Патріархії Сергій (Воскрєсєнський)

---

[31] *Свитич А.* Вк. праця. – **С**. 187.

[32] *Бойко О. Д.* Історія України: Навч. Посіб. 3-тє видання, виправлене і доповнене. – К.: Академмістечко, 2006. – С. 452, 454–455.

[33] Сборник законов СССР и указов Президиума Верховного Совета СССР. 1938 – июль 1956 г. / Под ред. к. ю н. Мандельштам Ю. М. – Москва: Государственное издательство юридической литературы, 1956. – С. 52–53.

[34] Закон СССР от 04.04.1940 г. о дополнении Конституции (Основного Закона) СССР…

[35] *Ципин В., прот.* История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды – Москва: Изд –во Стретенского монастиря, 2012. – С. 446.

[36] *Демидова Н.* Вк. праця. – С. 12.

[37] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях… – С. 57.

та Архієпископ Петергофський, вікарій Ленінградської єпархії, керуючий Новгородською та Псковською єпархіями Ніколай (Ярушевіч), будуть впливати на долю православ'я в Україні у даний період, і усі дані особи відіграють свою «місію» в України в даний період, наслідки чого маємо і сьогодні.

Останній – Сергій (Воскресенский) за наказом нквд ссср приїхав у 1940 р. на територію України, а потім продовжив агентурну роботу у Прибалтиці з 1941 р., де ще працюють, на жаль, його учні та їх нащадки на даний час.

Діючі православні архієреї на західно-українських землях на 1. 09. 1939 р.

1. Архієпископ Пінський Поліський Олександр (Іноземцев) (1887–1948) – учень та послідовник митрополита Георгія, 1887–1948, єпископ з 4 червня 1922 р., архієпископ з 3 червня 1927 р., очолив Синод у 1939 та Собор Єпископів у 1942 рр. митрополит з 3 жовтня 1942 р., трагічно загинув у 1948 р. після невдалої спроби увійти у євхаристійне спілкування з РПЦЗ.

Як росіянин за походженням і вихованець духовних шкіл імперської росії, за благословенням Блаженнійшого Діонісія, Владика не побоявся і звершив 9 – 10 лютого 1942 р., разом з вл. Полікарпом канонічну хіротонію для висвяти українських архієреїв, що потім йому вартувало життя при дивних обставинах.

2. Архієпископ Волинський і Крем'янецький Олексій (Громадський) – про особу детально було написано В. Борщевичем у ґрунтовній монографії[38]. Після входу до рпц у 1940 р. його титул остаточно був змінений у 1941 р. на Рівненський і Крем'янецький, після самочинного зібрання в Почаєві у серпні 1941 р.,яке помилково позначають Собором, він отримав сан митрополита Волинського і Житомирського, Екзарха України, хоч на той час був діючий екзарх Миколай, а рпц ніколи офіційно не визнала т. зв. «собору», його діяння та статус Алексія.

Зазначу лише, що усі церковні ступені, від протоієрея (1918), архімандритита (1922), єпископа (1922), архієпископа (1928), і навіть, тимчасове право бути Священноархімандритом Свято-Успенської Почаївської Лаври (1939) також отримав від Предстоятеля Блаженнійшого Діонісія, а не від Сергія (Страгородського) та його екзарха Миколая (Ярушевіча), яким підлягав у

[38] *Борщевич В.* Вк. праця.

1940–1943 рр. Власне сан митрополита і звання екзарха Алєксію за «його труди» щодо розколу українського православ'я так і остаточно не було визнано названими вищими ієрархами мп – співробітниками нквд ссср.

3. Єпископ Камінь-Каширський, вікарій Поліської єпархії. Антоній (Марценко) (1887–1954). У 1940 р. приєнався до МП, від якої тримав у 1941 сан архієпископа, трагічно загинув у тюрмі срср18. 12. 1954 р.

4. Єпископ Острожський, вікарій Волинської єпархії, керуючий Сарненським та Здолбунівським повітами Симон (Івановський) (1888–1966). 21. 08. 1940 р. приєднався до мп, від якої отримав 24. 03. 1941 р. сан архієпископа, а 18. 11. 1943 р. навіть став членом Священного Синоду рпц, але це не допомогло унинути арешту нквд і тюрми, в якій перебував до 1954 р., після якої займав ряд кафедр на росії, але був звільнений на спокій 14. 08. 1961 р.

5. Єпископ Луцький, вікарій Волинської єпархії Полікарп (Сікорський) (1875–1953), визнавав дієздатність Закону УНР про автокефалію УПЦ від 1. 01. 1919 р.[39]. Після приїзду у 1940 р. екзарха Миколая іменований як Володимир-Волинський, хоча відношення до цього міста не мав, і постійно служив під час радянської окупації у Луцьку, спочатку – у Свято-Троїцькому Соборі, а потім – у Хресто-Воздиженській церкві. Виїхав за межі України у 1944 р. Помер своєю смертю у Франції 22. 10. 1953 р.

Таким чином, при наявності чотирьох діючих єпископів у ссср, на окупованих московітами землях Західної України у 1939 р. було п'ять архієреїв – Олександр, Олексій, Антоній, Симон та Полікарп, які продовжили своє архіпастирське служіння у складний період. Зокрема, після окупації ссср 17. 09. 1939 р., на Воздвиження 1939 р в Почаєві на честь Свята 27. 09. 1939 р. архієп. Олексій звершив богослужіння при участі вікарних владик Симона та Полікарпа[40].

На початку жовтня 1939 р. архієрей на спокої ПАПЦ архієпископ Пантелеймон (Рожновський) (1867–1950) звернувся до мп з проханням і його неканонічно призначили на вакантну Гро-

[39] Закон про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церкви // Вістник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки. – 1919. – № 1. – С. 3.

[40] *Свитич А.* Вк. праця. – **С**. 185.

денсько-Новорудську єпархію та іменували екзархом рпц Західних України і Білорусії[41].

Водночас, правлячі архієреї Волинської та Поліської єпархій – архієпископи Олександр та Олексій, з благословення Блаженнійшого Діонісія, 1. 11. 1939 р. утворили Священний Синод (до нього буде включено ще єпископа Острожського Симона – *Авт.*), який прийняв ряд важливих рішень, що будуть мати вкрай негативні наслідки в подальшому, зокрема, 15. 12. 1939 р. постанова Ч. 4 про передачу Олексію Почаївської Лаври з її скитами та усіх парафії на Волині і Галичині[42].

Справа в тому, що після нищівного розрому православних храмів на Холмщині, яких було до 1918 р. 383, а до 1938 р. зменшилось до бл. 50[43], тому до Варшавсько-Холмської єпархії 1 січня 1939 р. приєднано повіти з єпархій: Волинської – Ковельський та Любомльський, Поліської - Берестейський і Гродненської – Більський[44].

Практично з 1936 р. в московській патріархії не було звершено жодної архієрейської хіротонії, а більшість єпископату було репресовано або вони перебували на спокої в якості настоятелів храмів[45]. Ба більше, архієпископ Петергофський Ніколай (Ярушевич) служив священничим чином у храі м. Ленінград і мав у підлеглих одного священника та протодиякона[46]. Лише у 1941 р. повернуто до служіння владик Сергія (Грішина), Алексія (Паліціна), Андрія (Комарова) та інших[47].

Натомість на окупованих українських землях до існуючих п'яти висвячено три нових[48]:

1. Дамаскіна (Малюту), 1883–1946, кол. намісник Почаївської Лаври 22. 08. 1940 р. на єп. Житомирського, але на кафедру не поїхав і жив у Ковелі, де був настоятелем.

---

[41] *Кралюк П.* Почаївські розкольники… – Ч. 1.

[42] Мартилогія Українських Церков. – С. 617–620.

[43] Там само. – С. 550, 560, 576.

[44] Там само. – С. 620.

[45] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. – С. 638.

[46] Мартилогія Українських Церков. – С. 129–132.

[47] *Демидова Н.* Вк. праця. – С. 13.

[48] *Рожко В. Є.* Блаженнійший митрополит Полікарп Сікорський: шлях до автокефалії. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2015. – С. 126–130.

2. Пантелеймона (Рудика), 1898–1968, діючий намісник Лаври 27. 03. 1941 р. на єп. Львіського, на кафедрі не служив, а проживав у Почаєві.

3. Венедикта (Бобковського), 1876–1951, намісник з 1937 р. монастиря у Жировицях (Білорусь) 30. 03. 1941 р. на єп. Брестського (канонічна територія Поліської єпархії, згоди правлячого архієп. Олександра на москві навіть не запитали – *Авт.*).

4. Веніаміна (Новіцького), 1900–1976, скарбник Лаври 15. 06. 1941 р. неканонічно поставлений на Пінську кафедру, усунувши архієп. Олександра. Однак, в Пінську ніколи не служив і до єпархії не мав жодного відношення.

Усі вони отримали духовну освіту та кар'єрне зростання від свого Предстоятеля – Блаженнійшого Діонісія, але зріклись його у 1940 р., як і Алесій, Антоній та Симон і не повернулись під його омофор у 1941–1943 рр., порушивши канони та «присягу» під час рукоположення.

Слід зазначити, що з 22. 06.1941 до 8.09. 1943 рр. мп висвятила лише 7 нових єпископів[49].

Без благословення, як Діонісія (Валединського) – свого законного ієрарха і святителя, так і Сергія Страгородського і Миколая Ярушевича, до яких приєднався, владика Алєксій (Громадський), в супереч канонічним правилам, висвятив нових єпископів:

1. Леонтія (Филиповича), 1904–1971, 7. 11. 1941р. на Бердичівського. Втік за кордон. Помер своєю смертю.

2. Іоана (Лавриненко), 1899–1985, 9. 11. 1941 р. на Ковельського. Втік. Повернувся до срср, займав ряд кафедр за межами України, з 5. 01. 1961 р. на спокої.

3. Панкратія (Гладкова), 1892–1944, 9. 06. 1942 р. на Бєлгородського. Арешт. Вбитий у застінках нквд.

4. Димитрія (Магана), 1899–1969, 11. 06. 1942 р. на Рівненського. Втік. Помер своєю смертю.

5. Мануїла (Тарнавського), 1904–1943, пересвячений 22. 07. 1942 р. на Володимирського. Вбитий.

6. Іова (Кресовича) 1898–1977, 24. 07. 1942 р. на Луцького, був осуджений та кілька раз на спокої.

7. Феодора (Рафальського), 1895–1955, 25. 07. 1942 р. на Ровенського. Втік. Помер своєю смертю.

[49] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях… – С. 112.

8. Серафима (Кушнерюка), 1874–1946, 31. 07. 1942 р. на Миколаївського. Втік. Повернувся. Арешт і смерть у 1946 р.

9. Євлогія (Марковського), 1878–1951, 5. 08. 1942 р. на Віницького. Втік. Помер своєю смертю.

10. Никодима (Гонтаренко), 1873–1948, 31. 08. 1942 р. на Краснодарського, але повернувся у Почаїв, де жив на спокої. Кафедру від рпц не отримав.

Ще були Миколай (Амасійський), 1859–1945, в Ростові на Дону напр. 1942 р. приєднвся до Алєксія, а також Никодим (Максименко), про якого немає даних. Ймовірно висвячений у липні-серпні 1942 р. Місце служіння та подальша доля невідома. Ніяких офіційних документів на їх висвяту та канонічне положення в структурі рпц не було і немає, на відміну від ієрархії Адміністратури[50].

Висвяти ієрархії Адміністратури на чолі з архієп. Полікарпом з благословення Блаженнійшого Діонісія[51], який визнав їхній ієрархічний статус ще у 1942 р.[52], а у 1944 р. перед виїздом на еміграцію отримали від нього спеціальні довідки-посвідчення, у яких зазначалось, що хіротонії отримали канонічні й, перебуваючи з ним в єдності «належать до єпископату Святої вселенської Православної Церкви»[53]:

1. Ніканора (Абрамовча), 1883–1969, 9. 02. 1942 р. на єпископа Чигринського.

2. Ігора (Губи), 1885–1966, 10. 02. 1942 р. на єпископа Уманського.

3. Фотія (Тимощука), 1895 – 1974, 10. 05. 1942 р. на єпископа Чернігівського.

4. Мануїла (Тарнавського), 1904–1943, 11. 05. 1942 р. на Білоцерківського.

5. Михаїла (Хорошого), 1885–1977, 12. 05. 1942 р. на єпископа Кіровоградського.

6. Мстислава (Скрипника) 1898–1993, 14.10.1942 р. на єпископа Переяславського.

---

[50] *Смирнов А.* Вк. праця. – С. 243.

[51] *Рожко В. Є.* Високореосвященнійший Никанор Абамович, архієпископ Київський і Чигиринський, Митрополит УАПЦ на еміграції. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2017. – С. 168–172.

[52] *Смирнов А.* Вк. праця. – С. 295, 364.

[53] Там само. – С. 243.

7. Сільвестра (Гаєвського), 1876–1975, 16. 05. 1942 р. на єпископа Лубенського

8. Григорія (Огійчука), 1893–1985, 17. 05. 1942 р. на єпископа Житомирського.

9. Генадія (Шиприкевича), 1892–1972, 24.05. 1942 р. на єпископа Січеславського.

10. Володимира (Мальця), 1890–1967, 23. 06. 1942 р. на єпископа Черкаського.

11. Платона (Артемюка), 1891 – 1951, 2. 08. 1942 р. на єпископа Заславського.

12. В'ячеслава (Лісицького), 1893 – 1952, 13. 09. 1942 р. на єпископа Дубенського.

13. Сергія (Охотенко), 1890–1971, 1. 08. 1943 р. на єпископа Мелітопольського.

Усі виїхали за межі України, дожили до глибокої старості, окрім єп. Платона (несподівано помер у 1951 р в Канаді – *Авт.*), і померли своєю смертю. Окремо слід згадати, що 27. 07. 1942 р. до Адміністратури було прийнято митр. Феофіла (Булдовського) 1865–1944, єп. 1923 р., проте він не виїхав і був заарештований у 1943 р. та закатований нквс 20. 01. 1944 р.[54].

Церковні та світські історики даремно не позначають «Определения Московской Патриархии» за № 16 від 20. 05. 1942 р. та № 21 від 13. 07. 1942 р., за якими архієпископ Горковський і Арзамаський Сергій (Грішин) був призначений архієпископом Харківським і Охтирським, «Екзархом Патріархії на звільнених від фашистів областей України, але після провалу «Харківської операції літом 1942 р. знову був повернутий на Горьковську кафедру, проте указу щодо звільнення з посади «Екзарха» не було. В определенні № 23 від 14. 07. 1942 р. митрополит Київський і Галицький Миколай (Ярушевич) вже позначений без звання Екзарха[55], а определенням № 3 від 8. 03. 1943 р., архієпископ Сергій (Грішин) знову був направлений для «ревізії» звільненої від німців Харківської єпархії, тобто екзархом[56].

Слід додати, що Харків був під окупацію радянських військ з 16. 02. по 15. 03. 1943 р., потім був «звільнений» 23. 08.1943 р.,

---

[54] *Смирнов А.* Вк. праця. – С. 278.

[55] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях… – С. 79–80, 82–83, 113.

[56] Там само. – С. 92.

але кафедра була не заміщена до 5. 06. 1945 р. На Соборі 8. 09. 1943 р. (обрали Сергія Страгородського Патріархом Московським – *Авт.*) Сергія (Грішина) обрали постійним членом Синоду рпц[57], бо він мав бути «едущим на Украину», але помер 14. 10. 1943 р.[58].

Утворена в срср Рада у справах РПЦ (4. 10. 1943 р.) почала суттєво впливати на склад ієрархії, а тому не допустила призначень на кафедри в Україні єпископат Автономної Церкви, зокрема, були арештовані діючі на 1944 р. архієпископ Чернігівський Симон (Івановський) та єпископ Панкратій (Гладков)[59]. Натомість, 12. 02. 1944 р.було призначено Екзархом Іоана (Соколова), який прибув спецпоїздом нквд до Києва тогож дня, а перед 8. 12. 1943 р. направлено на Суми Корнілія (Попова), 28. 01. 1944 р. Дніпропетровськ і Запоріжжя – Андрія (Комарова), а також 25. 08. 1944 р. Стефана (Проценко) на Полтаву.

Потім почались нові висвяти[60]:

1. Бориса (Віка) 2. 04. 1944 р. на Ніжин.

2. Николая (Чуфаровського) 21. 05. 1944 р. на Полтаву, але 23. 05. 1944 р. перевели на Волинь, потім у 1946 р. в Удмуртію.

3. Нікона (Пєтіна) 21. 05. 1944 р на Ворошиловоград (з 26. 06. 44 р. ще і Донецький – *Авт.*)

4. Іосафа (Журманова) 13. 08. 1944 р. на Сімферополь.

5. Антонія (Кротевича) 14. 08. 1944 р. на Житомир.

6. Сергія (Ларіна) 15. 08. 1944 р. на Кіровоград.

7. Макарія (Оксіюка) 22. 04. 1945 р. на Львів. Про нього більш детально можна почитати у дослідженнях проф. П. Кралюк[61].

8. Варлаама (Борисевича) 13. 05. 1945 р. на Вінницю, але у 1946 р. – на Волинь.

Як бачимо, для усіх єпископів Автономної Церкви, не зважаючи на ревне служіння рпц у 1941 – 1944 рр., кафедр в Україні не знайшлось, натомість отримали справедливі арешти, заслання та відправлення на спокій. Такою є доля зрадників та кола-

---

[57] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях… – С. 117.
[58] Там само. – С. 108.
[59] *Демидова Н.* Вк. праця. – С. 14–15.
[60] Журнал Московской Патриархии за 1943–1945 рр. – С. 3.
[61] *Кралюк П.* Агент «Глєбов»…

борантів, і про це потрібно задуматись сучасним манкуртам т. зв. УПЦ.

Канонічні порушення ієрархії Автономної Церкви:

1. Правила 34 Апостольське та 14 Двухкратого Собору вказують про їхню обов'язкову підлеглість Блаженнійшому Діонісію, чого дотримувались навіть під загрозою арешту та репресій Олександр та Полікарп.

2. Правила 68 Апостольське, 7 II Вселенського та 95 VI Вселенського і 1 Василія Великого про дійсність таїнств, навіть якщо вони звершені у єретиків. Владики Олександр та Полікарп з благословення Блаженнійшого Діонісія висвятили Ніканора та Ігоря, які у свою чергу висвятили 11. 05. 1942 р. Мануїла (Тарнавського), а згодом інших єпископів УАПЦ[62]. Коли ж Мануїл перейшов до Алєксія, то той його «пересвятив» 22. 07. 1942 р.

3. На питанні «пересвяти» Мануїла детально зупинився проф. А. Смирнов, який подає витяг з 68 Апостольського правила – «Якщо хтось – єпископ, або пресвітер, або дякон – прийме від когось друге рукопокладення, нехай буде позбавлений сану – і він, і той, хто руколоплав його, хіба що цілком відомо, що від єретиків має рукопокладення»[63].

4. Проте, в рпц в Америці було здіснено ще одну «пересвяту» ієрарха УАПЦ владики В'ячеслава (Лісицького) 28. 10. 1951р., який в т. зв. «канонічності» прожив лише рік і помер раптово 14. 12. 1952 р.[64].

5. Алєксію було прекрасно відомо про насильницьке усунення Діонісія нацистами і про підтримку Вселенського та і інших трьох східних патріархів саме його, внаслідок чого у вересні 1940 р. той повернувся до церковного управління.

Проте власний егоїзм, невдячність до свого духовного наставника та марнославство спонукали Алєксія до канонічних порушень, які привели до церковного розколу в Україні.

6. Без благословення нового Предстоятеля – Сєргія (Страгородського) та згоди діючого екзарха рпц в Україні з 15. 07. 1941 р. – Миколая (Ярушевича) єпископат на чолі з Алєксієм 18.

---

[62] *Рожко В. Є.* Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. – С. 393, 396.

[63] *Смирнов А.* Вк. праця. – С. 192.

[64] *Власовський І.* Вк. праця. – Т. 4. – Ч. 1. – С. 367.

08. 1941 р. зібрали нараду, який проголосили «Собором»[65], а потім почав висвячувати нових єпископів, зокрема Іоана (Лавриненка) на Ковельську кафедру, на яку було призначено ще 11. 08. 1941 р. указом митр. Діонісія Полікарп (Сікорський)[66].

7. Справеливу оцінку розкольницьких «діянь» Алексія у свої числених листах (28. 09. 1941, 23 . 10. 1941, 20. 01. 1943 рр.) надав Блаженнійший Митрополит Діонісій – «…Ви, відреклись від свого законного Кієрарха і почали будувати церковне життя не на канонічних засадах…»[67].

8. Також, слід зазначити, що рішення псевдособорів т. зв. Автономної Церкви даного періоду не позначені у «Определения МП 1941–1943 гг.»,, але, позначено т. зв. «позбавлення сану» владики Полікарпа (Сікорського), який не присягав сергію і до мп ніколи не належав офіційно, не їздив до москви з покаянням і не підписував жодних документів, хоча про це його настирливо просив екзарх Миколай.

9. Т. зв. «автономію» ніколи не визнали на московії, як і Алєксія Екзархом України, оскільки у них були свої від рпц «Екзархи» – Миколай (Ярушевич)[68] та Сергій (Грішин), який мав бути «едущим на Украину», але не доїхав, бо помер 14. 10. 1943 р.[69].

Висновки:

1. Порушення канонічних правил ієрархами т. зв. Автономної Церкви, які мали вищу богословську освіту та наукові ступені, а також отримали усі посвячення від свого архієрея, визначено правилами Православної Церкви, за які вони мали бути, спочатку заборонені, а потім – позбавлені сану, чого не зробив Предстоятель Помісної Церкви Блаженнійший Митрополит Діонісій та його Адміністратор в Україні Високопреосвященнійший Архієпископ Полікарп.

---

[65] *Рожко В. Є.* Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. – С. 385–386.

[66] *Рожко В. Є.* Блаженнійший митрополит Полікарп Сікорський: шлях до автокефалії. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2015. – С. 142–143.

[67] Там само. – С. 143–144.

[68] *Ципин В., прот.* Вк. праця. – С. 447, 457.

[69] Указы и определения Москоской Патриархии об архиереях… – С. 108.

2. Вимушене підлягання московській патріархії під час тимчасоваї окупації України московітами та нацистами і зрада свого народу та Української Православної Церкви під час важких обставин не є оправданням для зазначених в дослідженнях осіб які загинули у 1943 р. перед приходом «асвабадітєлєй» (Алєксій (Громадський) і Мануїл (Тарнавськицй), закатовані – Дамаскін (Малюта) та Панкратій (Гладков), інші перебували в тюрмах срср – Антоній (Марценко), Симон (Івановський), Веніамін (Новіцький), Іоан (Лавриненко), Іов (Кресович) та Серафим (Кушнерюк), які на думку нквд ссср були «співпрацівниками фашистів», за що їх прокляв і позбавив духовних звань т. зв. Собор 8 вересня 1943 р., скликаний з «благословення» сталіна, на чолі з московським сєргієм.

3. Вбивство Алєксія (Громадського) 7. 05. 1943 р. детально розглянуто у публікації проф. П. Кралюка[70], а також у зазначених раніше виданнях дослідників А. Смирнова та В. Борщевича.

Ієрархам т. зв. Автономної (хто її визнав з Помісних Церков? МП офіційно у 1941–1943? – *Авт.*), яким вдалось втекти – Пантелеймон (Рудик) – очолив групу та увійшов до РПЦЗ, Дмитрій (Маган), Леонтій (Филипович) та Євлогій (Марковський), Феодор (Рафальський) доживали своїх літ у «загниваючому Заході» без Колими та Сибіру.

Archpriest Mykhail IOSYFCHUK, Archpriest Mykolai IOSYFCHUK

METROPOLITAN OLEXIY (HROMADSKY) AND THE HIERARCHY OF THE AUTONOMOUS ORTHODOX CHURCH IN UKRAINE DURING THE SECOND WORLD WAR (1939–1945). A BRIEF OVERVIEW OF THEIR ARCHPASTORAL ACTIVITY AND FURTHER FATE WITHIN THE RCC AND RCCZ

8 May 2023 marked the 80th anniversary of the tragic death of Metropolitan Oleksiy (Hromadsky) of Volyn and Zhytomyr, Exarch of the Autonomous Orthodox Church in Ukraine, a prominent Ukrainian

[70] *Кралюк П.* Загадкове вбивство Олексія (Громадського).

Orthodox hierarch and scholarly theologian. It should be noted that in official documents, the bishop is always referred to by his first name and he identified himself as Alexei, the name Oleksiy being given to him only by Ukrainians.

The article analyses the archpastoral activities of the hierarchy of the part of the Ukrainian Orthodox Church that decided to remain part of the Moscow Patriarchate and entered into a sharp struggle with supporters of autocephaly.

Given the importance and authority of Metropolitan Oleksiy (Hromadsky) among Orthodox Ukrainians, the authors of this study have tried to highlight the complex issues of the situation of the Orthodox Church in the Ukrainian lands during the Second World War, in particular, the relationship with the Russian Orthodox Church in the Soviet Union and the Autocephalous Orthodox Church in the General Government of Nazi Germany. The article will also analyse the active work of the pro-Russian bishops and clergy in the spiritual revival of Ukrainians.

This article attempts to present information on the activities of the hierarchy of the Autonomous Orthodox Church in 1939-1945 based on available archival and documentary sources. However, many aspects of this issue still require further study, as not all documents are available for technical and other reasons.

Keywords: *Autonomous Orthodox Church, Oleksiy (Hromadsky), Ukraine, Germany, USSR, bishop, Nazis.*

Надія НІКІТЕНКО

ОБРАЗИ СВЯТИХ ПРОКОПІЯ, СЕРГІЯ І ВАКХА ТА НІКОСТРАТА НА ФРЕСКАХ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ: САКРАЛЬНЕ ЗНАЧЕННЯ І КИЇВСЬКА СЕМАНТИКА

У статті зосереджується увага на атрибутованих авторкою образах чотирьох святих воїнів, які зображені на фресках перед вівтарями Софії Київської. Це святі Прокопій, Сергій і Вакх та Нікострат. Стінопис собору засвідчує їх особливе значення в історії Русі-України в часи становлення в ній християнства. Ці святі послужили прототипами святих Володимира і його синів Бориса і Гліба, що підтверджує появу Софійського собору в другому десятиріччі XI ст., тобто за їх життя.

Ключові слова: *Софія Київська, фрески, програма стінопису, зображення святих воїнів, святі Прокопій, Сергій і Вакх та Нікострат, атрибуція та семантика образів, Володимир Великий, Борис і Гліб.*

Встановлене нами в науці та за рішенням ЮНЕСКО широко відзначене в 2011 р. у всьому світі 1000-річчя Софії Київської дало змогу по-новому підійти до її вивчення[1]. Крім з'ясування часу виникнення собору, стало можливим зрозуміти безліч органічно пов'язаних з його датуванням кардинальних проблем, зокрема ідейних підмурків розлогої іконографічної програми персональних образів святих. У соборі їх збереглося понад 500, проте чимало святих залишаються неатрибутованими, позаяк більшість з них втратили написи-імена. Тим не менш, за останні

[1] *Нікітенко Н.* Софія Київська Володимира Великого. Наукова монографія. – К., 2023. – 588 с. Книга здобула премію «Київська книга року-2023» у номінації «Історична література».

роки завдяки залученню даних виявлених на образах святих графіті з їх іменами вдалося визначити велику кількість святих[2]. Величезний обшир стінопису, що зберігся до наших часів, дозволяє історику-культурологу, релігієзнавцю, мистецтвознавцю і архітектору з великою долею вірогідності визначити загальні програмні параметри та смислові акценти усього архітектурно-живописного ансамблю. Звісно, такий підхід потребує комплексності, на підвалинах якої, до речі, собор створювався і жив. У науці XIX–XX ст. майже ніхто не брав, та почасти й донині не бере до уваги цього засадничого принципу науки про храм як про унікальний духовно-релігійний комплекс, хай би яку його царину, частину чи сюжет не вивчати. На жаль, попри декларовану науковцями «комплексність» їх досліджень, донині превалює позитивістський підхід до вивчення собору не як до цілісного історико-духовного феномену, але з препаруванням його «по дисциплінах» (історія, археологія, архітектура, живопис тощо). Та ще й ці «дисципліни» подрібнюють на автономні «питання». Проте не можна виривати з програмного контексту храму жодної його частини, жодного фрагменту, навіть якщо дослідження присвячене окремим проблемам чи навіть дрібним питанням, які насправді такими не є. Адже храм створювався як єдиний живий організм, кожний член якого необхідний для його функціонування.

До слова, моя стаття присвячена начебто окремій і, здавалося б, «невеликій» частині стінопису собору – чотирьом образам святих воїнів. Але їх образи насправді займають виключне місце в соборі й мають велике значення у всіх аспектах. У цьому сенсі прикметне, що серед фресок Софії образам святих воїнів, які назагал служили патронами князів, у стінопису собору приділена особлива увага. І не дивно, адже замовником-будівничим Софії, як показало її комплексне вивчення, був київський князь Володимир Великий, чиїм коштом вона була створена і функціонувала. Оскільки цей висновок у кращому разі дискутується, а в гіршому – безпідставно не визнається чи взагалі «не помічається», важливо знов і знов звертатися до проблеми часу побудови собору і пов'язаної з нею специфіки програми його розпису,

[2] *Никитенко Н., Корниенко В.* Собор святых Софии Киевской. – К., 2014. – 336 с.

який в числі інших даних цієї колосальної пам'ятки, залишається найбільш цінним автентичним джерелом[3].

Тому серед воїнських зображень важливо атрибутувати тих святих, які фігурують у найбільш сакральній зоні підкупольного просторового хреста храму, його осерді, та визначити їх образну семантику. На ці вельми значимі й виразні воїнські образи спеціальна увага науковців раніше не зверталася. Але навіть на поверховий погляд їх не можна не помічати. Зокрема, у північній половині головного трансепта Софії Київської, навпроти головного вівтаря і жертовника, де розгорталася Літургія, зображено трьох святих воїнів у пурпурових мантіях, зі списами, на які вони вказують вільною рукою, акцентуючи свою воїнську іпостась. Їх велично представлено навпроти жертовника (вівтар апостола Петра) і водночас навпроти головного вівтаря, на східній і південній гранях східної лопатки північно-західного підкупольного стовпа. Саме з жертовника на престол головного вівтаря під час Літургії переносилася Євхаристична Жертва, на що була звернена увага всіх присутніх. Воїни намальовані поруч один з одним, хоча й у кутовій проекції, що зумовлено їх розміщенням на суміжних гранях східної лопатки цього хрещатого у плані стовпа. В давнину вони в очах прочан брали безпосередню участь у всіх богослужбах у соборі, що розгорталися у головному трансепті перед жертовником і великим центральним вівтарем.

Судячи з їх вельми почесного місця розташування, поза сумнівами, можна вважати, що ці персонажі належать до сонму особливо шанованих у Русі святих, які мали важливе значення для будівничого і замовника розпису «митрополії руської». Двоє з них зовсім юні за віком, безбороді й безвусі, з коротким розчесаним на прямий проділ хвилястим волоссям, представлені в аналогічних позах і постають перед нами як воїни-побратими. Їх гарно модельовані лики, як у більшості зображень святих у соборі, мають досить виразну портретність, що є відмітною особливістю Софії Київської. Вважаю, що портретність цих та інших софійських образів зумовлена вимогою особливого княжого замовлення, і ця портретність святих є визначним феноменом, вартим окре-

[3] Див.: *Нікітенко Н.* 1000-ліття Софії Київської: атака з минулого // Софійський часопис. – Вип. 7. Матеріали X Судацької міжнародної конференції «Причорномор'я, Крим, Русь в історії та культурі» (20–21 жовтня 2022 р.). – К., 2023. – С. 345–356.

мого вивчення. Зокрема, досліджувані мною образи воїнів, на перший погляд, нібито однотипні. Але насправді вони різні не лише за портретами, а й за своїми атрибутами, хоча єдині за святістю.

Передусім слід звернути увагу на певні важливі нюанси, які не є випадковими. Святий воїн, зображений на східній грані стовпа, ликом до вівтаря, вочевидь, старший за віком і статусом, оскільки безпосередньо пристоїть жертовнику і фігурує у накинутій поверх багатого хітона (туніки) пурпуровій хламіді (плащі-мантії), скріпленій на правому плечі фібулою і прикрашеній спеціальною коштовною нашивкою – трапеціївидним золотим тавлієм (вищою воїнською відзнакою), розшитим перлами. Обличчя його дещо повновиде, погляд суворий і зосереджений на думці, як у людини, що несе в душі якусь високу мету. Другий, дещо молодший святий воїн, зображений на південній грані й звернений ликом не в бік вівтаря, а в центральну наву, погляд його задумливий і самозаглиблений. Він також зображений у багатому хітоні, але його пурпуровий плащ закинутий за плечі, аби відкрити хітон, оперезаний попід пахвами широкою воїнською перев'яззю. Тобто поставлено особливий акцент на його воїнській іпостасі. На побіжний здогад О. Попової, цей персонаж є св. Сергієм або св. Вакхом, проте дана атрибуція дослідницею не аргументується і не пояснюється, а другого з них (у мантії) вона взагалі не визначає[4]. А це важливо, адже Сергій і Вакх є парними святими, нероздільною «двійцею», тому завжди зображувалися поруч один з одним.

Отже, придивимося до цих, без перебільшення, чудових образів святих. Прикметною є дуже важлива і явно акцентована деталь іконографії обох святих воїнів – коштовні золоті гривни з трьома масивними дорогоцінними каменями. Це помітно відрізняє їх від інших персонажів, зображених на мозаїках і фресках Софійського собору, а також засвідчує парний характер цих воїнських образів. Такі багаті шийні прикраси носили особливо знатні й доблесні римські вояки. Судячи з усього, перед нами – воєначальники з подібними до гривен маніаками (коштовними наплічниками), які визначають їх високий чин у римському війську. Так у візантійському і давньоруському мистецтві традиційно зображувалися лише юні римські мученики-воїни святі

[4] *Попова О. С., Сарабьянов В. Д.* Мозаики и фрески Святой Софии Киевской. – Москва, 2017. – С. 330.

Сергій і Вакх. Їх, як вважаю, ми й бачимо на фресках. Таким чином, здогад О. Попової щодо імені одного з них хоча й є правильним, але потребує розширення (адже святих з нашийними гривнами двоє, тож вони, поза сумнівами, парні), доказу й смислового тлумачення моєї атрибуції в контексті загальної іконографічної програми.



Мал. 1. Св. Сергій. Фреска Софії Київської. XI ст.

На моє переконання, тут зображені знамениті святі мученики, причому старший з них фігурує в оздобленій перлами пурпуровій мантії з золотим тавлієм (знаком вищої знатності) – це св. Сергій, а молодший, мантія якого перекинута за спину, аби акцентувати його нагрудну воїнську перев'язь – св. Вакх. Їхня пам'ять святкується 7 жовтня. Згідно з житійним сказанням, св. Сергій був примикаром – першим начальником гентилійсь-



Мал. 2. Св. Прокопій (ліворуч) і св. Вакх. Фрески Софії Київської. XI ст.

кого полку, що складався з союзників римлян, а Вакх – секондоторієм, себто другим начальником цього полку[5].

Щоби зрозуміти, чому саме на святих Сергії і Вакху зображували золоті гривни (позаяк святих воїнів високого чину було чимало, а гривни виділяють саме них), слід звернутися до їх життя. Обидва вони служили у якості вищих воєначальників імператору Максиміану (284–305), який правив разом із Діоклетіаном і володарював на заході Римської імперії в межах системи розділеної між чотирма співправителями влади під назвою Тетрархія. Вони входили до найближчого оточення Максиміана і були його фаворитами, причому св. Сергій був родичем імператора. Останньому донесли, що вони не шанують язическьких богів, а це було тяжким державним злочином. Аби переконатися у справедливості доносу, імператор наказав Сергію і Вакху принести жертву ідолам, та вони відповіли, що шанують Єдиного Бога і лише Йому вклоняються. Розлючений Максиміан наказав зняти з мучеників золоті гривни-маніаки – знаки їх високого воїнського звання, вбрати в жіночий одяг і наче худобу в упряжі, водити містом із залізними обручами на шиях, на сором собі і на глузування всьому народу. Святих намірялися якомога більше зганьбити перед стратою, показати всім їхню ницість, а вони прославилися навіки і стали безсмертними.

Сергій і Вакх зазнали мученицької смерті близько 300 року, після жорстоких катувань, під час яких Вакх загинув, а згодом був обезголовлений і Сергій. На їхню честь було побудовано чимало храмів у різних містах, включаючи Константинополь і Рим. Константинопольський храм святих Сергія і Вакха, шанування яких зафіксовано вже на початку V ст., побудував Юстиніан Великий у 527–529 рр., якого ці святі у видінні застерегли від смерті. Храм, що став прообразом Святої Софії (купольна базиліка, яку називали «мала Айя Софія»), відігравав значну роль у житті імператорського двору. Знаходячись поблизу Великого Палацу, храм, як і культ цих святих, став невід'ємною частиною придворного побуту і церемоніалу. У цьому храмі, що зберігся до наших днів, шанувалися святі глави Сергія і Вакха, які бачили руські паломники: архієпископ Новгородський Антоній у 1200 році і Стефан Новгородець близько 1350 р. Поклоніння цим релік-

[5] *Сергий, архиепископ.* Полный месяцеслов Востока. – Москва, 1997. – Т. 3. – С. 416–417.

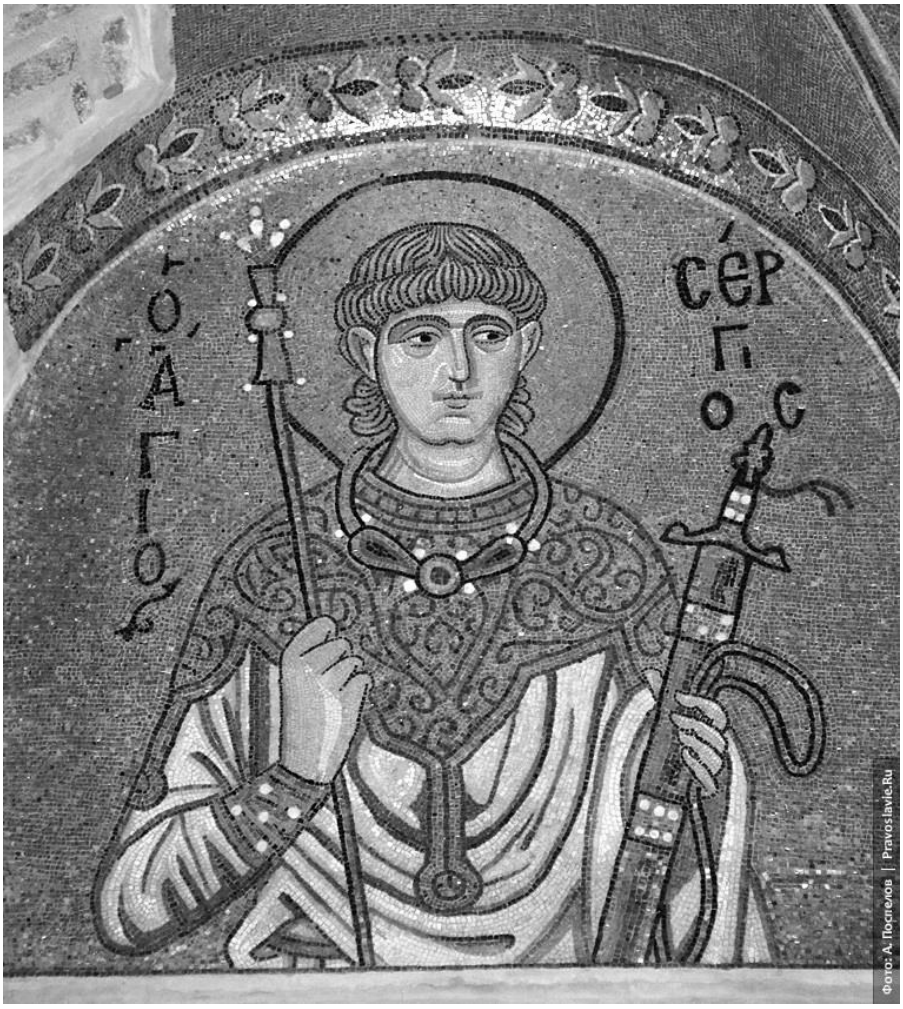
віям входило у паломницький маршрут при огляді святинь Константинополя. Нині мощі святих Сергія і Вакха почивають у Венеції, в церкві святого Петра і, як фактично засвідчено, до сьогодні мають цілющу силу.



Мал. 3. Свв. Сергій і Вакх. Енкаустична ікона. VI ст.
Музей мистецтв ім. В. і Б. Ханенків у Києві

Золоті гривни парних святих Сергія і Вакха, закутих язичниками в залізні шийні обручі, стали символом їх мучеництва і посмертної слави й незмінно зображуються на них у східнохристиянському мистецтві. Бачимо цей атрибут святих Сергія і Вакха на знаменитих візантійських пам'ятках: унікальній енкаустичній іконі-портреті VI ст. з київського Музею мистецтв ім. Варвари і Бориса Ханенків, чудових мозаїках кафолікону монастиря Дафни (Греція, XI ст.), фресці XIII ст. з сербського монастиря Грачаниця, іконі XIII ст. з монастиря св. Катерини на Синаї. Таких прикладів, якщо включити сюди пам'ятки візантійського культурного кола, чимало. Цей перелік дає переконливі іконографічні аналогії й не залишає сумнівів, що на розглядуваних софійських фресках зображені саме святі Сергій і Вакх.

Чому їм виділено таке почесне місце в Софії Київській? Загальновідомо, що вони стали прославленими святими християнського Сходу й Заходу, вельми шанувались у Константинополі, отримали особливе значення в історії Русі-України в часи



Мал. 4. Св. Сергій. Мозаїка монастиря Дафни. Греція. XI ст.

становлення тут християнства, адже послужили прототипами святих братів-мучеників Бориса і Гліба. Говорити про це дозволяє відома ікона середини XIV ст. «Святі Борис і Гліб на конях» з Державної Третьяковської галереї в Москві, іконографія якої походить від зображення кінних Сергія і Вакха на вищезгаданій

знаменитій синайській іконі[6]. Отже, ця московська ікона має, поза сумнівами, візантійське коріння, яке благодатно «засіялось і проросло» аж ніяк не на московському, а на київському грунті та звідти поширилось східнохристиянськими теренами. Слід зважити, що згадані ікони кінних Сергія та Вакха і Бориса та Гліба мають дуже давні пізньоантичні прототипи іконографії цих святих, покладеної в основу сприйняття їх образів у Візантії і в новонаверненій Русі. Молоді представники й небесні покровителі царського або княжого правлячого роду, до останку віддані Богові християни, вони стали захисниками християнської віри й рідної землі, воїнами-страстотерпцями та цілителями. Тут слід враховувати науково встановлений нами факт виникнення Софійського собору в 1011–1018 рр., підтверджений його мозаїками і фресками та найдавнішими датованими графіті, виявленими на його стінах. Цій проблематиці нами присвячено кілька наукових монографій і чимало статей[7]. Це дає підстави вбачати в представлених на особливо почесному місці репрезентативних образах святих Сергія і Вакха безперечне відображення княжого замовлення.

У цьому сенсі важливо зупинитися на досить складній проблемі підбору персонажів довкола образів святих Сергія і Вакха. Складність цієї проблеми передусім полягає в тому, що згадані персонажі до останнього часу залишались не визначеними, якщо не вважати достовірними довільно поставлені біля них написи-імена під час реставрації фресок у середині XIX ст. – ці написи фігурують у відомому альбомі малюнків з фресок керівника реставраційних робіт академіка Ф. Солнцева[8]. Але давно вста-

[6] *Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи XI – начала XVIII вв. Опыт историко-художественной классификации. В 2-х томах. – Москва: Искусство, 1963. – Т. 1, кат. № 213. – С. 250–251, илл. 162, 163.

[7] Див. наукові монографії: *Никитенко Н.Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. – К., 1999. – 294 с..; *Нікітенко Н.* Свята Софія Київська: історія в мистецтві. – К., 2003. – 332 с.; *Никитенко Н., Корниенко В.* Древнейшие граффити Софии Киевской и время ее создания. – К., 2012. – 232 с.; *Никитенко Н.* София Киевская и ее создатели: тайны истории. – Каменец-Подольский, 2014. – С. 105–112; *Нікітенко Н.* Софія Київська Володимира Великого. – 588 с. та ін.

[8] Киевский Софийский собор // Древности Российского государства:

новлено, що написи-імена святих у цьому альбомі проставлені довільно. Наприклад, св. Сергій хибно названий у ньому «св. Горгонієм», а св. Вакх – «св. Маврикієм»[9], хоча це нічим не обумовлено і не підтверджено іконографією. У пізніших радянських



Мал. 5. Св. Вакх. Мозаїка монастиря Дафни. Греція. XI ст.

виданнях вони взагалі фігурують як «невідомі святі». Одразу зазначу, що на цих софійських фресках вочевидь зображені позначені гривнами високо шановані парні святі, якими Горго-

Альбом. – Вып. 1, 2, 3. – Санкт-Петербург, 1871.

[9] Киевский Софийский собор // Древности… – Мал. 9,8; 35,8.

ній і Маврикій – другорядні святі, на відміну від Сергія і Вакха, із золотими гривнами не зображувались.

Вбачаючи в образах святих з багатими шийними гривнами Сергія (прообразу Бориса) і Вакха (прообразу Гліба), важливо простежити їх смисловий зв'язок із намальованими поруч святими. Показовим у цьому сенсі є вельми специфічний підбір святих, які оточують образ Вакха (прообразу Гліба): поруч із ним на суміжній східній грані південної лопатки стовпа фігурує молодий святий у розкішній отороченій широкою золотою стрічкою з перлами царській мантії, який, що цікаво, на відміну від усіх інших мучеників, тримає хрест не у правій (як належить за каноном), а в лівій руці, тобто з боку Вакха, а правою вказує на свій хрест. Припускаю, що цей царствений святий є великомучеником. Натомість парний йому за розміщенням Вакх правою рукою тримає спис, а лівою вказує на нього. Тут виразно читається смислова симетрія: у такий спосіб наголошується на триєдиній княжій, воїнській і мученицькій іпостасі цих святих. У Ф. Солнцева мученик у царській мантії значиться як «Агафангел», який був супутником священномученика-сповідника Климента Анкірського. Проте така нічим не підтверджена атрибуція є абсолютно довільною.

Цей святий з маленькими вусами і кучерявою борідкою, що ледь пробилася, ніби розпочинає княжу процесію, яка прямує до вівтаря Софії. Він зображений у центрі головного трансепта на дуже почесному місці, лицем до головного вівтаря, його вельми представницький і яскравий образ недарма починає собою ряд святих воїнів. Не викликає сумнівів, що це прославлений святий найвищого рангу і високого за знатністю походження. Навряд чи тут намальовано, так би мовити, другорядного святого – мученика Агафангела, учня священномученика Климента Анкірського. Я певна, що це не св. Агафангел, а ще один прославлений одночасно із Сергієм і Вакхом святий воїн, великомученик Прокопій Кесарійський (пам. 8 липня). Прокопій недарма поставлений в один ряд із Сергієм і Вакхом, радше попереду них, бо й саме його ім'я означає «той, що йде попереду». Спочатку лише означу образ св. Прокопія, до якого повернуся нижче.

Річ у тім, що переконатися в тому, що тут насправді фігурує великомученик Прокопій дає змогу одна важлива обставина. Разом із ним постраждав зображений у соборі якраз вище нього,

причому на рівні княжих хорів, довговолосий і сивий військовий трибун (командувач імператорської гвардії) св. Нікострат, біля якого чудово зберігся давній напис-ім'я Νικόστρατος. Зображення Нікострата тут не є випадковим, адже саме він мав тримати під вартою вкинутого у в'язницю св. Прокопія але, надиханий його звитягою, увірував і разом із ним пішов під меч. Ім'я «Нікострат» означає «переможний полководець» і весь величний щляхетний вигляд та тверда постава святого підтверджують його ім'я. Цей маловідомий святий, згаданий лише в житії св. великомученика Прокопія, не зустрічається у церковних розписах, але в Софії Київській йому виділено надзвичайно почесне місце. Дивно, але дослідники чомусь ніколи не звертали увагу на прекрасний образ св. Нікострата, хоча завдяки напису він абсолютно точно визначається за іменем. Цей значимий для Софії образ св. Нікострата є ексклюзивним як для ікон, так і для храмових розписів, отже, він явно продиктований місцевим княжим замовленням. На ньому пурпурова мантія, сріблясто-білий хітон із золотими опліччям і подолом, розшитими коштовностями – це особливі знаки царської і великокняжої влади. Водночас бачимо на ньому білі вузькі



Мал. 6. Св. Нікострат.
Фреска Софії Київської. XI ст.

штани-ногавиці й білі панчохи, на ступнях – чорні воїнські сандалі-кампагії, які репрезентують його як знатного римського воїна. Кольорова гамма одягу Нікострата (золото й пурпур) свідчить, що він виступає в Софії святим прообразом самого князя Володимира як коронованого візантійцями царя (це надійно засвідчують усі його численні монети й печатки) та Великого Київського князя. Особливий акцент в образі Нікострата поставлено на білому. За середньовіччя білий вважався кольором надії на Бога, вищої справедливості й вічності. А відтак перед нами на тлі княжих хорів постає образ увінчаної сивиною мудрості ідеальної київської влади. Певна, що образ Нікострата вкупі з образами Прокопія, Сергія і Вакха містять явний натяк на князя Володимира та його синів Бориса і Гліба, які складають княжу дружину та уособлюють молоду християнську Київську державу. Додам, що ім'я «Нікострат» є співзвучним і майже тотожнім за семантикою імені «Миколай» («Νικόλαος»), себто «переможець народів».

Я ще понад чверть століття тому вперше висунула гіпотезу, що саме св. Миколай в мозаїках і фресках Софії Київської досить виразно асоціюється з князем Володимиром[10]. На чому базується моє припущення? Річ у тім, що за візантійською традицією при хрещенні іноземного хана або князя він отримував ім'я правлячого імператора як свого хрещеного батька. Наприклад, при хрещенні Болгарії у 864 р. її хан (князь) Борис отримав християнське ім'я Михайло, яке носив імператор Михайло III. Так само і наприкінці X ст. Володимир отримав християнське ім'я Василь («цар») від свого хрещеного батька імператора Василя II. Але є ще одна дуже вагома паралельна традиція іменування владних похресників, на яку світські історики чомусь не зважають. Натомість відомі церковні автори А. Дмитрієвський і Є. Голубинський звертають на неї увагу та вказують на її глибоку давність[11]. Вони зазначають, що у східнохристиянських країнах існував звичай давати два християнських імені – на 8-й день по народженню (молитовне або духовне, яке знало близьке оточення) і на 40-й

[10] *Никитенко Н.Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской… – С. 156–158, 170–171 та ін.

[11] *Дмитриевский А.* Богослужение в русской церкви в XVI веке. – Казань, 1884. – С. 262–263; *Голубинский Е.* История русской церкви. – Т. 2, ч. 2. – Москва, 1911. – С. 517.

день (загальновідоме хрестильне або світське). Отже, Володимир величався як «цар» і «переможець народів» у світському й духовному сенсі. Так само і Ярослав Мудрий названий у софійському написі-графіті 1054 р. про його смерть «царем». Але насправді він, на відміну від свого батька Володимира, царем не був, тому зображений на своїх печатках не в короні, а в княжій шапці. Монети і печатки – абсолютно достовірні артефакти, яким слід повністю довіряти. У даному разі слово «цар» у графіті звеличує його як світського володаря Русі. Наприклад у своїх «Слові» й «Молінні» чернець Даниїл Заточник (XIII ст.), звертаючись до новгородського князя Ярослава, іменує його «царю мій». Я вважаю, що обидва християнських імені Володимира були пов'язані з його хрещеними батьками, світським і духовним володарями – імператором Василем II і патріархом Миколаєм II Хрисовергом. Адже знатність похресника мала бути адекватною святості й знатності його хрещених батьків, влада яких була священною. Недарма в Софії св. Миколай як великий подвижник і чудотворець та патрон Володимира зображений у мозаїці «Святительський чин» і на чотирьох фресках, одна з яких (у південній галереї) була чудотворною і мала коштовний оклад. Як з'ясовано археологами, саме під цією фрескою в 1280 р. було поховано митрополита Кирила II, який 40 років очолював Руську Церкву і відроджував Софію за часів монгольського іга. Крім того, св. Миколаю було присвячено північний приділ на княжих хорах Софії, де широко шанувалася чудотворна ікона св. Миколи Мокрого з частками його мощів, принесена Володимиром із Корсуня[12].

Ось чому не випадковим є поєднання і зближення постатей Бориса і Гліба та св. Миколая в давньокиївській книжності XI ст. («Читанні» та «Сказанні про Бориса і Гліба»), а також на давньоруських іконах і літургійних тканинах у складі обраних святих та в металевій пластиці[13]. Мистецтвознавці здебільшого не можуть дати переконливе пояснення з цього приводу, оскільки почасти керуються суто поверховими релятивними спостереженнями, які вважають єдино достовірними, «науковими». Та медіє-

[12] *Нікітенко Н. М., Нікітенко М. М.* Поховання митрополита Кирила II у Софії Київській // Софія Київська у новітніх дослідженнях. Колективна монографія. – К., 2018. – С. 140–153.

[13] Борис и Глеб // Православная энциклопедия. – Т. 6. – Москва, 2009. – С. 44–60.

вістика як наука про середньовічну культуру має справу зі специфікою тогочасного глибоко релігійного світогляду. Тому причиною даного феномену, на мою думку, якраз є духовний, отже, множинний релігійний чинник, втілений у реальне людське життя. Фактично, святитель Миколай став небесним прообразом свого земного похресника – святого князя Володимира як батька



Мал. 7. Св. Миколай. Чудотворна фреска Софії Київської

святих братів Бориса і Гліба. Так само і полководець-трибун (стратилат) Нікострат, співіменний св. Миколаю Чудотворцю як небесному покровителю князя Володимира, є співіменним святим патроном хрестителя Русі й будівничого Софійського собору.

Повернімося тепер до образу св. великомученика Прокопія Кесарійського, який є прославленим святим і має численні іконографічні аналогії софійським фрескам у пам'ятках візантійського кола. У православній традиції великомученик – це святий знатного походження, один з великих, себто знатних людей, який постраждав за Христа. Запропонована атрибуція відповідає іконографії св. Прокопія, який зображувався молодим і знатним, частіше як воїн, а часом і як мученик. Зазначу, що в Софії Київській знатні воїни-великомученики Георгій (у присвяченому йому вівтарі) і Артемій (у північній внутрішній галереї, яку я назвала в своїх публікаціях «галереєю воїнів») також представлені як мученики, що акцентує їх виняткову сакральну іпостась як великомучеників. У разі такої акцентуації великомученика Прокопія зображують не у воїнському образі а в багатому царському вбранні, у пурпуровій мантії, іноді у золотій діадемі, а то й навіть із золотою шийною гривною. Цікаво, що це єдиний святий, який так само, як Сергій і Вакх, має в східнохристиянській іконографії особливу відзнаку – золоту гривну. Таким бачимо його на відомій візантійській іконі XIII ст. з монастиря св. Катерини на Синаї. Щоправда, на софійській фресці золота гривна у св. Прокопія відсутня, але сам факт наявності її у нього на синайській іконі засвідчує його високий чин святості великомученика. На софійській фресці статус св. Прокопія, судячи з особливостей його розміщення і зображення, вищий за статус свв. Сергія і Вакха. Для середньовічної людини, що жила в чітко стратифікованому становому суспільстві, ієрархія якого вважалася подобою небесної ієрархії, ця обставина була вельми значимою. Тож розміщений на перехресті головних нефа і трансепта Софії Київської («священних рік» храму як Небесного Єрусалима) св. Прокопій зримо виступає «наріжним каменем» вищезгаданої іконографічної побудови, а св. Нікострат – її «верхом». Оскільки обидва святих прообразують Володимира Великого, чітко проступає його образ будівничого храму Св. Софії, який звів його «знизу доверху». Таке опукле образне мислення притаманне середньовічній греко-візантійській свідомості, що мала глибокі античні корені.

Великомученик Прокопій, у миру Неаній, родом з Єрусалима, був сином знатного римлянина. У 303 р., коли за Діоклетіана розпочалося гоніння на християн, був посланий проконсулом імператора в Александрію з повелінням нещадно переслідувати християн. Але на шляху в Єгипет Неанію було явлення Ісуса Христа як колись Савлу (майбутньому апостолу Павлу) на шляху в Дамаск. Божественний голос з неба звістив: «Неаній, і ти йдеш на мене?» Неаній запитав: «Хто ти, Господи?» і отримав відповідь: «Я розп'ятий Ісус, Син Божий». У цей момент на небі йому явився осяйний хрест і почулися слова: «Сим хрестом підкоряй світ і мир Мій буде з тобою». Він наказав зробити йому хрест, такий, який побачив на небі, який завжди носив на собі, ховаючи його від очей язичників під одежою. Цікаво, що на софійській фресці св. Прокопій виразно вказує на хрест у своїй руці, який справді наче ховає під мантією. Після видіння Неаній відчув у своєму серці невимовну радість і духовну веселість і перетворився з гонителя на ревного послідовника Христа. Відтоді Неаній полюбив християн і переможно воював супроти язичників. Його схопили і в узах відправили в Кесарію Палестинську, де томився колись апостол Павло. Після жахливих тортур Неанія кинули у сиру темницю. Вночі у темниці засяяло світло, і Сам Господь Ісус Христос, прийшовши зі світлими ангелами, звершив хрещення страждальця-сповідника, давши йому ім'я Прокопій, себто, «той, що йде попереду», або «випереджаючий», «успішний». А потім Прокопій прилюдно скинув ідолів і знищив їх капище. Його в агіографії називають «вождем»[14], «воєводою»[15], що адекватно чину імператора і князя. З житієм св. Прокопія перегукується житіє Костянтина Великого, якому також явився на небі хрест як знак нової релігії і почувся голос: «Сим перемагай», що навернуло імператора в християнство. Недарма Костянтин Великий, котрому, як і св. Прокопію, явився хрест на небі з Божим велінням «Сим перемагай» побудував цьому великомученику храм[16]. А в давній Русі «новим Костянтином» називали її князя-хрестителя Володимира Великого, прообразом якого, за моїм розумінням, в Софії Київській виступає св. Прокопій Великомученик.

[14] Борис и Глеб. – С. 259–260.

[15] Жития святых по изложению свт. Димитрия Ростовского/Июль/8.

[16] *Сергий, архиепископ.* Полный месяцеслов Востока. – Москва, 1997. – Т. 2. – С. 259.

Оскільки св. Прокопій при явленні йому Ісуса Христа на шляху в Дамаск уподібнився апостолу Павлу (у тропарі його величають «другим Павлом»), а в темниці йому, як апостолу Петру, явився сам Христос із ангелами, в Софії Київській цей святий воїн-великомученик, так само, як Сергій і Вакх, зображений у сакральній зоні нави жертовника, присвяченого святим апостолам Петру і Павлу. Звернені один до одного образи цих апостолів, які проповідують людям Слово Боже, фігурують на стовпах, що відкривають вхід до цієї нави, який «обрамлюють» образи святих воїнів – покровителів Володимира, Бориса і Гліба. Тут виразно звучить тема рівноапостольності, яка у найдавніших творах вітчизняної літератури семантично асоціюється саме з Володимиром Рівноапостольним та його синами Борисом і Глібом, які були «яко апостоли».

Зазначу, що святі Прокопій, Сергій і Вакх вельми шанувалися в античному Херсонесі – середньовічному Херсоні (давньоруському Корсуні), звідки в Русь прийшло християнство і були принесені в Київ мощі святих. Корсунь у Русі сприймався Святою Землею, що знайшло відображення і в його сакральній топографії, і в архітектурі й у монументальному живописі Софії Київської, на що вже мною неодноразово зверталась увага[17]. Ось іще одне важливе підтвердження цій тезі. У Пролозі XV ст. говориться, що у вівтарі Софії Київської здавна шанувалася велика святиня – хрест, принесений з Константинополя св. княгинею Ольгою, яка прийняла там особисте хрещення. Але після того Русь іще 30 років залишалась язическою і переважна більшість святинь потрапила в Київ за Володимира одразу після його хрещення в Корсуні. Тому вважаю, що в Софії шанувався не особистий хрест Ольги, а Чесний Животворний Хрест, який отримували від візантійських імператорів державці, коли приймали хрещення з їх рук для охрещення ним свого народу. Недарма Володи-

[17] *Нікітенко Н.* Рецепція Херсонеса в ідейній програмі Софії Київської // Судак, Сурож, Солдайя в истории и культуре Руси-Украины. Материалы научной конференции. – К.; Судак, 2002. – С. 201–203; *Нікітенко Н., Корнієнко В.* Кримські святі на мозаїках і фресках Софії Київської // Наш Крим. – Вип. ІІ: Збірка статей за матеріалами Другої Міжнародної наукової конференції «Крим в історії України», присвяченої 160-й річниці капітуляції Росії у Кримській війні 1853–1856 рр. – К., 2016. – С. 153–167.

мир репрезентує цей великий Чесний Животворний Хрест на своїх монетах, тріумфально тримаючи його в руці. Вельми просвічений домініканський теолог XVII ст. Андрій Варгоцький, добре обізнаний з візантійськими джерелами, чимало з яких до нас не дійшли, у своїй праці 1620 р. повідомляє, що князь Володимир, коли повертався з Корсуня в Київ, узяв із собою велику кількість духовенства, попів Анастасія і Прокопія, церковні книги й начиння, ремісників тощо для зведення й облаштування церков. А княгиня Анна Порфірородна випросила у братів-імператорів Святий Хрест[18]. Цікаво, що Чесний Хрест багаторазово зображений у Софії Київській і деякі з цих зображень мають ознаки вкладення під них у стіни чи в фундаменти часток цієї найбільшої для християн реліквії.

У Херсонесі розкопками відкрито рештки десятків різночасових храмів від великих соборних до малих, домових, розрахованих на одну чи кілька родин. Останні стояли впритул до будинків, складаючи з ними єдиний життєвий простір. Люди провадили своє життя в безперервному чіткому ритмі богослужінь та церковних обрядів, у щільно заселеному місті-храмі, що засвідчує надзвичайно високий градус їхньої віри. Сьогодні, при погляді на святі руїни давно зниклого з історичної арени Херсонеса, духовний потяг його люду до Бога просто вражає, а відтак – знаходить живе відлуння в наших серцях. Подібне, а надто ще сильніше відчуття, породжує у нас збережений з часів хрещення Русі інтер'єр Софії Київської, яка покликана вводити неофітів у нове життя. Софія, яка й нині вражає людину величчю архітектури, виблискує золотом і фарбами мозаїк, тішить око гармонією витончених фресок, дарує людині ні з чим не порівняне почуття духовного тріумфу Премудрості Божої. Тим паче Софія Премудрість Божа стала для наших пращурів новим Корсунем, святість якого вона перенесла на київські пагорби й поширила на весь міський ландшафт з його забудовою. Ось чому над вівтарем Софії читаємо величезний посвятний напис собору і всього нового Києва: «Бог серед нього, він не похитнеться, Бог поможе йому, коли ранок настане» (Пс. 45:6). Цей феномен перенесення святості на київські терени отримав у сучасній науці назву «ієротопія»[19].

---

[18] *Сінкевич Н.* Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської. – К., 2011. – С. 20–21.

[19] Див.: *Нікітенко М.* Святі гори Київські: побудова сакрального прос-

Аби зрозуміти ті чинники, які були важливими для формування іконографічної програми собору святих Софії, варто уважно придивлятися до сакральної топографії Корсуня. Писемні джерела зберегли назви лише деяких корсунських храмів: Святого апостола Петра, Богородиці Влахернської, Святого Созонта, Святого Леонтія, Святого первомученика Стефана, Святого великомученика Прокопія. Літописи згадують тут і храми Св. Софії, Св. Василія, Св. Іоанна Предтечі. Зрозуміло, важко визначити той чи інший храм Херсонеса серед його розкритих розкопками колосальних руїн. На жаль, руїни мовчать, а джерела втрачені. Але великий розкішний храм, знайдений дослідниками в 1897 р. над руїнами античного театру, вочевидь, мав особливе значення і зберіг безцінне джерело. Храм було зведено у VI ст., а добудовано у X ст. Цей храм умовно названий археологами «Храмом з ковчегом», оскільки в ньому на місці престолу, в спеціальному заглибленні-гробничці, складеній із черепиці й перекритій мармуровою плитою, було знайдено невеликий срібний ковчег-мощаницю. Зроблений у формі саркофага, він служив ракою – релікварієм, позаяк містив святі мощі (кісточки пальців), загорнуті, як і сам ковчег, у рештки зотлілої шовкової тканини. Стінки ковчега прикрашали чудові карбовані медальйони: на довгих боках – погруддя Христа між святих первоверховних апостолів Петра й Павла та Богоматері – між двох архангелів; на вузьких боках – лики святих воїнів-мучеників Сергія і Вакха. Це засвідчує той факт, що в ларці зберігалися мощі останніх. На дні реліквария і на тильному боці його кришки було вибито клейма з монограмою імператора Юстиніана I (527–565), що вказувало на час виготовлення цієї мощаниці[20]. Не виключено, що саме «храм з ковчегом» міг бути присвячений св. воїну-великомученику Прокопію, поруч із яким у Софії Київській зображені в якості його святих побратимів мученики Сергій і Вакх. З літопису відомо, що Володимир приніс з Корсуня до Києва численні реліквії, в тому числі мощі святих і з їх допомогою (отже, за участю цих святих подвижників) охрестив киян. Проте першість серед корсунських реліквій належала мощам Папи Римського Климента, шанова-

тору ранньохристиянського Києва (кінець X – початок XII ст.). – К., 2013. – 484 с.

[20] Херсонес Таврический. Електронний ресурс: https://poluostrov-krym.com/dostoprimechatelnosti/root/chersones-tavricheskiy/4.html

ного у всій Європі святителя, хрестителя народів-язичників. Зазначу, що в Софії св. Климент Римський зображений тричі, зокрема в мозаїці «Святительський чин» головного вівтаря та на двох програмних фресках: безпосередньо під образом Володимира на княжому портреті його родини на стінах центральної нави та в «Паперті святителів» (назву запропоновано та введено до науки мною)[21] у південній внутрішній галереї, через портал якої зазвичай входили до собору на служби князь з княгинею у супроводі вищого духовенства. У «Паперті святителів» бачимо очолюваний св. Климентом цілий собор репрезентативних святих образів, які тісно пов'язані з Корсунем, тому цю частину митрополичого храму можна по праву назвати й «Корсунською папертю св. Климента Римського»[22].

Припускаю, що серед корсунських реліквій були й мощі святих воїнів Прокопія, Сергія і Вакха як княжих покровителів. Можливо, під їх зображеннями на фресках Софійського собору (у товщі стіни або під нею у фундаменті) донині зберігаються принесені з Корсуня частки мощів цих знаменитих святих воїнів. Таке закладення мощів – добре відома й дуже давня східнохристиянська традиція, адже вони творять сакральне середовище храму. На моє переконання, іконографічна програма собору (отже, його сакральна топографія), поза сумнівами, розроблялася разом зі створенням цілісного у всіх відношеннях архітектурного проєкту. Цей грандіозний проєкт у процесі його розробки і втілення мав значення соборного священнодійства, тому задіяв і князя-замовника, і його оточення, і візантійсько-київську духовну та культурну еліту, і безпосередніх талановитих виконавців – візантійських зодчих і художників та вправних місцевих майстрів. Тому Софія Київська – не просто архітектурно-стінописний шедевр, а витвір душі, розуму й праці нашого великого народу, невичерпне життєдайне джерело й образ надзвичайно високої святості Русі-України, її живе духовне серце та віковічний оберіг.

---

[21] *Нікітенко Н. М.* «Паперть святителів» у Софії Київській // Проблеми та досвід вивчення захисту, збереження і використання архітектурної спадщини. матеріали Перших науково-практичних Софійських читань. Київ, 27–28 листопада 2002 р. – К., 2003. – С. 158–161.

[22] *Нікітенко Н.* Софія Київська Володимира Великого. – С. 515–534.

Nadiya NIKITENKO

IMAGES OF SAINTS PROCOPIUS, SERGIUS AND BACCHAS AND NICOSTRATES ON THE FRESCOS OF St. SOPHIA IN KYIV: SACRED SIGNIFICANCE AND KYIV SEMANTICS

The article focuses on the author's attributed images of four holy warriors, which are depicted on the frescoes in front of the altars of St. Sophia in Kyiv. These are Saints Procopius, Sergius and Bacchus, and Nicostratus. The frescoes of the cathedral attest to their special importance in the history of Russia-Ukraine at the time of the formation of Christianity in it. These saints served as prototypes of Saints Volodymyr and his sons Boris and Hlib, which confirms the appearance of St. Sophia's Cathedral in the second decade of the 11th century, that is, during their lifetime.

Keywords: *Sophia in Kyiv, frescoes, mural program, images of holy warriors, Saints Procopius, Sergius and Bacchus and Nicostratus, attribution and semantics of images, Volodymyr the Great, Boris and Hlib.*

Олена ЯСИНЕЦЬКА

САКРАЛЬНІ ПАМ'ЯТКИ ОСТРОВА ЛЕДНИЦЬКОГО В КОНТЕКСТІ ДИНАСТИЧНОЇ ВЗАЄМОДІЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ УКРАЇНИ ТА ПОЛЬЩІ НА ПОЧ. XI СТ.

Стаття презентує розвиток гіпотези польського історика Г. Лабуди, запропонованої 40 років тому, і пізніше відкинуту більшістю вчених, щодо руського походження деяких пам'яток острова Ледницького, пов'язаних з походом Болеслава I проти Ярослава Володимировича у 1018 р. Обґрунтовано версію щодо ймовірного київського власника знакових сакральних реліквій Ледницького острова в контексті династичних відносин Пястів і Володимировичів на поч. XI ст., зокрема, в стосунку до обставин союзу Болеслава I і Предслави Володимирівни.

Ключові слова: *Ледницький острів, Предслава Київська, Болеслав I Хоробрий, Анастас Корсунянин, енколпіон-ставротека, літургічний гребінь.*

Терени острова Ледницького у Великопольщі вважаються осердям давньої Польщі, з якого вона виникла як держава, де відбулося хрещення Польщі 14 квітня 966 р., хоча за таку першість борються також міста Познань і Гнєзно, однак саме тут, на острові Ледницькому встановлено пам'ятники хрестителям держави – князю-правителю Польщі Мешку I та його дружні – Добраві Чеській. Пам'ятками цієї історичної виспи, що знаходиться поблизу міст Познань і Гнєзно, опікується Музей Перших Пястів на Ледниці.



Ледницький острів (Великопольща).
Сучасне фото: M.Siudziński, T. Pluciński, W. Rączkowski

Історія Ледницького острова тісно переплетена з історією середньовічної України[1]*, свідоцтвом чому є велика кількість археологічних знахідок, які, за свідченням польських вчених, могли потрапити на ці терени завдяки обміну і торгівлі (а таким торговим місцем вважали острів Ледницький впродовж XI ст. до XIII ст.), завдяки військовим походам і військовим трофеям, а також династичним матримоніальним відносинам середньовічної Польщі та України.*

Ми вважаємо, що більшість предметів руського, київського, походження потрапила до о. Ледницького саме завдяки такій династичній взаємодії, подіям україно-польської династичної історії, початку XI ст.

Актуальність теми україно-польських відносин впродовж різних періодів нашої історії важко зараз переоцінити. Особливо важливо, на наш погляд, акцентувати на тих темах, які нас об'єднують, а що може бути кращим прикладом об'єднання як не династичний шлюб, матримоніальна взаємодія, родинні відносини, нащадки династичних пар і культурна спадщина у цьому об'ємному контексті.

[1] Авторка вживає термін «*середньовічна Україна*» як синонім до усталених в історіографії назв – *«Русь, Рутенія, Руська земля, Київська Русь, Київська держава»*.

XI–XII ст. є періодом дуже активних польсько-українських матримоніальних відносин, нами досліджено понад 20 таких союзів, деякі з них досі є дискусійними. Надзвичайна активність польсько-руських матримоніальних відносин у XI–XII ст. дозволяє стверджувати, що в цей період фактично в обох державах правила одна і та ж княжа родина.

Святополк Окаянний і невідома Болеславна.

Очевидно, першим україно-польським матримоніальним союзом XI ст. був шлюб турівського князя Святополка, печально відомого на прізвисько «Окаянний», з донькою Болеслава Хороброго. Вірогідно, сам Володимир одружив Святополка з дочкою Болеслава I. Святополк посідав турівський престол (приблизно з 990 р.), його землі межували з Польщею, і тому саме цього сина обрав Володимир за кандидата на одруження з польською князівною.

Ім'я дружини Святополка невідоме. Дата шлюбу Святополка і Болеславни точно не встановлена, вчені вказують широкий часовий діапазон – між 1005 і 1015 рр. Після смерті Володимира Великого (1015 р.) розпочалася жорстока боротьба за великокняжий київський престол між його синами, переважно, за версією вітчизняних джерел, – між Святополком і Ярославом. Літопис руський зазначає, що спершу після смерті батька Святополк обійняв головний київський престол, яким правив у 1015–1016 рр. За даними вітчизняних джерел, у 1016 р. Ярослав виступив проти Святополка та вигнав його з Києва. Святополк, тікаючи *«у Ляхи»*[2], залишив свою дружину в Києві[3], звідки її пізніше в якості заручниці вивіз Ярослав, очевидно, до Новгорода. Ярослав, як вважають, тимчасово посідав київський престол до літа 1018 р., коли Святополк за підтримки Болеслава та польського війська вирушив проти Ярослава і 14 серпня зайняв Київ.

Ґалл Анонім, розповідаючи про похід Болеслава 1018 р., вказує, що *«...Болеслав увійшов у велике і багате місто [Київ] без опору»*, а потім, посадивши на престол *«русина зі свого роду»*, *«по-*

[2] Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). – Т. II: Ипатьевская летопись. – Москва, 1998. – Стлб. 129.

[3] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – Die Dresdner Handschrift (SLUB Dresden, Msc. R 147, Blatt 178 b.), https://www.mgh-biblio-thek.de/thietmar/fol.0001.html [dostep: 12.07.2023]. – P. 488.

вернувся зі скарбами до Польщі» («*…loco sui quodam ibi Rutheno sui generis in dominium constituto, cum thezauro residuo Poloniam remeabat»)*[4]. Однак, вітчизняні літописні зведення свідчать, що вже наступного року Святополк знову втратив владу і Ярослав надовго закріпився на великокняжому київському престолі[5].

В контексті згаданої воєнної кампанії Болеслава Хороброго проти Русі ховається ще одна заплутана міждинастична матримоніальна історія...

Болеслав Хоробрий і Предслава Володимирівна: «Троянська» війна на київський лад.

Одні дослідники стверджують, що Болеслав переслідував, насамперед, політичну мету – зведення на престол свого зятя Святополка. Інші вчені головною метою вважають захоплення Червенських міст, завойованих раніше Володимиром Великим[6], як важливого пункту на торговельних шляхах, а також заволодіння багатствами стольного Києва[7]. Однак польський хроніст Ґалл Анонім, причиною війни Болеслава називає відмову доньки Володимира Великого, київської князівни Предслави стати його дружиною[8].

Рік народження і смерті Предслави достеменно не відомі[9], припускається, що народилася князівна між 981/983, або 984/986[10]. На нашу думку, Предслава народилася пізніше – ближче до кін. X – поч. XI ст., інакше в подіях 1018 р. їй було б близько сорока років (щонайменше – понад 32–34).

Польський дослідник А. Зелінський навіть припускає, що матір'ю Предслави могла бути візантійська царівна Анна Пор-

---

[4] Galli Anonymi Chronicon Codicis Saeculi XIV Zamoscianus appellati reproductio paleographica. – Varsaviae, 1948. – S. 403.

[5] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 131.

[6] *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. – Т. 2. – Львів, 1905. – С. 11–13.

[7] *Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X–XI вв. – Москва, 1964. – С. 260.

[8] Galli Anonymi Chronicon. – S. 402.

[9] *Вілкул Т.* Предслава // Енциклопедія історії України. – Т. 8. – К., 2011. – С. 491.

[10] *Войтович Л. В.* Княжа доба на Русі: портрети еліти. – Біла Церква, 2006. – С. 272.

фирородна[11]. Тим більше, що ця версія краще обґрунтована хронологічно і більше відповідає традиційному шлюбному віку київських наречених. Отже, питання залишається дискусійним.

Очевидно, князівна отримала гарну освіту (за традицією київського двору). Польський дослідник А. Зелінський стверджує, що Предслава була наділена красою і гострим розумом і додає, що вона була дуже музичною, розмовляла і писала латиною і грецькою, мала знання з основ філософії та була бажаною нареченою *«для найбільш могутніх європейських королівських родин»*[12]. Нам подобаються такі твердження, однак, невідомо, на даних яких джерел дослідник їх ґрунтує. Вірогідно, за аналогією з іншими київськими нареченими, це могло б відповідати історичній правді.

Очевидно, Предслава була впливовою фігурою і в політичних протистояннях своєї доби, оскільки літописи та хроніки згадують про неї, на противагу усталеній традиції обходити увагою членів княжої родини жіночої статі. Вітчизняні літописні зведення, Патерик Печерський[13], Хроніки Матея Стрийковського[14], Тітмара Мерзебурзького»[15], Ґалла Аноніма[16] містять відомості про Предславу (дві останні, правда, не вказуючи імені князівни). Літопис руський за Іпатіївським списком і ряд інших літописних зведень згадують ім'я Предслави під 1015 та 1018 роками[17].

Деякі західні джерела підтверджують, що до походу Болеслава 1018 р. правитель Польщі сватався до Предслави, але отримав відмову[18]. Подає такі відомості і Ґалл Анонім[19]. Ян Длугош оповідає, що в сватанні (тричі до того одруженому) Болеславу відмовив брат князівни – Ярослав Мудрий[20].

---

[11] *Zieliński A.* Skandaliści w koronach. – Warszawa, 2013. – S. 14.

[12] Ibid. – S. 15.

[13] Слово про преподобного Мойсея Угрина // Патерик Києво-Печерський за другою Касіянівською редакцією 1462 р. / Упоряд. І. Жиленко. – К., 2001. – С. 137.

[14] *Стрийковський М.* Літопис польський, литовський, жмудський і всієї Руси / Відп. ред. О. Купчинський. – Львів, 2011. – С. 220.

[15] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.

[16] Galli Anonymi Chronicon. – S. 402.

[17] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 122, 128.

[18] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.

[19] Galli Anonymi Chronicon. – S. 402.

[20] *Щавелева Н. И.* Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша /

Ми припускаємо, що питання сватання могло підніматися двічі, перший раз – незадовго до смерті Володимира. Так, Йоакимівський літопис у викладі Татищева свідчить, що, дійсно, бл. 1014 р. Болеслав Польський, разом з чеським та угорським князями сватався до однієї з дочок короля Русі: *«Тоді ж прийшли до Володимира посли Болеслава лядського, а з ними і посли чеські та угорські, заради миру і любові, просячи кожний дочок його [в заміжжя]. Він же пообіцяв...»*[21]. Джерело констатує, що Володимир дав згоду і наступної весни правителі домовилися з цією метою *«з'їхатися у Володимирі граді на Волині»*[22]. Очевидно, Болеслав сватався саме до Предслави, оскільки Тітмар підтверджує: *«якої раніше добивався»*[23]. Після смерті Володимира, вірогідно, з цією ж пропозицією Болеслав звернувся до його наступника на київському престолі – Ярослава, але отримав образливу відмову. Ян Длугош стверджує у своїй Хроніці, що відмова була спричинена *«різницею в* [церковному] *обряді»*[24]. Польський дослідник А. Зелінський пише, що причина відмови – велика різниця у віці, на яку вказала наречена та її брат[25] (Болеславу було на той час бл. 50 років[26]). «*Зверхність і зухвалість» відмови і «привела Болеслава аж на береги Дніпра*»[27].

Пізніші літописи – Софійський I[28], Новгородський IV[29], Устюзький[30], Тверський[31] та інші повідомляють про насилля Болеслава над Предславою, однак така інформація відсутня у більш

Ред. А. В. Назаренко. – Москва, 2004. – С. 248.

[21] *Татищев В.* История Российская. – Москва; Ленинград, 1963. – Т. 2. – С. 70.

[22] Там само.

[23] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.

[24] *Щавелева Н. И.* Вк. праця. – С. 248.

[25] *Zieliński A.* Op. cit. – S. 16.

[26] *Balzer O.* Genealogia Piastów. – Kraków, 2005. – S. 36.

[27] *Janicki K.* Klątwa Przedsławy. Dlaczego arcybiskup Gaudenty przeklął Polskę? Damy ze skazą. – Wydawnictwo: Znak Horyzont, 2016. – S. 155.

[28] ПСРЛ. – Т. XXXIX: Софийская Первая летопись. – Москва, 1994. – С. 42–43.

[29] ПСРЛ. – Т. IV: Новгородская IV летопись. – Москва, 2000. – С. 108.

[30] ПСРЛ. – Т. XXXVII: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. – Санкт-Петребург, 1982. – С. 27, 66.

[31] ПСРЛ. – Т. 15: Тверская летопись. – Санкт-Петребург, 1863. – С. 137.

ранніх літописних зведеннях. Давні та сучасні польські дослідники теж називають Предславу «*наложницею*» Болеслава[32]. Натомість, лише Тітмар Мерзебурзький вказує, що після захоплення Києва Болеслав взяв з Предславою церковний шлюб: *«з однією з них* [сестер Ярослава], *забувши про дружину,* [Болеслав] *незаконно одружився»*[33]. *«Забувши про дружину»,* – говорить хроніст, однак в іншому місці своєї Хроніки він сам свідчить, що попередній шлюб Болеслава, укладений у рік походу (в лютому 1018 р.) – з Одою, донькою маркграфа Еккехарда Мейсенського, не вважався повною мірою канонічним і не був схвалений церквою, оскільки весілля святкували під час 70-денного посту *«...без церковного вінчання»* і *«належної пристойній жінці достойної шлюбної угоди»*[34].

Припускаємо, що церковний шлюб Болеслава з Предславою міг відбутися у храмі Святої Софії у Києві, оскільки Тітмар оповідає, що Болеслава, ще в день його в'їзду до столиці, саме в Святій Софії зустрічали кияни на чолі зі священниками: *«...архієпископ того міста* [Києва] *з мощами святих і різними іншими реліквіями вшанував прибулих у храмі св. Софії»*, при тому були присутні родичі Ярослава і Святополка: *«Там же перебувала і мачуха названого короля* [Ярослава]*, його дружина і 9 сестер»*[35].

Після походу 1018 р. дві сестри київського князя, серед яких – Предслава разом з іншими русичами, полоненими Болеславом, були вивезені до Польщі[36]. На думку О. Назаренка, Предслава мала у Києві статус законної дружини, але в Польщі втратила його, оскільки там у Болеслава була інша дружина – Ода[37]. Однак, на відміну від Оди, якщо вірити Тітмару Мерзебурзькому, Предслава була поєднана з Болеславом повноцінним церковним шлюбом.

---

[32] *Balzer O.* Genealogia Piastów. – 43; *Jasiński K.* Rodowód pierwszych Piastów. – Poznań, 2004. – S. 89.

[33] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.

[34] Ibid. – S. 492–494.

[35] Ibid. – S. 530.

[36] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 131; ПСРЛ. – Т. VII: Летопись по Воскресенскому списку. – Санкт-Петребург, 1856. – С. 313, 326.

[37] *Назаренко А.* Святополк «Окаянный» или Ярослав «Мудрый»? – усобица Владимировичей // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Ред. Е. А. Мельникова. – Москва, 2013. – С. 326.

Дружина чи полонянка-наложниця?

Законною дружиною Болеслава вважає Предславу ряд сучасних дослідників[38]. Інші – сумніваються в цьому[39]. Пізніші вітчизняні літописні зведення в один голос називають Предславу наложницею, бранкою Болеслава, над якою він вчинив насильство і «*поволочив*» її до Польщі. Однак, знаючи тенденційність цих джерел в описі вищезгаданих подій[40] і деякі інші обставини, схиляємося довіряти більше свідченням Тітмара Мерзебурзького. Окрім того, на відміну від вітчизняних літописних зведень, текст Тітмара зберігся в оригіналі[41]. Хроніст не був прихильним до Болеслава, а тому, змалювати його «брутальним насильником» не складало б проблеми, якби в стосунку до Предслави це було б правдою. Тітмар оповідає, що Болеслава і Святополка радо зустріли кияни на чолі з архієпископом Києва «*... з мощами святих і різними іншими реліквіями вшанували прибулих у храмі св. Софії... Там же перебувала і мачуха названого короля*

[38] *Dvornik F.* The Making of Central and Eastern Europe. – London, 1949. – P. 254; *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice Ostrowa Lednickiego // Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich. – Poznań, 1984. – S. 109; *Labuda G.* Tajemnica budowli grodowych i sakralnych na Ostrowie Lednickim u progu XI stulecia // Studia nad początkami państwa polskiego. – T. 2. – Poznań, 1988. – S. 404–411; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. – Москва, 2001. – С. 457–458; *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. – Москва, 1993. – С. 196; *Шайкин А. А.* Повесть временных лет история и поэтика. – Москва, 2011. – С. 154.

[39] *Banaszkiewicz J.* Bolesław i Peredsława. Uwagi o uroczystości stanowienia władcy w związku z wejściem Chrobrego do Kijowa // Kwartalnik Historyczny. – 1990. – T. 97. – S. 3–35; *Benyskiewicz K.* Czy księżniczka Predsława stała się ofiarą «dynastycznej» zemsty Bolesława Chrobrego, czy wyobraźni późnośredniowiecznych latopisarzy // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка. – 2017. – Вип. 27. – С. 122–146.

[40] *Линниченко И.* Взаимные отношения Руси и Польши до половины XIV ст. – Санкт-Петербург, 1884. – С. 46–47; *Грушевський М. С.* Вк. праця. – С. 11–13; *Лященко А. И.* «Eymundar Saga» и русские летописи // Известия Академии наук СССР. VI серия. – 1926. – Т. 20. – Вып. 12. – С. 1066.

[41] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.

[Ярослава], *його дружина і 9 сестер»*[42]. Невже на зустріч з польським князем у Святій Софії всі вони прибули під примусом? Припускаємо, що з *дев'яти* згаданих хроністом сестер Ярослава, семеро залишилися в Русі (ймовірно, як особи обміну замість захопленої Ярославом дочки Болеслава) і лише двоє добровільно вирушили з Болеславом до Польщі. Вірогідно також, що без примусу Предслава вийшла заміж за польського правителя, і шлюб цей був освячений церквою. Архієпископ, відповідно, й інші священнослужителі, урочисто зустріли Болеслава, церква вважала його високим гостем, а, отже, і достойною партією для доньки Володимира Великого. Переконані, що в цьому випадку, насильству над донькою великого князя київського – хрестителя держави, церква зуміла б запобігти.

Якщо вірити даним Йоакимівського літопису, ще бл. 1014 р. за життя Володимира Болеслав сватався до Предслави і вона була йому обіцяна[43], але смерть Володимира не дозволила йому дотримати слова. Пізніше, бл. 1016–1017 р., Болеслав хотів отримати обіцяне, але Ярослав відмовив йому. І лише, зайнявши Київ зі Святополком, він таки обвінчався з Предславою. Так нам уявляються ці події.

На нашу думку, переважно прихильники Святополка – противники Ярослава на київському престолі, містяни і представники династії та кліру й були серед тих, хто зустрів Болеслава з його зятем у храмі Софії Київської 14 серпня 1018 р., а пізніше частина цього люду вирушила з Болеславом до Польщі.

Від Святої Софії Київської до Ледницького острова.

Вважаємо, що не всі кияни-русичі, які опинилися в обозі польського правителя після походу 1018 р., були його полоненими. Частина людей могла добровільно піти за Болеславом, про це свідчить, зокрема, приклад Анастаса Корсунянина. Вірогідно, він був не єдиним добровільним киянином, який покинув місто з Болеславом. Маємо сумніви також стосовно добровільної чи невільної появи у Польщі й самої Предслави. Очевидно, Болеслав не міг привести ще одну дружину до свого палацу в м. Гнєзно, отож, за версією деяких вчених, яку ми поділяємо,

[42] Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon. – P. 530.
[43] *Татищев В.* Вк. праця. – С. 70.

оселив Предславу поблизу – на острові Ледницькому, найбільш безпечному і добре укріпленому місці, що перебувало під пильною охороною[44].

Вірогідно, тут постала ціла «руська колонія» з родичів Предслави, київських бояр, ченців (серед яких знаменитий Мойсей Угрин)[45], київських єпископів і священників, ремісників, будівничих та іншої людності. Про численність русичів, що тимчасово осіла на цих теренах, свідчать і дані археології, і той факт, що при укладанні наступного польсько-руського династичного шлюбу між Казимиром І і київською князівною Добронігою-Марією, бл. 1038 р., польський правитель повернув в якості *віна* (шлюбного викупу за наречену) 800 людей, *«яких полонив був Болеслав»* у 1018 р.[46] При тому, кількість цих полонених могла за 20 років значно скоротитися.

Пам'ятки острова Ледницького і києво-руський слід.

При дослідженні пам'яток острова Ледницького на поч. XIX ст., тут було віднайдено археологами і залишки споруд, і численні артефакти, датовані XI ст.[47] Серед них – знахідки виразно києво-руського, щонайменше – східнохристиянського, візантійського походження. Очевидно, пам'ятки острова Ледницького є одним із перших історичних комплексів, які матеріально засвідчують польсько-руську династичну взаємодію XI ст.[48], оскільки, деякі з рухомих і нерухомих об'єктів, найвірогідніше,

---

[44] *Labuda G.* Tajemnica budowli… – S. 404–411; *Labuda G.* Tajemnice Ostrova Lednickiego // Mente et Litteris: O kulture i spoleczeństwie wieków średnich. Seria Historia. – No. 117. – Universitet im Adama Mickiewiczha. Poznań, 1984. – 376 s.; *Алексейчик Я. Я.* Предслава (не) для Болеслава // Журнал «Аспект». – 2017. № 1. – С. 99–109.

[45] Слово про преподобного Мойсея Угрина. – С. 137.

[46] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 142–143.

[47] Ostrów Lednicki. Wyspa piastowskich władców. – Dziekanowice; Lednica, 2016. – S. 7, 59–79, 171.

[48] *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice. – S. 105; *Ясинецька О.* Пам'ятки острова Ледницького і польсько-руський династичний контекст (XI ст.). До тисячоліття історичної події // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. – Вип. 134 (7). – К., 2018. – С. 143–147; *Ясинецька О.* Пам'ятки культурної спадщини XI ст. у Польщі в контексті одного з перших матримоніальних союзів Польщі та Київської Русі // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Історія. – № 1 (136). – К., 2018. – С. 87–94.

пов'язані саме з походом Болеслава 1018 р. і його шлюбом з Предславою та великою кількістю руської людності, яка осіла після походу на острові Ледницькому й інших прилеглих поселеннях.

Подальша доля самої Предслави невідома. Дехто з дослідників припускає, що після смерті короля (1025) вона могла повернутися до Русі, як Моїсей Угрин. Проте достеменних відомостей про це не збереглося. Чи покохала врешті Болеслава київська князівна? Чи була лише полонянкою і це були стосунки насильника і жертви? Невідомо. Хочеться вірити, що їх єднали справжні родинні взаємини...

Бл. 1038 р., коли київські бранці Болеслава в якості *віна* мали змогу повернутися в Київ, Предслави з ними вже не було[49], вірогідно, вона померла до того часу. Ці події стосуються укладання шлюбу між онуком Болеслава Хороброго – Казимиром та київською князівною Добронігою-Марією (за нашою версією – дочкою св. Бориса Володимировича)[50]. Казимир переніс свою столицю вже до Кракова, вибравши це місто за центральний осередок своєї влади[51].

Будівлі.

Найдавніші нерухомі споруди середньовічного граду на острові Ледницькому – частину великого храмово-палацового комплексу, як відомо, більшість вчених відносять до часів правління Мешка I[52]. Дехто з істориків вважають Ледницький храм місцем хрещення Мешка I та його дружини, чеської князівни Добрави та їхнього двору, що відбулося 14 квітня 966 р. Однак, Г. Лабуда висловлював переконання, що сакральні будівлі на Острові не давніші кін. X, а найвірогідніше – поч. XI ст.[53].

---

[49] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 142–143.

[50] *Yasynetska O.* Poland-Ukraine: a thousand years of reciprocity. The Kyivan Princess Dobroniega-Maria, wife of Kazimierz the Restorer: a new hypothesis of her pedigree // Studia Lednickie. – 2018. – T. XVII. – S. 11–25.

[51] *Wyrwa A.-M.* Najstarsze związki Najstarsze związki Wielkopolski z Europą (od drugiej połowy X do końca XIII wieku). Zarys problemu // Ecclesia – kultura – potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa. Księga ofiarowana Siostrze Profesor Urszuli Borkowskiej OSU. – Kraków, 2006. – S. 59.

[52] *Górecki J.* Ostrów Lednicki. Under the sky of the Middle Ages. – Lednica, 2011. – S. 14–31.

[53] *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice. – S. 104.

Г. Лабуда, посилаючись на В. Дальбора, який також пов'язував ледницькі архітектурні пам'ятки зі зразками, запозиченими з Візантійської імперії, а «будівничим бачив грека», зазначав, що цей шлях, імовірно, пролягав через Київ і Корсунь (Херсонес Таврійський)[54]. Сучасні польські дослідники, ґрунтуючись на даних сучасної археології, категорично проти пов'язування головної нерухомої пам'ятки острова Ледницького – палацово-сакрального комплексу з пер. пол. XI ст., а відносять цю пам'ятку до часів хрещення Польщі (хоча, на наш розсуд, питання досі залишається дискусійним).



Палацово-сакральний комплекс о. Ледницького[55].

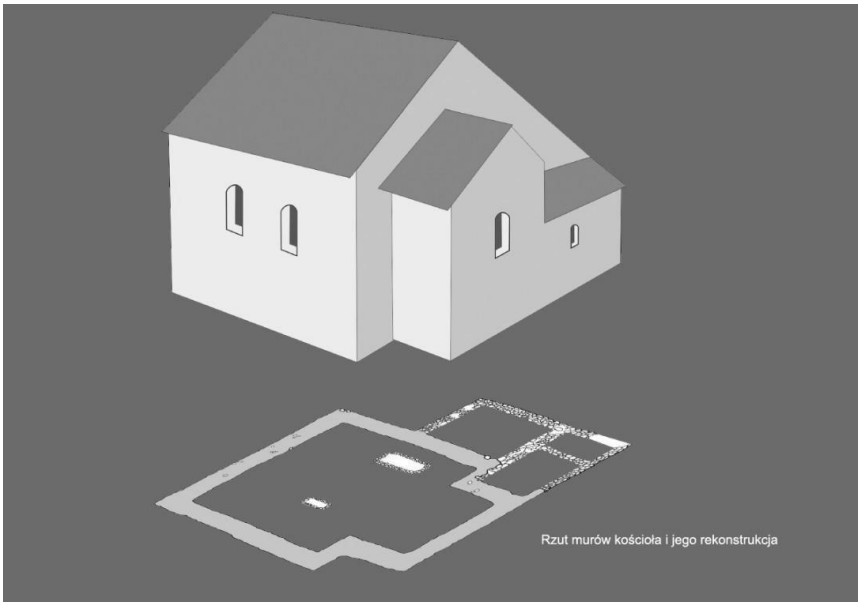
Однак польські вчені не такі категоричні в стосунку до іншої сакральної будівлі – «малого храму», який, практично, не зберігся, але досі містить в собі значний археологічний ресурс, – ґрунтовні розкопки на цьому місці, наскільки нам відомо, ще не проводилися.

[54] *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice. – S. 110; *Dalbor W.* Dwór książęcy z X w. na Ostrowie Lednickim // Slavia Antiqua. – 1957–1959. – N. 6. – S. 268.

[55] https://lednicamuzeum.pl/strona,zespol-palacowo-sakralny.html

Храм для Предслави?

Неподалік, на північ від храмово-палацового комплексу, у північній частині острова, на невеликому підвищенні місцевості було збудовано невеличку однонавну церкву, вчені умовно називають її «храм II», від якого нині нічого не залишилося. Вона була довжиною 13,5 метрів, з прямокутним уділом і трьома прибудовами з півночі. Нава мала довжину сторони 9 метрів, а розміри вівтаря становили 3,3 × 5,5 метра. Деякі польські дослідники припускають, що вона мала у плані грецький хрест, її було зведено у візантійському стилі й спеціально для улюбленої київської бранки Болеслава – Предслави[56] та всієї «руської колонії».



Реконструкція храму II (замкова церква)[57].

Тут було виявлено шість могил, датованих до 1038 року, включно з двома похованнями, розміщеними в цегляних камерах у нефі, – місці, призначеному для померлих з високим соціальним статусом. Це дозволяє припустити, що в цих камерах були поховані люди, тісно пов'язані з правлячою династією.

[56] *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice. – S. 109; *Labuda G.* Tajemnica budowli… – S. 404–411.

[57] https://lednicamuzeum.pl/strona,kosciol-grodowy.html.

Польський історик Г. Лабуда припускає, що Предслава народила польському королеві Болеславу I Хороброму сина, який помер малолітнім. Тут, в цій маленькій церкві, одне з поховань – дитяче, в якому було знайдено золотий перстень[58]. Ми, слідом за Г. Лабудою[59], вважаємо, що це могли бути могили Предслави та її сина.

Розміри меншого поховання, а також її компактність дозволили сформулювати та підтвердити в літературі твердження, що тут було поховано тіло маленької дитини. Відсутність кісток у гробниці вчені пояснюють їх швидким природним «окисленням», пограбуванням гробниці або ексгумацією останків і перенесенням їх в інше місце. Дитину ховали в труні довжиною 110–120 см і шириною 40–50 см, обв'язаної плоскими залізними стрічками. Швидше за все, на правій руці дитини була золота обручка, знайдена безпосередньо біля південної стіни могили. Той факт, що могила, в якій була похована дитина, була поміщена в наві церкви, свідчить про те, що дитина мала бути членом правлячої родини. Звісно, досі дискусійним залишається питання ідентифікації особи, похованої у цій могилі, – однак ми намагаємося завдяки новим аргументам реанімувати висунуту Г. Лабудою 40 років тому гіпотезу, хоча вона була відкинута більшістю сучасних вчених, і вдихнути в неї нове життя.

Пам'ятки Острова Ледницького та їх києво-руський контекст.

Окрім нерухомих пам'яток острова Ледницького, пов'язаних з нашою династичною взаємодією, під час археологічних досліджень, проведених на острові Ледницькому та його найближчих околицях, було виявлено велику кількість ранньосередньовічних рухомих пам'яток, у тому числі тих, які датуються першою половиною XI ст. – періодом найбільшого розквіту Ледницького граду, який тривав до вторгнення чеського князя Бржетислава в 1038 або 1039 рр. Серед них є колекція предметів києво-руського походження[60], які ми пов'язуємо саме з подіями 1018 р. і

[58] *Górecki J.* Ostrów Lednicki, s. 22; *Ostrów Lednicki. Wyspa piastowskich władców*. – S. 38–39.

[59] *Labuda G. Wyjaśniające się tajemnice*. – S. 109.

[60] *Wołoszyn M.* Zabytki pochodzenia wschodniego we wczesnośredniowiecznej Polsce – wędrówka ludzi, rzeczy czy idei? // Moździoch S. (ed.).

«руською колонією» на острові Ледницькому.

Це: військові шоломи-шишаки і елементи зброї – наприклад, вигнуті накладки рефлексійного лука, нагайки, залізні сокирки[61], металеві перегородки ременів вуздечок, жіночі прикраси (фрагменти перстнів і намиста), деталі одягу, деякі з них містять наприклад навіть зображення тризуба (як бронзове окуття поясу з розкопок у городищі Ґеч), фрагменти кістеня, глиняні глазуровані писанки-брязкальця[62] та ін.

До особливої групи археологічних артефактів острова Ледницького належать також рухомі сакральні об'єкти – цінні літургійні речі, рухомі пам'ятки, пов'язані із церковним Богослужінням та храмовим інтер'єром: фрагменти позолоченої оправи богослужбової книги, скриньки для зберігання мощів, літургійний гребінь зі слонової кістки, залишки скляних канделябрів, які освітлювали церковний простір та ін. Більшість з цих предметів було виявлено саме біля малого храму на о. Ледницькому.

Однією з унікальних знахідок острова Ледницького є, наприклад, літургійний різьблений гребінь зі слонової кістки, прикрашений фігурками левів, знайдений у 1963 р.[63] Рідкісна форма предмета, його матеріал і оздоблення дозволяють припустити, що він виконував особливу функцію. Це єдина реліквія такого роду, знайдена в Польщі. Датується він др. пол. X – пер. пол. XI ст.

Тут слід підкреслити, що його було знайдено саме поряд із малою церквою – у шарі пер. пол. XI ст., у східній частині реліквій однієї з двох наземних дерев'яних будівель-прибудов. Найвірогідніше, виготовлений у столиці Візантії, гребінець належав до спорядження середньовічної церкви та єпископського спорядження. У X столітті предмети цього типу були елементами супроводу рукоположення вищого духовенства – єпископів і пресвітерів.

Wędrówki rzeczy i idei w średniowieczu. Spotkania Bytomskie. – V. – Wrocław: Instytut archeologii i etnologii Polskiej Akademii nauk, oddział we Wrocławiu, 2004. – S. 241–259.

[61] *Sankiewicz P., Wyrwa A. M. (red.).* Topory średniowieczne z Ostrowa Lednickiego i Giecza. – Lednica, 2013.

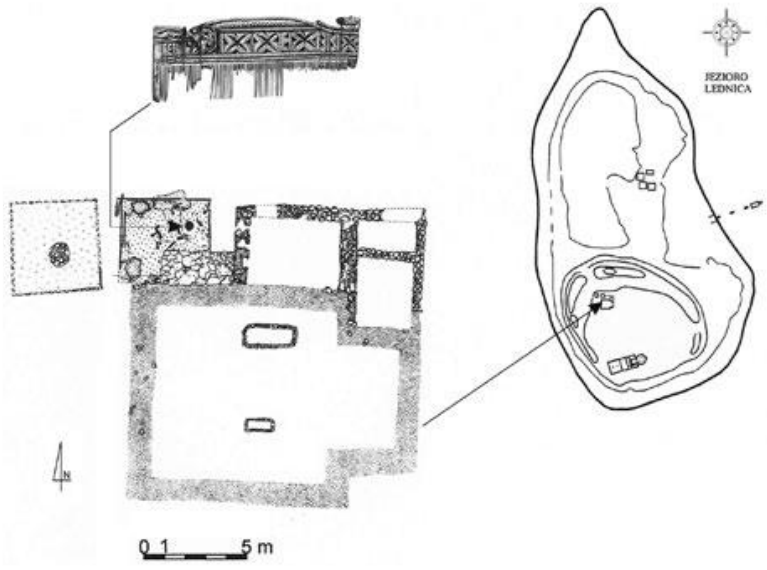
[62] *Банашак Д., Індицька Е., та ін.* Ранньосередньовічні пам'ятки руського походження з острова Ледницького і Ґеча // Ucrainica Mediaevalia. – 2019/20. – № 2/3. – С. 83–108.

[63] *Górecki J., Wyrwa A. M. (red.).* Liturgiczny grzebień z Ostrowa Lednickiego. Studium analityczne. – Dziekanowice; Lednica, 2012.

Просторовий контекст знахідки додатково підтверджує особливий характер гребінця, яким священник розчісувався як приготування до літургії. Таким чином знахідку класифікували як літургійне начиння. Цей невеликий предмет був зроблений з од-



Літургійний гребінь з о. Ледницького.
Сучасне фото з колекції Музею Перших Пястів на Ледниці.



Місце виявлення Літургійного гребеня на о. Ледницькому[64].

[64] *Górecki J., Wyrwa A. M. (red.).* Liturgiczny grzebień... – S. 19.

ного шматка слонової кістки. Довжина – 8 см, ширина – 3,3 см, товщина – до 0,55 см. По верхньому краю видно характерний орнамент левів. Обидві сторони артефакту вигравірувані, однак композиція кожної сторони різна. Реверс містить центральну смугу, поділену на сегменти з чотирираменною розеткою. Рамки планки мають додаткові гофровані розрізи. На аверсі також є центральна смуга, але вона заповнена чудово композиційним рослинним мотивом. Як уже зазначалося, такий вид гребінця є унікальною знахідкою для Польщі.

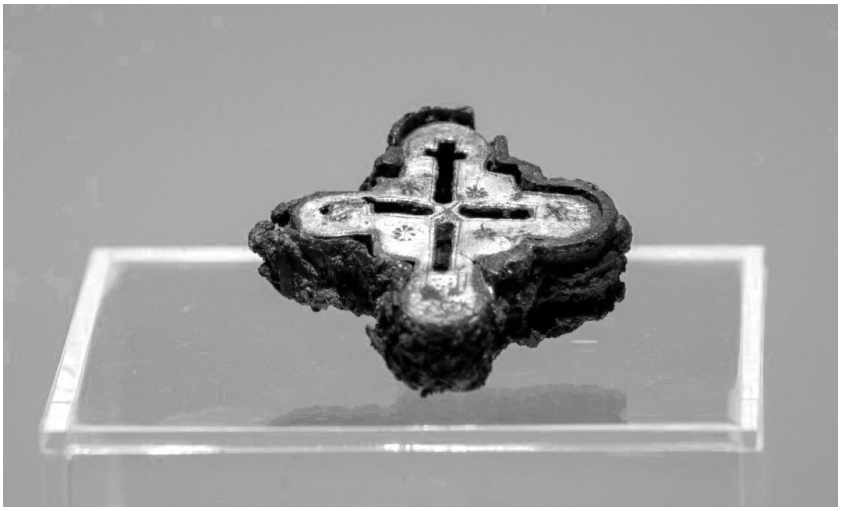
Аналіз розповсюдження цих предметів показує, що гребінці, виготовлені олександрійськими (або сирійськими) майстрами, їх також рано почали виготовляти у візантійських майстернях. Більше того, виріб із Ледниці міг належати вищому священнослужителю, який був присутній у резиденції, де було знайдено літургійний гребінець. Поруч із гребінцем виявлено невеликий бронзовий хрестик.

Раніше вчені припускали, що цей гребінь міг бути привезений до Ледниці як подарунок – можливо, навіть від самого німецького імператора Отона III – Болеславу Хороброму під час візиту 1000 р.[65] Однак, ми вважаємо, що гребінь міг потрапити сюди серед численних сакральних скарбів, привезених з Києва після 1018 р., а ще раніше – з Візантії. Не виключено, що ним користувався православний священник, який мешкав у будинку, розташованому на північно-західному куті замкового костелу. Там же, у залишках прибудови розміром 4,6 × 4 м, виявлено також інші цінні вироби з бронзи та скла. Це також підтверджується аналізом залишків кісток, що становлять відходи після споживання, який вказує на те, що в районі замкової церкви в XI столітті споживали найбільше риби та птахів порівняно з іншими зонами Острова Ледницького, з невеликою часткою м'яса диких ссавців. Що можна витлумачити, так це те, що жителі церковної зони дотримувалися постів. Усі дослідники Острова Ледницького пов'язують ці споруди з функціонуванням малої церкви, вказуючи на їх особливе призначення – осідок церковного сановника.

Найціннішим, найшанованішим сакральним артефактом, віднайденим на Ледницькому острові, який став його символом,

[65] *Górecki J., Wyrwa A. M. (red.).* Liturgiczny grzebień...

візитною карткою і реліквією Музею Перших Пястів на Ледниці є знаменита Ледницька ставротека – хрест-релікварій для зберігання часточки Чесного Хреста[66].

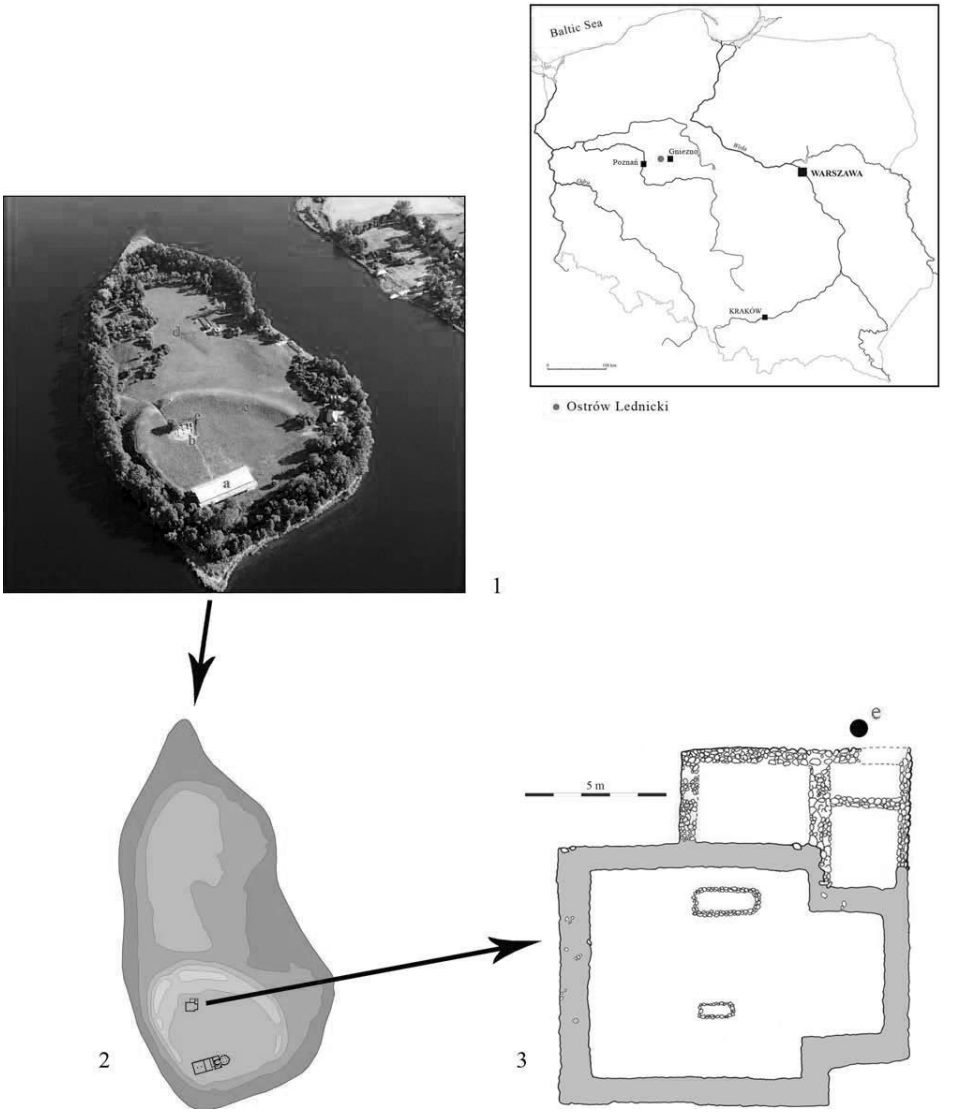


Ледницький енколпіон-ставротека.
Сучасне фото з колекції Музею Перших Пястів на Ледниці.

Відкрита у 1962 р. у безпосередній близькості від малої церкви ставротека з Ледниці була виготовлена з позолоченого бронзового листа, оправленого гагатом (який ще називають «чорним бурштином»). Рамена хреста мають довжину 5 та 5,6 сантиметрів, а висота не перевищує 0,8 сантиметра. Він зберігався в шкіряному футлярі із зображенням сцени Розп'яття. На верхній частині енколпіона – хрестоподібна щілина, через яку можна було бачити часточку Істинного Хреста, загорнуту в тканину. Рамена фланковані мініатюрними розетками, на правому рамені – Христограма Бога-Сина (**Х**ристо**С**). Орнамент по краях нагадує зернистість. Три смуги тканини збереглися всередині релікварія донині. Структура тканини свідчить про високу якість виготовлення.

Форма ставротеки, тобто вирізаний хрестоподібний елемент, який дозволяв безпосередньо експонувати мощі, свідчить про візантійське походження. У релікваріях, виготовлених у Західній Європі, предмети культу залишалися прихованими. Шкіря-

[66] *Wyrwa A. M. (red.).* Staurоteka Lednicka. – Lednica, 2015.



Місцезнаходження Ледницької ставротеки[67].

ний футляр також свідчить про східне походження ставротеки. Спосіб зображення Христа на футлярі відповідає монофізичній традиції (зображення типу *impatibilis*), властивій сирійсько-

[67] *Górecki J., Wyrwa A.-M.* The Staurotheke from Ostrów Lednicki // Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe / Ed. M. Salamon and others. – Warszawa, 2012. – S. 175.

палестинському та візантійському мистецтву. Ісус не виявляє фізичного болю, носить довгий одяг, домінує його божественна природа. На візантійське мистецтво вказує також характер орнаментації країв релікварію[68].

Ставротеку виявлено біля меншої церкви в шарі періоду другої половини X ст. до першої половини XI ст. Це найцінніший і найдавніший релікварій часів правління Пястів. Релікварій з Ледниці є найдавнішим серед подібних сакральних пам'яток, знайдених у Польщі.

Тривалий час, у т. ч. у 1980-х рр., коли Г. Лабуда формулював свої тези, енколпіон ототожнювався з нагрудним хрестом, який носили на грудях. Лише в 1992 році М. Надольський (праця опублікована через 10 років) висловив переконання, що це був релікварій. Поки що не було чітко зазначено, чи це був продукт, виготовлений у майстернях, пов'язаних з Константинополем, чи в майстернях імператора Заходу, що діяв у сфері впливу Сходу. Ставротеку було виявлено в культурному шарі, пов'язаному з руйнуванням фортеці на Острові Ледниці в першій половині XI ст., найвірогідніше, у 1038 або 1039 рр. Я. Горецький вказує, що ставротека може бути подарунком на ознаменування особливо важливої події, а дарувальниками могли бути імператор Оттон I, Оттон III або візантійський василевс Никифор II Фока. Водночас дослідник вказує на низку ознак, які дозволяють віднести його до східно-візантійського походження. Домінуючою гіпотезою польських вчених досі залишається гіпотеза про те, що ставротека, знайдена на Острові Ледницькому, була подарунком, перенесеним зі скарбниці Отона III до двору Мешка I чи Болеслава Хороброго. Вони зазначають у своїх публікаціях, що звичайною практикою для того періоду були такі дарунки для відзначення особливих подій, таких як хрещення чи офіційна зустріч правителів.

Однак, на нашу думку, Ледницький енколпіон слід розглядати в світлі подій польсько-української династичної історії поч. XI ст.

Вірогідні власники знаменитої Ледницької реліквії.

Вважаємо, що власницею реліквії могла бути сама Предслава – донька Володимира Великого, – хрестителя Київської держави. Енколпіон-релікварій мій бути серед коштовних предме-

[68] https://lednicamuzeum.pl/en/strona,ostrow-lednicki-6.html.

тів її посагу. Відомо, що київські князівни, виходячи заміж за європейських правителів, везли до своїх нових батьківщин багатий посаг, серед якого чільне місце займали частки мощей святих та інші християнські церковні реліквії. Так, наприклад, при сватанні до князівни Анни Ярославни, посли французького короля дуже цікавилися мощами св. Климента, Папи Римського, які зберігалися в Десятинній церкві Києва[69]. Частка Древа Христа Господнього була вмонтована в оклад знаменитого Реймського Євангелія[70], кирилична частина якого була створена на поч. XI ст. в скрипторії Ярослава Мудрого у Києві[71] й привезена Анною до Франції у посагу.

Багато святих жінок-християнок причетні до історії вшанування Хреста Господнього і стали його особливими берегинями – ми знаємо, за легендою IV ст., він був віднайдений св. Єленою[72], а св. Тамара Грузинська намагалася викупити Хрест після захоплення Єрусалима військами султана Саладіна[73]. Частка Чесного Хреста Господнього була вкладена також до знаменитого Хреста Єфросинії Полоцької, виготовленого на її прохання (XII ст.)[74]. Таку ж частку Животворящого Хреста могла зберігати в енколпіоні, мати у своєму посагу й Предслава Київська. Можливо раніше енколпіон був серед реліквій посагу, привезених Анною Порфірородною з Константинополя.

---

[69] Глосса на Псалыри Одальрика Реймского // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Т. Джаксон. – Москва, 2010. – С. 100–104.

[70] *Гнатенко Л.* Реймське Євангеліє – унікальна кирилично-глаголична писемна пам'ятка (палеографічно-кодикологічна розвідка) // Реймське Євангеліє. Видання факсимільного типу в 2 т. – Т. 2: Дослідження. – К., 2019. – С. 34.

[71] *Мойсеєнко В.* Кирилична частина Реймського Євангелія – важлива пам'ятка давньоруського-української книжної писемності) // Реймське Євангеліє. Видання факсимільного типу в 2 т. – Т. 2: Дослідження. – К., 2019. – С. 87.

[72] *«Єлена пішла на Голгофу, розкопала землю... і знайшла святий хрест з написом»* (Див.: Ambrosius. De obitu Theodosii (45, 46) // Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne. – Paris, 1845. – Vol. 16. – P. 1385–1406.

[73] *Baha ad-Din Ibn Shaddad*. The Rare and Excellent History of Saladin / Tr. D. Richards. – Aldershot, 2002. – P. 202.

[74] *Сербинович К. И.* Исторические сведения о жизни преподобной Ефросинии, княжны Полоцкой, с описанием и изображением креста, принесенного ею в дар Полоцкой Спасской обители. – Санкт-Петребург, 1841. – С. 21.

Але, найвірогіднішим власником Ледницької реліквії, на наш розсуд, міг бути представник київського кліру – Анастас Корсунянин. Вітчизняні літописні зведення та деякі редакції житія св. Володимира Святославича згадують про Анастаса (Настаса) на прізвисько Корсунянин у проміжку тридцяти років – з 988 по 1018 р. Вперше його ім'я постає у знаменитій Корсунській легенді: під час безуспішної тривалої облоги Корсуня (Херсонеса Таврійського), Анастас, сам перебуваючи серед оточених, випустив стрілу із повідомленням про місцезнаходження колодязів, завдяки яким постачалася вода до міста[75]. Володимир перекрив водопостачання і цим змусив містян покоритися і здати фортецю. Вчені вважають Анастаса священником, представником церковного кліру Корсуня[76], хоча в літописній легенді про нього сказано лише *«муж корсунянин»*[77].

Очевидно, Анастас був свідком і учасником особистого Володимирового хрещення в Корсуні та хрещення всієї держави у Києві, де опинився разом з іншими кліриками. Коли Русь отримала митрополита (очевидно він прибув з Константинополя разом з Порфірородною нареченою Володимира), великий князь київський ввірив Анастаса митрополиту[78], тобто останній став на служіння під очільництвом митрополита. За даними Никонівського літопису, Анастас, спільно з митрополитом та іншими священниками, брав участь у поширенні християнського віровчення на дальші терени Київської держави[79].

Після освячення новозбудованої Десятинної церкви в Києві, численні християнські реліквії, привезені з Корсуня, зберігалися тут – *«і святі хрести, і святі ікони, і священні посудини церковні...»*[80]. Під 991 р. вітчизняні літописні зведення повідомляють про обдарування Десятинної церкви скарбами і реліквіями, привезеними з Корсуня[81]. Припускаємо, серед цих скарбів міг бути

---

[75] ПСРЛ. – Т. IX: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. – Москва, 2000. – С. 53.

[76] *Ричка В. М.* Анастас Корсунянин // Енциклопедія історії України. – Т. 1. – К., 2003. – С. 78.

[77] ПСРЛ. – Т. IX. – С. 53.

[78] Там само.

[79] Там само. – С. 63–64.

[80] Там само. – С. 57.

[81] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 106.

й пізніше знаменитий Ледницький енколпіон-ставротека. Найвідоміші з привезених реліквій – мощі св. Климента та його учня Фіва.

У Десятинному храмі Анастаса було поставлено первосвященником-настоятелем[82], або економом[83], відповідальним за збереження церковної десятини на утримання всього давньоруського духовенства (думки вчених розділилися). Дехто вважає Анастаса навіть очільником всієї новонаверненої пастви[84], інші вчені визнають такі свідчення безпідставними[85]. Однак, за Житієм св. Володимира, саме Анастас очолював руську церкву при великому князі Володимирі[86].

Після смерті Володимира і під час боротьби за великокняжий престол між його синами Анастас, очевидно, був серед противників Ярослава – на боці законного спадкоємця – Бориса, а після його загибелі – на боці Святополка і Болеслава, а тому, ми вважаємо, він залишив Київ з польським військом. На цей факт і особу Анастаса звернули увагу і польські вчені (А. Гейшор і Г. Лабуда)[87]. Літописні джерела свідчать, що під час київського походу Болеслава (1018 р.) Анастас став його довіреною особою і скарбником: *«Анастаса, [попа] десятинного, він приставив до майна»*[88] і відбув разом з військом та полоненими до Польщі. Яким майном Болеслава опікувався тепер Анастас? Чи не було достатньо озброєних воїнів, аби берегти золото і срібло, коштовності, казну? Що міг він зберігати з ввіреної йому Десятинної

---

[82] *Ричка В. М.* Вк. праця. – С. 78.

[83] *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1089 // Osteuropa und der deutsche Osten. – Bd. III. – Köln, 1959. – S. 12, 19–21, 43–47.

[84] *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. – Санкт-Петребург, 1913; *Zernov N.* Vladimir and the Origin of the Russian Church // The Slavonic and East European Review. – 1949. – Vol. 28. – No. 70–71. – P. 122–138, 425–438.

[85] *Литаврин Г. Г.* Анастас Корсунянин // Древняя Русь в средневековой мире (Энциклопедия) / Ред. Е. А. Мельникова, В. Я. Петрухин. – Москва, 2014. – С. 24.

[86] *Зимин А. А.* Память и похвала Иакова Мниха и Житие кн. Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения. – 1963. – Вып. 37. – С. 72–75.

[87] *Labuda G.* Wyjaśniające się tajemnice. – S. 107.

[88] ПСРЛ. – Т. II. – Стлб. 131; *Татищев В.* Вк. праця. – С. 74.

церкви? Що він взяв з собою з Києва поміж візантійських реліквій, привезених з Херсонеса Таврійського? Що було скарбом для священника? На наше переконання – це були церковні реліквії, маловагомі для язичника і безцінні для християнина.

Очевидно, Анастас Корсунянин був однією із найшановаиіших особистостей «руської колонії», яка осіла на острові Ледницькому. Припускаємо, що Анастас провів свої останні дні в якості священника малого храму й був згодом похований біля його стін. Саме поблизу колишньої малої церкви був віднайдений ледницький енколпіон[89]. І, можливо, саме Анастас Корсунянин упродовж свого життя і служіння був хранителем часточки Животворящого Хреста Господнього, вкладеної у невеличкий хрестик-ставротеку, що стала пізніше знаменитою Ледницькою реліквією...

Отже, Ледницький острів та його історико-культурні пам'ятки, зокрема сакральні нерухомі – місце малої каплиці, а також рухомі пам'ятки є особливими, знаковими і символічними не лише для Польщі, а й для України, вони зберігають сліди і таємниці спільної польсько-української (києво-руської) середньовічної історії. Вони також слугують підтвердженням нашої тісної політичної, культурної та династичної взаємодії в цей період.

На відміну від домінуючої версії, якої дотримуються більшість польських вчених і музейників про Ледницький енколпіон та інші рухомі пам'ятки як подарунок імператора Оттона III Болеславу Хороброму, ми вбачаємо київський слід у появі цих пам'яток на Ледницькому острові та розглядаємо події 1018 р. як історичний контекст їх потрапляння на терени Великопольщі.

[89] *Górecki J., Wyrwa A.-M.* The Staurotheke from Ostrów Lednicki. – S. 174–176; *Górecki J.* U źródeł chrześcijaństwa w Polsce – relikwiarz drzewa Krzyża Świętego z Ostrowa Lednickiego // Stauroteka Lednicka (materiały, studia i analizy) / Redakcja naukowa Andrzej M. Wyrwa. – Lednica, 2015. – S. 14.

Olena YASYNETSKA

SACRAL ARTIFACTS OF LEDNICA ISLAND IN THE CONTEXT OF DYNASTIC INTERACTION BETWEEN MEDIEVAL UKRAINE AND POLAND IN THE EARLY 11th C.

The paper re-establishes and develops the hypothesis of the Polish historian G. Labuda, proposed 40 years ago, and later rejected by the majority of scientists, regarding the Ruthenian origin of some monuments of the Lednica Island (Ostrów Lednicki), related to the campaign of Boleslav I against Yaroslav the Wise in 1018. The version regarding the probable Kyivan owner of the iconic sacral findings of the Lednica Island is substantiated in relation of the dynastic interaction of the Piasts and the Volodymyr the Great descendants in the early 11th c., in particular, in the context of the alliance between Boleslav I and Predslava Volodymyrivna.

Keywords: *Lednica Island, Predslava of Kyiv, Boleslav the Brave, Anastas Korsunianyn, encolpion-staurotheke, liturgical comb.*

Мар'яна НІКІТЕНКО

ЛІТУРГІЙНІ ЗМІСТИ «КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО ПАТЕРИКА» ЯК КЛЮЧ ДО РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ ДАВНЬОЇ РУСІ

У статті розглянуто вплив літургійної традиції Церкви на розповідь «Києво-Печерського патерика» про заснування Великої Печерської церкви чи Успенського собору Києво-Печерської лаври. Показано в який спосіб літургійна відправа свята Входу Господнього в Єрусалим сформувала важливі змісти Патерика і наповнила його глибокою символічною інформацією. Показано, що ця інформація мала значний вплив на середньовічного читача, який сприймав історію постання Києво-Печерського монастиря в контексті розгортання церковного богослужіння.

Ключові слова: *Києво-Печерський монастир, «Києво-Печерський патерик», Православна Церква, Велика Печерська церква, Успенський собор, реліквії, «намісна» ікона, Русь, Богоматір, храм, Антоній Печерський, Феодосій Печерський, руно, Гедеон, Константинополь, Влахерни, літургія, Вхід Господній в Єрусалим.*

«Києво-Печерський патерик» містить цікаву, але подеколи приховану від сучасного читача інформацію, осягнути яку можна лише в контексті середньовічної ментальності і літургійної традиції Православної Церкви. Тим не менше, ця інформація ллє світло не лише на реалії життя насельників раннього Києво-Печерського монастиря, а й на ментальні установки давніх русичів взагалі. У цьому ключі в межах невеликої статті я можу розглянути лише одну розповідь «Києво-Печерського патерика», яка має глибокі і багатогранні змісти. Це розповідь про розбудову найбільшої святині ранньої Києво-Печерської обителі – Великої Печерської церкви чи Успенського собору, закладеного у 1073 і освяченого у 1089 рр.

Згідно з Патериком, саме із закладенням Великої Печерської церкви була пов'язана знаменна подія – явлення Пресвятої Богородиці у Влахернському палацовому храмі Константинополя. Богоматір скликала до Себе майстрів – будівничих і постала перед ними в образі Цариці. Вона побажала поселитися у Своєму храмі в Русі, в Києві, сказавши: «хощу церковь възградити себѣ въ Руси, въ Кіевѣ» і далі: «Пріиду же и сама видѣти церкве и в неи хощу жити»[1]. Цариця Небесна надала майстрам реліквії – мощі семи мучеників (Артемія, Поліекта, Леонтія, Акакія, Арефи, Якова, Феодора) і Свою чудотворну ікону, сказавши, що вона має бути «намісною», тобто головною у храмі. Повідомивши, що церква буде на Її честь, Цариця Небесна не уточнила, на честь якого саме Богородичного свята мусить будуватися майбутній храм, який Богоматір явила майстрам у небі. Вказала Цариця Небесна і місце, де має зводитися святиня, – у монастирі преподобних Антонія і Феодосія, яких і представила майстрам. Богородиця повідомила, що Антоній помре одразу після того, як благословить будівництво головного Печерського храму, а Феодосій залишить цей світ рік потому. Дала Цариця Небесна і золото майстрам, сказавши, що за їхню працю Господь дарує їм набагато більше – Царство Небесне.

Тож греки прийшли до Києва і розповіли про все, що з ними трапилося Антонію і Феодосію. Майстри сказали, що вони вирушили з Константинополя через місяць після явлення їм Цариці Небесної у Влахернах, і що вони йшли до Києва 10 днів. Антоній і Феодосій були вражені розповіддю, сказавши, що нікуди не відходили від свого монастиря. Антоній повідомив майстрам, що Цариця, Яка надіслала їх у Русь, – Пресвята Богородиця, а Її чудотворна ікона – «добра супутниця» майстрам[2].

Далі у Патерику мовиться про обрання Антонієм місця для будівництва храму. Спочатку йдеться, що грецькі майстри запитали в Антонія і Феодосія про місце, де має бути зведена церква. Тоді Антоній відповів, що Господь явить їм те місце після триденних молитов. Під час нічної молитви йому явився Господь, і Антоній попросив Його: «Хай буде по усій землі роса, а на місці, де велиш освятити храм, хай буде суша». Так і трапилося. Другої

[1] *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик. – К., 1991. – С. 6.
[2] Там само. – С. 5–7.

ночі Антоній попросив повторити чудо, але переінакшивши його: «Хай буде по всій землі суша, а на місці святому – роса». У третій день, вимірявши місце храму золотим поясом варяга Шимона, Антоній молив Бога підтвердити Свою волю вогнем. І тоді впав вогонь із неба, і випалив дерева і кущі, і висушив росу, створивши долину «яка подібна до рову», себто поглиблення для підвалин храму. Побачивши таке диво, люди від страху попадали, наче мертві. Звідти і бере початок Велика Печерська церква, яку називають Божественною[3].

Сюжет Патерика про триденні молитви Антонія і про випадіння роси взято із біблійної розповіді про Гедеонове руно, на якому двічі випадала роса. Цей сюжет у православній традиції символізує Боговтілення, яке знаменує Пришестя Христа у світ, і згадується під час літургії свята Благовіщення. В Русі це свято сприймали в контексті вітчизняної історії – як Пришестя Христа в Русь і народження вітчизняної Церкви. Тож у Патерику проведено смислову паралель між заснуванням Великої Печерської церкви – Успенського собору і постанням вітчизняної Церкви[4].

Цікаво, що в Патерику повідомлено, що грецькі майстри, які будували Велику Печерську церкву, перебували в Константинополі місяць після явлення їм Пресвятої Богородиці у Влахернах. Потім 10 днів вони йшли від Константинополя до Києва. Сам храм було закладено через 3 дні після прибуття майстрів до Печерського монастиря – після триденних молитов Антонія з випадінням роси і вогню.

Під час прочитання цієї інформації, безперечно, треба враховувати її символічний, троповий характер. Наприклад, десятиденний шлях майстрів міг означати не тільки реальну кількість днів подорожі, а й уподібнювати цей шлях подвигові Христа, адже число «10» у християнській числовій символіці, зокрема у символіці «Києво-Печерського патерика», прообразує Спасителя. Триденні молитви Антонія також мають глибокий символічний зміст – вони акцентують ідею Бога–Святої Трійці, за велінням Якої мають створити майбутній храм.

---

[3] *Абрамович Д. І.* Вк. праця. – С. 1–8.

[4] Детально про це чит.: *Нікітенко М. М.* Небо на землі: від Альфи до Омеги. Феномен спасіння-освячення в Києво-Печерському монастирі (давньоруська доба). – К., 2022. – С. 266–269.

Та попри усвідомлення символічного характеру цієї інформації, цікавим виявилося й точне дотримання хронологічних орієнтирів розповіді Патерика про розбудову Великої Печерської церкви. До речі, тенденція поєднання символічного і конкретно-історичного притаманна середньовічній християнській ментальності.

Згідно з Патериком, Богоматір повідомила майстрам, що Антоній помре одразу після того, як благословить будівництво майбутнього храму[5]. Значить, у києво-печерській традиції, втіленій у Патерику, подія закладення Великої Печерської церкви була пов'язана з часом смерті Антонія, найдавнішим днем пам'яті якого є 7 травня. Ця дата фіксує час смерті святого, що сталася 1073 р.[6].

Припускаю, що закладення Успенського собору й справді відбулося одразу після смерті Антонія. Оскільки 7 травня припало в 1073 р. на вівторок, а закладення храмів зазвичай відбувається у неділю – День Господній (іноді із суботи на неділю), і приурочується до певної пов'язаної з цим храмом, церковної події, то найімовірніше фундація Великої Печерської церкви відбулася в неділю 12 травня 1073 р.

Знаменно, що 12 травня – це особливий день в історії Русі: саме 11–12 травня були освячені храми-меморіали хрещення

---

[5] *Абрамович Д. І.* Вк. праця. – С. 6.

[6] Ця дата відома з кінця XIV – початку XV ст. зі списків Прологу 2-ої редакції, які походять із Північно-Східної Русі, таких як Спасо-Прилуцький і Успенський Прологи 1410-1425 рр., де під 7 (рідше 3) травня розміщена переробка «Сказання, чого називається Печерським монастир», яка має назву «Слово про Антонія» і «Успіння Антонія». Однак дата цих списків не визначає часу створення пам'ятника, оскільки більш ранні списки Прологу, створені у Володимиро-Суздальській Русі, не збереглися, до того ж, цей різновид відзначається архаїчністю складу, який вказує на формування збірника в домонгольські часи. У середині – третій чверті XVст., імовірно водночас із написанням служби преподобному Антонію, створена і нова версія «Слова» про Антонія, яка називається у заголовку житієм. Текст розміщено вже під 10 липня. Дати пам'яті Антонія 7 травня і 10 липня існують із XV–XVII ст. паралельно; травнева – переважно у Пролозі, а липнева – у богослужбових книгах. Кінцево липнева пам'ять стала головною не раніше другої половини XVII ст. за архімандрита Варлаама Ясинського (1684–1690).

нашої держави – Десятинна церква і Софія Київська[7]. Як доведено сучасними дослідженнями, саме в ніч із 11 на 12 травня 989 року охрестився в Херсонесі князь Володимир[8]. Хрещення ж князя в давнину усвідомлювали, як хрещення всієї держави. Тож у даті закладення Великої Печерської церкви 12 травня була відтворена подія хрещення Русі, що визначила усю подальшу історію держави.

До того ж, якщо точно дотримуватись «хронології» Патерика, тобто відняти від 7 травня (дня смерті Антонія) 3 дня його молитов, потім 10 днів шляху грецьких майстрів із Константинополя до Києва і, нарешті, місяць їх життя у столиці Візантії після явлення Богоматері, то отримаємо дату цього явлення – 24 квітня. У 1073 р. на цей день припала Вербна неділя, оскільки Великдень того року стався 31 березня[9]. Отже, явлення Богородиці грецьким майстрам, тобто Богородична єрофанія[10], що є духовним осердям історії створення Успенського собору, відбулася у Вербну неділю.

Зверну увагу на те, що ця інформація може бути прочитана в контексті літургійної традиції Церкви. Відомо, що Вхід Господ-

---

[7] Про свято 12 травня згадує вже дуже давня півча книга – «Обиход» XIII ст. Ця дата фіксує важливу віху в історії Русі, оскільки до неї приурочили освячення двох головних храмів-меморіалів хрещення Русі – Десятинної церкви і Софії Київської. Перший храм освятили 11 чи 12 травня, другий – 11 травня та 4 листопада. Якщо 12 травня зазначено як день освячення Десятинної церкви в «Обиході» XIII ст., то 11 травня – у пергаменному житійному збірнику – «Пролозі» XIII–XIV ст. Однак таке різночитання дат 11 і 12 травня є цілком зрозумілим із огляду на літургійну традицію Церкви, згідно з якою свято починається у свій переддень на Великій вечірні. Крім того, обидві дати вписані в контекст Володимирового хрещення, яке відбулося в ніч з 11 на 12 травня. Бо неофітів здавна хрестили в ніч із суботи на неділю, коли Воскрес Христос. А хрещення – це воскресіння з Христом.

[8] *Никитенко Н. Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. – К., 1999. – С. 126–127.

[9] *Пронштейн А. П., Кияшко В. Я.* Хронология. – М., 1981. – С. 173.

[10] Єрофанія (визначення Мірча Еліаде) – прояв святого, священного (грец. Ιερός – святий, і грец. Φαίνω – являтися, проявлятися). Можна вважати, що історія релігій, від найпримітивніших до найрозвиненіших, утворена із сукупності єрофаній, сукупності проявів священного.

ній в Єрусалим у річному колі богослужіння святкують у Вербну неділю. А в кожній Літургії його знаменує Великий вхід зі Святими Дарами. У Русі обряд освячення храму осягали саме крізь призму ідеї Великого входу Літургії. На прикладі княжого групового портрета Софії Київської це переконливо показала Н. Нікітенко. На портреті було представлено урочисту церемонію освячення Софійського собору родиною князя Володимира Святославича, яка уособлювала християнську Русь. У цю семантичну структуру ідею створення вітчизняної Церкви трансльовано крізь образно-текстову проєкцію літургійних аспектів освячення храму: від закладення його наріжного каменя (освячення фундаменту) до найбільш урочистого моменту – Великого входу зі Святими Дарами (освячення вівтаря)[11].

Отже, вважаю, що всі події, пов'язані із закладенням головного Богородичного храму Києво-Печерського монастиря, в Патерику осягнені передусім у літургійному ключі. Перенесення із Влахерн до Києво-Печерського монастиря величних святинь (ікони і мощей семи мучеників) ототожнені з Великим входом Літургії та з урочистим входом під час Чину освячення храму. Ці богослужбові дії символізують Вхід Господній у Єрусалим – прообраз входження вірних у Царство Небесне – їх Спасіння. У такому сотеріологічному ключі осягали закладини головного храму Києво-Печерського монастиря. Створення Успенського собору, і перш за все акт його заснування, співвідносили із входом (приходом) Христа в Русь, у Київ і в Києво-Печерський монастир. Адже і Русь, і Київ, і Печерський монастир сприймали образом земного і Небесного Єрусалиму.

Ці висновки були б надто умозірними, якби їх не підтверджувала візантійська традиція, яка добре ілюструє таке бачення. Маю на увазі історію перенесення з Едеси в Константинополь величної святині усього християнського світу – ікони Христа на платі, яку називали у Візантії «Святим Манділіоном», а в Давній Русі – «Святим Убрусом» чи «Спасом Нерукотворним» («Нерукотворним Образом»).

Річ у тому, що ця історія мала ті ж самі ідейні змісти Входу Господнього в Єрусалим, що й історія перенесення «намісної» ікони Великої Печерської церкви. Як відомо, «Манділіон» є пер-

[11] *Никитенко Н. Н.* Вк. праця. – С. 14–64.

шоіконою, тобто сакральним взірцем для будь-якої ікони – він взагалі є основою іконопису та іконошанування. Тож, думаю, що історія перенесення чудотворної Богородичної ікони і мощей семи мучеників із Влахерн у Києво-Печерський монастир, описана у «Києво-Печерському патерику», мала за сакральний взірець подію перенесення «Святого Убруса» з Едеси до Константинополя у 944 р.

«Манділіон» досяг Царгорода 15 серпня 944 р. – на день Успіння Богоматері, тому його спочатку розмістили в головному Богородичному храмі Влахерн. Цікаво, що наступного дня – 16 серпня, після того як реліквію провезли на човні вздовж стін Константинополя, її внесли в місто крізь Золоті ворота[12].

Я цілком погоджуюся з О. Лідовим у тому, що під час внесення у 944 р. святині у Константинополь крізь Золоті ворота особливу актуальність набувала єрусалимська тема Золотих воріт: згідно з давніми переказами, крізь них має увійти Месія наприкінці земної історії. Тож «вхід Нерукотворного Образу, який ототожнювали із Самим Христом – Месією, був покликаний затвердити думку про Константинополь як про Новий Єрусалим і вибране місто Спасіння»[13].

Але, як думаю, процес пронесення «Святого Убруса» крізь Золоті ворота Константинополя містив передусім літургійну символіку. Він означав Великий вхід літургії, що в містичний спосіб являє Вхід Господній в Єрусалим, який відбувся саме крізь Золоті ворота Святого Міста у Вербну неділю. Підтвердженням цього є літургійна традиція, втілена в богослужінні свята Перенесення «Нерукотворного Образу» з Едеси до Константинополя. Це богослужіння відображене у Типіконах і Служебових Мінеях. Зокрема, згідно зі Сутдійсько-Олексіївським Уставом, запровадженим у Києво-Печерському монастирі преподобним Феодосієм у 70-х рр. XI ст., на свято Перенесення Святого Убруса 16 серпня передбачено читання Євангелія від святого Луки (Лк. 9:51–55; 10:22–24; 13:1)[14]. У першому з цих читань (Лк. 9: 51–55) йдеться про підготування Христа до Його Входу в Єрусалим.

---

[12] *Лидов А. М.* Иконы. Мир святых образов в Византии и на Руси. – М., 2013. – С. 43.

[13] Там же. – С. 63.

[14] Там же. – С. 77.

Водночас саме Влахерни були висхідним пунктом, звідки здійснено урочистий вхід святинь крізь Золоті ворота в Царгород. Цей вхід сприймали в літургійному ключі – крізь призму свята Входу Господнього в Єрусалим і Великого входу кожної Літургії. Так само перенесення святинь Києво-Печерського монастиря – Богородичної ікони і мощей семи мучеників у Києво-Печерський монастир із Влахерн вочевидь співвідносили із Входом Господнім в Єрусалим, що відбувається під час кожної Літургії. У контексті події Входу Господнього в Єрусалим, «намісна» Богородична ікона наче сама «увійшла» до Києво-Печерського монастиря, як це зробив Христос у Вербну Неділю, увійшовши в Єрусалим. Недаремно Патерик завуальовано вказує на цей день церковного року, коли у Влахернах Пресвята Богородиця явилася грецьким майстрам-будівничим Успенського собору Києво-Печерської лаври.

Про те, що Вхід Господній в Єрусалим мав надзвичайно важливе сакральне значення в очах середньовічної людини як образ будь-якого «священного входу», свідчить давньоруська історія. Зокрема, в Першому Новгородському літописі під 1155 р. міститься повідомлення про вхід володимиро-суздальського князя Юрія Долгорукого в Київ. Цей князь, який упродовж усього життя мріяв про київське князювання, навмисно підлаштував свій в'їзд до Києва до свята Входу Господнього в Єрусалим: «На вербьницю прииде князь Юрьи къ Кыеву и сѣде на столѣ…»[15]. У такий спосіб, порівнюючи свій прихід і вокняжіння в Києві із Входом Господнім в Єрусалим, князь Юрій Долгорукий проклямував законність і святість свого права на київській стіл.

Отже на конкретному прикладі я намагалася показати, в який спосіб літургійний чинник буквально формував свідомість наших предків. І це, як вважаю, є вельми важливим моментом, який слід враховувати під час вивчення історії Давньої Русі, принаймні задля усвідомлення ментальності давніх русичів. Без такого дослідження недосить зрозумілою лишається вітчизняна подієва історія, яка втрачає свою глибину і розмаїття змістів.

---

[15] Полное собрание русских летописей. – Т. 3: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов [Електронний ресурс] // Режим доступу: http://yakov.works/acts/12/pvl/novg18.htm

Maryana NIKITENKO

THE LITURGICAL CONTENTS OF THE «KYIV-PECHERSK PATERIK» AS A KEY TO UNDERSTANDING THE HISTORY OF ANCIENT RUS'

The article examines the influence of the liturgical tradition of the Church on the story of the «Kyiv-Pechersk paterik» about the founding of the Great Pechersk Church or the Dormition Cathedral of the Kyiv-Pechersk Lavra. It is shown in what way the liturgical celebration of the Feast of the Lord's Entry into Jerusalem shaped the important contents of the Paterik and filled it with deep symbolic information. It is shown that this information had a significant impact on the medieval reader, who perceived the history of the formation of the Kyiv-Pechersk Monastery in the context of the unfolding of the liturgical service.

Keywords: *«Kyiv-Pechersk Paterik», Orthodox Church, Great Pechersk Church, relics, Rus, Mother of God, temple, Anthony Pechersk, Theodosius Pechersk, fleece, Gideon, Constantinople, Blacherny, liturgy, Entry of the Lord into Jerusalem.*

Ірина МАРГОЛІНА, Євген БАБИЧ

НЕДОСЛІДЖЕНІ АРТЕФАКТИ З ДАВНІХ ПОХОВАНЬ КИРИЛІВСЬКОЇ ЦЕРКВИ КИЄВА

Статтю «Недосліджені артефакти з давніх поховань Кирилівської церкви в Києві» присвячено питанням, пов'язаним з давнім некрополем Кирилівської церкви в Києві.

Кирилівська церква – пам'ятка архітектури і монументального живопису XII ст. заснована великим київським князем Всеволодом Ольговичем на одному з київських Дорогожицьких пагорбів у 1139–1145 роках. Цей храм виконував декілька функцій, перша і найголовніша – сакральний осередок, князівська церква, церква-фортеця і, нарешті, фамільна усипальня роду Ольговичів.

***Мета статті**: дослідження нових відомостей про давні поховання на теренах Кирилівської церкви Києва. **Завдання**: доповнення знань про Кирилівський некрополь і спроба визначити належність саркофага, описаного в архівному документі, представникам родини засновника Кирилівського храму, а також стимулювання проведення нових археологічних досліджень під підлогою Кирилівської церкви. **Актуальним** залишається вивчення й оприлюднення національної культурної спадщини, якою є збережена з XII ст. архітектурно-історична пам'ятка – Кирилівська церква. Осмислення нових отриманих відомостей про древні поховання на теренах Кирилівського храму, про які йдеться у статті, має безперечну **наукову новизну. Висновки:** дослідження архівного документа відкрило можливість зазирнути в давню історію Кирилівської обителі, зробити припущення щодо належності саркофага, віднайденого під підлогою храму, польській князівні Марії Казимирівні, згадати про родинний зв'язок нащадків князя Всеволода Ольговича з представниками польських королів.*

Принагідно згадано й ушановано непересічну постать з історії музею «Кирилівська церква» вченого-археолога і музеєзнавця І. І. Мовчана, який є автором досліджуваного документа. Якщо

саркофаг, описаний І. Мовчаном, залишили під підлогою храму, він буде важливим об'єктом із вивчення історії пам'ятки зокрема і історії України загалом.

Ключові слова: *Кирилівська церква, некрополь, поховання, саркофаг, князь Всеволод Ольгович, княгиня Марія Казимирівна.*

Актуальним залишається вивчення й оприлюднення національної культурної спадщини, якою є збережена з XII ст. архітектурно-історична пам'ятка – Кирилівська церква**.** Осмислення нових отриманих відомостей про древні поховання на теренах Кирилівського храму, про які йдеться у статті, має безперечну **наукову новизну.** Дослідження архівного документа відкриває можливість зазирнути в давню історію Кирилівської обителі, зробити припущення щодо належності, описаного в ньому саркофага, польській князівні Марії Казимирівні, згадати непересічну постать з історії музею «Кирилівська церква» вченого-археолога і музеєзнавця І. І. Мовчана, автора цього архівного документа.

Кирилівська церква – пам'ятка архітектури і монументального живопису XII ст. заснована великим київським князем Всеволодом Ольговичем на одному з київських Дорогожицьких пагорбів у 1139–1145 роках. Цей храм виконував декілька функцій, перша і найголовніша – сакральний осередок, князівська церква, церква-фортеця і, нарешті, фамільна усипальня роду Ольговичів.

У 2017 р. світ побачила книга «Некрополь Кирилівської церкви в Києві»[1], в якій автор не ставив крапки в дослідженні цієї цікавої і напрочуд важливої для історії Кирилівського храму царини. Сьогодні маємо дослідити інформацію, на яку свого часу не було звернено достатньо уваги.

Готуючи і випускаючи у світ друковану продукцію щодо вивчення будь-якої царини, автори не тільки вводять до наукового обігу свої дослідження, але й мають надію на небайдужість зацікавлених читачів. На щастя, таких зустрічаємо й серед тих, хто, прочитавши книгу, не просто кладуть її на полицю, а вчитуються і бачать те, що випустив, не помітив автор, а іноді навіть пропонують свою допомогу у відтворенні зниклих артефактів,

[1] *Марголіна І.* Некрополь Кирилівської церкви Києва. – К., 2017.

які мали стосунок до теми дослідження. Небайдужим до книги про кирилівській некрополь, а отже, і до історії цієї пам'ятки, виявився Євген Бабич, який звернув увагу на оприлюднену у книзі про некрополь Кирилівського храму виписку з архівного документу, а саме, чернетки археологічного щоденника колишнього завідувача музею «Кирилівська церква» Івана Івановича Мовчана.

За правилами проведення археологічних розкопок їх керівники зобов'язані вести археологічний щоденник і після завершення роботи скласти змістовний археологічний звіт. Такі звіти мають зберігатися в архівах Науково-дослідного інституту археології НАН України, а також примірник звіту має потрапити до установи, яка ініціювала розкопки. У 60-х роках XX ст. на теренах Кирилівської церкви і її довкілля відбувалися потужні ремонтно-реставраційні роботи, архітектурні, мистецькі і археологічні дослідження. Архітектурні дослідження очолив і, власне, здійснив відомий український архітектор М. В. Холостенко. Він залишив величезну спадщину щодо цих досліджень: світлини, креслення, статті, власні архіви тощо. Все це доступно і здебільшого введено до наукового обігу, ця дослідницька спадщина надала багатий матеріал із вивчення Кирилівського храму. А ось описи археологічних досліджень або безслідно зникли, або взагалі не були виконані. Ми не знайшли їх ані в архівах Інституту археології НАН України, ані в архіві Національного заповідника «Софія Київська», до складу якого входить музей «Кирилівська церква».

Узявшись до написання історії кирилівських поховань і не виявивши документації щодо їх археологічного дослідження, ми вирішили звернутися до безпосереднього свідка й учасника цих археологічних розвідок, завідувача музею «Кирилівська церква» в 1965–1970 рр., археолога за фахом, Івана Івановича Мовчана. Мета звернення до нього – виявлення будь-яких свідчень про післявоєнні розкопки всередині Кирилівської церкви.

Іван Іванович відгукнувся на пропозицію зустрітися й розповісти про ті часи і події. Він був завідувачем музею «Кирилівська церква», долучився до дослідження цієї пам'ятки, її збереження й опорядження після Другої світової війни. І. І. Мовчан увійшов у історію цієї пам'ятки, і перш ніж взятися до дослідження порушеного у статті питання, стисло розповімо про зустріч зі скромною людиною, проте такою важливою для історії На-

ціонального заповідника «Софія Київська», до якого входив музей «Кирилівська церква».

17 березня 2017 р. я побувала в гостях у родини Мовчанів. Дарниця, вул. Тампере буд. 13а, кв. 45. Швидко знайшла. Прийшла із дарунками – яблука, персики, абрикоси, новий путівник по Кирилівській церкві. Квартира на другому поверсі, три кімнати у «хрущівці». Перший хто зустрів – чорний пес, веселий, кинувся в обійми. Обійнялися, познайомилися – звуть Батий, бо привезений із Батиєвої гори (Залізничний район Києва, Солом'янка).

Чисто, акуратно. Така ж меблева стінка, як і в мене. Дружина І. Мовчана Олена Василівна – дуже симпатична, чудово виглядає, з її вуст не сходить усмішка, балакуча, багато знає, все пригадує і охоче розповідає. Має хворі ноги, майже не встає із крісла, біля якого дві палиці, ноги прикриті пледом.

Уже приготували для мене археологічні щоденники І. І. Мовчана, фотографії. Під час спілкування, з розповіді дружини Івана Мовчана Олени Василівни дізналася унікальні факти з історії Кирилівської церкви. Виявляється, що мати Олени Васильовни – Малошенко Ольга Михайлівна протягом 1953–1966 рр. була директором Київського музею російського мистецтва. Саме вона, маючи зв'язки у Третьяковській галереї (м. Москва), де колись працювала, наполягла, вимогла, випросила повернення з Москви твору М. Врубеля «Надгробний плач», який з Кирилівської церкви потрапив до Москви після Другої світової війни для проведення реставрації у реставраційних майстернях братів Коріних, потім цей раритет забрали до Третьяковської галереї. Уперто не хотіли віддавати, лише завдяки особистим зв'язкам Ольга Михайлівна змогла умовити, вмолити: все-таки віддали. Вона викупила окреме купе в потягу, сама везла з Москви «Надгробний плач», вночі не спала, охороняла. Цей твір М. Врубеля вона забрала до підпорядкованого їй музею (Київський музей російського мистецтва), поповнивши потужну колекцію врубелівських творів.

Згодом, її дочка Олена побралася з І. Мовчаном, і коли він обійняв посаду завідувача музею «Кирилівська церква», «Надгробний плач» і врубелівські ікони, передані перед війною до Музею російського мистецтва на реставрацію, переїхали, точніше, повернулися на свої місця у Кирилівському храмі.

До цієї події (одруження І. Мовчана з дочкою О. Малошенко) адміністрація Київського музею російського мистецтва з різних причин категорично відмовлялися передавати кирилівські твори

М. Врубеля до їх первинного, рідного місця, до музею «Кирилівська церква».

Добре, що такий щасливий перебіг подій повернув видатні твори М. Врубеля до місця їх народження і призначення, до Кирилівської церкви.

Сам Іван Іванович із Донецька. З майбутньою дружиною познайомився в археологічній експедиції (вона також археолог), коли побралися, переїхав до Києва. Він тоді був ще студентом і своє навчання продовжив у нашому Київському «червоному» університеті.

Іван Іванович передав мені чернетку, зауважу, не змістовний щоденник, але лише чернетку. Мабуть, самого щоденника й не було… Археологи кажуть, що у 60-ті роки до написання археологічних звітів ставилися халатно, й тому багато розкопок залишилися без необхідного супровідного опису…

Ретельне вивчення цього, хоча й поверхового, але ж єдиного джерела, надало низку важливої інформації. Після опрацювання щоденник, як важливий архівний документ, передано до фондів Національного заповідника «Софія Київська». Все, що вдалося виявити із цієї чернетки, відображено у книзі «Некрополь Кирилівської церкви в Києві»[2]

Повертаючись до уважних і небайдужих читачів про наші пам'ятки, нагадую, що дослідник Євген Бабич, вивчаючи книгу про кирилівський некрополь, звернув увагу на один із витягів зі щоденника І. Мовчана і зробив вкрай цікаве припущення щодо графіті, зафіксованого на стінці досліджуваного Мовчаном саркофага: «*У південно-західному куті нартекса, на глибині 45 см від обрізки фундаменту, відкрито шиферну гробницю. Цю гробницю було помітно у ямі, що викопана до приходу археологів. Східну стіну гробниці було витягнуто. Помітно перемішані кістки. Все свідчить, що крізь відкриту східну стінку до саркофага хтось проникав у пошуках коштовностей. Саме внаслідок цього кістяк був зруйнований. Саркофаг був зорієнтований по осі схід-захід. Під час виймання ґрунту та сміття, незважаючи на запобіжні заходи, віко саркофага провалилось. Гробниця була перекрита суцільною шиферною плитою, яка підтримувалася залізними чотиригранними прутами – три штуки. Прути покриті іржею і не витримали ваги шиферної дошки.*

[2] *Марголіна І.* Вк. праця. – С. 51–54.

У саркофазі збереглися залишки дерев'яної труни. Віднайдено шматок розшитої тканини з літерами. Поховання датували XVII–XVIII ст. Внутрішні розміри саркофага становлять: довжина – 1 м 97 см, ширина – 77 см, глибина – 77 см. Ззовні: довжина – 2 м 18 см, ширина – 88 см, висота без кришки – 83 см. Внутрішня поверхня стінок саркофага добре відшліфована. Північна стінка розбита. На дні гробниці на відстані 78 см від східного краю помітні 7 отворів, пробитих по колу, діаметр якого 15 см, а самі отвори – 8–9 см. На південній стінці саркофага знайдено графіті у вигляді малюнків: два погруддя людей, птах, схожий на качку, якась тварина з головою, що повернута до птаха, розквітлі хрести, літери тощо. Можна припустити, що гробниця давня, а поховання в ній вторинне. Біля північної стінки саркофага було віднайдено перемішені кістки (череп, кістки рук, ніг), складені разом. Вочевидь, цей кістяк був вилучений із саркофага під час вторинного використання гробниці»[3].

Про це поховання свого часу писав один із перших дослідників Кирилівського храму А. В. Прахов: «*В южном конце паперти мы наткнулись… на интересную гробницу XVI–XVII века, в которую заглянули случайно, но не тронули ее, дабы не заслужить упрека в праздном любопытстве*»[4].

«*Біля східної стінки гробниці до стрічкового фундаменту йде яма. Відстань від гробниці до фундаменту – 1 м. Глибина ями – 3 м 50 см. На схід від ями під стрічкою фундаменту тягнеться підбій* (бічна ніша у могильній ямі. – *Авт.), що заглиблюється на схід на 2 м 50 см, а з півночі на південь – 2 м 20 см. Глибина цього підбою нижча від фундаментів, приблизно 1 м 50 см. Вірогідно, ця яма і підбій були зроблені в пізніший час для здійснення поховання*»[5].

Бабич звернув увагу на опис графіті на стінці саркофагу: «*На південній стінці саркофага знайдено графіті у вигляді*

[3] Дневник археологических исследований, проводимых Киево-окольным отрядом Киевской постоянно действующей археологической экспедицией в районе памятника архитектуры XII в. Кирилловской церкви. Начальник отряда Мовчан И. И.: пер. на укр. І. Марголіної, (К., 1972), науковий архів НЗСК, НДФ 7683, арк. 21–27.

[4] *Прахов А.* Фрески Киево-Кирилловской церкви XII в. // Киевская старина. – К., 1883. – № 5. – С. 103.

[5] Дневник археологических исследований… – С. 21–27.

малюнків: два погруддя людей, птах, схожий на качку, якась тварина з головою, що повернута до птаха, розквітлі хрести, літери тощо»[6] і висловив припущення що «*птах, схожий на качку, якась тварина з головою, що повернута до птаха*» нагадують герб родини Мазовецьких, з якої походила Марія Казимирівна, польська князівна, яка померла в 1179 р.[7] і була похована в шиферному саркофазі, влаштованому в Кирилівській церкві[8]. Тобто зробив припущення, що цей саркофаг свого часу належав польській княжні Марії.



Мал. 1. Герб Мазовецького князівства

Справді, на гербі Мазовецького князівства, з якого походить Марія, дочка Казимира II Справедливого: зображення птаха (орла), праворуч від птаха – зображення звіра з головою, зверненою до птаха, що схоже на описані Мовчаном зображення зі

[6] Дневник археологических исследований… – С. 21–27.
[7] ПСРЛ. – Т. II: Ипатьевская летопись. – Москва, 1998. – Стлб. 612.
[8] *Советов А.* Киево-Кирилловская церковь: соч. по церков. археологи. (К., 1914) // Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – Ф. 160. – Дис. 2303. – Арк. 14 зв.

стінки шиферного саркофага. Можливо, тут не дуже кваліфіковано хтось викарбував герб Мазовецького князівства, а дві постаті зображують князівське подружжя – Марію Казимирівну і її чоловіка – князя Всеволода Чермного Святославича, онука засновника Кирилівського храму. Обоє були поховані у князівській усипальниці князів Ольговичів, у поховальних нішах південної частини кирилівського нартексу. Свого часу в цих нішах, у шиферних саркофагах, було здійснено чотири поховання князів із роду Ольговичів: три – в південній частині і одне – в північній[9].

З історичних джерел відомо, що у 1178 (9) році князь Всеволод Чермний (Рудий), онук засновника Кирилівської церкви князя Всеволода Ольговича і його дружини Марії Мстиславівни, одружився з дочкою польського короля Казимира II, яку в 1178 (9) році Святослав Всеволодович обрав як наречену для свого сина Всеволода Святославича. На час одруження Марія мала лише п'ятнадцять років.

«*Того же году князь великий Святослав женил среднего сына своего Всеволода на дочери Казимира польскаго Марии, и приведена в Филипов пост. И бысть брак в Киеве со многим веселием*»[10].

За рік Марія занедужала, на думку В. Татищева, після важких пологів: «*Болезнь же ей приключися от тяжкого рождения сына Михаила, которой по ней остался*»[11], постриглася (з ім'ям Анастасія) і незабаром померла. Після неї залишився син Михайло Всеволодович.

Марію поховали в лівій аркасолії південної стіни, згодом поряд із нею, у сусідній ніші праворуч, упокоївся і її чоловік Всеволод Чермний, який пережив свою першу дружину на 21 рік (пом. у 1215 р.)[12].

Оскільки княгиня Марія Казимирівна походить із польського Мазовецького князівства, то не виключено, що на одній зі

---

[9] *Марголіна І.* Вк. праця. – С. 20–29.

[10] *Татищев В.* Собрание сочинений. – Т. 2 и 3: История Российская. – Ч. 2. – Москва, 1995. – С. 115.

[11] Там само. – С. 121.

[12] *Советов А.* Киево-Кирилловская церковь // Учебно-богословские церковно-проповеднические опыты студентов. – К., 1914. – Вып. 12. – С. 216.

стінок саркофага, в якому її поховали, викарбували герб князівства, до якого вона мала безпосередній стосунок. Спробуймо розібратися у цьому питанні.



Мал. 2. Ніші аркасолії (поховальні).
Саркофаг Марії Казимирівни був у лівій ніші, Всеволода Чермного – у правій.
Південна частина притвора Кирилівської церкви в Києві

Мазовецьке князівство зі столицею у Полоцьку виникло в 1138 р. як наслідок розділу польської держави після смерті Болеслава III Кривоустого, воно проіснувало до 1526 р. Першим князем мазовецьким став Болеслав VI Кучерявий. Згодом мазовецьким князівством правив Казимир II, молодший син Болеслава III Кривоустого. У 1178 р. Казимир II, тоді вже князь усієї Польщі, віддав свою дочку Марію (1164–1179) за київського князя Всеволода Святославича (Чермного – Рудого). Отже, бачимо тут безперечний зв'язок мазовецького князівства, його очільників у XII ст. із представниками роду засновника Кирилівської церкви князя Всеволода Ольговича, з похованнями, влаштованими у

притворі храму, і з гербом Мазовецького князівства, символи якого могли бути зображені на стінці саркофага, віднайденого під підлогою Кирилівського храму.

Саркофаг Марії було влаштовано в ніші південної стіни нартексу, досліджуваний саркофаг віднайдено під підлогою південної частини нартексу, то чи можна вважати, що йдеться про ту одну й ту саму гробницю? Поза сумнівом, можна. Саркофаги Ольговичів, на жаль, не збереглися до нашого часу. Впевнені, що їх не нищили, їх використовували для повторних поховань, для господарських потреб, у будівництві тощо. І. Мовчан відзначав: «*Можна припустити, що гробниця давня, а поховання в ній вторинне. Біля північної стінки саркофага було віднайдено перемішені кістки (череп, кістки рук, ніг), складені разом. Вочевидь, цей кістяк був вилучений із саркофага під час вторинного використання гробниці*»[13]. Цілком погоджуємося із такою думкою. Тоді, ймовірно, саркофаг, віднайдений під підлогою притвору, був гробницею для тіла Марії Казимирівни, а в XVII–XVIII ст. його використали для нового поховання і разом із кістяком князівни Марії перемістили під підлогу. Кістки небіжчиці поклали біля саркофага, а всередину вмістили нового небіжчика, який мав певний важливий стосунок до храму.

Але є ще одне цікаве питання, що стосується зображення малюнків на стінці саркофага, які нагадують герб Мазовецького князівства. Чи могли цей герб зобразити на гробниці Марії Казимирівни у час її поховання, тобто чи існував цей герб на час її поховання? У нашому разі малюнок на саркофазі, якщо він відображає герб, є унікальним історичним джерелом. Як вже відзначали вище, Мазовецьке князівство засноване як польське удільне князівство в 1138 р. після смерті польського князя Болеслава III Кривоустого, але чи існував вже тоді герб цього князівства, який 1179 р. чи пізніше міг бути зображений на стінці гробниці княгині Марії, яка походила з цього роду, на жаль, невідомо.

Як відомо, перші герби з'явилися в епоху раннього середньовіччя в X–XIII ст. Це пов'язане з добою хрестових походів[14]. Спо-

[13] Дневник археологических исследований… – С. 21–27.

[14] *Соколов А.* Геральдика в науковій атрибуції музейних предметів // Тринадцяті Сумцовські читання: збірник матеріалів наукової конфе-

чатку це були знаки на вбраннях, обладунках хрестоносців, які згодом, десь на початку XIV ст., трансформувалися в герби, герби князівств, об'єднань, родин тощо. Отже, Мазовецький герб вже міг бути сформованим на час поховання Марії у Кирилівській церкві, принаймні в XIV ст. такий герб вже точно був.

Із дослідження О. Совєтова[15], з путівника К. Шероцького[16] маємо інформацію, що саркофаги Ольговичів простояли у храмі до XVII ст. За цей період нащадки Марії Казимирівни, які, поза сумнівом, знали і вели свій родовід, могли викарбувати, видряпати символи Мазовецького герба на стінці гробниці свого родового храму, де було поховано їхню праматір. Зроблено це було непрофесійно, по-дилетантськи, і тому орел із герба, на погляд І. Мовчана, мав вигляд качки, а дракон повернутий до качки, мав вигляд незрозумілого звіра. Згодом саркофаг пристосували до наступного поховального використання, заховавши його під підлогою. А, можливо, зображення орла частково стерлося до моменту дослідження цих графіті і тому сприймалося як качка.

Як прикро, що не маємо фотофіксації цього графічного історичного джерела, не можемо розшифрувати напис, який бачив І. Мовчан, але припустимо, що саркофаг належав князівні Марії Казимирівні і, графічні зображення на ньому стосувалися її родоводу з Мазовецького князівства.

Враховуючи факт браку повної інформації щодо поховання, а також зважаючи на усне твердження І. Мовчана, що всі віднайдені під підлогою Кирилівської церкви поховання повернені на їх первинне місце, маємо надію, що найближчим часом силами археологів Софійського заповідника буде здійснене нове наукове дослідження цієї реліквії. Якщо саркофаг, описаний І. Мовчаном, справді залишили під підлогою храму, він буде важливим об'єктом із вивчення історії пам'ятки зокрема і історії України загалом.

ренції «Сучасний музейний заклад: проблеми вивчення, збереження та популяризації національної історико-культурної спадщини». – Х., 2007.

[15] *Советов А.* Киево-Кирилловская церковь // Учебно-богословские… – С. 216.

[16] *Шероцкий К.* Киев: путеводитель. – К., 1917. – С. 212.

Iryna MARGOLINA, Yevhen BABICH

UNGROUNDED ARTIFACTS FROM ANCIENT BURIALS OF CYRIL'S CHURCH IN KYIV

The article «Unexplored Artifacts from Ancient Burials of St. Cyril's Church in Kyiv» studies the issues related to the ancient necropolis of St. Cyril's Church in Kyiv. Cyril's Church, a monument of architecture and monumental painting of the 12th c., was founded by Grand Prince of Kyiv Vsevolod Olhovych on one of Kyiv's Dorohozhychi Hills in 1139–1145. This church performed several functions, the first and most important one being a sacred center, princely church, fortified church and, finally, burial chamber of Olhovychi family. ***The purpose*** *of the article is to research new information about ancient burials on the territory of Cyril's Church in Kyiv.* ***The objectives*** *are to supplement the knowledge on St. Cyril's church necropolis and try to determine the belonging of the sarcophagus – described in the archival document – to the family of the founder of Cyril's Church, as well as to stimulate new archaeological research under the church. The study and publication of the national cultural heritage, which is an architectural and historical monument St. Cyril's Church, preserved since the 12th c., remains* ***relevant****. The comprehension of the new information obtained about the ancient burials on the territory of the Cyril's Church, which is discussed in the article, has an indisputable* ***scientific novelty****.* ***The conclusions:*** *the study of the archival document opened an opportunity to look into the ancient history of Cyril's monastery, to make assumptions about the belonging of the sarcophagus found under the floor of the church to the Polish Princess Maria Kazymyrivna, to mention the family ties of Prince Vsevolod Olhovych's descendants with representatives of Polish kings. An extraordinary figure from the history of the Museum «Cyril's Church» – the scientist, archaeologist and museum researcher I. I. Movchan, who is the author of the researched document, was mentioned and honored. If the sarcophagus described by I. Movchan was left under the floor of the church, it will be an important object for studying the history of the monument in particular and the history of Ukraine in general.*

Key words: *Cyril's Church, necropolis, burial, sarcophagus, Prince Vsevolod Olhovych, Princess Maria Kazymyrivna.*

Олена ПОПЕЛЬНИЦЬКА

АРХЕОЛОГІЧНО-АРХІТЕКТУРНЕ ВИВЧЕННЯ У 2023 Р. ОБ'ЄКТА КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ «ЗАЛИШКИ БОГОЯВЛЕНСЬКОГО СОБОРУ КИЄВО-БРАТСЬКОГО МОНАСТИРЯ»

У повідомленні розглядаються підсумки розвідувальних розкопок залишків однієї з київських культових будівель XVII–XIX століть. Фундаменти та стіни мурованого Богоявленського собору належать до пам'яток архітектури, що є кращими взірцями архітектури українського бароко та безпосередньо пов'язані з такими важливими подіями в історії України як діяльність гетьмана Івана Мазепи, діяльність Києво-Братського монастиря, Києво-Могилянської академії та Київської духовної академії.

Ключові слова: *Богоявленський собор, Києво-Братський монастир, археологія, архітектура, історія.*

На початку листопада 2023 р. науковці Інституту археології НАН України, Комунального закладу «Центр консервації предметів археології» Департаменту охорони культурної спадщини виконавчого органу Київської міської ради (Київська міська державна адміністрація) та Національного університету «Києво-Могилянська академія» провели розвідувальні археологічні дослідження, метою яких було підтвердження даних, у 2021 р. зібраних фахівцями ГО «Фонд Великий льох» під час георадарного сканування з метою точної локалізації фундаментів Богоявленського собору Києво-Братського монастиря (мал. 1). Це сканування показало найкращу збереженість групи фундаментів західної стіни нави собору, які є найбільш перспективними для археологічного дослідження. З метою уточнення даних георадарного сканування керівник цих досліджень – д-р геолог. наук Ксенія Бондар вивчила архівні документи, що стосуються архео-



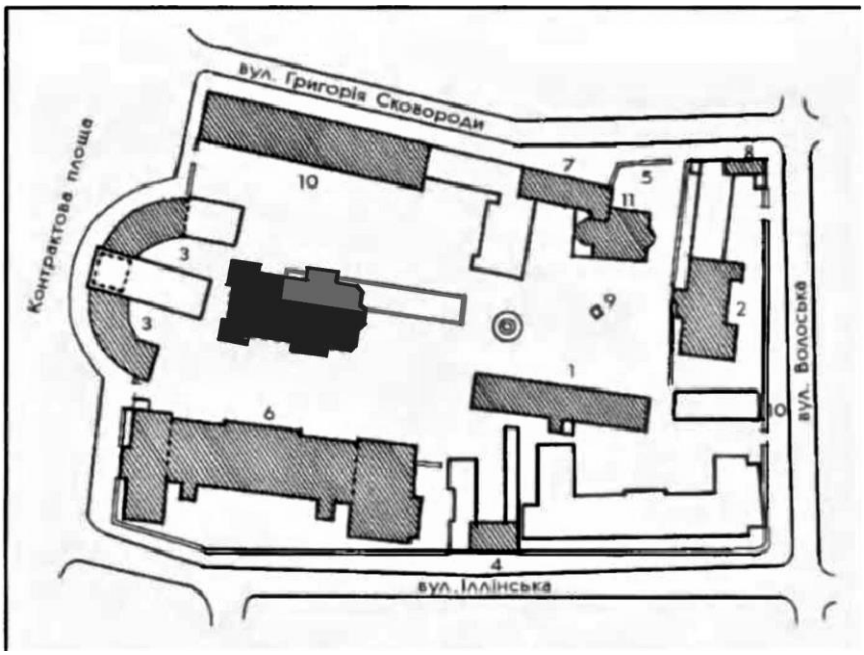
Мал. 1. Вигляд садиби НаУКМА (колишнього Києво-Братського монастиря) та місця розташування залишків Богоявленського собору.

логічних досліджень окремих ділянок фундаментів Богоявленського собору[1]. У 1953 та 2010 роках під час проведення земляних робіт фундаменти собору зафіксували археологи Ілля Самойловський та Сергій Тараненко[2]. Проте до 2023 р. археологічне вивчення решток Богоявленського собору не проводилось. Розвідувальні розкопки 2023 р. дозволили дослідити конструкцію підмурків собору та уточнити місце його розташування на території НаУКМА (пл. Контрактова, 4; вул. Григорія Сковороди, 2) (мал. 2).

Археологічні дослідження 2023 р. були проведені під керівництвом Всеволода Івакіна – канд. іст. наук, завідувача відділу археології Києва Інституту (на підставі наданого дозволу) за участі Сергія Тараненка – канд. іст. наук, старшого наукового

[1] *Бондар Ксенія*. Георадарне сканування та історична інтерпретація місця розташування Богоявленського собору Києво-Братського монастиря // Київська Академія. – 2023. – № 20. – С. 239–260.

[2] *Тараненко Сергій*. Археологічні дослідження Братського монастиря // Пам'ятки України. – 2013. – № 1. – С. 32–38.



Мал. 2. Розташування фундаментів Богоявленського собору на території садиби НаУКМА (колишнього Києво-Братського монастиря).



Мал. 3. В. Івакін, С. Тараненко та Ю. Лукомський під час археологічного дослідження залишків Богоявленського собору. Світлина. Листопад 2023 року.

співробітника КЗ «Центр консервації предметів археології», Олега Білинського – канд. іст. наук, доцента, завідувача кафедри археології НаУКМА, Юрія Лукомського – канд. арх., ст. наук. співр. Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України (Львів), Олени Махоти – наук. співр. Науково-дослідного сектору археології НЗ «Києво-Печерська лавра» та студентів НаУКМА, за сприяння і підтримки ГО «Фонд Великий Льох» та інвестиційної компанії «Inzhur» (мал. 3, 4, 5).

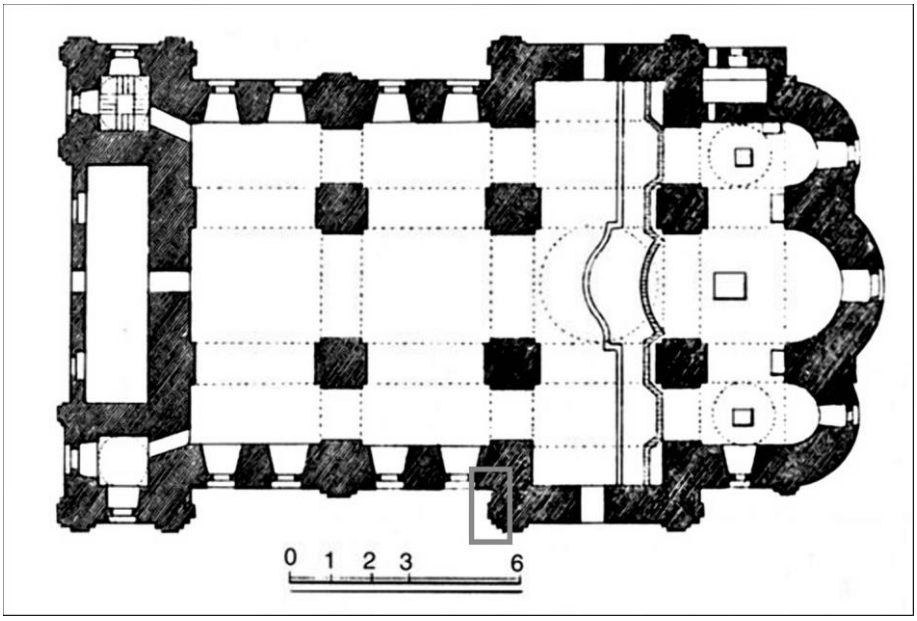


Мал. 4. Учасники археологічного вивчення залишків Богоявленського собору. Світлина. Листопад 2023 року.



Мал. 5. Учасники археологічного вивчення залишків Богоявленського собору. Світлина. Листопад 2023 року.

Під час проведення археологічних досліджень був розкритий унікальний архітектурний елемент – добре збережений кут між південним муром та трансептом собору, який за конфігурацією точно визначається на плані споруди (мал. 6). Археологічні дослідження показали збереженість стін собору на висоту 1,5 метри. У розвідувальній траншеї розмірами 4,2×1,2 м на глибині 0,45 м від сучасної денної поверхні була виявлена верхня частина кладки, мурованої з червоної цегли чотирьох видів: прямокутної, квадратної, двох фігурних різновидів. Будівельний розчин – вапняно-піщаний, се-



Мал. 6. План Богоявленського собору, опублікований у виданні «Огляд Києва стосовно старожитностей» (Київ, 1847); прямокутником позначений фрагмент стіни собору, археологічно досліджений у 2023 році.



Мал. 7. Залишки підмурків та стін Богоявленського собору, виявлені під час археологічних розкопок у листопаді 2023 р.

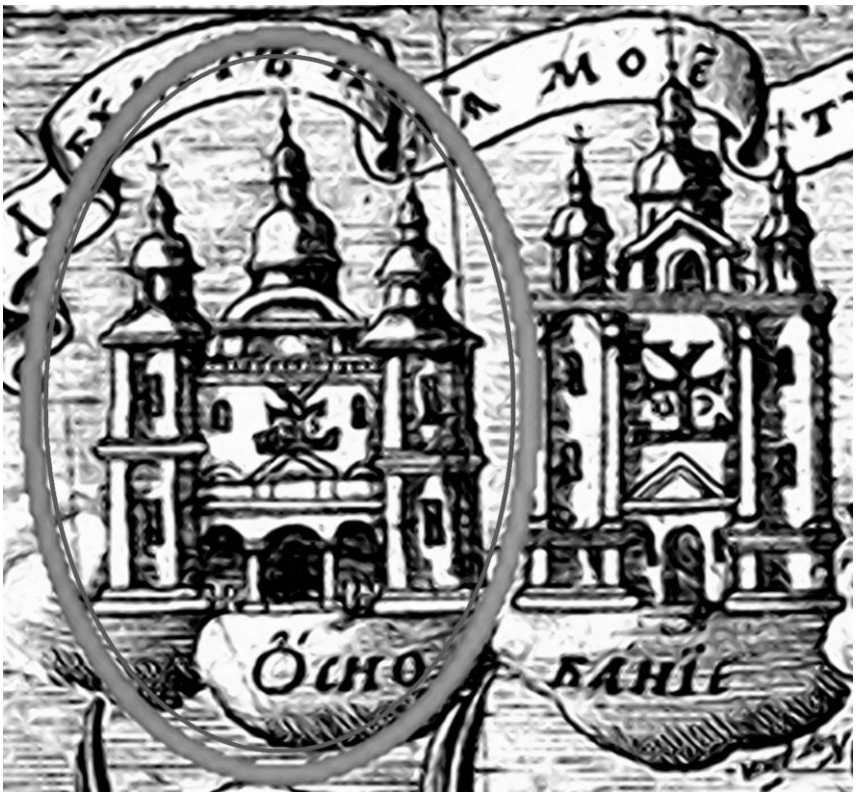
редньої міцності. Мурування чільної сторони стіни зазнало пошкоджень під час функціонування споруди та було реставровано: прослідковано п'ять рядів реставраційної жовтої цегли. Отже, у розкопі були чітко простежені два періоди побудови наземних стін собору: 1-й (1690–1693) – мурування з червоної цегли, розкрите до рівня декоративного профільованого цоколя, 2-й (перша чверть – кінець XIX ст.) – надбудова стін чотирма рядами жовтої цегли на цементному розчині (мал. 7).

Залишки фундаментів та стін Богоявленського собору належать до пам'яток архітектури, що відображають динаміку розвитку сти-

лю архітектурного українського бароко та безпосередньо пов'язані з важливими подіями в історії України: діяльністю гетьмана Івана Мазепи, діяльністю Києво-Братського монастиря, Києво-Могилянської академії та Київської духовної академії.



Мал. 8. Фрагмент гравюри Леонтія Тарасевича «Теза на освячення Богоявленського собору Братського монастиря» з зображенням Богоявленського собору. [1695 р.].



Мал. 9. Богоявленський собор на гравюрі Іларіона Мигури «Теза на честь Івана Мазепи» («Гетьман Мазепа серед своїх добрих справ»). 1706 р.

У 2022 р. за зверненням КЗ «Центр консервації предметів археології» об'єкт культурної спадщини «Залишки Богоявленського собору Києво-Братського монастиря» було занесено до Переліку об'єктів культурної спадщини м. Києва за видами – археологія, історія, архітектура (наказ Департаменту охорони культурної спадщини виконавчого органу Київської міської ради (КМДА) від 16.05.2022 № 22).

У 2023 р. за поданням Департаменту охорони культурної спадщини виконавчого органу Київської міської ради (КМДА) наказом № 360 Міністерства культури та інформаційної політики України від 5 липня 2023 р. означену пам'ятку було занесено до Державного реєстру нерухомих пам'яток України.

Цегляний Богоявленський собор, названий на честь церковного свята Богоявлення (яке в Україні має назву Водохреща або Йордан), пов'язаний з іменами двох видатних діячів української



Мал. 10. Богоявленський собор на плані Києва 1695 р.

історії – славетних козацьких гетьманів Петра Сагайдачного († 1622) та Івана Мазепи (1639–1709). Собор був споруджений у 1690–1693(1695) роках коштом гетьмана І. Мазепи як головний храм Києво-Братського монастиря, заснованого у 1615 р. Київським церковним братством, до якого належали кращі представники українського православного духовенства, шляхти та київського міщанства (мал. 8–10).

Попередником мурованого собору був монастирський дерев'яний храм Богоявлення, у 1620 р. закладений коштом гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного, який разом з Військом Запорозьким вступив до Київського церковного братства (мал. 11). У 1622 р. славетний гетьман з почестями був похований у Києво-Братському монастирі[3].



Мал. 11. Зображення дерев'яного Богоявленського собору Києво-Братського монастиря на гравюрі Івана (Інокентія) Щирського «Теза Обідовського». Київ, 1688 р.

[3] *Мухин Николай*. Киево-Братский училищный монастырь. Исторический очерк. – К., 1893. – С. 35.

Богоявленський собор став одним з кращих взірців величних гетьманських соборів, на межі XVII–XVIII століть зведених коштом українського гетьмана та козацької старшини. Наприкінці XVII ст. Богоявленський собор став однією з найбільших споруд Подолу. Це була величезна та масивна споруда, у архітектурних лініях якої втілився подих могутнього та багатого століття, що викликало розквіт не лише київської барокової архітектури, а й живопису та інших галузей мистецтва. Собор увінчували п'ять бань, а його могутній компактний об'єм пожвавлювали наріжні пілястри, що спиралися на п'єдестали та членувались кількома горизонтальними перехватами. Невеликі вузькі вікна собору, оздоблені розірваними фронтонами, розташовувались високо над землею, через що будівля нагадувала фортечну споруду. Із суворою монументальністю основного об'єму будівлі контрастувало пишне оздоблення фронтонів собору, розміщених над карнизом на північному, південному і західному фасадах (мал. 12).

У плані Богоявленський собор мав хрестоподібну форму: на південному та північному фасадах виступали рамена поперечної нави (трансепта). Значною мірою планування собору нагадувало давньоруський тринефний хрестово-купольний храм із шістьма опорними стовпами, на чотири з яких спиралась центральна баня. На західному фасаді були розташовані два виступи-башти, у яких розміщувались гвинтові сходи на хори. Ці виступи завершувались двома світловими куполами. Ще два куполи знаходились над бічними апсидами у вівтарній частині.

Інтер'єри храму були розписані у барокових традиціях; бароковим був і створений на межі XVII–XVIII ст. дерев'яний чотириярусний різьблений та позолочений іконостас. Після пожежі на Подолі 1811 р. у Богоявленському соборі був споруджений новий ампірний іконостас, стрункa лінійність та симетрія якого були неспроможні поєднатись з бароковою архітектурою храму[4].

[4] *Кілессо Тетяна*. Братський Богоявленський монастир і Києво-Могилянська академія. – К.: Техніка, 2002. – С. 62–63; *Ернст Федір*. Братський Богоявленський монастир 1690-х років // Київ: Провідник / За ред. Ф. Ернста; Н. К. О. – У. С. Р. Р.; Всеукраїнська академія наук, Комітет святкування 10-ти річного ювілею ВУАН. – К., 1930. – С. 574, 581–582; *Шероцкий Константин*. Киев: путеводитель с планом г. Киева и 58 иллюстрациями. – К.: Фото-лито-тип. С. В. Кульженко, 1918. – С. 140–141.



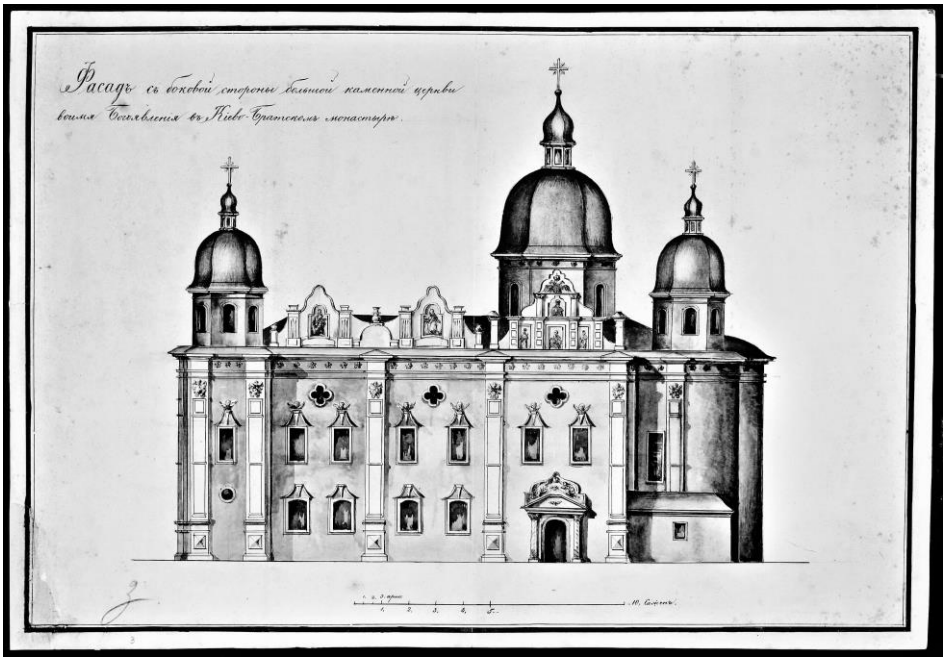
Мал. 12. Західний фасад Богоявленського собору. Ілюстрація до видання «Огляд Києва стосовно старожитностей» (К., 1847).

У 1730-х – 1740-х рр. лаконічність білих гладких потинькованих стін собору була пожвавлена декоративною ліпниною (мотиви намиста, квіткових гірлянд, картушів, бантів та мушель), яка густо вкривала простінки барабанів бань, завершення стін, обрамляла віконні прорізи. Особливо вишуканим був гарно окреслений фронтон західного фасаду, що складався з трьох

частин: середньої двоярусної та двох бічних одноярусних з пілястрами і ліпним рослинним орнаментом. У розкішних барокових картушах фронтону вирізнялися барвисті живописні композиції релігійного змісту.

Основним художнім акцентом західного (головного) фасаду собору став тамбур, обриси якого повторювали верхній фронтон. У його першому ярусі розміщувались три входи, а над кожним з них у ліпних картушах і в оточенні ліпних грон винограду і розкішних гірлянд, розташовувались три великі живописні панно[5] (мал. 13–16).

У XIX ст. у Богоявленському соборі під арками, що з'єднували першу та другу пари стовпів, у розкішних кіотах перебували ікона Благовіщення XVIII ст. (лівий північний кіот) та чудотворний образ Братської Божої Матері українського письма XVII століття (мал. 17).

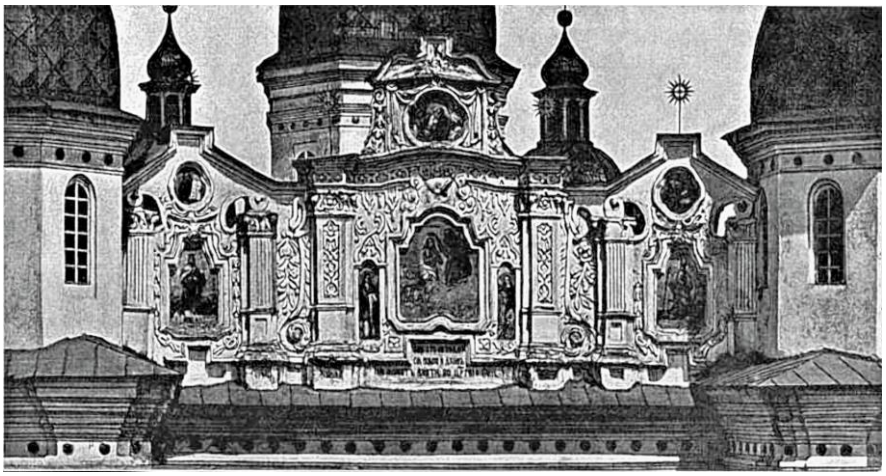


Мал. 13. Андрій Меленський. Обмір південного фасаду Богоявленського собору. Київ, 1819 р. Папір, туш, акварель. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського.

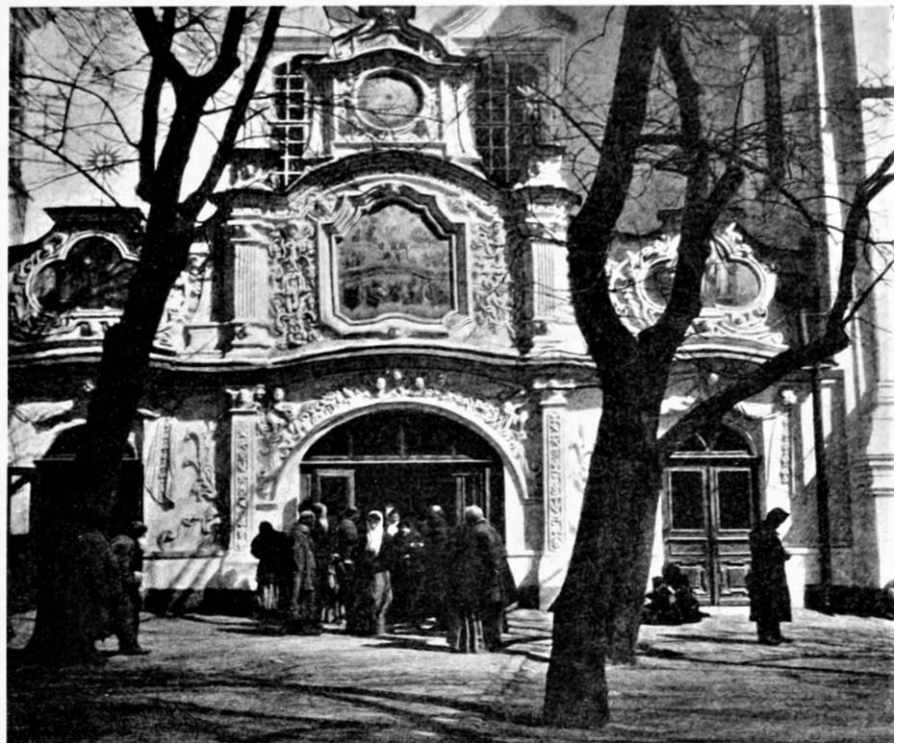
[5] *Кілессо Тетяна*. Вк. праця. – С. 62–63.



Мал. 14. Богоявленський собор. Світлина 1935 року.



Мал. 15. Західний фронтон Богоявленського собору. Світлина. 1910-ті рр. (за: *Лукомський Г.* Київ: церковна архітектура XI–XIX століття; візантійське зодчество; українське бароко. – Мюнхен, 1923).



Мал. 16. Щусєв А. В. Головний вхід до Богоявленського собору Братського монастиря. Світлина. 1911 р. (за: *Грабарь І.* Історія російського мистецтва: у 6 т. – Т. 2. – [1911 р.]. – С. 396).



Мал. 17. Карл Петер Мезер. Кіот ікони Благовіщення та фрагмент кіоту ікони Братської Божої Матері. 1851 р. Папір, туш (за: Образи Києва середини XIX ст. / Шведський інститут, Національний музей у Стокгольмі, Національний художній музей України, 1999).

Дослідники припускають, що під час спорудження мурованого Богоявленського собору до його підземного склепу[6] чи на церковний цвинтар з дерев'яної Богоявленської церкви могло бути перенесене поховання гетьмана Петра Сагайдачного († 1622). Не виключено, що подальше археологічне вивчення залишків Богоявленського собору дозволить пролити певне світло на питання розташування місця поховання славетного українського гетьмана.

З писемних джерел також відомо, що на цвинтарі Богоявленського собору, поряд його центральної апсиди, у 1747 р. було поховано відомого вихованця Києво-Могилянської академії –

[6] *Шероцкий Константин*. Вк. праця. – С. 140–141.

мандрівника та паломника до православних святинь Василя Григоровича-Барського. Не виключено, що місце цього поховання буде знайдене під час проведення наступних археологічних досліджень залишків Богоявленського собору.

Зображення Богоявленського собору у другій половині XIX – на початку XX ст. часто відтворювалось на поштових листівках та світлинах київських фотомитців (мал. 18, 19). Собор згадують більшість путівників Києвом XIX-го – початку XX-го ст., оскільки це був один з найбільш популярних київських храмів, у якому зберігались широко відомі релігійні святині: ікона Братської Божої Матері та хрест XVII ст., що належав єрусалимському патріарху Теофану[7] (мал. 20–22).



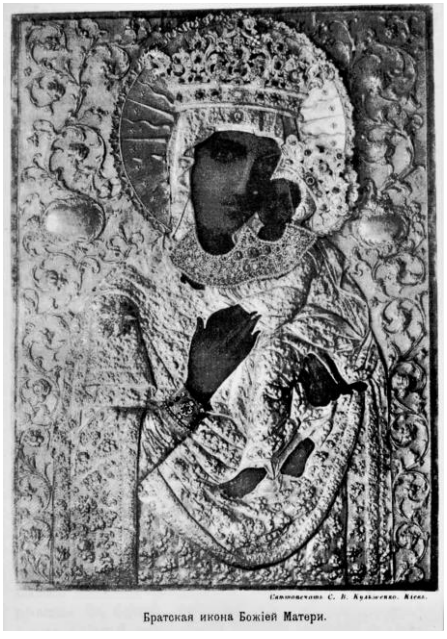
Мал. 18. Панорама Києво-Братського монастиря. Гравюра. 1869 рік.

Ці, та інші реліквії XVII ст. (вкладні хрести гетьмана Петра Сагайдачного та митрополита Петра Могили, ікона Св. Миколая, ікони Ісуса та Матері Божої з барокового іконостасу), що

[7] *Шероцкий Константин*. Вк. праця. – С. 140–141.



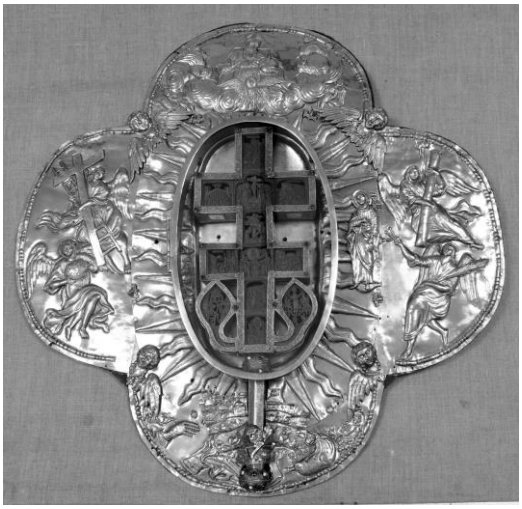
Мал. 19. Панорама Києво-Братського монастиря. Фрагмент світлини кінця XIX – початку XX ст.



Мал. 20. Ікона Братської Божої Матері. XVII ст. Україна (за: *Мухін М.* Києво-Братський училищний монастир. Історичний начерк. – К., 1893).



Мал. 21. Хрест Єрусалимського патріарха Теофана. Ілюстрація до видання «Огляд Києва стосовно старожитностей» (К., 1847).



Мал. 22. Хрест Єрусалимського патріарха Теофана. XVII ст. Національний заповідник «Києво-Печерська лавра».



Мал. 23. Хрест-вклад Петра Конашевича-Сагайдачного до Богоявленської церкви Києво-Братського монастиря. Київ, 1622 р. Срібло, напівкоштовне каміння. Національний музей історії України.

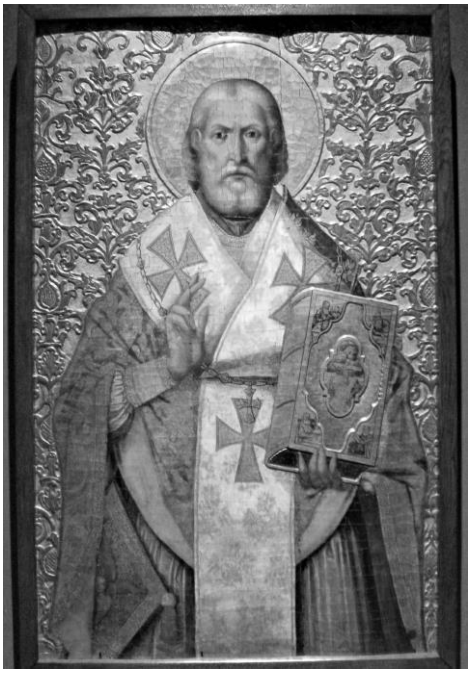
перебували спочатку у дерев'яному, потім – у мурованому Богоявленському соборі, нині зберігаються у Національному музеї історії України, Національному художньому музеї України, Національному заповіднику «Києво-Печерська лавра» (мал. 23–29).



Мал. 24. Фрагмент хреста-вкладу Петра Конашевича-Сагайдачного до Богоявленської церкви Києво-Братського монастиря. Київ, 1622 р. Національний музей історії України.



Мал. 25. Хрест напрестольний із гербом Петра Могили – вклад до Богоявленського собору Києво-Братського монастиря. Київ, 1630-ті – 1640-ві рр. Скарбниця Національного музею історії України.



Мал. 26. Ікона Святого Миколая. XVII ст. Україна. Національний художній музей України.

До музейних установ означені предмети були передані з Богоявленського собору у 1920-х рр., коли собор було перетворено на музей.

У 1923 г. до Київського центрального архіву давніх актів був переданий архів Києво-Братського монастиря; нині ці документи зберігаються у Центральному державному історичному архіві України у м. Києві та інших київських архівних установах. У Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського зберігаються креслення фасадів та іконостасу Богоявленського собору першої чверті XIX ст., створені відомим київським архітектором Андрієм Меленським (мал. 30).

У квітні 1936 р. Київська міська рада ухвалила рішення про розібрання Богоявленського собору на цеглу, яку передбачалось використати «на потреби шкільного будівництва» (спорудження



Мал. 27. Ікона Благовіщення. XVIII ст. Україна.
Національний заповідник «Києво-Печерська лавра».



Мал. 28. Ікона Божої Матері з іконостасу Богоявленського собору кінця XVII – початку XVIII століття.

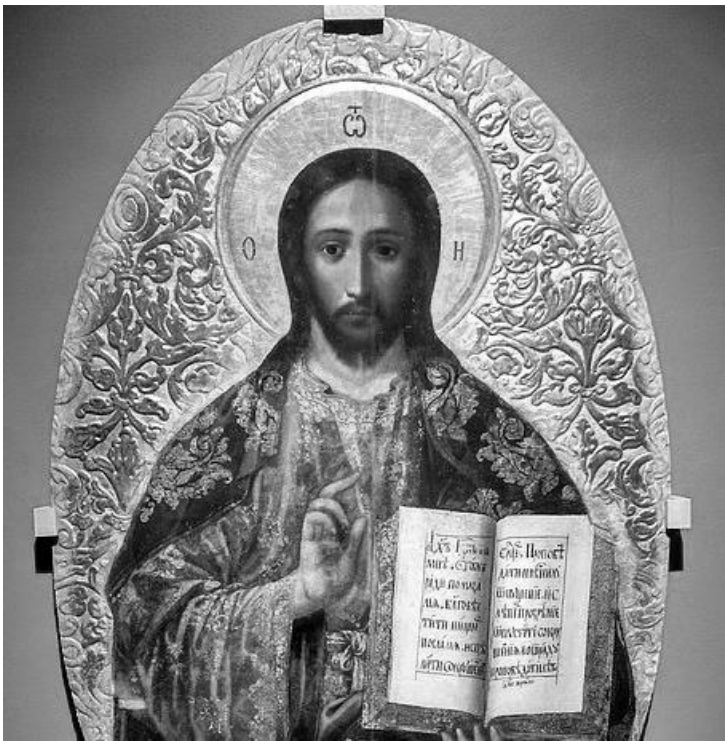
шкільних будівель)[8]. Того ж року Богоявленський собор та монастирська дзвіниця були розібрані. На заваді не стало навіть визнання у 1926 р. комплексу будівель колишнього Києво-Братського монастиря пам'яткою архітектури республіканського значення[9]. На північній частині підмурків Богоявленського собору у 1937 р. було споруджено чотириповерховий будинок (нині – корпус № 2 НаУКМА), а решту залишків собору та його цвинтар було заасфальтовано.

Нищенням радянською владою у 1930-х рр., заради містобудівних перетворень у новій столиці УСРР – місті Києві, визначних українських історичних та архітектурних пам'яток (серед яких був і Богоявленський собор) знаходить паралелі з подіями сьогодення: руйнуванням архітектурної спадщини України державною-агресором під час повномасштабного вторгнення в Україну, нищенням української ідентичності на окупованих територіях та впровадженням ідеології терору як державної та міжнародної політики.

Звернення сьогодні до Богоявленського собору як культурного продукту доби гетьмана Івана Мазепи не є випадковим, адже ця історико-архітектурна пам'ятка має надзвичайно важливе значення для самовизначення українців як однієї з євро-

[8] *Ковалинський Віталій*. Братський Богоявленський монастир // Київські мініатюри. Книга дев'ята. Долі київських храмів. – К.: Купола, 2011. – С. 154–159.

[9] *Гончарова Катерина*. Богоявленський собор // Пам'ятки України. – 2013. – № 1. – С. 2–13



Мал. 29. Ікона Христа Спасителя з іконостасу Богоявленського собору кінця XVII – початку XVIII століття.



Мал. 30. Андрій Меленський. Обмір південного фасаду Богоявленського собору. Київ, 1819 р. Папір, туш, акварель. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського.

пейських націй з давньою багатою та самобутньою ідентичністю. Таке звернення актуалізує історичний зв'язок сучасних українців із поколіннями своїх пращурів, які в руслі загальноєвропейських культурних традицій на межі XVII–XVIII ст. творили самобутній світ власної державності та культури.

Olena Popelnitska

ARCHAEOLOGICAL AND ARCHITECTURAL STUDY IN 2023 OF THE OBJECT OF CULTURAL HERITAGE "THE REMAINS OF THE EPIPHANY CATHEDRAL OF THE KYIV BROTHERHOOD MONASTERY"

In the report is being considered the results of the exploration excavations of a prominent Kyiv cathedral of the 17th–19th centuries. The remains of the foundations and walls of the Epiphany Cathedral is an architectural monuments that reflect the dynamics of the development of the architectural style of the Ukrainian Baroque and are closely related to important historical events: the hetman's activity Ivan Mazepa, activity of Kyiv-Brotherhood Monastery, activity of Kyiv-Mohyla Academy and Kyiv Theological Academy.

Key words: *Epiphany Cathedral, Kyiv-Brotherhood Monastery, archeology, architecture, history*.

Ірина ПРЕЛОВСЬКА

ЛИСТУВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЦЕРКОВНИХ ДІЯЧІВ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД

Статтю присвячено огляду епістолярної спадщини церковних діячів, зокрема єпископів і вірних Української автокефальної православної церкви (1921–1930), митрополита УАПЦ (1921–1927) Василя Липківського, митрополита УАПЦ Миколи Борецького (1927–1930), митрополита УПЦ Івана Павловського (1930–1935), вірних Євгена Бачинського і Володимира Чехівського, митрополита Іларіона (Огієнка) та інших. До розгляду залучено матеріали з українських архівів та вже опубліковані документальні матеріали в Україні та в українській діаспорі.

Ключові слова: *документальні джерела, митрополит, церковні діячі, епістолярна спадщина, Українська автокефальна православна церква, міжвоєнний період, Василь Липківський, Микола Борецький, Іван Павловський, Євген Бачинський, Володимир Чехівський, Іларіон (Огієнко).*

З відновленням державної незалежності України розгорнувся активний процес введення до наукового обігу нових джерел, у тому числі листування українських церковних, громадсько-культурних і політичних діячів впродовж міжвоєнного періоду XX століття. У зв'язку з цим актуалізувалися дослідження у галузі теоретично-методологічних підходів до вивчення епістолярних джерел з метою використання їх інформаційного потенціалу[1]. Джерелознавці, архівісти та археографи в ході вирішен-

[1] *Миронець Н.* Епістолярна спадщина українських громадсько-політичних діячів доби Центральної Ради як історичне джерело // Центральна Рада і український державотворчий процес: (До 80-річчя створення Центральної Ради): М-ли наук. конф., 20 берез. 1997 р. В 2 ч.

ня супровідних дискусійних питань дійшли певних узагальнень і вироблення спільних підходів щодо їх введення до наукового вжитку.

Публікація епістолярію значно розширює дослідницьке поле історіографії та джерелознавства в цілому, дозволяє значно детальніше реконструювати просопографічний портрет конкретної особистості, створити колективну біографію кількох осіб, об'єднаних спільними чинниками, поглибити опис способу життя представників певних соціальних станів[2].

Незважаючи на великий доробок українських вчених, поки що існують певні прогалини в джерельному комплексі про діячів УАПЦ. Тому головною метою пошуку епістолярія є заповнення тих інформаційних лакун, які поки ще залишаються. Попри здійснену на сьогодні роботу у справі дослідження життєписів видатних українських діячів в галузі політики, науки, культури, церкви, суспільно-громадської справи, поки що залишається багато проблем, які важко вивчати через малодоступність та втрати першоджерел.

Якщо в цілому життєписи багатьох відомих українських діячів новітньої доби вже досліджено і почасти оприлюднено, то публікація епістолярію та матеріалів спецхранів колишнього СРСР, впливають навіть на вже усталені погляди. Саме в листах містяться нові відомості щодо мотивацій дій кореспондентів у складних справах, з них видно еволюцію поглядів або впливи

Ч. 2 / НАН України. Ін-т історії України; відп. ред. *Смолій В.* – К., 1997. – С. 340–347; *Старовойтенко І.* Епістолярна спадщина українських громадсько-культурних діячів к. XIX – поч. XX століть: до методики дослідження // Українська наука на шляху творчого поступу. Доповіді та повідомлення в 3 т. – Луцьк, 2007. – Т. 1. – С. 309–315; *Старовойтенко І.* Просопографічний портрет особистості у контексті сучасних завдань біографічних та історичних досліджень // Українська біографістика. Зб. наукових статей. – К., 2008. – Вип. 4. – С. 50–66.

[2] *Миронець Н., Старовойтенко І.* Просопографія як спеціальна історична дисципліна // М-ли ІІІ Міжнар. Конгресу українських істориків «Українська наука на шляху творчого поступу». Доповіді та повідомлення: В 3 т. – Луцьк, 2007. – Т. 1. – С. 247–252; *Миронець Н., Старовойтенко І.* Просопографія // Спеціальні історичні дисципліни: Довідник: навч. посібник для студ. вищ. навч. закладів / Войцехівська І. (керівник авторського колективу), Томозов В., Дмитрієнко М. та ін. – К.: Либідь, 2008. – С. 424–431.

сторонніх осіб на прийняття рішень, очевидними є системи зв'язків і джерела інформацій у різноманітних подіях, стають відомими причини до того незрозумілих конфліктів.

За останні роки дослідники практикують нагромадження та компонування так званих просопографічних баз даних, на основі яких вимальовуються «образи», «життєві шляхи», або «колективні біографії», які дають підстави не тільки вивчити окрему особистість, а й вийти на узагальнюючий рівень у дослідженні соціальних, політичних, культурних явищ і тенденцій історичного процесу.

Але найважливішою ознакою просопографічних відомостей є правдивість і об'єктивність інформації, яка дозволяє реконструювати образ тієї чи іншої особи у сукупності позитивних і негативних сторін життя і діяльності. В умовах масового розсекречення архівних документів та активного введення їх у науковий обіг у джерелознавців з'являється унікальний просопографічний матеріал, який вимагає систематизації й «оприлюднення» на сторінках історичних праць.

Події міжвоєнного періоду XX століття вивели на історичну арену багато яскравих постатей. Церковні діячі 1920–1930-х рр. сформувались як особистості в традиціях кінця XIX – початку XX століття, коли основним способом комунікації було листування. Тому можна висловити припущення, що первісний масив епістолярію діячів УАПЦ повинен бути великим і містити інформацію щодо особистого життя та церковної діяльності.

Але проведені дослідження дають можливість твердити, що в цілому епістолярій діячів з середовища УАПЦ зберігся невеликий через зрозумілі причини. Процес невпинного зростання репресій проти Церкви, заарештування, труси в помешканнях самих діячів, вилучення особистих матеріалів під час арештів (наприклад, у протоколах трусу практично ніколи не вказувалась кількість вилучених під час обшуку листів, натомість зазначалось, що у заарештованого вилучена «переписка разная»), перлюстрації листів і, врешті-решт, повна заборона згадувати навіть у родинних стосунках їхні імена після страти впродовж 1930–1939 рр. в Україні, – все це призвело до того, що на сьогодні майже не збереглося епістолярних документів як в українських архівах, так і в закордонних[3].

[3] Короткий опис архіву православного осередку Української право-

Наприкінці 1937 р. всіх митрополитів цієї Церкви було страчено – Василя Липківського (м. Київ) і Івана Павловського (м. Білгород) розстріляно, а Микола Борецький помер у таборі. Так само було ліквідовано багатьох церковних ієрархів та священиків, або суттєво продовжено терміни їх перебування в ув'язненні, про що свідчать відповідні постанови у їх архівно-кримінальних справах. Таким чином епістолярій діячів УАПЦ 1921 р. зберігся фрагментарно і не дозволяє говорити про цілісний масив.

Епістолярій митрополита УАПЦ Василя Липківського повинен бути досить великим, але поки що не виявлено листів, які були написані ним у дореволюційний період. Після початку церковно-визвольного руху в Україні і діяльності протоієрея Василя Липківського в складі ВПЦР з'являються листи, які носять офіційний характер[4].

Головним джерелом інформації про останнє десятиліття життя митрополита Василя Липківського є його листи, які він написав впродовж 1933–1937 рр. до о. Петра Маєвського, архієпископа Івана Теодоровича, адвоката Василя Свистуна, о. Павла Корсуновського, до Консисторії УГПЦ в Канаді тощо[5]. Листи

славної церкви (УПЦ) у США в Саут-Бавнд-Бруку склав С. І. Білокінь. Див.: *Білокінь С.І.* Архів Православного осередку Української православної церкви (УПЦ) у США в Бавнд-Бруку // Українська архівна енциклопедія. Робочий зошит. А-Г. – К., 2006. – С. 57–60. Згаданий в описі епістолярій відноситься до воєнної і післявоєнної доби.

[4] *Преловська І. М.* Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1930) – Української Православної Церкви (1930–1939): монографія. – К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2013. – С. 392–416; *Преловська І. М.* Богословська, історико-публіцистична та епістолярна спадщина митрополита УАПЦ Василя Липківського (1864–1937) // Науковий щорічник «Історія релігій в Україні» / За заг. ред. М. Капраля, О. Киричук, І. Орлевич / Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського; Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди; КЗ ЛОР «Львівський музей історії релігії». – Львів: «Логос», 2017. – Вип. 27. – С. 508–520.

[5] *Митрополит Василь Липківський*. Листи (1933–1937). – Торонто: Вид. Українського Православного Братства ім. Митрополита Василя Липківського, З.Д.А. – 1980. – 167 с.; Митрополит Василь Липківський (1864–1937). Вибрані твори: У 6 т. / Упорядники: Ірина Преловська,

митрополита УАПЦ Василя Липківського о. Петру Маєвському за 1933–1937 рр. були видані окремою книгою за ініціативою і коштом Українського Православного Братства ім. Митрополита Василя Липківського в США. Всього до адресата дійшло 19 листів, всі інші загубилися або були вилучені. Ці листи є також джерелом для отримання інформації про особисте життя митрополита Василя Липківського після вимушеного усунення його від церковного служіння на Другому Соборі УАПЦ 1927 р.

Видання складається з трьох частин, кожна з яких має власну нумерацію сторінок: 1) тексти листів українською мовою[6], 2) фотокопії оригіналів листів[7], 3) Текст листів у перекладі англійською мовою[8]. У вступному слові о. Петро Маєвський повідомляє, що одержав загалом 19 листів, в яких надійшло близько 110 проповідей (разом вийшло 150 проповідей на євангельські теми і 50 – на апостольські). Листи містять інформацію різних напрямків: 1) особового характеру, 2) про родинні справи, 3) стосунки між екс-митрополитом УАПЦ та діячами цієї церкви, 4) рекомендації щодо реформування церковного життя.

Джерелознавчий інтерес представляють і опубліковані фотокопії зразків конвертів, в яких митрополит УАПЦ Василь Липківський відправляв листи до Канади. Текст адреси написано англійською і російською мовами. Вони були адресовані дружині о. Петра Маєвського (Mrs. A. Mayewska) за адресою: Канада, Вінніпег Ман, 772 Магнус Авеню. На кожний конверт було наклеєно 3 марки на загальну суму 35 копійок. На кожному конверті було вказано адресу, за якою проживав Василь Липківський на момент відправлення листа: 1) м. Київ, вул. Мстиславська 46/14; 2) м. Київ, Олександрівська Слобода, вул. Дачна, буд № 8, будинок Бірюліної).

Листування між митрополитом УАПЦ Василем Липківським і о. Петром Маєвським почалося у вікопомному для України 1933 році, коли лютував голод. У листах він писав і про «надзвичайні» Собори УАПЦ (УПЦ) 1930 р. Деякі свідчення про них

Інна Яворська. – К.: Видавництво «Українські пропілеї», 2018. – Т. 4. – 380 с. – С. 244-362.

[6] *Митрополит Василь Липківський*. Листи (1933–1937)… – С. 1–55.

[7] Там само. – С. 1–50.

[8] Там само. – С. 1–44.

містяться і в «Історії…»[9]. У листах митрополит повідомляв про те, що радо погодився вислати о. Петру Маєвському українську церковну літературу на його прохання у листі. Зокрема у листі від 3 липня 1933 р. митрополит УАПЦ Василь Липківський багато дякував о. Петру за допомогу і повідомив, що на його прохання вислати богослужбові книги сходив на центральну пошту, «але там сказали мені, що жодних книжок чи пакунків релігійного змісту державна пошта до пересилки не приймає»[10]. У листі від 13 грудня 1933 р. митрополит писав, що незважаючи на перешкоди, коли йому відмовляли на пошті у пересилці за кордон літератури духовного змісту, він все-таки спромігся переслати «Мінею», «Часословець», «Псалтир», твори Інокентія [Борисова] в 2-х частинах. Згодом він надіслав іще 12 «Міней», 9 «Октоїхів» і сподівався дослати по можливості іще декілька посилок. Таким чином ці видання було врятовано від знищення в УСРР і прислужилися читачам у діаспорі.

Митрополит Василь Липківський повідомляв у листах, що буде надсилати тексти своїх проповідей. Оскільки після 1927 р. він більше не проповідував у храмі, то ці проповіді можна почасти вважати гомілетичними літературними творами. У листі від 10 січня 1935 р. він повідомляв, що надіслав повний комплект промов на Євангельські читання на неділі і свята і на Апостольські читання на неділі. Зусиллями Українського Православного Братства ім. Митрополита Василя Липківського в США ці збірки проповідей було надруковано окремими виданнями[11].

---

[9] Останню перепублікацію цього розділу «Історії…» див. док. №№ 91–92 // Репресована УАПЦ... – К., 2005. – № 1/2 (24/25). – Ч. 1. – С. 256–274.

[10] *Митрополит Василь Липківський.* Листи (1933–1937)... – С. 7. Текст листа було передруковано: *Бурко Демид, протопресвитер*. Українська Автокефальна Православна Церква – вічне джерело життя. – Саут-Бавнд-Брук, Н. Дж., США: Вид. Оселя Св. Апостола Андрія Первозванного, 1988. – С. 254.

[11] *Митрополит Василь Липківський*. Проповіді на Апостольські Послання. – Чікаго: Вид. «Православний Українець», 1966. – 209 с.; *Митрополит Василь Липківський*. Проти наклепів, ніби УАПЦ прямує до унії (проповідь). – Нью-Йорк: «Наша Батьківщина», 1967. – 16 с.; *Митрополит Василь Липківський*. Проповіді на неділі й свята. Слово Христове до українського народу. – Торонто: Українське Православне Братство ім. Митрополита Василя Липківського, З.Д.А., 1988. – 609 с.

У листах він підняв багато питань, які містили проекти реформування Української Церкви, організації духовно-навчальних закладів, наполягав на посиленні вивчення студентами основ Християнської Віри, повідомляв про написання ним великої «Історії Української Православної Церкви» (з цієї праці зберігся тільки 7-й останній розділ) тощо.

Листи Василя Липківського мають велике значення у справі дослідження новотворів у церковному житті, які було введено до богослужбової практики або пропонувалось ним до вжитку. Це пропозиції скласти устав українських обрядів і оновити богослужіння (Листи № 5 від 7 вересня 1933 р., № 6 від 13 грудня 1933 р., № 7 від 20 березня 1934 р.)[12], виключити зо вжитку «Ектенію оглашених» як застарілу, пропозиція запровадження присяги під час шлюбного обряду (Лист № 7 від 20 березня 1934 р.)[13] та багато інших питань.

Інститутом української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України було випущено брошуру за упорядництвом Л. Б. Пилявця, до якої увійшли 4 документи авторства митрополита УАПЦ Василя Липківського з архівних справ фонду № 3984 ЦДАВО України[14]. До цієї збірки документів увійшли лист-звернення митрополита «До братів українців на терені Європи в розсіяні сущих», звернення до ВПЦР, текст додатку до заяви від 12 липня 1924 р. та лист до представника УАПЦ в Західній Європі Євгена Бачинського, датований листопадом 1925 р. Фотокопію оригіналу опубліковано в числі № 6(16) Бюллетеня Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині за 1956 рік[15].

---

[12] *Митрополит Василь Липківський.* Листи (1933–1937)... – С. 14.

[13] Там само. – С. 8–24.

[14] Митрополит Василь Липківський: матеріали до біографії (З фондів Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України) / Упорядник Л. Пилявець. – К., 1993. – 48 с.; Митрополит Василь Липківський (1864–1937). Вибрані твори: У 6 т. / Упорядники: Ірина Преловська, Інна Яворська. – К.: Видавництво «Українські пропілеї», 2018. – Т. 4. – С. 231–240.

[15] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині. Українська Автокефальна Православна Церква (Соборноправна) / ред. Благовісник і Голова Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині прот. Митрофан Явдась. – Інгольштадт, 1956. – № 6 (16). – 32 с.;

Стосунки між митрополитом Василем Липківським і Євгеном Бачинським, судячи з віднайдених листів, були досить теплими і мали велике значення для УАПЦ[16]. Опублікований лист є інформаційно насиченим і містить багато важливої інформації щодо діяльності митрополита УАПЦ Василя Липківського, оцінок сучасних йому церковних напрямів, міжнародного церковного становища та повідомлення про те, що разом з листом надсилає фотокартки 19-ти єпископів УАПЦ[17].

З цього листа стає відомим, що саме тоді Є. В. Бачинський погодився бути представником УАПЦ в Західній Європі, бо на початку листа митрополит дякує йому за згоду і посилає своє благословенство і найкращі побажання від ВПЦР на видання в Женеві часопису УАПЦ «Благовісник», обіцяючи надсилати для нього всі інформації і матеріали[18]. Митрополит Василь Липківський вибачався «за нашу Європейську несвідомість», зокрема за «жахливу» французьку мову, якою було написано текст мандата на уповноваженого УАПЦ в Західній Європі для Є. В. Бачинського[19].

Таким чином епістолярій митрополита УАПЦ Василя Липківського вже частково запроваджений до наукового обігу. Завдяки наполегливості і невтомності залишеного без засобів для існування екс-митрополита УАПЦ на сьогодні доступними для дослідження є його листи, які він відправив за кордон у 1933–1937 рр. Подальших досліджень та систематизації потребують матеріали з канцелярії ВПЦР фонду № 3984 ЦДАВО України.

Листи до митрополита УАПЦ Миколи Борецького (1927–1930). Ймовірно, до початку політичних репресій проти діячів УАПЦ існував епістолярій митрополита Миколи Борецького, але

Митрополит Василь Липківський (1864–1937). Вибрані твори: У 6 т. / Упорядники: Ірина Преловська, Інна Яворська. – К.: Видавництво «Українські пропілеї», 2018. – Т. 4. – С. 241–243.

[16] Див. докл.: *Преловська І.* «В цьому напрямку Ви могли б дуже багато зробити…» (До публікації доповіді Євгена Бачинського, виголошеної під час ІІ Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ в Києві 19 жовтня 1927 р) // Пам'ятки. Археографічний щорічник. – К.: Вид. УДНДІАСД, 2007. – Т. 7. – С. 277–295.

[17] Митрополит Василь Липківський: матеріали до біографії... – С. 21–34.

[18] Там само. – С. 21–22.

[19] Там само. – С. 22.

на сьогодні виявлено тільки його архівно-кримінальну справу без листів. Виявлені у фонді № 3984 ЦДАВО України листи мирянки УАПЦ з Полтавщини, вчительки за фахом, члена парафіяльної церковної ради Лубенського Свято-Іванівського кафедрального собору Ганни Іванівни Кирсти до митрополита Миколи Борецького стосуються проблеми служіння жінки в Православній Церкві[20].

З інших джерел є відомості про авторку цих листів, зокрема з тексту її мандату делегата ІІ Всеукраїнського Собору УАПЦ 17–30 жовтня 1927 року[21]. Ці листи не мають приватного характеру, а є зверненнями Г. Кирсти до очільника УАПЦ. У зв'язку із запровадженням в церковне життя УАПЦ принципів соборноправності і демократизації виникла проблема розширення прав жіноцтва у справі подолання традиційних заборон на служіння жінок.

Проблеми, які були підняті в документах, що стосуються діяльності УАПЦ в 1920-ті роки по втіленню настанов Першого Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. щодо демократизації церковного життя, виявилися надзвичайно цікавими для дослідження. Церковно-визвольний рух за автокефалію Православної Церкви в Україні, який відбувався під час революційних подій в суспільстві і викликаних ним тектонічних зрушень в його внутрішньому устрої, об'єктивно мав залучити до себе досить широкі верстви українського населення, отже і жіноцтва.

Отже, епістолярій другого митрополита УАПЦ Миколи Борецького поки що не виявлений і не складає цілісного комплексу. Виявлені до нього листи – це тільки невелика частина

---

[20] Почасти цю проблему було розглянуто в публікації: *Преловська І.* Два листи до митрополита Миколая (На матеріалах фонду 3984 ЦДАВО) // Православний вісник – К.: Вид. УПЦ-КП, 1999. – № 9–10. – С. 42–50; *Преловська І. М.* Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1930) – Української Православної Церкви (1930–1939): монографія. – К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2013. – С. 399–404.

[21] Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали. Серія «Джерела з історії Церкви в Україні», кн. 2 / Упорядники С. Білокінь, І. Преловська, І. Старовойтенко. – К.: Оранта, 2007. – С. 547.

листування, яке, очевидно, було досить обширним з огляду на посаду митрополита УАПЦ і причетність до важливих церковних справ. Досі не виявлено і його приватне листування.

Листи митрополита УПЦ Івана Павловського (1930–1937). Іван Данилович Павловський[22], архієпископ Харківський УАПЦ, з грудня 1930 р. митрополит Української Православної Церкви і Голова ВУЦР в м. Харкові, очевидно, мав залишити велику епістолярну спадщину, оскільки був головним редактором часопису УАПЦ «Церква і Життя» і керував харківським осередком УАПЦ, взагалі керував УПЦ в останній період її існування, але його листування до нас практично не дійшло. Частина перлюстрованого чекістами листування Івана Павловського особистого характеру зберігається нині в ГДА СБ України, але через етичні міркування воно не може бути оприлюдненим.

Збереглося кілька листів, які митрополит УПЦ Іван Павловський писав за кордон і вони були оприлюднені у діаспорних виданнях. Зокрема у листі до архієпископа Івана Теодоровича від 5 серпня 1931 р. він інформував церковний провід УПЦ в США і Канаді про «надзвичайний» Собор у Києві 28–29 січня 1930 р. Він повідомляв, що через «нецерковну діяльність» Церкви та використання її органів з нецерковною метою, про що свідчив процес «Спілки визволення України», повстала реальна загроза самому існуванню Церкви. За словами Івана Павловського, «Через нецерковну діяльність в Церкві і використання її керуючих органів у політичних цілях, про що посвідчили на процесі СВУ В. М. Чехівський, К. І. Товкач та ін., не тільки була унеможливлена праця, а й повстала реальна загроза самому існуванню нашої Церкви. […] Віруючий нарід переставав вірити нашому церковному слову, почався відхід деяких парафій до слов'янської Церкви. Ми чули докір віруючого українського народу: куди нас заведено, до кого тепер йти? […] Що ж було робити? Чекати ліквідації ззовні і цим остаточно показати перед усіма, що українська Церква була не Церква, а політична організація? Помолились Богу і вирішили: треба рятувати Церкву. Був один життєвий порятунок при всяких умовах, це – самоліквідація церковної організації, тієї організації, яка, за свідченням самих керівних членів

[22] *Зінченко А.* Ієрархи Української Церкви. Митрополит Микола Борецький. Архієпископ Костянтин Кротевич. Митрополит Іван Павловський. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2003. – 156 с.

Церкви, використовувалась в нецерковних цілях. Така була воля всієї Церкви, що скликала Надзвичайний Собор, який сам, під […] головуванням […] митр[ополита] Миколи [Борецького], після докладу Голови ВПЦР прот. Л. Юнакова, однодумне висловився й одноголосне затвердив вирішення: во ім'я життя Церкви ліквідувати керуючі органи УАПЦ. То значить, були зліквідовані: ВПЦРада, Окр[угові] Ц[ерковні] Ради й духовне керівництво Церквою митрополита та єпископів. Остались жити неорганізовані поміж собою парафії без керівництва та діяти їхні парафіяльні ради. Митрополит та єпископи зостались священнодіяти й працювати в межах своїх катедральних парафій. Отже, не розпорядженням комуністичного уряду, як то було повідомлено в Екклезія, а сама Церква зліквідувала свою нецерковну організацію. Про ухвалу Надзвичайного Собору була надіслана до всіх парафій інформація, підписана Найпочеснішим Миколою [Борецьким] та Президією ВПЦРади»[23].

У тому ж листі Іван Павловський писав про те, щоб не чекати ліквідації зовні та з огляду на свідчення В. М. Чехівського на процесі «СВУ», було визнано один шлях «життьового порятунку»: самоліквідація церковної організації, яка за свідченнями самих керівних членів церкви використовувалась в «нецерковних цілях». «Надзвичайний» Собор 1930 р. одноголосно прийняв рішення: во ім'я життя церкви ліквідувати керуючі органи УАПЦ. Після січневого Собору 1930 р. в Харкові ВУЦТОК на чолі з архієпископом Іваном Павловським, згідно таємним інструкціям ДПУ УСРР, звернувся 9 червня 1930 р. з циркулярним листом за підписом І. Павловського до вцілілих 300 парафій «самоліквідованої» УАПЦ, запрошуючи їх об'єднатися, щоб взяти участь у вже запланованому на осінь другому «екстреному» церковному Соборі.

Повідомлення з України про «Надзвичайний» Собор УАПЦ 29–29 січня 1930 р., який відбувся «під закулісним терористичним тиском органів ГПУ»[24], а потім відомості щодо процесу «СВУ»

---

[23] Лист опубліковано: *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви… – Т. IV (XX ст.). – Ч. 1. – С. 321–322; Мартирологія Українських Церков… – Т. І. – С. 159–161; Репресована УАПЦ... – К., 2005. – № 1 /2 (24/25). – Ч. 1. – С. 255–256.

[24] *Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: В 6 т. – Вінніпег, Канада: Видавнича Спілка «Екклезія». Накладом Фонду Св. Володимира, 1989. – Т. 5. – С. 45.

змусили реагувати і діячів УГПЦ в Канаді. Шостий Собор цієї Церкви (Йорктон, 20–21 липня 1930 р.), заманіфестував свій протест проти переслідування УАПЦ з боку радянської влади, подальшого заганяння цієї Церкви в катакомби і ухвалив резолюцію про те, що духовний зв'язок УГПЦ в Канаді з УАПЦ в Україні існує і далі. Ю. Мулик-Луцик навів текст резолюції Собору: «Українська Греко-Православна Церква в Канаді находиться в духовній звязи з УАПЦ через свого єпископа або єпископів»[25]. На Соборі ця резолюція була включена в текст першого параграфу нового Статуту УГПЦ в Канаді (опублікований у 1931 р.), а усунена вона була із Статуту IX Собором УГПЦ в Канаді у 1946 р.

Але стосунки між УГПЦ в Канаді і УАПЦ в Україні, точніше УПЦ, оскільки після «Екстренного» Собору 8–12 грудня 1930 р. ця Церква мала саме таку назву, були перервані після отримання архієпископом Іваном Теодоровичем послання від нового митрополита УПЦ Івана Павловського, датованого 24 березня 1931 р. Починалося це послання словами привіту: «Дорогого, Всечесного о. Іоана, почесних Пастирів та всіх побожних дітей Святої Української Православної Американсько-Канадійської Церкви з любовью обнімаємо, цилуємо й щиро вітаємо…»[26]. Далі в посланні було написано: «Для повідомлення Вас і ДЛЯ ЗВ'ЯЗКУ З ВАМИ УПЦ ЗВЕРТАЄТЬСЯ ДО ВАС З ОЦИМ СЛОВОМ, З ЯКИМ ЗВЕРНУЛАСЬ НЕДАВНО ДО ВСІХ ДІТЕЙ НА ВКРАЇНІ СУЩИХ […] Будьте вірними учениками Христа й Апостолів у ставленні свойому до Радянської Державної Влади. Виявляйте до неї свою доброзичливість і добросумлінно виконуйте її розпорядження. Пам'ятайте, що хто з Церкви нашої виявлятиме у своїй церковній діяльности свої ворожі до Радянської Держави погляди, той творитиме діло церковно-шкідливе й підлягатиме карі церковній»[27]. Отримавши ТАКЕ послання Теодорович перервав усі зв'язки з митрополитом УПЦ Іваном Павловським.

Таким чином, як і в попередніх випадках, поки не виявлено епістолярію Івана Павловського, який дозволив би розширити

[25] Чартер і Статут Української Греко-Православної Церкви в Канаді. Вид. Консисторії УГПЦ. – Вінніпег, 1931. – С. 35. Цит. за вид.: *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 5. – С. 45.

[26] *Мулик-Луцик Ю.* Вк. праця. – Т. 5. – С. 75.

[27] Там само.

поле досліджень як його церковної діяльності, так і обставин особистого життя. Опубліковані за кордоном листи очевидно є тільки частиною листування, яке мало місце у 1920–1930-х рр.

Листи архієпископа Вінницького і Подільського УАПЦ Івана Теодоровича (1887–1971). Іван Теодорович залишив великий епістолярій, але через те, що він з 1923 р. перебував на американському континенті, більша частина його листування залишилась за кордоном[28]. У фонді № 3984 ЦДАВО України серед редакційних матеріалів часопису УАПЦ «Церква і Життя» за 1927–1929 рр. збереглись оригінали листів архієпископа Івана Теодоровича про його діяльність по влаштуванню парафій УАПЦ після його від'їзду до Канади у 1924 році[29].

Вивчення архівних фондів у Саут-Бавнд-Бруці (Н. Дж., США), зокрема матеріалів Архіву православного осередку УПЦ у США, дозволило б значно розширити дослідження його епістолярію. З опублікованих С. І. Білоконем описів цього архіву відомо, що Архів Івана Теодоровича склався передусім з діловодства УПЦ в США довоєнного періоду[30].

Питання про пошук і публікацію епістолярної спадщини Івана Теодоровича залишається відкритим, оскільки в українських архівах виявлено частину його листів до ВПЦР і митрополита УАПЦ Василя Липківського. Основний масив листів залишається, в архівах церковних, громадських установ та приватних осіб у США і в Канаді. Почасти тексти або уривки з його листів, відозв та промов опубліковані в працях дослідників української діаспори, церковних та наукових діячів Канади та США.

Епістолярна спадщина Івана Теодоровича, очевидно, дуже велика з огляду на складні стосунки між архієреєм з висвяти УАПЦ 1921 р. та представниками тих православних церков, з якими він був пов'язаний у силу своєї церковної діяльності. Щоправда доступ до неї утруднений не тільки віддаленістю американських і канадійських архівів від України, але й через

---

[28] Іван Теодорович, Архієпископ УАПЦ в Америці й Канаді. Благодатність ієрархії УАПЦ (Української Автокефальної Православної Церкви) / Упорядник І. Преловська. – К., 2010. – С. 5–102.

[29] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. № 3. – Справа № 707. Машинописні і рукописні тексти статей журналу «Церква і Життя», частина ІІІ за 1928 р.

[30] *Білокінь С. І.* Вк. праця. – С. 57–60.

складності його архіпастирської діяльності, які не в останню чергу були викликані тією обставиною, що це був архієрей з УАПЦ формації 1921 р.

Протопресвитер УПЦ в Канаді о. Тимофій Міненко згадує листи і виступи Івана Теодоровича як предстоятеля УГПЦ в Канаді. Зокрема йдеться про копії його листів в Архіві УПЦ в США, Архів УПЦ в Канаді (фонд о. Семена Савчука), публікації його промов у часописах УГПЦ Канади («Православний Вісник», «Вісник», «Рідна Церква») та США («Дніпро»)[31].

Після «вересневої кризи» у 1926 р., коли карними органами було опечатано приміщення канцелярії ВПЦР на Володимирській, 24 і заарештовано весь склад членів Президії ВПЦР, Іоанн Теодорович написав листа до ВПЦР від 28 грудня 1926 р., в якому писав: «Вважаю своїм приємним обов'язком в імені Американської і Канадійської Єпархій нашої Церкви висловити якнайсердечніші побажання реальної корисної праці новому складу ВПЦРади. Серцем я з Вами і болі та радости Рідної Церкви, – наші болі і радости. Я не вважаю навіть потрібним підкреслювати, що Українська Автокефальна Православна Церква в Америці і в Канаді визнаватиме новий склад ВПЦРади таким же правомочним, як визнавала і бувший її склад»[32].

Можливо, що Іоанн Теодорович не знав усіх подробиць того, що реально відбувалося в УСРР. Але події 1929–1930 рр. в Україні і зміст вищезгаданих листів митрополита УПЦ Івана Павловського до Івана Теодоровича змусили останнього припинити будь-які зв'язки з УПЦ. Більше того, подальші репресії і фактичне знищення діячів УПЦ наприкінці 1930-х рр. не знайшло навіть у подальших посланнях Владики Івана Теодоровича ніяких особливих рефлексій, хоча за роки перебування на становищі правлячого архієрея Канади (23 роки) і США (47 років) Іван Теодорович написав тисячі архіпастирських послань з на-

[31] *Міненко Тимофій, о.* Заснування в Канаді Української Православної Митрополії. – Вінніпег: Колегія Св. Андрея. Накладом Видавничого Фонду Павліни Ігнаш. Видавнича Спілка «Екклезія», 2006. – 340 с.

[32] Лист Іоанна Теодоровича до ВПЦР від 28 грудня 1926 р. – Ч. 608. – Архів УПЦ в США, фонд митр. Іоанна. Fol. A 7 // Міненко Тимофій, о. Заснування в Канаді Української Православної Митрополії… – С. 74.

годи церковних і національних свят, а також низку поетичних творів.

Листування між митрополитом Іваном Теодоровичем, який керував УГПЦ в Канаді у 1924–1947 рр., і митрополитом Іларіоном (Огієнком) тривало у 1950–1960-х рр.[33]. У 1953 р. Теодорович з свого осередку у Філадельфії надіслав листа до Іларіона (Огієнка) з повідомленням про Собор УПЦ у США із проханням прибути, але не на цей Собор, а із спеціальною візитацією в травні 1954 р.

Важливе значення для розуміння міжнародної церковної політики має лист Іоанна Теодоровича від 26 квітня 1962 р. Після вітань з Великодніми святами, Теодорович, очевидно, відповідав на запитання Іларіона, які той ставив у попередньому листі щодо об'єднання існуючих в США православних церков в одну організацію. З листа стає відомим той факт, що Івану Теодоровичу настійливо пропонували перейти під омофор Константинопольського патріарха і тим самими вирішити болісну для Теодоровича особисто проблему канонічності.

Листи від митрополита Івана Теодоровича надходили на бланках, які були спеціально виготовлені друкарським способом для нього. Їх особливістю є восьмираменний хрест над заголовком, а також готичний шрифт друку. Ймовірно, такий тип бланків Іоанн Теодорович замовив після того, як у 1950 році очолив Українську Церкву в США та оселився за новою адресою у Філадельфії, оскільки листів з попереднього періоду до митрополита Іларіона (Огієнка) не було.

Листи представника УАПЦ в Західній Європі Євгена Бачинського (1885–1978). Євген Васильович Бачинський відіграв видатну роль у справі поширення ідей автокефалії Української Церкви за кордоном та виконуючи численні обов'язки у справі організації осередків УАПЦ за кордоном та представництва цієї Церкви на числених міжнародних церковних форумах. Про його біографію можна довідатись із спеціального «Бюллетеня Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині», який

[33] Листи від громадських діячів, представників української науки, культури і церкви до Івана Огієнка (митрополита Іларіона) 1910–1969) / Упор.: І. Преловська та ін. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2011. – 744 с.

видавала УАПЦ (Соборноправна) з 1947 року як періодичний часопис[34].

На Другому Всеукраїнському Соборі УАПЦ було зачитано надіслані поштою доповіді представника в Західній Європі УАПЦ Євгена Бачинського, який не зміг прибути на Собор: «Про Старо-Католицьку Церкву», «Про Ліберально-Католицьку Церкву», «Про екуменічну організацію», «Віра й дісципліна», «Про теософію». 19 жовтня 1927 р. на вечірньому соборному засіданні, архиєпископ УАПЦ Нестор Шараївський зачитав текст доповіді Бачинського, про всесвітню конференцію в Лозанні (Швейцарія)[35]. На засіданні 20 жовтня 1927 р. Нестор Шараївський читав іншу доповідь Євгена Бачинського «Відношення УАПЦ до інших християнських течій»[36].

Делегатам Собору доповідач нагадав про те, що Собор УАПЦ 1921 р. ухвалив нагальну потребу скликання в м. Київі на травень 1922 р. підготовчої наради з представників автокефальних православних церков всесвіту для обговорення й вирішення справи скликання Всесвітнього Православного Церковного Собору. Наприкінці 1922 р. ВПЦР, надала Євгену Бачинському спеціальне уповноваження зав'язати персональні зносини з європейськими християнськими церквами.

За кордоном Є. В. Бачинський відомий як фундатор і скарбник «Української громади» в м. Парижі, співробітник часописів «Діло» (Львів), «Рада» (Київ), «Сніп» (Харків), «Парижский вестник» (Париж) та ін., з 1915 р. – фундатор і секретар українського

---

[34] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині. – УАПЦ Соборноправна) / ред. Благовісник і Голова Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині прот. Митрофан Явдась. – Інгольштадт, 1956. – № 6 (16). – С. 2. У цьому числі є фото Євгена Бачинського в єпископському облаченні.

[35] Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали... – С. 182–195. Тексти листів Є.В. Бачинського було надруковано окремою публікацією: *Преловська І.* «В цьому напрямку Ви могли б дуже багато зробити…» (До публікації доповіді Євгена Бачинського, виголошеної під час ІІ Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ в Києві 19 жовтня 1927 р) // Пам'ятки. Археографічний щорічник. – К.: Вид. УДНДІАСД, 2007. – Т. 7. – С. 277–295.

[36] Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали... – С. 196–233.

товариства «Громада» в Женеві, видавець церковних часописів «Екклезія» та «Благовісник», в якому вміщувалися інформаційні повідомлення про УАПЦ французькою та англійською мовами. Дорученням ВПЦР за № 1539 від 31 липня 1925 р. в м. Київ, за підписами митрополита УАПЦ Василя Липківського, голови ВПЦР Василя Потієнка та архієпископа Нестора Шараївського, Є. В. Бачинський був уповноважений на організацію українських парафій УАПЦ в Західній і Центральній Європі.

У Бюллетені Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині серед інших документів з архіву Є. В. Бачинського було опубліковано фотокопію листа від 23 грудня 1926 р. від Василя Липківського, написаного чорнилом на бланку митрополита УАПЦ. Це рідкісний документ з декількох причин. По-перше, в українських архівах практично не збереглося бланків митрополита УАПЦ, які були надруковані в типографіський спосіб. У лівому кутку аркуша надруковано в стовпчик: «УАПЦ. Архієпископ Василь Липківський митрополит Київський і всієї України». Далі надруковано звичайні для кожного бланку місце для дати, номеру та адресу (Володимирська, 24)[37]. По-друге, це маловідомий фрагмент епістолярію митрополита Василя Липківського. По-третє, це іще одне свідчення широких поглядів УАПЦ на принципи спілкування з іншими християнськими конфесіями і номінаціями, оскільки у цьому листі подається митрополиче благословіння на рукоположення Є. В. Бачинського в сан пресвитера від єпископа Старокатолицької церкви.

Євген Бачинський був хіротонований во єпископа УАПЦ (Соборноправної) 7 травня 1955 р. 7 травня 1955 р. в каплиці Св. Діви Марії у Флоренції (Італія) був висвячений єпископами Миколаєм та Єфремом на єпископа УАПЦ (Соборноправної) за кордоном[38]. Його привітали 5 парафій УАПЦ (Соборноправної) в Німеччині та інші представники українства.

У Бюллетені Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині, уміщено й інші епістолярні документи з архіву Є. В. Бачинського. У одному з чисел Бюллетеня «С. В. Петлюра про УАПЦ Соборноправну» було зазначено, що редакція подає

---

[37] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ… – № 6 (16). – С. 14–15.

[38] Єпископ Євген Бачинський. – Мюнхен: Вид. Краєвої Ради УАПЦ, 1956. – 14 с.

уривок тексту листа Петлюри з Парижу до Євгена Бачинського в Женеві від 6 червня 1925 р. без змін[39]. У цьому листі Симон Петлюра радив Євгену Бачинському звернутися до митрополита УАПЦ Василя Липківського з тим, щоб він надіслав йому протоколи та справоздання різних з'їздів та Соборів УАПЦ, починаючи з 1919 р.

Третє число «Бюлетеня» за 1956 рік також містить матеріали з архіву єпископа УАПЦ Євгена Бачинського, зокрема це лист від митрополита УАПЦ Миколая Борецького від 8 жовтня 1928 року[40], та лист Голови Директорії УНР Симона Петлюри до Євгена Бачинського від 16 вересня 1925 р., в якому йдеться про вихід першого числа емігрантського часопису в Парижі і прохання надсилати до нього матеріали про церковний рух в Україні[41]. Тут же вміщено фото у траурній рамці Головного Отамана Директорії УНР[42].

Оскільки четверте число було присвячене архієпископові УАПЦ Нестору Шараївському, то до цього числа було уміщено з архіву Є. В. Бачинського листа від 26 листопада 1927 р. від Нестора Шараївського[43]. У листі коротко викладено події під час Другого Всеукраїнського Собору УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р., зокрема переобрання митрополита Василя Липківського, обрання двох заступників митрополита, голови ВПЦР та ін. Наприкінці листа Шараївський звертався до Є. В. Бачинського: «Дорогий Євген Васильович! Благаю Вас продовжувати Вашу працю на користь найдорожчої за все на світі справи рідної душі рідного народу нашої Церкви… Та не забувайте в своїх святих почуттях мене старого і хоч коли-не-коли втіште Вашим мудрим сердечним листом»[44].

---

[39] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині. – УАПЦ (Соборноправна) / ред. Благовісник і Голова Краєвої Ради УАПЦ в Західній Німеччині прот. Митрофан Явдась. – Інгольштадт, 1956. – № 1 (11). – С. 11–14.

[40] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ... – № 3 (13). – С. 7.

[41] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ... – № 3 (13). – С. 9.

[42] Там само. – С. 8.

[43] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ... – № 4 (14). – С. 6–8.

[44] Там само. – С. 8.

У п'ятому числі «Бюллетеня» вміщено витяги з листування з УАПЦ впродовж 1921–1930 рр. із архіву єп. Євгена Бачинського та інші документи[45]. Останній з віднайдених чисел «Бюлетеня» починається життєписом Євгена Бачинського[46]. Це число присвячено біографії та обставинам його висвяти[47], тут вміщено фотокопії документів, які стосувалися висвяти єпископа Євгена Бачинського[48].

Листи Благовісника УАПЦ Володимира Чехівського (1876–1937). Постать Володимира Мусійовича Чехівського більше привертала увагу істориків через свою належність до УСДРП до 1917 р., а також участь у діяльності українських урядів 1917–1919 рр., зокрема уряду Директорії УНР, де був прем'єр-міністром та міністром іноземних справ. Власне, це йому й було інкриміновано під час слідства 1929 р., коли почалася підготовка до майбутнього процесу «СВУ». Через заборону в радянський період вивчати діяльність УАПЦ та українських політичних партій, факти з його біографії, які відносяться до церковної діяльності, та епістолярій були практично невідомі. За кордоном публікувалися матеріали про діяльність В. Чехівського, але всі вони мали оглядовий характер[49] або були публікацією його творів[50]. Разом з початком вивчення політичної історії України під новим кутом зору з 1990-х рр., з'являються згадки про нього[51].

---

[45] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ… – № 5 (15). – С. 18–22.

[46] Бюллетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ... – № 6 (16). – 32 с.

[47] Там само. – С. 2–8.

[48] Там само. – С. 8–24.

[49] Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. – Т. І. – Балтимор, Торонто: Українське Видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1987. – 1207 с.; *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: В 4 т. – Ню-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня УПЦ в США, 1961. Репринтне видання. – К., 1998 – Т. IV. – Ч. 1.

[50] *Чехівський В.* За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. – Харків: Вид. Церковної Ради 1-ої парафії Української Православної Церкви Миколаївського Собору, 1922 – 52 с. Репринт. вид: 1) *Чехівський В.* За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. – Франкфурт/Майн, 1947. – 40 с.; 2) *Чехівський В.* За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. – Нью-Йорк, 1974. – 51 с.

[51] *Андрусишин Б.* Церква в Українській Державі 1917–1920 рр. (доба Директорії УНР). – К.: «Либідь», 1997. – 176 с.; *Ульяновський В.* Церк-

Володимир Чехівський був одружений на Олені Сіцинській (26 лютого 1882 р., м. Сарни – 10 листопада 1969 р.). Останні 18 років свого життя Олена Чехівська провела серед української громади у Філадельфії (США). Померла вона в шпиталі, похована на українському цвинтарі в Бавнд Бруці[52].

Серед архівно-кримінальних справ В. М. Чехівського не вдалося віднайти жодного листа[53]. Можна висловити припущення, що весь епістолярій, який з огляду на діяльність В. М. Чехівського мусить бути величезним, був вилучений під час арештів не тільки у нього, але й у всіх його респондентів, які й самі були надто відомими особами і очевидно в абсолютній більшості були також репресовані, а їх обисті речі реквізовані. Єдиним виключенням є збережені і вивезені за кордон О. В. Чехівською останні листи В. М. Чехівського. Перебуваючи з 1933 р. на Соловках, він зміг переслати до Києва декілька листів до дружини, в яких розповідав про таборове життя, оскільки ніяких послань іншого змісту пересилати на волю не дозволялось. Після останнього листа від 17 листопада 1937 р. від нього більше звісток не було.

Листи від В. М. Чехівського з Соловецького табору вона згодом на еміграції передала діячеві УАПЦ Федорові Бульбенку, а після його смерті їх було передано до архіву УВАН в Нью-Йорку[54]. В листах він неодноразово згадував свого брата о. Миколая, дає

ва в Українській Державі 1917–1920 рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). – К.: Либідь, 1997. – 320 с.

[52] *Преловська І. М.* Українські закордонні періодичні видання УАПЦ (Соборноправної) у США про останні роки життя Олени Володимирівни Чехівської // Ucraina Magna. – К., 2017. – Vol. II: Українська жінка у іншонаціональному середовищі: побутовий та громадянський вияви / За заг. ред. В. Піскун; упоряд. Д. Гордієнко та Ю. Горбач. – С. 308–315.

[53] Репресована УАПЦ. Політичні репресії проти священиків Української автокефальної православної церкви (1919–1938). За документами Галузевого Державного архіву Служби безпеки України // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ / Упорядники: І. Бухарєва, С. Кокін, І. Преловська, Г. Смирнов. – К., 2006. – № 1/2 (26/27). – Ч. 2. – С. 13–115.

[54] Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. – Т. І... – С. 503–528. Тут уміщено не тільки тексти листів, але й їх факсиміле, фото дружини – О. Чехівської і одну сторінку протоколу обшуку помешкання В. Чехівського у день арешту 17 липня 1929 р.

поради щодо його праці, цікавиться обставинами його життя[55]. Згадував і доньку «Любусю», фото якої йому в таборі дозволили залишити[56], а фото дружини чомусь відібрали.

Таким чином епістолярій діячів УАПЦ зберігся тільки в осередках українських діячів за кордоном. Велика його частина була опублікована, в основному зусиллями УАПЦ (Соборноправної) та Українського Православного Братства ім. Митрополита УАПЦ Василя Липківського в США. Епістолярна спадщина діячів УАПЦ, яка залишилася в Україні поки що не віднайдена. Принаймні у архівно-кримінальних справах листів майже не виявлено, хоча в якості «вещдоков» вони згадуються майже кожний раз, коли здійснювався арешт і заповнювався бланк протоколу обшуку.

Епістолярій Івана Івановича Огієнка (митрополита Іларіона). Серед українських діячів тієї пори виділяється особистість, яка залишила значний слід в історії України як під своїм світським ім'ям так і під церковним. Ця людина однаково відома як громадсько-політичний діяч, професор Іван Огієнко та спочатку як архієпископ Холмський і Підляшський Іларіон в юрисдикції Польської автокефальної православної церкви (з 16 березня 1944 р. – митрополит), а потім митрополит Української греко-православної церкви в Канаді (1951–1972).

Саме в листах І. І. Огієнка за 1921–1922 рр., коли він обіймав посаду міністра ісповідань УНР і мав листування з різноманітними церковними і релігійними організаціями та особами[57], йшлося про висвячення єпископату УАПЦ 1921 р. в Києві. Але через пресвитерську хіротонію митрополита УАПЦ Василя Липківського, яка відбулась у великому Софійському соборі 23 жовтня 1921 р., І. Огієнко до кінця життя залишався активним противником «липківщини»[58]. Епістолярна спадщина І. Огієнка

---

[55] Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. – Т. І. – С. 509, 511.

[56] Фото дружини і доньки В. М. Чехівського були оприлюднені: *Бухарєва І. В., Даниленко В. М., Окіпнюк В. М., Преловська І. М.* Репресовані діячі Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1939): біографічний довідник. – К.: Смолоскип, 2011. – С. 167.

[57] Див. напр.: *Преловська І.* Церковне питання в епістолярній спадщині Івана Огієнка // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта. Науковий збірник. Серія історична та філологічна. – Кам'янець-Подільський, 2009. – Вип. VI. – С. 160–191.

[58] *Преловська І.* Ставлення Івана Огієнка (митрополита Іларіона) до

опрацьована науковцями і великий масив епістолярію було опубліковано[59].

Безпосередньо з діячами УАПЦ 1921 р. І. Огієнко не листувався, хоча вони були знайомі і зустрічалися в Кам'янці-Подільському у 1919 р. і в Києві. Але через незгоду І. Огієнка зі способом висвяти митрополита УАПЦ Василя Липківського він не хотів мати справ з діячами цієї Церкви. Тільки наприкінці життя він листувався з останнім з числа висвячених митрополитом УАПЦ Василем Липківським архієпископом Іоанном Теодоровичем, але тільки після його пересвяти Мстиславом (Скрипником) у 1949 році[60].

Таким чином можна твердити, що внаслідок тривалого ідеологічного пресінгу і переслідування в СРСР всіх проявів українства було знищено величезний масив епістолярію церковних

т. зв. «липківщини» // Творча спадщина Івана Огієнка в контексті сучасного розвитку гуманітарних наук (до 125-річчя від дня народження Івана Огієнка). 7–8 червня 2007 р. Збірник доповідей. – К.: НАУ, 2007. – С. 54–58.

[59] Епістолярна спадщина Івана Огієнка (1907–1968) / Упоряд. Ляхоцький В., Московченко Н., Преловська І. – К.: УДНДІАСД, 2001. Серія «Пам'ятки» – Т. 2. – 477 с.; Листування митрополита Іларіона (Огієнка) / Упорядник о. Юрій Мицик, проф., д. і. н. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 566 с. – (Серія «Джерела з історії української еміграції»); Науковий збірник присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнка: Збірник доповідей та матеріалів / Упоряд. Архієп. Димитрій (Рудюк), В. Ляхоцький. – К.: Вид. КПБА УПЦ КП, 2007 – 464 с.; Листи від громадських діячів, представників української науки, культури і церкви до Івана Огієнка (митрополита Іларіона) 1910–1969) / Упор.: І. Преловська та ін. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2011. – 744 с. та ін.

[60] Публікацію цього документа (Грамоти про пересвяту) було здійснено Громадянським ювілейним комітетом православних українців для відзначення 50-річчя відродження Української Автокефальної Православної Церкви 1921 року в брошурі «Хай буде відомо всім...», яка вийшла друком в Нью-Йорку у 1971 р. і де було надруковано текст «Грамоти» // «Хай буде відомо всім...». [Зб-к Ювілейного Комітету з текстами промови проф. Івана Вовчука в Рочестері, Нью-Йорк до 50-ліття УАПЦ та Грамотою про пересвяту архиеп. Іоана Теодоровича 1949 р.] – Нью-Йорк: Вид. Громадського Ювілейного Комітету Православних Українців для відзначення 50-річчя відродження УАПЦ (1921–1971), 1971. – С. 23–24.

діячів. Про те, що це був великий масив офіційних, напівофіційних та приватних листів можна припускати на підставі того, що листування було основним варіантом комунікації у політичних, громадських, церковних і особистих справах. Тобто щоденно кожний з цих діячів писав до різних осіб і установ листи. Частина епістолярію, яку вивіз за кордон, а також обсяг щоденного листування митрополита Іларіона (Огієнка) дає можливість приблизно оцінити обсяг втрат епістолярію церковних діячів міжвоєнного періоду.

Iryna PRELOVSKA

CORRESPONDENCE OF UKRAINIAN CHURCH OFFICIALS IN THE INTERWAR PERIOD

The article is devoted to a review of the epistolary heritage of church figures, in particular bishops and faithful of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (1921–1930), Metropolitan of the Ukrainian Orthodox Church (1921–1927) Vasyl Lypkivskyi, Metropolitan of the Ukrainian Orthodox Church Mykola Boretskyi (1927–1930), Metropolitan of the Ukrainian Orthodox Church Ivan Pavlovskyi (1930–1935), the faithful of Yevgeny Bachynskyi and Volodymyr Chekhivskyi, Metropolitan Hilarion (Ohienko) and others. Materials from Ukrainian archives and already published documentary materials in Ukraine and in the Ukrainian diaspora were included in the review.

Keywords: *documentary sources, metropolitan, church figures, epistolary heritage, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, interwar period, Vasyl Lypkivskyi, Mykola Boretskyi, Ivan Pavlovskyi, Yevhen Bachynskyi, Volodymyr Chekhivskyi, Hilarion (Ohienko).*

Георгій ФИЛИПОВИЧ

РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКА ВІЙНА І КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ: ФРОНТОВІ СПОСТЕРЕЖЕННЯ

У статті на підставі власних фронтових спостережень підтверджується висновок про те, що війна інтенсивно впливає на духовно-моральний стан військовослужбовців, на світоглядні орієнтири воїнів, на їх релігійність. Армія, яка вважається проекцією всього суспільства, в умовах збройної агресії специфікує звичне співвідношення віруючих і невіруючих в своїх рядах. Поруч із людьми, які свідомо чи інтуїтивно вірять в Бога, є атеїсти або агностики. Визначити церковну чи навіть конфесійну належність віруючих доволі складно. Небагато військовослужбовців можуть конфесійно ідентифікувати себе. Частіше всього можна почути «я просто християнин» чи «я просто православний». Для солдата чи офіцера важлива віра, а не афіліація.

Війна з її екзистенційною напругою між життям і смертю постійно запитує про сенс людського існування, про жертовність, про страждання, про життя після смерті. Релігія допомагає шукати і знаходити відповіді, які, крім з'ясування «хто я», орієнтує людину в її нинішньому покликанні воїна, який захищає свою родину, свою країну, дає надію на майбутнє.

Ключові слова: *російсько-українська війна, ідентифікація, конфесійна належність, капелан, релігійність.*

Здається, що війна – це не місце для з'ясування, хто я за конфесійною приналежністю. Під час бомбардування, атаки, виконання бойового завдання складно думати «чи я православний, якого патріархату, чи католик або ж протестант, чи я мусульманин або юдей». Але думки про Бога, розмірковування про

особистісне покликання, про виконання божого призначення присутні, особливо в ситуації підвищеної небезпеки.

Не існує прямої залежності між віросповідністю військовослужбовця та його справністю у виконанні своїх обов'язків. Хоча віруючий воїн, на думку багатьох, це більш відповідальна бойова одиниця. Сформовані певною релігією закони/заповіді формують світогляд, вміння, орієнтацію людини.

Мета статті – з'ясувати, як впливає війна на ідентичність військовослужбовця, зокрема на його релігійну приналежність, чи має значення, хто до якої церкви ходив і ходить, чи відбуваються зміни конфесії, що є причиною таких трансформацій? Як впливає присутність капелана на ідентифікаційні процеси військовослужбовців?

Питання впливу війни на релігійну ідентичність воїнів українською наукою поки що не розглядалось. Хоча окремі аспекти теми «Релігія і війна» вже обговорюються, зокрема про роль капеланства, але системного вивчення на отримали[1]. Конкретно-соціологічний матеріал, на підставі якого можна б було зробити якісь узагальнення, відсутній. Провести соціологічні, а тим більше якісні опитування неможливо через різні обставини. По-перше, подібного роду опитування має бути ініційовано керівними органами ЗСУ. Армійські закони не дають простору для самодіяльності з опутуваннями. По-друге, використовуючи вертикаль донесення наказів (Генштаб – Оперативне Командування – Бригада – Батальйон), неможливо бути абсолютно впевненими у достовірності отриманих результатів. Є небезпека того, що для покращення загальної картини результати можуть спотвореними.

[1] *Sagan O., Ishchuk N.* Development of Chaplaincy in Independent Ukraine: Current State and Trends of Development // Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. – Vol. 40: Iss. 7. – Article 6. – P. 69–86. https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss7/6; *Nedavnya O.* The war actualizes the appeal to the sacred, and it helps // Religious Information Service of Ukraine: https://risu.ua/en/the-war-actualizes-the-appeal-to-the-sacred-and-it-helps_n133103; *Саган О., Гарат І.* Концептуальні питання та етапи становлення військового капеланства у незалежній Україні // Філософська думка. – 2023. – № 1. – С. 59–74. https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/issue/view/58; *Лозінський К.* Чи є атеїсти в окопах? // Церква і суспільство. – 2023. – № 2. – С. 41–45; *Никитенко Л.* Особливості душпастирського служіння в час війни // Церква і суспільство. – 2023. – № 2. – С. 46–49 та ін.

Тому перебування в лавах ЗСУ, зокрема на фронті розглядається автором як можливість проведення польових досліджень, в межах яких збиралася первинна інформація для певних узагальнень і висновків. Усвідомлюючи, що умови війни не дають можливість використати кількісні методи збору інформації, автор звернувся до методів якісних, зокрема методу включеного спостереження. Таке дослідження, враховуючи професійні обов'язки автора, виявилося частково доступним, зокрема в межах інтерв'ювання особового складу окремих підрозділів, яке доповнилося аналізом проповідей від капеланів, ознайомлення із літературою, якою користуються капелани і яку вони роздають воїнам (Біблія, катехізис, молитвослов тощо). До контент-аналізу потрапили письмові джерела, деякі історичні документи, відео з соціальних мереж, перелік фільмів і музики, які дивляться і слухають воїни.

На підставі часткового опрацювання постійно наповнюваної джерельної бази вимальовується певна картина того, яким бачиться процес конфесійної ідентифікації на фронті, в ситуації війни.

Автор підготовив певний перелік запитань, що корелюються із загально українськими дослідженнями, які від 2000 р. проводить Центр Разумкова, здійснюючи постійний моніторинг церковно-релігійної ситуації в Україні, зокрема – соціологічний моніторинг стану і тенденцій розвитку релігійності українського суспільства, рівня суспільної довіри до Церкви як соціального інституту, а також громадської думки стосовно ролі релігії і Церкви в суспільному житті, державно-конфесійних, міжконфесійних і міжцерковних відносин[2].

Одне з станніх за часом загальнонаціональне дослідження проводилося соціологічною службою Центру Разумкова в листопаді 2022 р., тобто вже під час широкомасштабної російської агресії проти України, в ході якого опитали 2018 респондентів, що представляли доросле населення територій України, що перебувають під контролем органів державної влади України (опитування не проводилося на тимчасово окупованих територіях та на територіях, де ведуться бойові дії). В цьому останньому дослідженні, крім питань, що вже традиційно ставилися у процесі

[2] Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україна 2022 р. https://razumkov.org.ua/images/2023/02/13/2022_Religiya_SITE.pdf

моніторингу, значна увага була приділена оцінці громадянами того, як Церква реагує на проблеми та виклики сучасності (зокрема, її діяльності в умовах російської агресії проти України), уявленням громадян про роль і значення соціального служіння релігійних організацій, мотивації релігійних практик[3]. При ознайомленні із результатами соціологічного дослідження Центру Разумкова виникла ідея порівняти їх із даними, які збираються під час власних спостережень, у ході спілкування з воїнами на фронті, щоб зрозуміти, чи збігаються загально українські тенденції, які окреслили аналітики Центру Разумкова, із попередніми висновками автора. При цьому автор усвідомлює, що при відсутності достовірних кількісних даних, які б засвідчили рівень релігійності військовослужбовців ЗСУ під час військових дій, його оцінки будуть суб'єктивними, а характеристики релігійної ідентичності воїнів не достатньо повними.

На запитання «Чи вважаєте себе релігійною людиною?» переважна більшість опитаних відповідала ствердно. Можна сказати, що таких не менше 90 %. Порівнюючи цей показник із загальноукраїнською ситуацією, можна стверджувати, що кількість віруючих на фронті значно вища від середньо української. Нагадаємо, що частка віруючих в Україні завжди була високою: українське суспільство демонструє досить високий рівень релігійності. Зокрема, станом на кінець 2010 р., порівняно з 2000 р., число громадян, які визнають себе віруючими, зросло з 58 % до 71 %. Надалі, впродовж 2010–2020 рр., частка віруючих серед дорослих громадян України становила в середньому 70 %, а з початком повномасштабної російської агресії зросла до 74 %)[4]. Релігійність на фронті навіть вища за релігійність мешканців традиційно релігійного західного регіону, яких там нараховується 84 %. І це при умові, що в складі ЗСУ воює не тільки західна, але й східна, південна чи центральна Україна, де частка віруючих традиційно завжди нижча.

Релігійність людини частіше всього є базою для її конфесійної ідентичності. Але не завжди. Зустрічаються такі, хто ідентифікує себе з певною релігійною структурою, але віруючим себе не вважає. Такий феномен відомий науці, яка досліджувала пра-

[3] Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україна 2022 р.
[4] Там само.

вославність як культурну традицію чи ототожнення себе з юдеєм як дань своєму етнічному походженню. Є випадки, коли людина є і вважає себе віруючим, але до жодної із релігійних організацій не відносить.

Про конфесійну ідентичність людини ми судимо за тим, з якою спільнотою вона себе ідентифікує. Загально українське опитування Центру Разумкова це сформулювало в питанні: З якою соціальною спільнотою ви ідентифікуєте себе насамперед. І подало декілька варіантів відповідей:

З громадянами України;

З жителями Вашого міста (села);

З жителями Вашого регіону;

З людьми Вашої професії;

З людьми тієї ж віри, що і Ви;

З людьми тієї ж Церкви, до якої належите Ви[5].

Порівнюючи з 2021 роком, кількість тих, хто визначав себе перш за все як громадянин, в 2022 зросло з 68,2 % до 73,5 %. Неочікувано малими виявилися показники релігійної і церковної ідентифікації, що сукупно склали всього 4,1 %. Це свідчить про пріоритети українців в їхній ідентифікаційній матриці.

У цій ієрархії ідентичностей власне релігійна/конфесійна належність має найбільше значення для прихожан протестантських і євангелічних церков – сукупно 24,4 %. Якщо взяти до уваги, скільки у нас за самовизначенням православних (62 %), католиків (сукупно 12,1 %), протестантів 3,7 %[6], то власне свідомих, чітко визначених в конфесійному сенсі віруючих навіть на підконтрольних територіях не так багато. Серед 62 % православних важливість своє православної ідентичності усвідомлює тільки 10,6 % вірних УПЦ і 3,7 % вірних ПЦУ. Серед католиків таких біля 4 %. Повторимося, що найкращі показники самототожності показують протестанти: їх з 3,7 % аж 24,4 %.

У війську ситуація не дзеркальна, хоча багато хто вважає, що армія – це певний зріз суспільства, а отже характеристики суспільства, в т. ч. і щодо релігійності, мають бути властиві і армії.

За свідченнями капеланів, які найближче до воїнів, переважна більшість ідентифікує себе православними, що належать

[5] Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україна 2022 р. – С. 23.
[6] Там само. – С. 25.

до ПЦУ. Враховуючи, що 80 % військових капеланів – це священники ПЦУ, можна спрогнозувати конфесійну належність особового складу. Служать в ЗСУ і прихожани УПЦ, які не афішують своєї церковної належності, інколи свідомо її приховують. Вони беруть участь у богослужбах, можуть сповідатися і причащатися. Про їхню конфесійну належність капелан не питає, хоча може здогадуватися за певними ознаками. Такий стан прихованої конфесійності свідчить про непопулярність в армії УПЦ. Відсутність через вагомі причини серед військових капеланів представників саме цієї структури робить непопулярним і належність до неї. Вірні УПЦ соромляться своєї конфесійної належності, відчувають певну загрозу своїй релігійній ідентичності.

На відміну від парафіян УПЦ, греко-католики і протестанти, мусульмани та юдеї, як представники й інших релігій і духовних практик, відкрито заявляють про свою конфесійність. Правом свободи совісті користаються й атеїсти чи агностики, яких немало серед військовослужбовців.

Складається враження, що конфесійна ідентифікація в умовах війни втрачає свою актуальність. Релігійність не має строгих догматичних кордонів. Інколи вона сполучається з марновірством, напр. віра в амулети, захисні шеврони, якісь заговори, напрацьовані дії і звички. Воїни вважають, що їм допомагають молитви, натільні хрести, юдейські кіпи, Біблія, Коран, благословення священнослужителя. Вони готові брати участь в богослужіннях, але в економній по часу і ресурсам практиці, без зайвої церковної ритуалістики.

Отже, війна, з одного боку, прояснює питання конфесійної ідентичності військовослужбовців, формуючи ситуацію однозначності і прозорості в оцінках антинаціональних чи антидержавних релігійних процесів. Настрої щодо московської церкви в армії дуже радикальні. РПЦ сприймається як ворожа структура, яка підтримує, освячує і веде війну росії проти України. Наростає незадоволення серед військових і політикою УПЦ. Відсутність ясної засуджуючої російську агресію позиції цієї церкви; судові процеси з метою захисту вузько корпоративних інтересів проти власної держави, яка важко воює із загарбниками; колаборація окремих представників кліру з окупаційною владою, їх підтримка РПЦ і Кіріла, сприяння руйнації українського ладу і насадження русского міра – все це викликає рішучість воїнів у встанов-

ленні справедливості і в духовній сфері. А з іншого боку, конфесійна ідентичність тих, хто стоїть на твердих національних позиціях, не акцентується. Поруч із людьми, які свідомо чи інтуїтивно вірять в Бога, є атеїсти або агностики. Не концентруючись на тому, хто до якої конфесії належить чи в яку церкву ходить, бо для воїна важливіша віра, ніж афіліація, військовослужбовці розуміють, що релігія є ідентифікаційним маркером не тільки на рівні особи, коли постають смисложиттєві пограничні питання, але й на рівні спільноти, в даному разі підрозділу, армії в цілому. Війна прискорює процеси самоусвідомлення себе не тільки в громадянському, національному, але й в релігійному вимірі.

Georgiy FYLYPOVYCH

THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR AND CONFESSIONAL IDENTIFICATION: FRONTLINE OBSERVATIONS

The article, based on the author's own frontline observations, confirms the conclusion that war has an intense impact on the spiritual and moral state of military personnel, on the worldview of soldiers, and on their religiosity. The army, which is considered to be a projection of the whole society, in the conditions of armed aggression specifies the usual ratio of believers and non-believers in its ranks. Next to people who consciously or intuitively believe in God, there are atheists or agnostics. It is difficult to determine the church or even denominational affiliation of believers. Few military personnel can identify themselves confessionally. The most common answer is «I am just a Christian» or «I am just an Orthodox». For a soldier or officer, faith is important, not affiliation.

War, with its existential tension between life and death, constantly asks about the meaning of human existence, about sacrifice, about suffering, about life after death. Religion helps to seek and find answers that, in addition to clarifying «who I am», orientate a person in his or her current vocation as a warrior who defends his or her family, his or her country, and gives hope for the future.

Keywords: *Russian-Ukrainian war, identification, confessional affiliation, chaplain, religiosity.*

Павло ЯМЧУК

ХРИСТОС ЗАВЖДИ ПОСЕРЕД НАС. ЗАВЖДИ З УКРАЇНОЮ (ДЕКІЛЬКА МІРКУВАНЬ ПРО УКРАЇНСЬКЕ ХРИСТОЦЕНТРИЧНЕ Й ХРИСТОНАСЛІДУВАЛЬНЕ ДУХОВНЕ Й БУТТЄВЕ ПОДВИЖНИЦТВО)

У запропонованій науковій студії актуалізуються та вивчаються малодосліджені аспекти з духовно-інтелектуальної спадщини визначних українських православних мислителів Євгена Маланюка, філософа-консерватора В'ячеслава Липинського, митрополита УАПЦ Василя Липківського, історика й державного діяча Дмитра Дорошенка в контексті реалій російського нападу на христоцентричну й христонаслідувальну Україну, яка отримала святе Хрещення від рівноапостольного князя – Володимира Великого. У статті вивчається трансцендентальний зв'язок ідей та діаріушу українського православного священика з Херсонщини – духовного наставника Євгена Маланюка отця Всеволода з настановами Йоана Золотоустого. Також у статті досліджується проблемно-тематичне поле, пов'язане з ціннісно-смисловим універсумом антитетичності світоглядно-буттєвих універсалій «Православ'я» – «православне язичництво», що їх сповідують з одного боку – українська нація як христоцентрична спільнота та – з протилежного боку – московіти. У цій аксіологічній протилежності й міститься сутність причин нападу московітів на христонаслідувальну, а тому й хліборобсько-миролюбну Україну в XXI столітті.

Ключові слова: *Українське Православ'я, Іоан Золотоустий, Володимирова православна Традиція, «православне язичництво», Євген Маланюк, Євген Сверстюк, митрополит Василь Липківський, В'ячеслав Липинський, Дмитро Дорошенко.*

Україна переживає кризовий період.
Народ чекає «нашої церкви».
Традиційної і водночас активної
в суспільних процесах.
Яка навчатиме гідності любові,
підійматиме дух і нагадуватиме,
якою очисною дорогою йти до храму.
Євген Сверстюк. 1996 рік[1].

Українське XXI століття від Різдва Христового вкотре, впродовж національної духовної й буттєвої історії, стверджує відданість хрещеної Володимиром Великим нашої громади Христу. Стверджує тоді, коли здавалося би такі дохристиянські буттєві категорії й практики як «рабовласництво», «загарбництво» (мимоволі пригадується гірко-іронічне Шевченкове: «щоб загарбать і з собою взять у домовину…»), повсякчасне приниження особистої та громадської гідності, назавжди відійшли у минуле в світі новітніх технологій (смартфонів, гаджетів тощо). Проте, як виявилось вже в епоху глобального інформаційного суспільства, новітні технології, якими би надсучасними вони не були, не рятують від головної втрати. Втрати самого себе та свого дарованого Богом єства.

Саме трансцендентальний страх хрещених Володимиром Великим багатьох поколінь українців перед гнівом Божим, а отже – страх перед Богом та Його Праведною Силою *в усі віки* дарував нашим християнолюбним пращурам Богом дану силу бути безстрашно-переможними перед ворогами – служками сатани. А отже – бути вільними особливою Господньою Свободою. Раб Божий – вільніший від усіх вільних. Ця аксіоматична Істина зримо оприявнила себе в час, коли Господь-Вседержитель зробив Своєю Волею у «боротьбі чоловіцтва зі звірством» (Іван Франко) абсолютно зайвими фальшиві маски на личинах не лише «братьєв», а й удаваних друзів. 24 лютого 2022 року, навіть для невдумливих, стало очевидним – або ти на боці прикритого фарисейсько-облудною машкарою зла, або ти на боці праведних жертв адептів цього зла. Іншого вибору не існує, оскільки Святе Єван-

[1] *Сверстюк Є.* Вічна туга за справжнім. Щоденникові записи. – Луцьк: Терен, 2018. – С. 67.

геліє ясно вістить: «Що Так, то Так, що Ні, то Ні. Все інше від лукавого». «Все таємне стане явним» – утверджує на всі часи Євангельська Істина. Нині саме той час. Час, про який у ХХ столітті пророчо мовила наша сучасниця – геніальна Ліна Костенко:

Душа прозріє всесвітом очей.
ричить гілля. З облич спадають маски.
усього світить сутність всіх речей[2].

У виданій у 2020 році у Кропивницькому книзі Євгена Маланюка «З нотатника» містяться, на наше переконання, надзвичайно вагомі для розуміння сьогодення й майбутнього України й української духовно-ментальної ідентичності спогади-міркування. Запис у Нотатнику від 4 квітня 1954 року: «*При трагічній плутанині нашої культурно-політичної термінології треба… застерегтися і уточнити назви. Ми добре знаємо, що є Православ'я й «православ'я»…* Мало сказати «згідність»: Етика і Обряд є **злютовані** з собою в одну Цілість, при якій злочин залишається злочином якби злочинець і не «асекурував»» «пудовими свічками» (застраховував» переклад з англійською автора коментарів. – *П. Я.*) (напівжирний шрифт Є. Маланюка, письмівка усюди наша. – *П. Я.*)[3].

Євген Маланюк чітко окреслює головну причину катастроф щодо здобуття української державності впродовж кількох століть: «**є Православ'я й «православ'я»**. Цілком очевидно, що написане Євгеном Маланюком з великої літери «Православ'я» є тим самим Православ'ям, яке дарував Руси-Україні святим Хрещенням рівноапостольний князь Руси-України Володимир Великий у 988 році. Але, так само очевидним є й те, що слово «православ'я» написане Євгеном Маланюком з малої літери є антитезою до справжнього, дарованого Вселенським Патріархатом Русі-Україні Православ'я. Відтак, постає ключове питання. Якого православ'я українцям слід дотримуватись? Того, що було дарованим Господом-Вседержителем і благословенним Ним Володимиром-Хрестителем, чи того імперського «православ'я», яке було силоміць нав'язане українцям вже кілька століть після 988 року московитами? Риторичне питання.

---

[2] *Костенко Л.* Річка Геракліта. – К.: Либідь, 2011. – С. 90.

[3] *Маланюк Є.* З нотатника. – Кропивницький: Видавець Лисенко В.Ф., 2020. – С. 202.

Для остаточно зрозумілої відповіді на це нібито «складне» питання звернемо увагу на біографічно-історичний дискурс щодо світоглядного становлення Євгена Маланюка як українського православного християнина. Вже в зрілому віці, в Нью-Йоркові, Євген Маланюк пригадує першоджерела свого духовно-інтелектуального шляху: «Парохом нашої розлогої осади на Херсонщині був – часів мого дитинства й юнацтва – отець Всеволод … Коли робиш «рахунок сумління», то завжди приходиш до висновку, що все добре, світле, гарне й творче, заложене, розуміється, в дитинстві, завдячуєш *лише двом особам: матері… та … отцю Всеволодові*»… То був справжній «чернець у мирі», хоч мав родину (так само «не од мира сего» як і він). В Страсний Тиждень матушка часом заходила до мами й потиху скаржилася, що о. Всеволод «вже й риби не вкушає» лише «трохи капустки», і що «ледве рухається, а треб багато, і де він тих сил набере». *Своєю релігійною ретельністю, ревністю він – він чимсь нагадував Івана Вишенського*… Він … промінював навколо, над його невеликою постаттю я майже реально бачив золоту авреолю. *Компромісів цей священник* **не знав**. *Все, що торкалося Віри і Церкви було очеркнене у нього вогненним колом і жадне «кесареве» вступити до цього кола не сміло*. Коли зважити, що те все діялося в «Росії» з її поліційними оберпрокурорами синоду, і залежність священика від найближчого поліциста зрозуміємо, що *то був подвиг і «житіє»*. (письмівка усюди наша, напівжирний шрифт Євгена Маланюка. – *П. Я.*)[4].

Слід осмислити ці православноцентричні філософеми Євгена Маланюка з огляду на реальність XXI століття. Але найперше, для того, щоби таке осмислення було глибоким та відповідним до самої сутності феномену українського православного священика, а особливо, в часи окупації духовного життя чужинцями, слід нагадати ті Істини, про які вістив у діалозі «Про священство» Йоан Золотоустий: «Священик повинен мати душу чистішу за промені сонця, щоби ніколи не зоставляв його без себе Дух Святий і щоб він міг сказати: «Живу вже не я, живе Христос у мені»[5]. Образ отця Всеволода, який закарбувався у пам'яті Євгена Маланюка ясно відповідає цій настанові священицтву Йоана

[4] Там само. – С. 203.

[5] *Золотоустий Йоан*. Про священство. – Львів: Свічадо, 2005. – С. 140.

Золотоустого. Цілком зрозуміло, що саме слідування цій істині Йоана Золотоустого о. Всеволодом іманентно визначало те, що він на всьому важкому українському православному життєвому шляху Євгена Маланюка, який тривав і в країнах Європи і в Америці: «промінював навколо», як і те, що «над його невеликою постаттю я майже реально бачив золоту авреолю». Навіть те, що Євген Маланюк у своїх нотатках визначає як рівнозначні імена своєї Матері і о. Всеволода дуже багато свідчить про джерела формування світогляду та поетики Євгена Маланюка, непересічно-перспективну духовну філософію творів якого ми нині лише починаємо пізнавати.

Привертає увагу ясне акцентування Євгеном Маланюком на триванні української Володимирової христоцентричної традиції навіть тоді, коли все святокиївське в українстві було під гласною або – чи не гірше – негласною забороною. Імперська цілеспрямована стратегія презирливого збиткування з *українського* православного християнина тільки за те, що він є саме *українським* православним християнином – тобто таким, якому предки з покоління в покоління передавали силу Володимирового Хрещення була і тоді, і тепер, очевидною всім.

Але, в усіх поколіннях хрещених Володимиром українців знаходились ті, хто, як освячену свічечку у великодній корзинці після Пасхального Служіння, несли через темряву минущості Світло Христової Істини. Несли, оберігаючи її теплом своїх душ і справ для майбутніх поколінь. За Волею Божою, образ отця Всеволода, який для дуже іронічного і часто навіть саркастичного в повсякденному житті та поезіях автора «Нотатника», був подібний до одного зі стовпів та активних оборонців Українського Православ'я ще в часи Пізнього Середньовіччя та Бароко – українського афонськогоченця Івана Вишенського.

Аксіологічне асоціювання Євгеном Маланюком о. Всеволода з непересічно-пасіонарною постаттю невтомного оборонця української Православної віри аскета, афонськогоченця Івана Вишенського означає передусім те, що для такого глибокого мислителя як Євген Маланюк українське Православ'я відджерельно є трансцендентальним в *усьому* христонаслідувально-христоцентричному обширові України.

«Коли робиш «рахунок сумління», то завжди приходиш до висновку, що все добре, світле, гарне й творче, заложене, розумі-

ється, в дитинстві, завдячуєш лише двом особам: матері… та … отцю Всеволодові» – наголошував Євген Маланюк. Отець Всеволод, який: « в Страсний Тиждень матушка часом заходила до мами й потиху скаржилася, що о. Всеволод «вже й риби не вкушає» лише «трохи капустки», і що «ледве рухається, а треб багато, і де він тих сил набере» був для Євгена Маланюка взірцем духовно-інтелектуального становлення. Матір і о. Всеволод одухотворили весь подальший його праведний, а тому й нелегкий, шлях його земного буття. Прямий христоцентрично-христонаслідувальний зв'язок між настановами Йоана Золотоустого, українського афонського ченця Івана Вишенського, творам і феномену якого присвятив свою докторську дисертацію, захищену в Віденському університеті Іван Франко та о. Всеволодом є очевидним.

«Компромісів цей священник **не знав**. Все, що торкалося Віри і Церкви було очеркнене у нього вогненним колом і жадне «кесареве» вступити до цього кола не сміло» – наголошує Євген Маланюк. З великою часткою ймовірності припускаємо, що саме ця риса, перейнята автором «Книги спостережень» від духовного наставника і зумовила появу його христоцентричного, а тому й вільнолюбного, а отже – безкомпромісного в обороні Христової Істини слова. Євген Маланюк так само, як і о. Всеволод, окреслив «вогненним колом» «все що торкалося Віри і Церкви». Але, припустимо, бодай на хвилину, що це би було не так? Тоді чи прагнули би ми, у XXI столітті, читати й осмислювати надбання Євгена Маланюка саме як неперсічного **безкомпромісного** щодо **Віри і Церкви**, а отже до буття чи небуття України одухотвореного філософа? Чи шукали би у його працях 1953–54 років відповіді на питання, які хвилюють нас у 2023 році? Актуальні й риторичні питання сьогодення й майбутнього.

Євген Маланюк зазначає у цій самій нотатці: «Гріх тепер признатися: я ще довгі роки – ніяк не міг собі уявити постать Христа інакше, як у подобі о. Всеволода. А ось інший, здавалося б, полярно-протилежний приклад. – о. Павло Пащевський, незабутній протопресвітер нашої Армії. Херсонець (товариш молодості мого Батька), запальний… нащадок козацьких дідів і прадідів, був він закінчений тип Запорожця – хоч малюй! Ця вдача логічно привела його в ряди наших Збройних Сил. І бурхливі часи героїчного 1919 року бачили його часом верхи, з хрестом у

правиці, на чолі полку. Але в його військовій торбі завжди були: хрест, євангелія, епітрахіль. Кінчався бій, в якому він приймав участь… часом не конче як священик. І ось, поки відпочиває полк, о. Павло, в епітрахилі поверх мундиру, сповідає, причащає ранених і конаючих, але й хрестить, дає шлюб, ховає також здивованих мешканців села, де опинився полк»[6].

Слід зрозуміти *чому саме* Євген Маланюк вважає ***гріхом*** те, що він «ще довгі роки – ніяк не міг собі уявити постать Христа інакше, як у подобі о. Всеволода». У Вселенському, а отже в українському розумінні Православ'я земна людина, якими би рисами справжньої святості вона би не була наділена за життя й після відходу у Царство Небесне, в жодному разі не може ототожнюватися із Господом-Вседержителем. З Ісусом Христом. Натомість, у московитському «православному язичництві» таке ототожнення є не лише прийнятним, а й необхідним. В московитській традиції саме «цар-самодержец» а пріорі насмілюється неправедно перебирати на себе шати Господа-Вседержителя – Царя Небесного. Земний, а отже – а пріорі минущий цар дозволяє собі вершити долі інших людей, хоча зі Святого Письма остаточно знаємо: Суддя всім сущим – Господь Бог.

У 2023 році, нам слід ретельно вивчити й всебічно осмислити, а отже – усвідомити духовно-інтелектуальний досвід військового капелана, хоча таке визначення в Армії УНР ще не було загальноприйнятим, про якого мовить у аналітичних спогадах, спрямованих на сьогодення та майбутнє Євген Маланюк: «о. Павло Пащевський, незабутній протопресвітер нашої Армії. Херсонець (товариш молодості мого Батька), запальний… нащадок козацьких дідів і прадідів, був він закінчений тип Запорожця – хоч малюй! Ця вдача логічно привела його в ряди наших Збройних Сил». У цій констатації вагомим є не лише те, що духовний отець був «протопресвітер нашої Армії», а й – можливо це головне, оскільки засвідчує незнищенність українського христоцетрично-оборонницького щодо хліборобів Родоводу, що він був: «Херсонець … нащадок козацьких дідів і прадідів… закінчений тип Запорожця … Ця вдача логічно привела його в ряди наших Збройних Сил».

---

[6] *Маланюк Є.* Вк. праця. – С. 203–204.

Священик-козак. Священик-оборонець, який захищає Молитвою до Бога й зі зброєю свою рідну предковічну землю від нападів чужинців, які не просто хочуть загарбати її, а й – для них це головне – не залишити майбутнім поколінням українців ані згадки, ані сліду про ті тисячолітні покоління, які народилися й народили нині сущих. А головне – передали у спадок свої незнищенні духовні скарби. Саме ці українські духовні скарби і є найбільш небезпечними для загарбників усіх кшталтів і поколінь. Священник-козак перш за все боронить ці духовні скарби. А отже – пам'ять предків. Відтак – одухотворену пам'ять української землі. «І мертвим, і живим, і ненародженим…» озаглавив свою духовно-філософську поему найбільший з поетів-філософів Тарас Шевченко.

Суголосно. На ІІ трагічному Соборі УАПЦ 1927 року вже не український православний священик з Херсонщини, священик буттєво підвладний тоді московському Синоду отець Всеволод, але незалежний духовно, оскільки підпорядковувався традиції Володимирового Хрещення Русі-України, а митрополит послідовно знищуваної вчк-огпу УАПЦ Василь Липківський так само, як і о. Всеволод, не визнав компромісів щодо Віри і Церкви з московитським фальсифікуванням Православ'я вже в нібито інше «червоне», а насправді таке саме окупаційно-імперське для трансцендентальної православної України міжчасся. Митрополит не визнав, хоча цілком усвідомлював всі можливі для себе особисто фатальні наслідки такого невизнання: «перед початком вирішення питання про моє усунення мене закликано до канцелярії ВПЦР, де зібралась уся президія собору… Ромоданов прямо запитав мене, чи я вважаю за можливе провадити керівництво церквою в таких зовнішніх умовах. Я відповів: «Христос будував церкву не лише тоді, коли вільно благовіствував, а й тоді, коли на хресті страждав, отже й я мушу вважати можливим керівництво церквою при всяких умовах, коли на те буде воля Христова…»[7].

Для українського митрополита Василя Липківського страх перед гнівом Божим, і тотожна з цим страхом – відповідальність перед Богом є незмірно важливішими, ніж «зовнішні умови» про які питає його, певне з деяким погрозливим підтекстом, Ромода-

[7] *Митрополит Василь Липківський.* Відродження Церкви в Україні 1917–1930. – Черкаси: Інтроліга-ТОР, 2019. – С. 127.

нов. Для митрополита Василя, як і для всього українського Православ'я головною засадою земного буття є христоцентричність: «Христос будував церкву не лише тоді, коли вільно благовіствував, а й тоді, коли на хресті страждав». Саме в цій наріжній диспозиції – не лише у благовіствуванні Христа, але й у христонаслідувальному стражданні за Христову віру міститься пояснення того, що попри тривалі заборони навіть згадок про УАПЦ (на відміну, до речі, спочатку прихованого, а потім вже й неприхованого культивування РПЦ в СССР-РФ) Православна Церква України подолала диктат чужинців, відродившись від одвічних для українців життєдайних джерел Володимирового Хрещення.

Саме тому, відповідь митрополита Василя Липківського на погрозливо-лукаве питання Ромоданова є, згідно із Істиною Святого Письма, нелукавою: «я мушу вважати можливим керівництво церквою при всяких умовах, коли на те буде воля Христова». Йдеться, звісно, не про бажання мати владу – митрополит Василь прекрасно розумів трагізм свого становища. За умов тоталітарно-окупаційного безбожництва ніякої влади у нього як у митрополита УАПЦ а пріорі бути не могло. Йдеться про істотно інше. *Про відповідальність пастиря за чад Христових.* Митрополит достеменно знав і повсякчас усвідомлював Істину: якщо враження буде пастир – розвіється й паства Христова.

Коли зважити, що те все діялося в «Росії» – білій чи червоній – імперсько-окупаційна суть від цього не змінюється, з її поліційними оберпрокурорами синоду, і залежність священика в провінції чи митрополита УАПЦ від найближчого поліциста зрозуміємо, що то був подвиг і «житіє». А, якщо вглиблено замислитись: а хіба отець Всеволод чи митрополит Василь Липківський – нащадки Володимирового Хрещення, мали хоча би одну можливість погодитись із започаткованими Петром Первим настановами «всешутєйшего, всепьянєйшего собора» та його нащадків, де глуму піддавалася не лише сутність Володимирового Хрещення («адин народ»), а й *сама сутність Святого Письма*? Це ж *абсолютно* непростимий гріх перед Господом-Вседержителем, ким він не був би здійснений і у яких обставинах він би не проявився. Саме тому й наголошує Євген Маланюк, що для українського православного священника отця Всеволода XIX-початку XX століть, а ми контекстуально й осібно привертаємо увагу до тотожного христоцентричного подвигу митрополита Василя Липківського

1920–30-х років залежність «священика від найближчого поліциста» була абсолютно неприйнятною в умовах окупованої білими чи червоними московитами України. Оскільки, у протилежному разі, йшлося би не менше, ніж про зраду пастирем не лише пастви Христової, а й самого себе як раба Божого.

XXI століття. «В «Росії» з її поліційними оберпрокурорами синоду, і залежність священика від найближчого поліциста» як і у часи, змальовані Євгеном Маланюком діється тільки так. Шкода, що московська «православна» поліційна росія має таке саме, як і тоді, представництво в Русі-Україні XXI столітті. Євген Маланюк, як мислитель-провісник, передбачив шлях переслідуваної, таврованої окупантами духовного й звичайного буття українців як «раскольніків» Православної Церкви всієї України до визнання Вселенським Патріархатом. Віра в Господа-Вседержителя долає всі часові й буттєві кордони. Чи міг би навіть мріяти духовний наставник Євгена Маланюка отець Всеволод, нести служіння Господу-Вседержителю і Пречистій Діві Марії в незалежній від окупаційних для українських свідомості та буття «поліційних оберпрокурорів синоду» та «найближчого поліциста» Православній Церкві України? Тоді – не міг. Але Воля Господня завжди перемагає минущість і неможливе у людських уявленнях стає можливим за Волею Господа.

Великий український християнський філософ-консерватор В'ячеслав Липинський у праці «Релігія і Церква в історії України» привертає увагу до наступних концептуальних диспозицій розуміння феномену Українського Православ'я, апелюючи до головного у феномені трансцендентального буття Руси-України. До першоджерел Хрещення: «громадська роля – замкнутого у своїм монастирі в безмірним містичним напруженню думки й волі – сильного духом аскета і великого організатора душ, Теодора Печерського, не була менше важна й менше потрібна, ніж роля… організуючого матеріальні сили держави … сильного матеріально Великого Володимира»[8]. Є важливим, що мислитель розглядає саму сутність та природу українського Православ'я як органічне єднання високого служіння подвижників Духу у «монастирі в безмірним містичним напруженню думки й волі – сильного духом

[8] *Липинський В.* Релігія і Церква в історії України. – К.: Фотовідеосервіс, 1993. – С. 100.

аскета» – взірцем такого служіння, вочевидь для філософа є Феодосій Печерський – один із фундаторів Києво-Печерської Лаври та Володимира Хрестителя – Володимира Великого – христолюбивого державного діяча й володаря, який не декларативно, а всіма своїми помислами та діяннями утверджував в Русі-Україні ідеали христоцентризму, христонаслідування та софійності.

Саме сформована в ту епоху така гармонійна єдність і стала, на наше переконання, основою подальшого трансценденталь-ного розвитку українського світобачення, духовної та матеріальної культури загалом. Стала тією фортецею, яка захищала й захищає саме українство як соціально-історичний феномен в усі часи й епохи, про що ми вели мову вище в цій студії. В окресленому контексті знову нагадаємо наведені вище слова Є. Маланюка, які вияскравлюють сутність одвічної традиції українського Православ'я і, водночас – його базисну протилежність до «православ'я»: «Етика і Обряд є **злютовані** з собою в одну Цілість, при якій злочин залишається злочином якби злочинець і не «асекурував» «пудовими свічками». Або – фарисейськими «виправданнями» своїх злочинів, *свідомо* вчиненими проти безневинних і беззахисних жертв.

У Православ'ї, яке походить в українській традиції від чернечого подвижництва ченців Києво-Печерської Лаври немає місця фарисейській підміні понять. Лицемірна підміна є абсолютно типовою для московського «православ'я». Протилежні тенденції в світогляді нащадків Володимирового Хрещення та «православного язичництва» ясно означує Євген Маланюк. Коли ведемо мову про фарисейську підміну понять як основу московської ідеологічної стратегії контекстуально привернемо увагу до ще однієї диспозиції, що про неї у філософській нотатці від 13 лютого 1954 року мовить мислитель: «З приводу «возз'єднання» (України з Росією. – *П. Я.*) … вміщено статтю академіка А. В. («отчества» в УССР обов'язкові!) Палладіна, що має бути «президентом Академії Наук Української ССР». Кілька пікантних цитат з «академічної» статті: Впродовж багатьох століть … російська наука і культура благодійно впливала на українську науку і культуру. Цей вплив особливо зміцнів після возз'єднання України й Росії (що за наукова об'єктивність і точність термінології! – *Е. М.*) в єдиній державі. Коли зусиллями великого російського вченого М. В. Ло-

моносова був відкритий Московський університет, то серед перших його студентів було багато також українців. *Учений «забув» додати, що Ломоносов, перед тим, як «відкривати Московський університет», сам вчився в Київській Академії…* Ще десятки наших вчених вчили москалів на Московському університеті всього – від географії починаючи і на акушерстві кінчаючи – про це «президент Академії Наук УССР» воліє мовчати» (письмівка наша. – *П. Я.*)[9].

В'ячеслав Липинський розкриваючи іманентну природу московського світогляду та «православ'я» як його органічної й наріжної частини мовить: «влада большевицька, по своєму характеру (який я називаю охлократичним) мусить сполучати в собі обидві влади: світську і духовну. Правити одним лиш терором і чрезвичайкою, одною лиш фізичною силою, ніяка влада не може: вона мусить мати ще й моральне оправдання, моральний авторитет. Оцей авторитет влада большевицька, складена з… кочових чи полукочових войовничих елементів, здобуває собі в той спосіб, що вона в очах мас репрезентує комуністичну віру. Проповіддю цієї віри комуністичної морально держиться большевицька чрезвичайка і очевидно ніякої іншої віри од чрезвичайки незалежної … бути в Росії не може»[10]. Важливо усвідомити, що в московській системі світоглядно-буттєвих координат, на відміну від традиції святокиївського Православ'я з його «злютованістю Етики і Обряду в одну **цілість**» провідною є перевага минущого буттєвого начала над началом духовним. «Духовність» у розумінні московитів це лише машкара для приховування справжніх цілей та намірів. Як ми наголошували вище, не вбивати, грабувати, ґвалтувати й нищити, а «асвабаждать». Симулякри стають у такій ідеологічній системі істиною. А Істина нівелюється, відходить у масовій свідомості за далекий обрій. Євген Маланюк зовсім невипадково, осмислюючи духовну сутність українського розуміння Православ'я вирізнив жирним шрифтом термін **цілість**. У традиції Володимирового Хрещення *немає* сутнісного розриву між Обрядом та повсякденною Етикою поводження християнина з іншими людьми. Невипадково, Тарас Шевченко до однієї із своїх глибоко-одухотворених поем, а йдеть-

[9] *Маланюк Є.* Вк. праця. – С. 210.
[10] *Липинський В.* Вк. праця. – С. 101.

ся про поему «І мертвим, і живим і ненародженним землякам моїм в Украйні і не в Украйні моє дружнєє посланіє» надає епіграф із Соборного посланія Іоанна: «Аще кто речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть. Глава 4, с. 20»[11].

Назви московитського «морального авторитету, морального оправдання» призначені для нівелювання істинної Православної віри, назви, якими би вони не були: «православіє, самодержавіє, народность», «православіє», «комуністична віра», «русскій мір» завжди є і будуть симулякрами або, ясніше й точніше кажучи, прикриттям справжньої сутності, яку на філософсько-світоглядному рівні пізнання визначив В'ячеслав Липинський: «ніякої іншої віри од чрезвичайки незалежної … бути в Росії не може».

Суголосно з визначеною В. Липинським природою московського «православного» менталітету, Євген Маланюк привертає духовно-світоглядну увагу до такої історичної реалії. Реалії, що потребує, як ніколи, можливо, раніше, світоглядно-перспективного осмислення сьогодні: «І пригадаються всякі Євлогії, що то були піонірами (так у автора. – *П. Я.*) поліційного насаджування на нашім заході «православного язичества» (за влучним виразом гр. С. Вітте, виразом, який перекликається з враженнями від московського «православ'я» Шевченка – «щось тибетське»…) В недавно виданих спогадах цього, вибачайте, «святітеля русской церкві» є яскравий фрагмент про бл. п. митрополита Андрея, який того Євлогія, як і … Антонія Храповицького по-християнськи (й по-українськи) гостив у себе на Святоюрській горі у Львові, рятуючи від цілком справедливого гніву нашого війська. *В подяку за цей найвищий вияв християнської любові Євлогій в своїй пухкій книжці* **насміхається** *з гостинності Господаря* та **іронізує** – убогий кацапчук! що «рівень теологічних знань» нашого великого митрополита (людини трьох дипломів!) – «не перевищав знань пересічного студента російських духовних академій». *Це і є ілюстрація вовчої етики московського «святітеля». І московського «православ'я» – взагалі.* Недарма цей самий Євлогій, незадовго до своєї смерті, ходив на чолі російської еміграції в Парижі до Молотова на поклон і славослов'я з приводу «победи русскава воїнства» р. 1946. … великий знавець … російської механіки «Росії» – Салтиков-Щедрін (його Шевченко за це …

[11] *Шевченко Т.* Кобзар. – К.: Вид центр «Просвіта», 2001. – С. 144.

шанував) вкладає в уста одного зі своїх колоніально-російських героїв вислів: «З наказу начальства пізнав істинного бога». Це і є справжній дух московського «православного язичества», яке без поліції раніш, а без МВД тепер – не може уявити своєї «місійної» чинності.» (вирізнення напівжирним шрифтом Є. Маланюка, письмівка усюди наша. – *П. Я.*)[12].

В указаному аксіологічному контексті. Пригадуючи цю саму знакову для розуміння антитетичної природи українського Православ'я та московського «православного язичества» ситуацію відомий український вчений-історик, громадський і державний діяч, міністр закордонних справ Української держави Дмитро Дорошенко зазначає: «ще так недавно (під час російського наступу на початку І Світової війни. – *П. Я.*) Антоній і Євлогій з тріумфом в'їздили до Галичини як переможці, нищили тут… «мазепинство». Євлогій… як приїхав до Львова, то просто серед ночі явився до митрополичої господи й стукав, як до своєї власної хати. А коли впустили, то поводився, як господар… з ним та з Антонієм поводились в Бучачі безмірно людяніше й культурніше, ніж вони колись з своїми в'язнями з Галичини… гроші на дорогу дав їм ніхто інший, як владика Андрей Шептицький»[13].

Змальована вченим-істориком поведінка Євлогія в часи минущо-буттєвого всевладдя московітів над тимчасово окупованими ними українцями «силой русскава аружия» Євлогію та йому подібним була адекватною його окупаційному світобаченню. В світогляді Євлогія віри в Бога немає. Про переможну Силу Духа Господнього Євлогій та його ідейно-буттєві спадкоємці знати не хочуть. А дарма.

Наріжна для українського Православ'я «злютованість Етики й Обряду» для адептів «православного язичества» є лише приводом для зневаги й глузувань над «глупимі хахламі», які сповідують Віру в Бога-Вседержителя. Тому те, що з Євлогієм «та з Антонієм поводились в Бучачі безмірно людяніше й культурніше, ніж вони колись з своїми в'язнями з Галичини… гроші на дорогу дав їм ніхто інший, як владика Андрей Шептицький» *не могло не викликати* у них реакції, яку ясно змалював у наведе-

[12] *Маланюк Є.* Вк. праця. – С. 204–205.

[13] *Дорошенко Д.* Мої спомини про недавнє минуле (1914–1920). – К.: Темпора, 2007. – С. 438–439.

ній вище цитаті Євген Маланюк. Тобто – зневаги, глуму і презирства до тих, хто не «з наказу начальства пізнав істинного бога».

Констатовані українським православним мислителем ще в 1954 році риси «православ'я» московського типу, зосібна його «моральні» характеристики, як легко констатувати нині, жодним чином не змінились у ІІІ Тисячолітті. Та, зрештою й не могли змінитись, оскільки будь-яка зміна для них й для всієї маси тих, хто на цих засадах виховувався й виховує нові покоління, прямо означала би зникнення. Але двоєдушність, глузлива невдячність іншому за жертовно зроблене тобі рятівне добро, заздрість, холопство[14] перед минущим «гаспадіном», навіть тоді, коли цей «гаспадін» (у даному разі найближчий поплічник Сталіна та один із організаторів масштабного руйнування православних храмів та нищитель мільйонів православних віруючих Молотов) ніколи не перебували у числі християнських чеснот. Ці риси натури деяких людей завжди на протилежному від віри у Спасителя світоглядному боці. Так визначено Святим Письмом. Українські православні завжди вірили, вірять і віруватимуть у Господа-Вседержителя Ісуса Христа, а не в якогось-там чергового минущого «гаспадіна». Це ще одна принципова відмінність Православ'я від «православного язичества».

Важливою, на наше переконання, є й ще одна наведена Є. Маланюком промовиста світоглядна деталь: митрополит Андрей гостив Євлогія і Антонія Храповицького «*по-християнськи (й по-українськи)*». Гостив, надавав прихисток і, зрештою, порятунок від справедливого гніву не однодумцям, а – він не міг про це не знати, маючи не лише Богом дану духовну мудрість, але й звичайний багатий життєвий досвід – свідомим противникам тих ідеалів, які український митрополит сповідував. Звісно, роблячи добро він, за Євангельським святим Законом, не сподівався за вчинене добро дяки від московських «гостей», але й не передбачати те, що за вчинене ним добро вони *неодмінно* віддя-

---

[14] Люди холопского звания
Сущие псы иногда,
Чем тяжелей наказания,
Тем им милей господа

Ніколай Нєкрасов, російський поет-класик XIX століття.

чать злом теж не міг. Тоді в чому ж полягає іманентна причина його жертовного вчинку?

На наше переконання, вона полягає саме в тому, що за своїм духом митрополит Андрей належав саме до святокиївської етично-обрядової традиції. Якби ж, припустимо неймовірне, він належав до традиції московського «православного язичества», то перше, щоб він зробив – це зрадив би вигнанців, а не надавав би їм притулок. Проте, в тому то й річ, що святокиївська традиція Володимирового хрещення жодним чином не припускає розбіжності між словами (тим більше – молитвами й проповідями) та повсякчасними справами. Вірний Христу – завжди на боці тих, кому загрожує ймовірна небезпека. «Православний язичник» – завжди на протилежному боці.

Вочевидь, керуючись цими світоглядними спонуками В. Липинський у цитованій нами вище монографії «Релігія і Церква і історії України» ще на початку минулого століття наголошував: «Релігія і Церква потрібна нам, людям світським, не тільки тоді, коли ми вже матеріальною силою своєю собі державу завоюємо і націю свою зорганізуємо. *Вона нам потрібна не менше і в самім процесі боротьби. Щоб перемогти, ми мусимо мати не тільки силу матеріальну, але* ***перш за все силу моральну***. Крім ясної і виразної (як всякий для війни призначений плян військовий) власної нашої віри світської, ідеольогії політичної, *нам необхідна загально людська віра в Бога, необхідна допомога і церкви і релігії*.» (письмівка та вирізнення напівжирним шрифтом усюди наші. – *П. Я.*)[15]. Таке розуміння Віри у Господа-Вседержителя не лише як одухотворюючої кожну особистість, а відтак націю й суспільство, трансцендентальної сутності, а саме як Сили, яка звільняє самою Своєю присутністю від диявольських облуд як ніколи потрібне для перемоги хрещеної Володимиром Великим Руси-України в XXI столітті.

[15] *Липинський В.* Вк. праця. – С. 24.

Pavlo YAMCHUK

CHRIST IS ALWAYS IN OUR MIDST. ALWAYS WITH UKRAINE (A Few Thoughts on the Ukrainian Christ-Centred and Christ-Following Spiritual and Sxistential Asceticism)

The proposed research actualises and studies the little-explored aspects of the spiritual and intellectual heritage of prominent Ukrainian Orthodox thinkers Yevhen Malaniuk, conservative philosopher Vyacheslav Lypynsky, Metropolitan Vasyl Lypkivsky of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, historian and statesman Dmytro Doroshenko in the context of the realities of the Russian attack on Christ-centred and Christ-inheriting Ukraine, which received the Holy Baptism from the Equal-to-the-Apostles Prince Volodymyr the Great. The article examines the transcendental connection between the ideas and diarius of the Ukrainian Orthodox priest from Kherson region, Yevhen Malaniuk's spiritual mentor, Father Vsevolod, and the teachings of John Chrysostom. The article also explores the problematic and thematic field related to the value-semantic universe of the antithetical worldview universals «Orthodoxy» – «Orthodox paganism», professed on the one hand by the Ukrainian nation as a Christ-centred community and, on the other hand, by Muscovites. This axiological opposition is the essence of the reasons for the Muscovites' attack on Christ-following, and therefore agricultural and peace-loving Ukraine in the twenty-first century.

Keywords: *Ukrainian Orthodoxy, John Chrysostom, Volodymyr's Orthodox Tradition, «Orthodox paganism», Yevhen Malaniuk, Yevhen Sverstiuk, Metropolitan Vasyl Lypkivsky, Vyacheslav Lypynsky, Dmytro Doroshenko.*

Сергій ШУМИЛО

ФАЛЬШИВІ «ПРОРОЦТВА» ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА»

У статті аналізуються фальшиві «пророцтва» про неподільність України, Росії і Білорусі, які неправдиво приписуються чернігівському святому архімандриту Лаврентію (Проскурі; 1868–1950) і які московський патріарх Кіріл (Гундяєв) заклав в основу своєї фундаменталістської ідеології «русского міра» та «сакрального» обгрунтування загарбницької війни РФ проти України в 2022 році. Автор приходить до висновку, що насправді за словами очільника РПЦ МП криється обман і фальсифікація, а сам прп. Лаврентій Чернігівський ніколи не висловлював приписуваних йому політичних ідей та гасел. З точки зору православної теології ці ідеї можуть розцінюватись як єретичні, оскільки зазіхають на основний догмат православного віровчення – про єдність Божественної Трійці. Проведений аналіз текстів та витоків їх походження засвідчив, що справжнім автором цих лжепророцтв є сектантський діяч і самозваний «схіархиєпископ» Херувим (Дегтяр) із Чернігівщини, який вперше запустив цей фейк у 1994 р. у сфальсифікованій і виданій ним у Москві книжці про прп. Лаврентія (Проскуру) Чернігівського. Належачи до сектантської напівкатакомбної течії «секачівців» і самозвано видаючи себе то за «схіархимандрита», то за «схіархиєпископа», він був одним із перших, хто на початку 1990-х рр. почав поширювати в середовищі РПЦ МП псевдоправославні сектантські культи «святості» Івана Грозного та Григорія Распутіна. Автор аналізує і вводить до наукового обігу маловідомі архівні документи, які стосуються як Херувима Дегтяря, так і Лаврентія Проскури, розкриває маловідомі факти їхніх біографій, поглядів та діяльності. За висновками автора, після канонізації в УПЦ МП прп. Лаврентія Чернігівського його

життєпис і повчання в 1994 р. були суттєво сфальсифіковані і перекручені самозваним «архієпископом» Херувимом Дегтярем, який на імені святого спробував створити собі популярність та імідж «учня старця», приписавши подвижнику «висловлювання» і «пророцтва», які насправді той ніколи не казав і не поділяв. Таким чином було здійснено цілеспрямоване перекручення як церковної історії, так і справжнього образу подвижника та сповідуваних ним переконань. Завдяки цій провокації шанованому в народі чернігівському святому було приписано політичні гасла та ідеї з метою їх подальшого просування та поширення серед віруючих від «його імені», штучно привласнюючи їм авторитет т. зв. «пророцтв» і тим «сакралізуючи» самі ці ідеї. Ці вигадані та підроблені сектантським діячем Херувимом Дегтярем «висловлювання» і «пророцтва» були взяті на озброєння при розробці новітньої імперсько-фундаменталістської ідеології «русского міра» і яку тепер посилено просуває в РПЦ МП нинішній московський патріарх Кіріл Гундяєв. Автор приходить до висновку, що в основу проповідуваної в РПЦ МП ідеології «русского міра» покладено гасла, які запозичено не з православної церковної традиції, а із сектантських нетрів маргінальних течій – від відвертих самозванців та авантюристів. Ці фальшиві «пророцтва» нині використовуються для обґрунтування і виправдання як ідей відновлення СРСР / Російської імперії, так і загарбницької війни РФ проти України та здійснення геноциду українського народу.

Ключові слова: *Херувим Дегтяр, Лаврентій Проскура, Кіріл Гундяєв, Русскій мір, свята Русь, РПЦ МП, Московський патріарх, РФ, російська агресія, геноцид.*

Московський патріарх Кіріл Гундяєв у виправданні та підтримці загарбницької війни РФ проти України намагається опиратись на сектантські підробки та містифікації чернігівського «архієпископа» Херувима Дегтяря. Зокрема, 4 листопада 2022 р., з нагоди «дня народної єдності» та «дня військової слави Росії» (цими святами в РФ з 2004 р. заміщено комуністичне свято «Великої Жовтневої соціалістичної революції) він вкотре виголосив пропагандистську промову про «возрождение утраченной внутренней целостности нашего Отечества». У цьому спічі, повторюючи мов мантру штучні ідеологічні штампи про «единое историческое пространство святой Руси», він вчергове процитував свій

улюблений слоган «Украина, Россия, Беларусь – вместе мы святая Русь»[1].

Через два дні, у проповіді 6 листопада він знову наголосив на цьому: «я имею в виду и Россию, и Украину, и Беларусь, которые, по словам выдающегося подвижника благочестия Лаврентия Черниговского, и есть святая Русь»[2].

На цьому гаслі ґрунтується вся розроблена Кірілом Гундяєвим фундаменталістська ідеологія «русского міра», яка стала обґрунтуванням і причиною теперішньої загарбницької війни РФ проти України[3]. Це гасло, так би мовити, є його «символом віри». При цьому, полюбляючи маніпулювати цією фразою, Гундяєв постійно приписує її українському святому першої половини XX століття прп. Лаврентію (Проскурі; 1868–1950) Чернігівському.

«Херувімівська єресь»

Як заявляє патріарх Кіріл, «ядром русского мира сегодня являются Россия, Украина, Белоруссия, и святой преподобный Лаврентий Черниговский выразил эту идею известной фразой: "Россия, Украина, Беларусь – это и есть святая Русь". Именно это понимание Русского мира заложено в современном самоназвании нашей Церкви»[4].

Проте, насправді, за цими словами очільника РПЦ МП криється брутальний обман і фальсифікація. Адже прп. Лаврентій Чернігівський цих слів ніколи не казав[5]. Це є афера і підробка,

---

[1] Слово патриарха Кирилла по случаю Дня народного единства России. 04.11.2022 // Patriarchia.ru – официальный сайт Московского патриархата (далі – Patriarchia.ru.). URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5973837.html.

[2] Проповедь патриарха Кирилла в храме равноапостольного кн. Владимира в подмосковной Балашихе. 06.11.2022 // Patriarchia.ru. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5974368.html.

[3] *Шумило С. В.* Ідея «русского міра» як теологія війни московського патріарха Кіріла: до постановки проблеми // Сіверянський літопис. – 2022. – № 4. – С. 126–134.

[4] Выступление патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. 03.11.2009 // Patriarchia.ru. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html.

[5] *Шумило С., Штейников С., Яковенко А.* Лжеархиепископ Херувим (Дегтярь) и внутрицерковное сектантство // Релігія в Україні.

коли цілеспрямовано з ідеологічною метою в вуста шанованого подвижника штучно вклали слова та ідеї, які ніколи йому не належали і яких він ніколи не поділяв. Причому, насправді, ідеї безграмотні й навіть єретичні з точки зору християнської теології[6].

Цитоване Кірілом Гундяєвим апокрифічне висловлювання, штучно приписуване святому Лаврентію, повністю звучить так: «Киевская Русь была вместе с великой Россией. Киев без великой России и в отдельности от России немыслим ни в каком и ни в коем случае. … Как нельзя разделить Пресвятую Троицу, Отца и Сына, и Святого Духа – это Един Бог, – так нельзя разделить Россию, Украину и Белоруссию. Это вместе святая Русь»[7].

За цими словами ідеологів «русского міра» криється неправославна єретична теорія, згідно з якою земні державні утворення Росія, Україна і Білорусь прирівняні до єдиної та неподільної Святої Трійці – Бога Отця, Бога Сина і Бога Духа Святого. З точки зору православної теології це є нічим іншим, як богохульством і єрессю, які зазіхають на основний догмат православного віровчення – про єдність Божественної Трійці. Підмінюючи поняття та сенси, через ідею нероздільної «триєдності святої Русі» стверджується нова єретична теорія про уподібнення Святої Трійці до трьох земних державних утворень з метою штучної «сакралізації» та обґрунтування неподільності «русского міра» як «єдиного простору трьох братніх народів святої Русі». По суті, відбувається штучне обожнення міфічної «святої Русі» і наділення її якостями «божества», де три незалежні держави набувають якоїсь невідо-

05.07.2012 // URL: https://www.religion.in.ua/main/17123-lzhearxiepiskop-xeruvim-degtyar-i-vnutricerkovnoe-sektantstvo.html; *Шумило С. В.* Фальшиві «пророцтва» як виправдання війни: сектантські містифікації московського патріарха Кирила // Радіо Свобода. 7.11.2022. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/falsyfikatsiyi-patriarkha-kyryla-teolohiya-viyny/32118062.html.

[6] *Шумило В.* Схиархимандрит Лаврентий (Проскура) – член Истинно-Православной Церкви на Черниговщине // Держава і Церква в новітній історії України. Збірник статей за матеріалами IV Всеукраїнської наукової конференції «Держава і церква в новітній історії України» (21–22 листопада 2012 року). – Полтава: ПНПУ ім. В.Г. Короленка, 2013. – С. 133–135.

[7] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского и Его жизнеописание / Сост. схиигумен Херувим Дегтярь. – Москва: Русский духовный центр, 1994. – С. 153–155.

мої досі «єдиної духовної сутності», «троїчної в іпостасях, але нероздільної у єдиній сутності». Водночас, при такому уподібненні, по суті, заперечується християнський догмат про єдність самої Божественної Трійці, оскільки якщо три республіки колишнього СРСР все ж таки розділилися між собою три десятиліття тому, то виходить, що так само може розділитися і Пресвята Трійця... Такі висловлювання відповідно до православного віровчення підпадають під ознаки єресі, а московський патріарх Кіріл Гундяєв виступає в якості її офіційного утверджувача, тобто єресіарха.

Із сектантських нетрів

Водночас, патріарх Кіріл Гундяєв не є автором цієї новоявленої єресі. Він – її продовжувач. Справжнім «отцем-засновником» цієї єресі є скандальновідомий сектантський діяч і самозваний «схіархиєпископ» Херувим (Дегтяр) із Чернігівщини, який вперше запустив цей фейк у 1994 р. у сфальсифікованій і виданій ним у Москві книжці про прп. Лаврентія Чернігівського[8]. Належачи до сектантської течії «секачівців»[9] і самозвано видаючи себе то за «схіархимандрита», то за «схіархиєпископа», він був одним із перших, хто на початку 1990-х рр. почав поширювати в середовищі РПЦ МП псевдоправославні сектантські культи «святості» Івана Грозного та Григорія Распутіна. Також він був причетним до поширення всередині РПЦ МП сектантської антикодової та антипаспортної пропаганди. Крім цього, він був духівником російської екстремістсько-фундаменталістської чорносотенно-опричної організації «Союз православних хоругвеносців» (СПГ), яка, обравши своїм гаслом вислів «Православ'я або смерть», займалась пропагандою ідей «русского міра», православного фундаменталізму, расизму, неонацизму та українофобії.

Херувим Дегтяр неодноразово був фігурантом різноманітних скандалів, висвітлюваних у ЗМІ. Так, ще у 1985 р. в Чернігівській обласній газеті «Деснянська правда» у статті «"Праведник" із загребущими руками» розповідалося про шахрайство та психічно-сексуальні розлади цього чоловіка і повідомлялося, що з 1979 по 1984 рр. він мав довідку з психіатричної лікарні про те,

[8] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского.., 1994. – С. 153–155.

[9] *Шумило С., Штейников С., Яковенко А.* Вк. праця.

що є психічно хворим інвалідом[10]. Також відомо, що у 1983 р. протягом одинадцяти місяців він проходив лікування у Чернігівській обласній психіатричній лікарні. А у 1984 р. був притягнутий до суду «за шахрайство», проте невдовзі звільнений по причині інвалідності з психічного захворювання[11].

У 2013 р. українські ЗМІ повідомляли про викрадення з хати Херувима Дегтяря у Чернігові грошей на суму близько 1,5 мільйонів доларів[12]. А в 2019 р. набув широкого розголосу новий скандал, коли під впливом Херувима у його рідному селі Мощенка на Чернігівщині з могили вночі було викрадене тіло нещодавно померлого місцевого священика, яке після наруги таємно закопали у лісі посеред хащів[13].

Із документів особової справи, яка зберігається в архіві Чернігівської єпархії УПЦ, відомо, що народився Херувим (Дегтяр Михайло Максимович) 2 лютого 1937 р. у селі Мощенка Городнянського району Чернігівської області[14] (хоча сам він неодноразово приписував собі на 11 років більше, стверджуючи, що народився в 1926 р.). Освіту мав лише 7 класів сільської школи. У 1958 р. був рукоположений у сан диякона і до 1960 р. служив позаштатним кліриком Преображенського собору у Чернігові[15]. У цій же справі повідомляється, що в 1962 р. диякон Херувим (Дегтяр) звільнився зі штату Чернігівської єпархії РПЦ МП і більше ніколи до неї не належав[16]. При цьому зазначається, що коли з 1969 по 1973 рр. правлячим архієреєм Чернігівської єпархії

---

[10] «Праведник» із загребущими руками // Деснянська правда: Чернігівська обласна газета. – 1985. – № 134 (17167). 16 липня.

[11] Там само.

[12] Грабіжники винесли з бідної хати монаха-відлюдника по 100 тисяч доларів, євро і гривень // *Телевізійна служба новин* (далі – ТСН). 06.08.2013. URL: https://tsn.ua/ukrayina/grabizhniki-vinesli-z-bidnoyi-hati-monaha-vidlyudnika-po-100-tisyach-dolariv-yevro-i-griven-305349.html.

[13] На Чернігівщині з могили зникла труна з тілом священника: хто і чому поглумився з покійника // ТСН. 15.11.2019. URL: https:// tsn.ua /ukrayina/na-chernigivschini-z-mogili-znikla-truna-z-tilom-svyaschenika-hto-i-chomu-poglumivsya-nad-pokiynikom-1444230.html.

[14] Архів Чернігівської єпархії УПЦ. Особова справа ієродиякона Херувима Дегтяря. – Арк. 1, 10–12.

[15] Там само.

[16] Там само.

був єпископ Володимир Сабодан (майбутній предстоятель УПЦ МП), то на неодноразові вимоги явитись до Єпархіального Управління Херувим ухилявся[17]. Самозвано видаючи себе за «ієромонаха», він на численні вимоги духовенства єпархії відмовлявся показати документ про своє рукоположення в сан священика. Через це у довідці Чернігівської єпархії РПЦ МП від 28.09.1969 р. зазначається, що «офіційно Єпархіальне Управління м. Чернігова не може підтвердити, що він дійсно ієромонах»[18]. Сам він пізніше стверджував, що начебто у сан священика його висвятив у 1962 р. в Алма-Аті архієпископ Алма-Атинський та Казахстанський Йосип (Чернов; 1893–1975). Проте з довідки митрополита Астанайського та Казахстанського Олександра (Могильова) від 20.05.2020 р. № 587/438 відомо, що «Дегтяр М. М. ніколи не належав до кліру єпархій Казахстанського митрополичого округу і тим паче не отримував священицьке рукоположення»[19].

Відомо, що з 1970-х рр. Херувим Дегтяр належав до нелегальної внутрішньоцерковної секти «секачівців» (від імені засновника течії – колишнього священика Чернігівської єпархії РПЦ МП Геннадія Секача), лідери якої видавали себе за «єпископів» та «митрополитів», насправді такими не бувши[20]. Вигадуючи про

---

[17] Архів Чернігівської єпархії УПЦ. Особова справа ієродиякона Херувима Дегтяря. – Арк. 1–4.

[18] Там само.

[19] Архів Канцелярії Київської митрополії УПЦ. Лист митрополита Астанайського та Казахстанського Олександра (Могильова) від 20.05.2020 р. – № 587/438.

[20] *Шумило С. В.* В катакомбах. Православное подполье в СССР. – Луцк: Терен, 2011. – С. 133–134, 140, 193–196. Див. також: *Яшунский И., иеродиакон*. Наши катакомбы // Вестник РХД (Париж). – 1992. – № 166(III). – С. 243–259; *Нечаева М. Ю.* Лжекнязь Михаил. Дебют самозванца. – Екатеринбург, 2000. – 19 с.; *Слесарев А. В.* Российская православная катакомбная церковь в Белоруссии: история и современность // Минские Епархиальные Ведомости. – 2007. – № 4(83). – С. 68–70; *Фирсов С. Л.* Легенда о царском брате: великий князь Михаил Александрович – соловецкий патриарх Михаил // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2010. – № 4. – С. 209–225; *Слесарев А. В.* Основатель «серафимо-геннадиевской» ветви Катакомбной церкви «схимитрополит» Геннадий (Секач) // Сектоведение: Альманах. – Жировичи: Изд-во Минской духовной семинарии, 2012. – Т. II. – С. 112–147; *Нечаева М. Ю.* От «великого князя» до «архиепис-

себе різноманітні «чудодійні» історії та фальсифікуючи документи, вони їздили по різних регіонах СРСР і займались нелегальним здійсненням релігійних обрядів. Серед ієрархів цієї течії відомі випадки, коли офіційно вони служили священиками на легальних парафіях РПЦ МП, а серед своїх послідовників по хатах служили як «таємні архієреї» (о. Є. Жиганов, о. А. Лапін, о. А. Пілецький та ін.)[21]. Існує версія, що ця напівкатакомбна сектантська течія була створена за сприяння КДБ із метою забезпечення контролю над церковним підпіллям в СРСР та стримування антирадянських настроїв серед віруючих. Саме у цій секті Херувим Дегтяр наприкінці 1970-х рр. отримав рукоположення на «єпископа Чернігівського»[22] від її лідерів – самозваних «схимитрополитів» Геннадія Секача та Феодосія Гуменнікова, які в 1960-ті рр. разом із ним були кліриками Чернігівської єпархії РПЦ МП[23]. А на початку 1980-х рр. вони ж возвели Херувима в сан «архієпископа»[24].

Історія однієї підробки

Після того, як у 1993 р. в УПЦ МП був канонізований шанований на Чернігівщині місцевий подвижник архімандрит Лаврентій (Проскура), Херувим Дегтяр на імені святого спробував створити собі популярність та імідж «старця» і послідовника

копа». Эволюция самозванца Михаила Поздеева в контексте церковной среды // Религиозное многообразие Уральского региона. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Оренбург, 2014. – С. 168–181.

[21] *Яшунский И., иеродиакон.* Вк. праця. – С. 243–259.

[22] *Слесарев А. В.* Российская православная катакомбная церковь в Белоруссии… – С. 68–70; *Яшунский И., иеродиакон.* Вк. праця. – С. 243–259; *Слесарев А. В.* Доказательство «архиерейства» Херувима (Дегтяря) // Антираскол: сетевой журнал. – 2011. URL: https://www.anti-raskol.ru/pages/1320; Письмо епископа Афанасия (Савицкого) к последователям схиархиепископа Херувима (Дегтяря) от 27 декабря 2010 г. *Антираскол*. 2011. URL: https://www.anti-raskol.ru/pages/1320.

[23] Архів Чернігівської єпархії УПЦ. Особова справа священика Григорія Яковича Секача. – 108 арк.

[24] *Слесарев А. В.* Доказательство «архиерейства» Херувима (Дегтяря); Письмо епископа Афанасия (Савицкого) к последователям схиархиепископа Херувима (Дегтяря) от 27 декабря 2010 г.; *Шумило С., Штейников С., Яковенко А.* Вк. праця.

прп. Лаврентія. Із цією метою, видаючи себе за «учня старця Лаврентія», він береться за фальсифікацію його житія та повчань, які й видав вперше під власною редакцією в 1994 р. у Москві у видавництві «Російський духовний центр»[25]. Згодом, маючи вже авторське право на текст, у 1996 та в подальші роки він видає цей сфальсифікований твір багатотисячними тиражами, який російські церковні книговидавці та перекупники поширюють по всіх єпархіях Московського патріархату, зокрема в Україні. За основу він взяв виданий ще у 1988 р. у Німеччині у російському емігрантському видавництві «Посєв» збірник «Надєжда», у якому вперше побачили світ «Життєписи та повчання схіархимандрита Лаврентія Чернігівського»[26]. У 1991 р. цей текст без жодних змін був перевиданий у Києво-Печерській лаврі видавництвом «Свєт Печерский»[27]. І вже на основі цього видання самозваний «схіархиєпископ» Херувим зробив власну версію, переробивши і доповнивши її власними розповідями і вигадками. Так у виданій ним версії вперше з'явилась розкручена згодом російськими піарниками і нинішнім московським патріархом Кірілом Гундяєвим єретична фраза, що «как нельзя разделить Пресвятую Троицу, Отца и Сына, и Святого Духа – это Един Бог, – так нельзя разделить Россию, Украину и Белоруссию. Это вместе святая Русь»[28]. У жодному попередньому варіанті житій і повчань прп. Лаврентія Чернігівського цих слів не було.

З'явились вперше з-під пера Херувима Дегтяра у московському виданні 1994 р. й інші безграмотні містифікації. Так, зокрема, Херувим приписав святому власні псевдопророцтва про те, що «Россия вместе со всеми славянскими народами и землями составит могучее царство. Окормлять его будет царь православный – Божий помазанник. В России исчезнут все расколы и ереси… Русского православного царя будет бояться даже сам

[25] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского..., 1994; Те саме: издание исправленное и дополненное. – Москва: РДЦ, 1996.

[26] Житие и поучения схиархимандрита Лаврентия Черниговского // Надежда: Христианское чтение. – Вып. 14. – Frankfurt/Main: Посев, 1988.

[27] Житие и поучения схиархимандрита Лаврентия Черниговского. – Киев: Изд-во Киево-Печерской лавры «Свет Печерский», 1991.

[28] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского.., 1994. – С. 153–155.

антихрист. А другие все страны, кроме России и славянских земель, будут под властию антихриста»[29]. Будь-який семінарист легко побачить, що такі уявлення в корені суперечать православній святоотцівській есхатології та належать до «хіліастичної єресі». Проте, звідки Херувиму, який мав лише сім класів освіти у радянській сільській школі, знати такі теологічні тонкощі… Однак саме ця ідея набула особливої популярності в середовищі російських пострадянських еліт КДБ–ФСБ.

У виданні 1994 р. Херувим додав й інші вигадки, зокрема із засудженням Київського патріархату (який при житті о. Лаврентія не існував і виник лише в 1990 р.), а також із осудом київського митрополита Філарета Денисенка (який відокремився від РПЦ МП у 1992 р.) і навіть Російської Православної Зарубіжної Церкви[30] (яка в 1990 р. оголосила про невизнання ієрархії напівкатакомбної течії «секачівців», серед яких назвала й ім'я Херувима як неканонічного «єпископа Чернігівського»)[31]. Таким чином, Херувим, фальсифікуючи життєпис і повчання святого, під виглядом лжепророцтв спробував помститись лідерам одразу трьох юрисдикцій (УАПЦ, УПЦ КП та РПЦЗ), які почали діяти на пострадянському просторі в 1990-ті рр. після розпаду СРСР.

Усі ці доповнення, яких не було в жодному з попередніх видань, свідчили про їх виникнення вже після 1992 р. Це підтвердила й проведена лінгвістична (авторознавча) експертиза тексту від 1994 р, яка засвідчила суттєву відмінність і невідповідність між стилями мовлення у більшій частині тексту з новими добавками, які з'явились у виданні 1994 р. Більше того, у добавках 1994 р. присутні чимало термінів і мовних зворотів, які не використовувались у першій половині XX ст. і є характерними саме для 1990-х років.

Коли ця книжка вперше з'явилась у Чернігові, ще живі тоді старенькі монахині – учениці та постриженици прп. Лаврентія, – були вкрай обурені такою фальсифікацією, перекрученням і ви-

[29] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского.., 1994. – С. 157–158.

[30] Там само. – С. 153–155.

[31] Архів Архієрейського Синоду РПЦЗ. – Нью-Йорк. Постановление Архиерейского Собора РПЦЗ от 2/15 мая 1990 г. (Протокол № 6). Справка Канцелярии Архиерейского Синода РПЦЗ за № 4/77/133 от 2(15).8.1990.

гадками Херувима Дегтяря, якого чернігівські парафіяни-старожили добре пам'ятали як сектанта та самозванця. Автору цієї статті особисто доводилось чути від цих «лаврентіївських» монахинь спростування понаписуваного Херувимом. Зокрема, ігуменія Чернігівського Єлецького монастиря Амвросія (Іваненко; 1926–2006), яка з 1942 р. постійно була при прп. Лаврентії послушницею, а згодом монахинею, категорично заперечувала справжність вищезгаданих висловлювань, неодноразово називаючи це «Херувімівською єрессю». Таку характеристику про видану Херувимом книжку від неї чули чимало чернігівців, які спілкувались із нею. За словами духовної доньки прп. Лаврентія, він ніколи не заводив розмов про політику й загалом не висловлював і не поділяв подібних поглядів, оскільки це суперечило його внутрішнім переконанням. Він навчав, що монахи повинні бути осторонь від політики. Більше того, всі, хто знав подвижника, свідчили, що він завжди у побуті розмовляв українською мовою і з великою пошаною ставився до української культури і традицій.

Не благословляв розповсюджувати цю книжку під редакцією Херувима у Чернігівській єпархії УПЦ МП і тодішній правлячий митрополит Чернігівський і Ніжинський Антоній (Вакарик; 1926–2003), який ще на початку 1980-х рр. заборонив допускати Дегтяря до співслужіння і причастя як сектанта і самозванця[32].

Чи був прп. Лаврентій прибічником Московського патріархату?

Серед іншого зазначимо, що здійснену Херувимом підробку видає і приписаний о. Лаврентію (Проскурі) під виглядом удаваного «пророцтва» заклик від його імені «чтобы верны были мы Московской Патриархии и ни в коем случае не входили в какой раскол» (за текстом маються на увазі РПЦЗ та УПЦ-КП)[33]. Такі церковно-політичні наративи були досить популярними в середовищі РПЦ МП на початку 1990-х рр., коли чимало її парафій після розпаду СРСР стали переходити до РПЦЗ, УАПЦ, УПЦ КП та УГКЦ, що загрожувало повним розпадом всієї системи

[32] *Шумило С., Штейников С., Яковенко А.* Вк. праця.

[33] Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского.., 1994. – С. 156.

Московської патріархії. Водночас, для післявоєнної доби, коли послідовниками о. Лаврентія були записані справжні його повчання, такі акценти взагалі були недоречними, оскільки в СРСР репресивними органами держбезпеки була забезпечена повна монополія РПЦ МП на релігійне життя в країні, а всі альтернативні юрисдикції – заборонені та знищені фізично.

Більше того, у Держархіві Чернігівської області у матеріалах двотомної слідчої справи НКВС за 1936–1937 рр. збереглися протоколи допитів о. Лаврентія (Проскури) від 19 вересня 1936 р. та доноси і свідчення проти нього з боку кількох «сергіянських» священиків РПЦ МП[34]. Із цих документів дізнаємося, що святий насправді не визнавав влади Московського Синоду на чолі з митрополитом Сергієм Страгородським (майбутнім московським патріархом; 1867–1944) і був одним із лідерів опозиційного до Московського патріархату церковного руху «Істинно-Православна Церква» (ІПЦ) на Чернігівщині[35].

У документах НКВС прямо засвідчено, що о. Лаврентій (Проскура) був «стовпом ІПЦ» у Чернігові, не визнавав московського митрополита Сергія (Страгородського) і навіть, якщо в якомусь із храмів чув, як поминають ім'я цього ієрарха, демонстративно «затикав собі вуха» руками, чим привселюдно демонстрував своє ставлення до прорадянського московського церковного керівництва РПЦ МП[36].

У роки німецької окупації він належав до автономної Української Церкви, яка так само не поминала московського патріарха Сергія, а її архієреї Московським Синодом були піддані «забороні у священнослужінні». Після приходу радянських військ архімандрит Лаврентій хоч і змушений був увійти до складу РПЦ МП, але залишався в опозиції до присланого з Москви

[34] Державний архів Чернігівської області (далі – ДАЧО). – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8755. Протокол допиту о. Лаврентія (Проскури) від 19 вересня 1936 р. – Арк. 25–26 зв.

[35] Докладніше див.: *Шуміло В. В.* Схиархімандрит Лаврентій (Проскура) – член Істинно-Православної Церкви на Чернігівщині // Сіверянський літопис. – 2019. – № 4–5. – С. 67–80; *Шуміло В. В.* Істинно-Православна (Катакомбна) Церква на Чернігівщині у 20–30-х рр. XX ст.: дис. … к.і.н.: 07.00.01. – Чернігів, 2021. – 246 с.

[36] ДАЧО. – Ф. Р-8840. – Оп. 3. – Спр. 8755. Протокол допиту о. Олексія Тичини від 19 вересня 1936 р. – Арк. 23–23 зв.

єпископа Бориса (Вік), за що неодноразово отримував на свою адресу образи, догани і погрози «заборони у священнослужінні»[37]. Відомо, що деякі священики РПЦ МП у Чернігові в 1940-ві рр. називали о. Лаврентія «автокефалістом», застерігаючи своїх парафіян від контактів із ним[38]. Більше того, до самої смерті він продовжував таємно приймати і благословляти тих катакомбних істинно-православних християн (ІПХ), які не визнавали Московський патріархат і продовжували таємно молитись по хатах[39].

Отже, і з цієї сторони вигадані Херувимом у 1994 р. історії та висловлювання не знаходять підтвердження[40].

Таким чином, ми маємо справу зі здійсненою в 1994 р. цілеспрямованою і брутальною фальсифікацією та перекрученням як церковної історії, так і справжнього образу подвижника та сповідуваних ним переконань. Завдяки цій провокації шанованому в народі чернігівському святому було приписано політичні гасла та ідеї з метою їх подальшого просування та поширення серед віруючих від «його імені», штучно привласнюючи їм авторитет т. зв. «пророцтв» і тим «сакралізуючи» самі ці ідеї.

Саме ці вигадані та підроблені сектантським діячем Херувимом Дегтярем у 1990-ті рр. «висловлювання» і «пророцтва», які насправді ніколи не казав і не поділяв прп. Лаврентій Чернігівський, були взяті на озброєння при розробці новітньої імперсько-фундаменталістської ідеології «русского міра» і яку тепер посилено нав'язує в РПЦ МП нинішній московський патріарх Кіріл Гундяєв.

---

[37] *Шумило В. В.* Схиархимандрит Лаврентий и его время: Очерк церковной истории Черниговщины (1868–1950 гг.) // Православная жизнь (Джорданвилл, США). – 2008. – № 2(670). Февраль. – С. 38–40.

[38] *Шумило С. В.* Канонизированный при жизни… Исповедническое служение протоиерея Александра Макова (1881–1985) на Кубани и в Чернигове // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История РПЦ. – 2019. – Вып. 90. – С. 95–96.

[39] *Шумило В. В.* Схиархимандрит Лаврентий и его время… – С. 38–40.

[40] *Чепурний В.* Чи був преподобний Лаврентій «малоросом»? // Svoboda.fm – Чернігівський інформаційний портал. 21.04.2005. URL: http://svoboda.fm/culture/literature/181341.html?language=ru.

Маніпуляції московського патріарха Кіріла

Як заявив на виправдання війни РФ проти України у проповіді від 4 листопада 2022 р. московський патріарх Кіріл, йому «памятен день празднования 1020-летия Крещения Руси, когда в Киеве, на Крещатике, тысячи людей возглашали слова преподобного Лаврентия Черниговского: "Украина, Россия, Беларусь – вместе мы святая Русь!". Это был многотысячный хор людей, которых объединяла единая вера, единое национальное самосознание. Какая сила была проявлена тогда нашим народом»[41].

Що ж це була за подія, під час якої «многотысячный хор людей» у Києві «виголошував» такі гасла і яких нібито об'єднувало «единое национальное самосознание»? Йдеться про влаштований 26 червня 2008 р. рок-концерт на Хрещатику, під час якого тоді ще смоленський митрополит Кіріл Гундяєв вискочив на сцену і почав перед молоддю гучно скандувати цей слоган. Навколо на вулиці активно продавались спиртні напої й чимало з присутніх на концерті були у сп'янілому стані, залишаючи розпиті пляшки прямо під ногами... У натовпі було чимало молодиків у однакових футболках з російською символікою, які мов по команді з різних кутків слідом за митрополитом стали скандувати те гасло про «єдину святу Русь». Слідом за ними у стані якогось гіпнотичного екстазу цей слоган підхопили і деякі інші молоді люди у натовпі. Більшість із присутніх на концерті шанувальників рок-музики, належачи до різноманітних неформальних молодіжних течій (часто нехристиянського спрямування), навіть не розуміли, хто той дивний дядько з бородою, схожий на фантастичного толкінського чарівника, чого він вискочив на сцену разом із рок-музикантами і що то за казкова «свята Русь», про яку він вигукує. Але Кірілу Гундяєву, схоже, це було байдуже. Головне було зманіпулювати перед телекамерами необхідну «картинку», щоб потім заявляти про те, що всіх присутніх там об'єднувало «единое национальное самосознание» та «какая сила была проявлена тогда нашим народом»[42].

Пізніше на прес-конференції у Москві митрополит Кіріл розповідав про цей свій перший експеримент у Києві: «Это напоминало встречу освободителей – такое ликование было среди

[41] Слово патриарха Кирилла по случаю Дня народного единства России.
[42] Там само.

украинцев»[43]. Також він тоді зазначив: «Последние дни показывают, что и мы – украинцы, россияне, белорусы – понимаем важность сохранения единого цивилизационного пространства, которое называется святой Русью»[44].

Ставши через півроку, у січні 2009-го, московським патріархом, Кіріл Гундяєв протестовану ним ідеологію «русского міра» зробив офіційною доктриною всієї РПЦ МП. «Только сплоченный Русский мир может стать сильным субъектом глобальной международной политики, сильнее всяких политических альянсов», – заявив він на відкритті III «Ассамблеї Русского міра» у листопаді 2009 р.[45]

З того часу маніпуляція гаслами про «єдину святу Русь», «єдиний цивілізаційний простір», «єдиний русскій мір», «єдині духовні скрєпи» і т. ін. набувають системного характеру, бувши прийнятими на озброєння не лише РПЦ МП, але й владними структурами та спецслужбами РФ[46].

У цій ідеології московський патріарх постійно апелює до термінів «свята Русь» та «єдиний історичний простір народів святої Русі» як до якоїсь історичної реальності, хоча насправді це є лише фольклорна метафора, уявний міф-мрія, який був штучно вигаданий книжниками з оточення Івана Грозного і згодом у вигляді апокрифічних казань перекочував у фольклор російського містичного сектантства. Отже, це не лише безграмотно з науково-історичної точки зору (адже реально країни чи держави із назвою «свята Русь» ніколи не існувало), але є свідомою маніпуляцією та підміною понять.

---

[43] Русская церковь заявляет, что не допустит канонизацию «раскольников» // Сегодня – информационный портал. 29.07.2008. URL: https://ukraine.segodnya.ua/ukraine/rucckaja-tserkov-zajavljaet-chto-ne-dopuctit-kanonizatsiju-rackolnikov-119477.html.

[44] Митрополит Кирилл: «Торжества по случаю 1020-летия Киевской Руси явили торжество Православия». 30.07.2008. *Patriarchia.ru*. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/443064.html.

[45] Выступление патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира, 03.11.2009.

[46] *Шумило С. В.* «Православний шахідизм» та неоязичницька теологія війни московського патріарха Кіріла // Радіо Свобода. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/kyrylo-hundyayev-russkyy-myr-ideolohiya-viyny/32054793.html; *Шумило С. В.* Фальшиві «пророцтва» як виправдання війни: сектантські містифікації московського патріарха Кирила.

Антиєвангельська «теологія війни»

Нового дихання продукування таких ідей набуло після початку війни РФ проти України. Виправдовуючи її, за два тижні після початку, патріарх Кіріл заявив: «мы вступили в борьбу, которая имеет не физическое, а метафизическое значение»[47]. У черговій проповіді від 18 жовтня 2022 р. він підкреслив, що ця «метафізична боротьба» ведеться Росією на території України, «чтобы силой Божией были искоренены из сознания людей, которые не стремятся к духовному единству святой Руси, все эти диавольские помыслы, чтобы все мы осознали ответственность за сохранение духовного единства Русского мира. … Я со смелостью произношу в этих стенах слова “Русский мир”, хотя знаю, что некоторые силы на Украине их демонизируют. ... Мы употребляем это слово – с полной ответственностью, внутренним спокойствием и уверенностью в правоте нашей позиции. … Мы единый народ – народ святой Руси ... единого исторического Отечества, именуемого Православной Русью. Об этом сегодня наши молитвы, и на это направляем мы сегодня свои труды»[48].

Згодом, 25 жовтня 2022 р., відкриваючи засідання XXIV «Всесвітнього російського народного собору» (ВРНС), московський патріарх заявив, що Росія буцім-то бореться з «глобальним універсалізмом», без якого не з’явиться той, хто «будет претендовать на глобальную власть и с именем которого будет связан конец света» (тобто «антихрист»). А отже, як підкреслив Кіріл Гундяєв, «наша борьба не против плоти и крови, но против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных»[49]. А в проповіді від 6 листопада, повторюючи свій мем про «непорушну триєдність святої Русі» і побажавши «силы духа» «представителям гвардии нашей, Вооруженных сил и всем Вооруженным силам Российской Федерации», він додав, що «Россия сегодня есть не-

[47] Проповедь патриарха Кирилла в Неделю сыропустную в Храме Христа Спасителя. 06.03.2022 // Patriarchia.ru. URL: http:// www. Patriarchia.ru/db/text/5906442.html.

[48] Проповедь патриарха Кирилла в день памяти святителей Московских в Успенском соборе Московского Кремля. 18.10.2022 // Patriarchia.ru. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5968673.html.

[49] Доклад патриарха Кирилла на пленарном заседании XXIV Всемирного русского народного собора. 25.10.2022 // Patriarchia.ru. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5971182.html.

кий столп и утверждение истины (см. 1 Тим. 3:15). Эти слова были сказаны в отношении Церкви, но наш верующий народ сам по себе является тем, чтобы быть столпом истины»[50].

Надихаючись такими «скрєпними» пропагандистсько-мілітаристськими проповідями і настановами патріарха про «метафізичну боротьбу» проти «мироправителів темряви та духів злоби піднебесних», про «диявольські помисли» супротивників єдності «русского міра» та протистояння Росії «антихристу», впливові російські чиновники також почали заявляти, що «с продолжением специальной военной операции становится все более насущным проведение *десатанизации* Украины»[51].

Так, із нагоди «дня народної єдності» екс-президент РФ та нинішній заступник голови Ради безпеки РФ Д. Мєдвєдєв того ж таки 4 листопада 2022 р. оприлюднив заяву, яка перекликається з останніми заявами очільника РПЦ МП. Зокрема, він публічно заявив, що «мы воюем за всех своих, за свою землю, за свою тысячелетнюю историю. Мы сражаемся против тех, кто ненавидит нас, кто запрещает наш язык, наши ценности и даже нашу веру, кто насаждает ненависть к истории нашего Отечества. … Поднявшись против них, мы приобрели сакральную мощь … Когда трухлявый мировой порядок рухнет, он погребет под многотонным спудом своих обломков всех его надменных жрецов. … Мы слушаем слова Создателя в наших сердцах и повинуемся им. Эти слова и дают нам священную цель. Цель остановить верховного властелина ада»[52].

Усі ці параноїдальні заяви і висловлювання впливових російських чиновників не тільки перегукуються з заявами і проповідями московського патріарха, але й доповнюють та продовжують його псевдосакральну антиєвангельську «теологію війни».

---

[50] Проповедь патриарха Кирилла в храме равноапостольного кн. Владимира в подмосковной Балашихе. 06.11.2022.

[51] В аппарате Совбеза РФ считают все более насущным проведение «десатанизации» Украины. Заявление помощника секретаря СБ РФ А. Павлова. 25.10.2022 // ТАСС. URL: https://tass.ru/politika/16150577.

[52] «Мы восстали против властелина ада и приобрели сакральную мощь». Заявление заместителя председателя Совета безопасности РФ Д. Медведева. 04.11.2022. *Eurasia Daily*. URL: https://eadaily.com/ru/ news/ 2022/11/04/medvedev-my-vosstali-protiv-vlastelina-ada-i-priobreli-sakralnuyu-moshch.

Власне, саме Кіріл Гундяєв і є їхнім натхненником, а отже, разом із іншими кремлівськими військовими злочинцями несе безпосередню відповідальність за розв'язану війну та тисячі жертв серед мирного населення. Водночас, як ми могли побачити, основу та головні гасла цієї фундаменталістської ідеології було запозичено не з церковної традиції, а із сектантських нетрів маргінальних течій – від відвертих самозванців та авантюристів зі схибленою психікою і нездоровою духовністю. Одним із таких сектантів і був самозваний «схіархиєпископ» Херувим Дегтяр, який, як вже зазначалося, вперше на початку 1990-х рр. вигадав і розповсюдив єретичні ідеї, що лягли в основу сучасної ідеології «русского міра». Більше того, вони є брутальною та свідомою підробкою, завдяки якій «від імені» одного з українських святих минулого століття (прп. Лаврентія Чернігівського) суто політичні гасла, ідеї та містифікації антихристиянського і єретичного характеру з метою їх «сакралізації» тепер екстраполюються в маси, ставши офіційною доктриною РПЦ МП. Ці фальшиві «пророцтва» використовуються для обґрунтування і виправдання як ідей відновлення СРСР / Російської імперії, так і загарбницької війни РФ проти України та здійснення геноциду українського народу.

Досить симптоматично, що російські пострадянські правлячі еліти (а це переважно офіцери колишнього КДБ, яке займалось в СРСР антирелігійними гоніннями і репресіями) та значна частина російського суспільства, все більше занурюючись у дурман патологічного войовничого божевілля, підживлюються та надихаються саме такими псевдодуховними сурогатами, вигаданими божевільним сектантом. Маргінальне сектантство і духовно-психічні відхилення лежать в самій їхній основі. Це явна ознака маргіналізації та виродження в сектантство як РПЦ МП, так і частини російського суспільства, яке готове сприймати і споживати псевдодуховні підробки.

Учорашні атеїсти і гонителі віри, перефарбувавшись і мімікруючи під «православних», під проводом «чекістів у рясах» намагаються відновити «Вавілонську вежу». Патологічна лжа закладена в основу створеної ними ідеології «русского міра». Саме про таких Христос в Євангелії каже: «Ваш отець диявол; і ви прагнете виконувати похоті отця вашого. Він був людиновбивця від

початку і не встояв в істині, бо немає в ньому істини. Коли каже він лжу, говорить своє, бо він лжець і отець олжі» (Ін. 8:44).

Через сакралізацію підробок і брехні під удаваним зовнішнім виглядом «православ'я» в Росії відбувається тонка внутрішня підміна на більш глибинному рівні. По суті, це є спроба перебрати на себе роль т.зв. «антихриста», який згідно із застереженнями свт. Ігнатія (Брянчанінова), прп. Серафіма Саровського, о. Климента (Леонтьєва) та інших може з'явитись саме в Росії. Адже давньогрецьке слово «анти» (грец. ἀντί) в перекладі означає не лише «проти», але й «замість», тобто заміну одного іншим, фальсифікацію, підміну. А отже «антихристиянство» – це не просто те, що «проти християнства», а й те, що підміняє його при зовнішнішньому оманливому прикриванні удаваним християнством. Саме це нині ми спостерігаємо в РПЦ МП з її «теологією війни», масовою мілітаризацією церковної свідомості та «сакралізацією» вбивств і геноциду українського мирного населення.

Героїчний спротив України агресії «путінської» РФ справді для всього вільного світу набуває значення протистояння тому загальному божевіллю та біснуванню «великого збіговиська» «від меж півночі» (Ієз. 39).

Serhii SHUMYLO

FALSE «PROPHECIES» OF THE «RUSSIAN WORLD» IDEOLOGY

The article analyses the false «prophecies» about the oneness of Ukraine, Russia and Belarus which are falsely attributed to the Chernihiv saint Archimandrite Lawrence (Proskura; 1868–1950) and which the Moscow Patriarch Kirill (Gundyaev) laid as the basis for his fundamentalist ideology of «Russian world» and justification of the Russian invading war against Ukraine in 2022. The author concludes that there is in fact deception and forgery in the words of the head of the Russian Orthodox Church Moscow Patriarchate and that St. Lawrence of Chernihiv has never expressed the political ideas and slogans attributed to him. From the point of view of Orthodox theology these ideas can be regarded as heretical, since they encroach upon the basic dogma of the Orthodox doctrine – the unity of the Divine Trinity. The analysis

of the texts and their origins showed that the real author of these pseudo-prophecies was a sectarian and self-appointed «archbishop» Cheruvim (Degtyar) from Chernihiv Region who first launched this fake in 1994 in his falsified and published in Moscow book about St. Lawrence (Proskura) of Chernihiv. Belonging to the sectarian semi-katacomb trend of the «Sekachevites» and impersonating himself as «archimandrite» or «archbishop», he was one of the first who in the early 1990s began to spread among the ROC MP pseudo-orthodox sectarian cults of veneration of the «holiness» of Ivan the Terrible and Grigory Rasputin. The author analyzes and introduces the little-known archival documents concerning both Cheruvim Degtyar and Lawrentce Proskura, reveals little-known facts of their biographies, views and activities. According to the conclusions of the author, after Lawrence Chernihiv canonization in UOC MP his biography and teaching in 1994 were significantly falsified and perverted by self-appointed «archbishop» Cheruvim Degtyar who tried to use the name of the saint to create the popularity and image of «disciple of the elder». This was a deliberate distortion of both church history and the true image of the ascetic and his professed beliefs. Through this forgery political slogans and ideas were ascribed to the revered Chernigov saint in order to further promote and spread them among the faithful on «his behalf», artificially attributing to them the authority of «prophecies» and thus «sacralizing» these ideas themselves. These fictitious and spurious «statements» and «prophecies» have been adopted in the development of the latest imperial-fundamentalist ideology of the «Russian world» and which is now being strenuously promoted in the Russian Orthodox Church Moscow Patriarch Kirill Gundev. The author concludes that the ideology of the «Russian world» preached in the ROC MP is based on slogans borrowed not from the Orthodox Church tradition, but from the sectarian slums of marginal currents - from outright impostors and adventurers. These false «prophecies» are used to justify and justify both ideas of restoration of the USSR / Russian Empire, and the invader war of the Russian Federation against Ukraine and the genocide of the Ukrainian people.

Keywords: *Cheruvim Degtyar, Lawrence Proskura, Kirill Gundyaev, Russian world, Holy Russia, ROC MP, Moscow Patriarch, RF, Russian aggression, genocide.*

Валентин КРИСАЧЕНКО

УКРАЇНСЬКА СОБОРНІСТЬ: ДУХОВНО-ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ

Дослідження присвячене духовно-практичним вимірам української соборності. Соборність є онтологічною підвалиною створення національної держави як гаранта самозбереження нації та створення необхідних політичних, економічних, соціальних та інших умов для її розвитку та утвердженні у міжнародному співтоваристві. У свою чергу, національна державність є запорукою самозбереження та розвитку всього світового українства і, насамперед, тієї частини, яка з різних причин опинилася за межами власної етнічної території. Сутнісною і формотворчою основою українського суспільства є його демократичний устрій, який знаходить своє втілення на всіх рівнях та сферах соціальної самоорганізації, починаючи від політичного та військового управління і закінчуючи церковною спільнотою. Народоправство, виборність та звітність посадових осіб всіх рівнів управління, права і вольності громадян, взаємоповага і толерантність до неагресивного «іншого» тощо і є тими підвалинами, які визначають саму архетипову сутність суспільно-політичного розвитку України.

Ключові слова: *Україна, соборність, світогляд, державність, незалежність.*

Будуючи нинішню Україну і омріюючи її щасливе майбутнє, ми не можемо не звернутися до досвіду наших предків, тих українців, які протягом багатьох століть і тисячоліть відстоювали власну ідентичність, не дозволяли всіляким «охочим» розчинити нас у чужому морі. Ще мудрий Іларіон, Митрополит Київський, звертаючись у «Молитві до Бога від усієї землі нашої», промовляв: «І як довго існуватиме світ, не допускай на нас напасти спокуси, ані віддай нас у руки чужих, щоб город Твій не називали горо-

дом поневолених, а стадо Твоє – зайдами в не своїй землі; щоб не говорили: “Де Бог їх?” (Пс. 78, 10)».

В українській науці проблемі соборності присвячені праці І. Франка, О. Потебні, М. Грушевського, Ю. Бачинського, Д. Донцова, Ю. Липи, Ю. Вассияна, Д. Чижевського, Р. Шпорлюка, М. Сосновського та ін. З модерних пошуків слід виокремити праці українських (В. Андрущенко, В. Баран, П. Гай-Нижник, В. Горбулін, П. Кононенко, В. Котигоренко, В. Кремень, В. Лісовий, М. Михальченко, М. Панчук) та зарубіжних (П. Альтер, Б. Андерсон, Р. Брубейкер, Зб. Бжезінський, А. Валіцький, Дж. Гатчінсон, Л. Грінфельд, Г. Кіссінджер, Я. Крейчі, Е. Д. Сміт, Р. Фукуяма та ін.) аналітиків. Глибокі студії української духовності та її соборності полишили провідники нації, митрополити та церковні владики Петро Могила, Іван Огієнко, Андрей Шептицький, Йосиф Сліпий, Любомир Гузар, патріархи Мстислав, Володимир, Філарет, митрополит Епіфаній та інші подвижники віри. Українську духовність досліджували такі сучасні вчені, як В. Горський, І. Жиленко, П. Жолтовський, Я. Ісаєвич, С. Кримський, В. Клос, В. Крекотень, Д. Наливайко, В. Німчук, В. Нічик, М. Попович, Д. Степовик, З. Хижняк, П. Яременко та ін.

Метою даного дослідження є пошук корелятивної сув’язі державно-політичної та світоглядно-духовної соборності української нації.

В контексті набутого історичного досвіду стає очевидним значення соборності України для її статечного існування та гідного розвитку задля власного народу, а саме: в часи утвердження соборності ми спостерігаємо розквіт української держави практично у всіх вимірах – політичному, культурному, економічному, духовному загалом і, навпаки – розшматування України, членування її на шматки агресивними сусідами чи внутрішній розбрат між різними краями та регіонами, призводив до ефекту прямо протилежного – різної міри занепаду у сфері культури, духовності, державності тощо. Згадаймо, у цьому зв’язку бодай, два станові періоди в історії України: княжий і козацько-гетьманський.

Нестор-літописець, розпочинаючи свою монументальну «Повість минулих літ» формулюванням головної мети твору, веде мову про «Руську землю» як єдине ціле; конкретизація її структури, етнічного складу тощо – це розкривається далі – але на попередньому плані постає єдина соборна давньоукраїнська дер-

жава. І дійсно: часи розквіту княжої Руси-України, під зверхністю Володимира Великого, – це водночас і єднання в одному цілому практично всіх давньоукраїнських племен і постання територіально найбільшої європейської держави, площею понад 800 тис. км^2. А ще ж: духовне єднання в країні, її політичне лідерство в Європі, величні мистецькі здобутки. І, навзаєм, після XII ст., коли на теренах колишньої супердержави постало понад 15 удільних князівств, Україна стала привабливою здобиччю для східних, західних та північних зайд.

Визвольні змагання XVI–XVII ст., увінчались, особливо завдяки Національно-визвольній війні за незалежність під проводом Богдана Хмельницького, постанням нової соборної української держави. Влада і державність повсталого народу реально поширювалась «від Сяну до Дону», і від Білої Руси до Чорного та Азовського морів. І знову-таки, навіть у ці неспокійні роки на Україні – злет духовної культури, архітектури, філософії, практично суцільна писемність та інші здобутки європейського рівня. Однак, втрачені можливості утвердити в колі європейських держав українську соборну державу спочатку призвели до Руїни, а потім до поступової елімінації всіх ознак суверенності України. Розшарпана згодом, між різними імперіями, Україна наприкінці XIX ст. стала майже суціль неписьменною, перегноєм для зростання загарбницьких прийшлих орд. Такою була ціна втрати соборної гетьманської держави.

До речі, стоячи у жовтні 1655 р. у таборі під Львовом, Богдан Хмельницький звернувся з листом до львів'ян про те, що шведський король оволодів Краковом, і про союзні відносини Запорозького війська з Росією та Швецією. Віддаючи належне союзникам, гетьман наголошує, що саме «нам Господь Бог поміг визволити Україну свою ...» Це урок нам нині сущим: лише від нас самих залежить як сучасне, так і майбутнє України.

Отже, можна виснувати, що тяжіння до соборності є архетиповою рисою українського народу і її утвердження питоме здобутками у різних сферах суспільного життя. Тим то постійно виникали і виникають спроби внутрішньо дезорганізувати Україну, внести руйнівний фактор в неї саму. І на цьому – збирати багатий врожай ... на кістках українців.

У цьому історичному річищі – і з огляду на менталітет українського етносу і задля потреби обійняти гідне місце у світі, на-

магання до усталення соборності в часи визвольних змагань початку XX ст. виглядають абсолютно закономірними і смисложиттєвими. І нова соборність відбулась, не могла не відбутись. Бо ж, знову згадаємо як апелював Богдан Хмельницький в Універсалі до українського народу із закликом повстати проти шляхетської Польщі (початок 1648 р.), «ридання всієї України голосами пробиває небо». «Всієї» – і в цьому вся суть.

Про соборність рідної землі мріяли і жертвували життям кращі представники нашого народу. Єднання всіх громадян України, незалежно від політичної, соціально-класової, етнічної і релігійно-культурної орієнтації на основі толерантності, свободи, демократії, віротерпимості і культури, національної ідеї, активна участь всіх у величній роботі по зміцненню нашої держави, буде найкращою даниною нашим предкам і конкретним внеском у справу Соборності України. Інакше кажучи, мова йде про органічне доповнення соборності українських земель соборністю українських душ.

Соборність духу постає як наявність в українському суспільстві національного консенсусу стосовно найважливіших питань суспільного життя як єдність волі і зусиль народу, спрямованих на реалізацію загальних національних інтересів. Такий консенсус дозволяє керівництву держави здійснювати політику реформування суспільства при активній підтримці Українського народу.

Шлях від соборності українських земель до соборності українського духу є непростий. Він пролягає через подолання перешкод, які виникли внаслідок тривалого багатовікового існування нашої України у складі різних держав. Протягом цього періоду соціально-економічні процеси у різних частинах нашої України протікали по-різному, причому ці відмінності були викликані не природним плюралізмом соціально-економічного укладу чи політичного життя, а були накинуті ззовні. Ці відмінності, таким чином, є до певної міри штучними. Спільне політичне життя усього українського суспільства, що підтвердив, зокрема, досвід незалежного існування, створює стійку тенденцію до зближення позицій громадян з різних регіонів України стосовно найважливіших питань суспільного життя. Подолання спільних проблем та вирішення спільних завдань сприяє виробленню почуття причетності до єдиної спільноти, духовній єдності, справжній соборності українського духу.

Але сказане не означає, що соборності українського духу буде досягнуто автоматично і у будь-якому випадку. Досягнення соборності українського духу потребує повсякчасних зусиль усіх громадян України, усієї української нації, зусиль насамперед моральних і духовних, але не тільки. Як кажуть у Європі, до якої ми прагнемо, незалежність – це є щоденний референдум стосовно спроможності самостійного життя. А український досвід минулого нам нагадує, що українці інколи втрачали можливість здобуття незалежності навіть і в сприятливих історичних умовах. Втрачали саме тому, що борці за волю надмірно покладалися на щасливу долю й переставали дбати про злагоду, занедбували «щоденний референдум», натомість починали ділити шкіру невбитого ведмедя, з'ясовувати, хто у домі буде старшим.

Необхідно ще раз наголосити: лише щоденні зусилля усієї громади, усього Українського народу забезпечать соборність українського духу. Ці зусилля потрібно докладати з вірою у щасливу долю нашої Батьківщини. З єдиної віри у власні сили та у власну державу зароджується соборність українського духу.

В українському суспільства віддавна узвичаїлись традиції розв'язання постаючих проблем всією громадою. Здатність до самоорганізації та прислухання до колективного розуму була властива часам княжої Руси-України, коли важливі рішення не ухвалювались без їх узгодження з думкою народу. В часи бездержавності нація продемонструвала найрізноманітніші зразки свого гуртування: козацтво, братства, ремісничі цехи, самоврядні міста та ін., котрі виступили ґарантом збереження власної ідентичності та демократичного устрою суспільного життя.

Саме на принципах широкого народоправства та парламентаризму формувалась Гетьманська Держава Богдана Хмельницького, засвідчили свої стратегічні позиції УНР та ЗУНР на початку ХХ ст. І громадські організації на межі 90-х років цього ж століття постали головною рушійною силою набуття незалежності сучасною Україною. Громадянське суспільство ініціювало подальші демократичні реформи в Україні та здійснювало їх захист, виступаючи своєрідним стабілізуючим чинником в кризові для держави часи.

Сутнісними резервами посилення громадянського суспільства є нарощування соціального капіталу та посилення соціальної відповідальності членів (учасників) громадських організацій.

У першому випадку мова йде про оптимізацію інтенсивності та комунікативної мережі взаємодії громадян, в другому – про відповідальність за зміст, спрямованість та мету самої діяльності громадської організації. Особливого значення вимагає увага щодо законності та гуманності в діяльності таких структурі, можливих зловживань своїм статусом та можливостями, спробами поглиблення ліній розмежування в соціумі та дискредитації української державності. Викликає стурбованість активізація громадських організацій проросійського ґатунку, спрямована на пропаганду ідей «русского мира» та відбілювання злочинів агресора.

Подальшого вдосконалення вимагає і система відносин між громадянським суспільством та державою, зокрема її правова, фінансова, інформаційна, соціальна та майнова сфери. Її важливо будувати, ґрунтуючись на стратегічних орієнтирах та пріоритетах розвитку України, а не підміняючи їх ситуативними та кон'юнктурними стратегемами поведінки та дії. Лише консолідована, синергетична взаємодія державних органів та структур громадянського суспільства уможливить формування модерної громадянської ідентичності населення України. На цій основі відбувається усвідомлене самовизначення громадянами своєї виключної приналежності до українського державно-територіального геополітичного простору та почуття єдності з усім довкільним соціумом.

Аналіз фундаментальної проблеми організації державного устрою України засвідчує виняткове значення розв'язання антиномії між соборним та федеративним її облаштуванням. В залежності від обраної стратегії державного будівництва кардинальним чином визначається і сама життєвість держави, її здатність протистояти внутрішнім та зовнішнім загрозам, перспективи забезпечення національних інтересів і гарантування належних прав і свобод власних громадян. На вартість такого узагальнення свідчать історичні та геополітичні, традиції державотворення в Україні, невпинна боротьба її народу за незалежність та соборність.

Історичною складовою постає неперервність і тяглість існування та розвою українського етносу на цілком конкретній, просторово визначеній території. При всіх соціокультурних та політичних перипетіях минувшини, постаючі негаразди сприймались усім етносом як спільна доля і, відповідно, їхнє розв'язання також

передбачало консолідацію всіх людських, творчих та матеріальних зусиль сукупної української спільноти. При цьому перебування тієї чи іншої частини українських земель в складі інших державних утворень не призводило до переважання відчуття відрубності її від усієї України, навзаєм, формувало усвідомлення причетності до всіх проблем загальнонаціонального масштабу, неповноти соціально-ціннісного існування в стані роз'єднання чи штучної ізоляції.

Для духовної соборності виключного значення набуває національна церква. Засадничою підставою для можливої легітимізації поняття «церковний простір» як вихідного для виразу «канонічна територія» є **Апостольське правило**, затверджене Вселенським Собором 325 р.: «Єпископам будь-якого народу належить знати першого серед них і визнавати його як голову, і нічого не робити, що було б понад їхню владу, без його вказівок; а кожний має робити тільки те, що стосується його єпархії та тих місцевостей, що належать до неї. Але й перший хай нічого не робить, не поспитавши думки всіх, бо тоді так буде однодумність» («Правила Святих Апостолів», 34). В цій ухвалі імпліцитно містяться наступні канонічні приписи: ієрархічність управління церквою; соборність її внутрішньої організації; просторова вимірність (місцевості) церковних структур.

Ієрархія або клір охоплює всі ступені священства, з розподілом функціональних обов'язків згідно статусу церковного сану (єпископ, пресвітер, диякон). Найвищим органом управління є собори, в проміжках між якими цю функцію виконують предстоятель (патріарх, митрополит, архієпископ) та архієрейські синоди. Для всіх православних церков найвищою ієрархічною інстанцією є Вселенський собор. Соборність або єдність при цьому пронизує всі рівні церковної структури: на рівні мирян шляхом визнання відповідної догматики та таїнств, на рівні кліриків – обов'язковості виконання канонічних приписів та ухвал, на рівні церков – керування Апостольськими правилами та єдністю во Христі. Соборна єдність помісної церкви визначає межі тієї території, яка охоплена служінням ієрархів певної структури (єпархії). Ухвалення самого Апостольського правила і є актом його канонізації, тобто узаконення шляхом спеціальної постанови церковної влади. Зрозуміло, що в умовах розділення повноважень світської (державної) і церковної влади канонічні рішення остан-

ньої, включно з окресленням меж території, в обширі якої її канони є чинними, мають силу лише в межах церковного права.

Соборність, таким чином, постає онтологічною підвалиною створення національної держави і національної церкви як гарантії самозбереження нації та створення необхідних політичних, релігійних, економічних, соціальних та інших умов для її розвитку та утвердженні у міжнародному співтоваристві. У свою чергу, національна державність є запорукою самозбереження та розвитку всього світового українства і, насамперед, тієї частини, яка з різних причин опинилася за межами власної етнічної території.

Сутнісною і формотворчою основою українського суспільства є його демократичний устрій, який знаходить своє втілення на всіх рівнях та сферах соціальної самоорганізації, починаючи від політичного та військового управління і закінчуючи церковною спільнотою. Народоправство, виборність та звітність посадових осіб всіх рівнів управління, права і вольності громадян, взаємоповага і толерантність до неагресивного «іншого» тощо і є тими підвалинами, які визначають саму архетипову сутність суспільно-політичного розвитку України, навіть в умовах її іноземної окупації.

У своєму природному розвитку етнос набуває виваженого та збалансованого смислового відношення до світу, котре забезпечує йому сталий і збалансований розвиток на всіх рівнях буття: особистісному, родинному, спільнотному, загальнонаціональному. Агресивне втручання і тиск на його ціннісні архетипи з боку завойовника відбувається шляхом накладання її трансформаційної матриці з векторизованою кодифікацією мислення, поведінки та діяльності людини. Українське суспільство протягом багатьох століть було об'єктом подібного впливу, внаслідок чого виявився істотно порушеним його ціннісний домен, що потребує цілеспрямованого докладання сукупних зусиль незалежної держави по його відродженню та гармонізації.

Конституція України (Ч. 1. Ст. 3) урочисто проголошує, що людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканість і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю. Тим самим людина постає найвищою національною цінністю, задля якої вибудовується вся система регулятивних відносин як всередині держави, та і в її стосунках із зовнішніми партнерами. Людина як національна цінність являється, головно, у трьох

ієрархічних вимірах: індивіди, спільноти та нація – як сукупний контент усіх громадян держави. Відповідно, відбувається смислове та об'ємне навантаження національних цінностей на всіх трьох названих рівнях, починаючи від особистісно-екзистенціальних, міжособових та міжгуртових, і закінчуючи синергетичними вимогами безпеки, розвитку та процвітання.

Висновки. Громадяни України явили світові своє світовідчуття власної соборності, національної єдності та необхідності колективного спротиву проти ворога. І саме тому, збереження конституційного устрою України як соборного та унітарного є не лише достатньою, але й неодмінною умовою самого її існування як незалежної демократичної держави. Вся українська історія в часи бездержавності є яскравим прикладом незгасаючої боротьби українського народу за незалежність. Водночас, і це спостерігалось у визвольних змаганнях завжди – це була і боротьба за демократію. Безумовним підтвердженням цьому є новітня історія України, в якій народ не хотів мати просто незалежну державу, з будь-якою формою правління та суспільного ладу, а жадав і жадає розбудовувати саме країну з європейськими демократичними цінностями, котрі є органічними і для самого українського народу.

Valentyn KRYSACHENKO

UKRAINIAN CONGREGATION: SPIRITUAL AND PRACTICAL DIMENSIONS

The study is devoted to the spiritual and practical dimensions of Ukrainian soborality. Solidarity is the ontological foundation of the creation of a national state as a guarantor of the nation's self-preservation and the creation of the necessary political, economic, social and other conditions for its development and establishment in the international community. In turn, national statehood is a guarantee of self-preservation and development of the entire Ukrainian world and, first of all, of that part that for various reasons found itself outside the borders of its own ethnic territory. The essential and formative basis of Ukrainian society is its democratic system, which finds its embodiment at all levels and spheres of social self-organization, starting from political and military administration and ending with the church commu-

nity. The rule of law, the electability and accountability of officials at all levels of government, the rights and freedoms of citizens, mutual respect and tolerance for the non-aggressive "other", etc., are the foundations that determine the very archetypal essence of the socio-political development of Ukraine.

Keywords: *Ukraine, sobrality, worldview, statehood, independence.*

Оксана ГОРКУША

САМОВИЗНАЧАЮЧИСЬ ТУТ ТА ЗАРАЗ: УКРАЇНСЬКИЙ СУЧАСНИЙ КОНТЕКСТ АРТИКУЛЯЦІЇ СЛОВА БОЖОГО В ПРАВДИВОМУ ЖИВОМУ ЗМІСТІ ВІД ВИХОДУ З ПОЛОНУ ЄГИПЕТСЬКОГО ДО ГЕФСИМАНСЬКОЇ МОЛИТВИ

У статті з'ясовується, яким чином український сучасний контекст придатний для артикуляції Слова Божого в Його правдивому живому змісті. Самовизначаючись у надскладних сучасних історичних обставинах українці змушені робити екзистенційний вибір між буттям і небуттям, між ідеалізованим псевдоминулим чи складним і трагічним сучасним, за яким може настати відкрите до різних перспектив майбутнє, між належністю стаду рабів кремлівської імперії чи вільному Українському світу. З'ясовується, що світоглядна мапа «руского міра» не містить тих ціннісних параметрів, які є фундаментальними визначниками української ментальності. Натомість Християнський наратив з його цінністю особистісної свободи й екзистенційно-метафізичної відповідальності за вибір власної ідентичності цілком спроможний розгорнутись в сучасному українському контексті у повноцінний українсько-змістовний дискурс. Зрештою, й християнські сенси, висловлені українською мовою в українському ціннісно-смисловому універсумі оживають у своєму правдивому змісті. Цьому сприяє й аналогія сучасних українських та Біблійних визначних подій. Так через самовизначення тут і зараз кожного свідомого українця священне входить у наш світ і Слово Боже просвітлює душу вільного громадянина у найжахливіших закутках загарбаної чи знищуваної «рускім міром» дійсності.

Ключові слова: *Слово Боже, сенс життя, ідентичність національна, ідентичність релігійна, самовизначення, «рускій мір»,*

Український світ, Христос, український громадянин, Свобода, Гідність.

Перебуваючи сьогодні у вкрай складних історичних обставинах українська політична нація та кожен громадянин України зокрема мають бути готовими зробити свій остаточний екзистенційний вибір, адже кожна мить може стани останньою і водночас – визначальною у тому, чи ми (і кожен з нас зокрема) виживемо і чи буде Український світ як гідна домівка наших нащадків. Іноді самовизначаючись тут та зараз доводиться обирати між кінцем земного життя чи смертю метафізичною, між спокусою врятуватись тілесно, але втрати свою душу і продати свою Батьківщину, чи ж діяти відповідно ситуації та відповідально перед собою, своєю родиною, Українським світом та Господом. Час великих випробовувань водночас є перехрестям складного вибору, вирахувати який раціонально неможливо. Це час розпачливої зневіри у відчутті тотальної покинутості посеред жахіття, ненависті, болю, хаосу, безглуздя та смерті, й момент особистісного екзистенційного злету у благодаті віри в спасіння попри усе. Це той історичний етап, у який ми найближче до Христа, який робить свій екзистенційний вибір у саду Гефсиманському. Це той момент, коли ми ще можемо вигукнути рідною українською мовою: «пом'яни мене, Господи, бо я є щирим і вірю у сенс Твого Слова, висловлений змістом мого життя тут та зараз». Ми можемо обрати життя. Тут і зараз. Життя разом з Христом і в Українському світі. Але варто пам'ятати про ризики і небезпеки, й зрозуміти, куди ведуть облудні шляхи «руского міра», та чому нам не можна повертатись туди, де ми були безсуб'єктними рабами антихристової кремлівської імперії.

До теми цієї статті нас спонукали нагальні буттєві обставини. Теоретичним базисом водночас слугували наукові дослідження відділення релігієзнавства ІФ НАНУ, у яких ми впродовж десятиліть розкривали специфіку функціонування релігії[1] у глобаль-

[1] Функціональність релігії: Український контекст – Монографія Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України / За редакцією професорів А. Колодного та Л. Филипович. – К.: УАР, 2017 – 339 с.; Релігія у її складових і процесах їх осучаснення. Монографія за редакцією професора А. Колодного. – К.: Інтерсервіс, 2018. – 402 с.; Релігійна безпека/небезпека України. Збірник нау-

ному та сучасному Українському світі, зокрема і з урахуванням тих небезпек, які сьогодні трансформувались у дійсну загрозу буттю українців та України.

Світоглядна функція релігії[2] полягає в тому, що віруюча людина самовизначається в дійсності з урахуванням сакрального виміру та у співвідношенні із священним. Саме на цьому наполягає українське академічне релігієзнавство у дефініюванні предмету дослідження – релігії – фундатором галузі – Колодним Анатолієм Миколайовичем[3]: «Релігія – не лише віра людини в Абсолют, що є сутністю, законом світу, в реальну присутність в її житті і світу якоїсь вищої Розумної Сили, а й засіб прилучення людини до цього Вищого Начала не за допомогою раціо чи обрядової дії, а шляхом містичної інтуїції… Головна суть релігії полягає у вираженні того, що в людині діє щось надлюдське і підносить її над самою собою, формує з неї щось нове – світ вищої реальності…». Тож релігія – це засіб позараціонального самовизначення людини у світі на основі відчуття її поєднання та співпричетності з надприродним джерелом життя. І очевидно, що релігійна свідомість має самозвітуватись перед священним за те, яким чином у дійсному актуалізується й контекстуально висловлюється Слово Боже. Водночас в процесі контекстуального висловлення Слова Божого самовизначається й індивідуальний людський суб'єкт.

Метою нашої статті є з'ясувати між якими світоглядними моделями сьогодні доводиться обирати українцям, та як різно-

---

кових праць і матеріалів. За редакцією професора Анатолія Колодного. – К.: УАР, 2019. – 402; Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст. Кол. монографія / За ред. Професорів Анатолія Колодного, Людмили Филипович, Алли Арістової. – К.: УАР, 2021. – 348 с.; Український світ в його релігійних вимірах: колективна монографія / За ред. професорів Л. Филипович та А. Арістової. – К.: Світ знань. 2022. – 196 с. https://drive.google.com/ file/d/ 1 FhWP6mH_76WKJ6tzoMtQrxsEevx6KLVu/view та інші.

[2] *Горкуша О.* Світоглядна функція релігії та церковна ідентичність: виклики в сучасних координатах української дійсності // Українське релігієзнавство. Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. – № 80. – К., 2016. – С. 31–47.

[3] *Колодний Анатолій.* Феномен релігієзнавства. Монографія. – К.: Інтерсервіс, 2020. – С. 13–15.

спрямовані світоглядні мапи («рускій мір» чи Український світ) вписують у суб'єктну свідомість християнську, громадянську та національну ідентичності. Також ми поставили собі за завдання з'ясувати, яким чином український сучасний контекст сприяє артикуляції Слова Божого в правдивому живому змісті, для чого маємо щонайперше проаналізувати спосіб та змістовні особливості самовизначення індивідуальних суб'єктів – українців.

Коли на початку двохтисячних я зверталась до теми ідентичності українських громадян з урахуванням релігійного виміру, то констатувала своєрідну світоглядну розгубленість переважної більшості мешканців України[4]. Суб'єктні ідентичності були розмиті (щонайбільше – національна, історіографічна, культурна, ментальна), мешканці України в переважній більшості слабо усвідомлювали себе її дієвими співтворцями та будівниками, низьким був рівень особистісної відповідальності за наявний стан речей на загальному рівні серед суб'єктів суспільного співжиття.

І до цього спричинили ряд факторів. Щонайперше – цілеспрямована політика Російської Імперії та її нащадка – совєцького союзу – на знищення української ідентичності (теперішній варіант – путінська «денацифікація») шляхом заборони чи маргіналізації (через позбавлення ресурсів чи й життя продуцентів і носіїв, приниження чи й паплюження найвидатніших взірців) української мови, культури, історичної пам'яті, світогляду, свідомості, які за неможливості остаточного знищення оголошувались хибними, неправильними чи спотвореними і «виправлялись», розкладались на несуттєві елементи для асиміляції «вєлікой рускої» імперською культурою, історією тощо. Після послідовного винищення української еліти – національно культурної, політичної, духовної – на каторгах і гулагах, у нерівних боях за вільну Україну і катівнях кдб; випалення української ментальності голодоморами і терором; перевиховання «неправильних рускіх» (українців) цілою системою радянської освіти й кремлівської тотальної пропаганди, спрямованої на формування «єдіного совєцкого народа» з досить обмеженою кількістю запрограмованих світоглядних параметрів та спрощеною і накладеною як

[4] *Горкуша О.* Особистісна свобода і свобода релігії (проблема самоідентифікації) // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми. Науковий щорічник. – К., 2002. – С. 73–79.

єдино-правильна картина світу на свідомість мешканців радянського союзу когнітивною моделлю, – цілком очікуваною виявилась світоглядна розгуба українців, які раптом збагнули, що світоглядне ярмо кремля можна зняти, але якоїсь єдиної «правильної» світоглядної моделі, яка б замінила імперсько-радянську ідеологічну облуду, їм ніхто не накинув.

Тож відсутність традиційно сформованих авторитетно засвідчених й послідовно засвоєних через усю розмаїту систему соціалізації (від родинного, садочкового, шкільного, конфесійного виховання; усіх сходинок навчання, наявних варіантів життєдіяльності та правового нормування суспільного співжиття; з опертям на широку змістовно національну наративну палітру, застосовувану і висловлювану і в народній творчості, і в авторській літературі, усіх видах мистецтва, включно з сучасними телевізійними чи інформаційно-ігровими формами, та поширювану усіма засобами досягнення свідомості індивіда) чітких світоглядних орієнтирів, усвідомлених ідеалів й історичноверифікованих та закріплених колективною пам'яттю взірців; висловлених національно-сакральними наративами моделей життєвої поведінки, застосування яких сприяло б цивілізаційно-наполегливому просуванню шляхом досягнення належного і бажаного спільного майбутнього, виплеканого у народній свідомості як гідного жертовності історичних національних героїв, – відсутність цих умов не сприяла національному самовизначенню українців як відповідальних співтворців Української держави.

Цей період за аналогією з Біблійною історією ми порівнювали із блуканням пустелею після виходу євреїв із єгипетського полону. Аналогія цілком слушна, зважаючи на те, що Україна менш ніж десять років тому (станом на початок 2000 років) отримала незалежність після розпаду СРСР, а попередня майже чотирьохсотлітня історія українців направду була колоніальною оповіддю (розпачливим плачем про руїну, смерть, голод й зневіру) поневоленого щонайбільше московією народу.

Московія ж і за часів російської імперії, і за часів радсоюзу усіляко боролася з тими ідентичностями підкорених народів, які виносили свідомість індивідів за межі підімперського уярмлення. До таких ідентичностей, які заважали російській імперії тотально контролювати усіх і кожного, належали національна й релігійна. Тож і першу і другу кремлівська ідеологічна машина

мала підпорядкувати або ж нівелювати. Національну історію, переписану мовою і наративами російських загарбників, вписали у розділ загальноімперської історії, національну культуру демонтували, маргіналізували й частково окремими елементами всотували в «общєрасійскую» (шароварщина).

Із релігійною ідентичністю, сформульованою конфесійними варіантами, вчинили так само: свідомих і яскравих носіїв піддали репресіям або й фізично знищили, усунувши вплив ідейних проповідників та вільних духівників на загал віруючих, церковні інституції підпорядкували «гасударству» чи віддали під контроль спецслужб, для формулювання «правильного» чи виправленого під лекала кремлівських ідеологів конфесійного віровчення; офіційно допущену релігійність спростували до обрядовірства.

Так національна чи релігійна ідентичності були вихолощені до рівня формальних (запис про національність у паспорті «гражданіна саюзнай рєспублікі» чи здійснення обрядів за релігійним календарем), аби вони не могли ставати змістом людського життя та спрямовувати самовизначення кожної окремої особистості. Бо московії в її імперських чи «совєцьких» варіаціях потрібен був не свідомий індивід, а уярмлена істота, одиниця єдиного організму, гвинтик цілої системи. Самовизначення ж на тих світоглядних мапах, що виходили за межі сформульованих тотально нав'язуваною кремлем ідеологією («вєлікой расійской імперіі», «Маскви – трєтьєго Ріма», «савєцкого саюза с комуністічєскімі ідєаламі устроєнія колєктівной жизні», «руского міра как протівостоящей западному лібєральному хаосу цівілізациі»), загрожувало зруйнувати ідеологічні засади російського імперошовінізму, спрямовані на формування «єдіного народа» (звідси спроба створити «совєцкій народ» за часів радсоюзу; опертя на формулу «адіннарод» і намагання оголосити українців «нєправільнимі рускімі» зараз).

Тож московити, аби підтримати свій імперський статус та залежну від такого пиху, вкладали (за кожного історичного варіанту кремлівської імперії: від Московського царства до «руской федєрациі») неабиякі кошти та людські ресурси для формулювання (підтримувались будь-які псевдодослідницькі програми, спрямовані на легітимацію, містифікацію, легендизацію й обґрунтування місійності, зверхності, сакральності, історичності й

священного призначення «Святой Русі»/«вєлікой расіі»/«нашего общєго історічєского атєчєства» – мітологізованих імперських амбіцій кремля) мультиплікування (через літературу й мистецтво, релігійну проповідь, шкільну програму, попсу, телешоу чи й пропагандистські ЗМІ) і розповсюдження тих псевдоісторіографічних наративів, які б підтверджували як зверхність та цивілізаторську місійність «рускіх», так і відсутність дійсних історичних підстав для власної історії й національної ідентичності поневолених (поневолюваних чи щойнозвільнених від неволі) народів.

Інструменталізуючи й пристосовуючи усі можливі засоби впливу на свідомість, кремль використовував для сакралізації й поширення імперських наративів не лише традиційні, звиклі до підкорення «гасударственной власті» – «сімфонії» – релігійні інституції (як от РПЦ, яка, виконуючи фактично роль державної церкви, водночас перебрала і пропагандистсько-світськоідеологічні функції компартії та своєрідного «міністєрства контроля за сознанієм мас вєрующіх»), але і конструював новітні релігійні рухи, завдання яких було в «альтернативний» (до офіційної пропаганди) спосіб сакралізувати і насаджувати у свідомість віруючих ті самі імперсько-шовіністичні наративи і стереотипи. З інкорпорованих на початок 90-х років минулого століття в незалежну Україну пригадаємо Велике Біле братство та Церкву Останнього Євангелія. Справедливості заради зауважимо, що доля цих неорелігійних проєктів відрізняється залежно від позиції та дії очільників, але жоден з них не вийшов на рівень якоїсь поважної, не маргінальної групи в Україні.

Так само й досі конструйовані російськими спецслужбами неорелігійні проєкти, які вони намагаються інкорпорувати в сучасну Україну з метою насадження альтернативним дискурсом тих самих імперсько-шовіністичних кремлівських наративів і стереотипів, не отримують значного поширення чи підтримки українцями (як от «Мудрославіє»), залишаються маргінальними чи й викриваються та знешкоджуються нашими спецслужбами (як от культ АллатРа). Хоча такі викриття та нейтралізація відбуваються завдяки радикалізації українців та їхньому небажанню терпіти проросійські псевдорелігійні інституції, які й після Бучі чи Маріуполя – свідченнями військових злочинів та звірячої поведінки російських загарбників, – продовжують пропагувати відверто кремлівські наративи.

Однак убезпечитись від пропаганди кремлівських наративів під виглядом релігійної проповіді в традиційних і поширених в Україні конфесіях значно важче. Бачимо сьогодні це на прикладі так званої УПЦ (МП), прихожани якої щиро вірять не стільки в Христа, скільки у силу обрядів, пророцтва сумнівних російських старців і святість («канонічність) лише їхньої інституції, у єдиноістинність російськомовно/російськозмістовної проповіді, у спасенність лише тих, хто належить їхній церкві, яка єдина (за їхнім переконанням) і є Божою (приватизація Бога) та благодатною.

Зненацька заскоченими на крайній актуальності земного самовизначення виявилось і протестантське середовище та мусульмани. Адже їхні одноконфесійні брати (і сестри) в російській федерації часто відверто підтримують загарбницьку війну кремля проти України й готові ставати «балестіческімі ракєтамі» (за славопіснею в одній з російських п'ятидесятницьких громад), задля «прабужденія руской души»[5]. А відділити Слово Господнє від російсько-імперсько-шовіністичного наративу, висловленого релігійною риторикою, для носіїв російськозмістовного світогляду є вкрай важко. Й ісламські російські муфтії не лише на словах та у проповідях легітимізують загарбницьку політику кремля («дешайтанізация»), але й закликають своїх вірних на «джихад» проти українців, і на окупованих територіях поводять себе так само, як і російські загарбники – захоплюють мечеті українських мусульман, грабують українські ісламські центри, оголошують себе муфтіями тощо[6].

---

[5] «Евангелизация баллистическими ракетами: в петербуржской церкви пятидесятников маршировали под российскими флагами под одиозные гимны. Старший пастор Церкви «Миссия Свет Христа» Ольга Голикова исполняла песню с восклицанием: «Мы берем, Господь, эту взлетную полосу, мы поднимаемся Твоими баллистическими ракетами, мы поднимаемся Твоими, Господь, самолетами сверхзвуковыми, чтобы нести благую весть о том, что Россия для Христа!» А в это время прихожане церкви маршировали с флагами России, передает новость телеграм-канал «L O G O S». https://www.facebook.com/alexander.shramko/videos/665668182345050/

[6] Одне з останніх свідчень про ці злочини прозвучало на брифінку в Укрінформі, присвяченому 15 річчя ДУМУ УММА https:// www.Youtube.com/watch?v=ZLWVeRwR6Eo&ab_channel=UkrinformTV; Раніші свідчення: https://www.youtube.com/ watch?v=lG4Tw8YgSpc&ab_ chan-

Тож кремль перетворив інституалізовану релігію на зброю позараціонального уярмлення й тотального підпорядкування свідомості прихожан, замістивши власне релігійне віровчення легалізуючим воєнні злочини та сакралізуючим військово-загарбницьку політику наративом. У цьому псевдорелігійному наративі місце раю займає міт про «святую Русь»/ «вєлікую расію» / «наше общєє історіческоє атєчєство». І таке легендизоване «минуле» не лише уособлює золотий час та «славянскій» рай, який було втрачено через розділення «єдіного нашего народа», що попрямував різними культурно-цивілізаційними шляхами, але й перетворюється на сакральний локус – понадчасове священне місце «єдінства рускіх», звідки вони черпають «скрєпи» і «сілу» для загарбання української території та історії, для втілення симулякру їхньої специфічної кремле-імперської Ойкумени – «руского міра». Власне це також і символ – ключовий фундаментальний образ «русского міровоззрєнія» – критеріальна база та взірець належного світоустрою («мірозданія»), під який вони прагнуть виправити дійсність будь-якими засобами («зачєм нужен мір, в котором нє будєт Расіі?»), щоб «васстановіть мір» після руйнування глобального світового порядку війною, бо той не узгоджувався з ідеєю «Руского міра» загальновизнаними правилами та кордонами.

І головною функцією релігії тоді стає не спасіння людини (індивідуального суб'єкта свідомості) від смерті як такої (від пустки небуття), а «асвабажденіє нашего общєго атєчєства – расіі» (сакралізований етатизм у цілком земних вимірах). Від кого і від чого – від страшної західної цивілізації, «украфашиздов», «шайтанов», «сатани», «гєйропи» – залежить від фантазії того, хто оповідає, і набору когнітивних образів та шаблонів слухачів, до яких спрямована проповідь. «Расія – общєє атєчєство», «Єдінство нашего народа» та «Єдіномислію» стає головною цінністю (жорстко централізоване системне «єдінство»), для здобуття якої «ми за ценой нє пастаім».

Та ось це потрійне «єдність» суперечить православній теології та й Християнському віровченню, адже ідеалом оголошується не комунікативна взаємодія індивідуальних свідомих суб'єк-

ne l=% D0%9E%D0%BA%D1%81%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D0%93% D0%BE%D1%80%D0%BA%D1%83%D1%88%D0%B0

тів, що володіючи свободою волі діють співпричетно й співвідповідально та узгоджено за спільною метою; чи й двох природ в одній Особі, а таке злиття в Одне, за яким нехтується як індивідуальна свідомість, так і спростовується особистісна свобода, яка підкорюється колективному Ми, зосередженому на тваринній жазі поширення й панування у земному просторі. І це злиття індивідів у «Єдінство Ми» набуває єдиної свідомості засобом «Єдіномислія», яке поширюється шляхом пригнічення, уярмлення й підпорядкування усіх індивідуальних носіїв. Не нагадуватимемо тут про Вавилонську вежу. Зауважимо лише на схожість з Легіоном, у який так прагнуть перетворювати населення тоталітарні режими, та який є тим стадом, що несе свідомість Антихриста, тож має, після зустрічі із Христом, зникнути у безодні ніщо.

Та саме отаке уособлення групового суб'єкта як «єдіноє наше отєчєство – Расія», носієм свідомості якого є «наш єдіний народ» («рускій»), і наділяється в «руском міровоззрєніі» свободою волі і дії, аж до права руйнувати незручну дійсність, знищувати народи і держави, ламати наявний світовий устрій, приносити в жертву божку смерті, руйнування й війни сотні тисяч власних мешканців і мільйони загарбуваних громадян інших країн, заради єдиної мети – «чтоби расія била вєчно». Так у нещодавній доповіді Путіна, виголошеній на пленарному засіданні «всємірного рускаго народного собора» 28 листопада 2023 року, після закликів інтенсивно розмножуватись[7], наполягається: «Сбережение и приумножение народа России – наша задача на предстоящие десятилетия, и сразу скажу больше: на поколения вперёд. Это будущее Русского мира, тысячелетней, вечной России»[8].

---

[7] «Многодєтность» як взірець, завдання від путіна – «7–8 дєтєй как норма» для виправлення демографічної кризи, спричиненої також значними витратами людського ресурсу на загарбницькій війні проти України.

[8] Пленарное заседание Всемирного русского народного собора. Владимир Путин в формате видеоконференции выступил на пленарной сессии Всемирного русского народного собора. Центральная тема форума, посвящённого 30-летию образования организации, – «Настоящее и будущее Русского мира». 28 ноября 2023 года 16:30 http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/72863?fbclid=IwAR3svnej95Q4X4ACeGfmXuJGyHnNrzMwimxRXa_6-LIR6ya-ew-5--pkvg8

Отже традиційне для релігійної свідомості роздвоєння світу на поцейбічне/потойбічне, тимчасове/вічне, профанне/сакральне в «руском міровоззрєнії» набуває російськозмістовного значення: саме «вєчная расія» протиставляється дійсному (актуалізованому внаслідок Творіння Божого та людської історії) світу як належний світоустрій, місія встановити який лягає на плечі «народа-богоносця» («рускіх» носіїв «духовной традіціи») в боротьбі проти гріховного світу й ворожого «запада». І накидання зашморгу «руского міра» на глобальний світ стає метою та завданням для «рускіх», своєрідним псевдорелігійним «спасінням» (переформатування світу за цілком земними лекалами, сконструйованими ідеологами кремля), яким замінюється індивідуальне спасіння як функціональне призначення особистісної релігії Христа.

А «рускій» божок путін виголошує «глобально-цивілізаторське» завдання своєму стаду: «наша битва за суверенитет, за справедливость носит без всякого преувеличения национально-освободительный характер, потому что мы отстаиваем безопасность и благополучие нашего народа, высшее, историческое право быть Россией – сильной, независимой державой, страной-цивилизацией. Именно наша страна, русский мир, как не раз бывало в истории, преградили путь тем, кто претендует на мировое господство, на свою исключительность. Мы сражаемся сейчас за свободу не только России, но и всего мира. … именно наша страна находится сейчас в авангарде формирования более справедливого мироустройства. И хочу подчеркнуть: без суверенной, сильной России никакой прочный, стабильный миропорядок невозможен». Уся абсурдність подібних заяв особливо добре помітна з-під завалів розбомблених російськими ракетами українських міст. Їхніх мешканців кремлівські вбивці уже «асвабаділі» і від свободи вільного самовизначення, і від цивілізованого комфортного способу життя, а декого – і від самого життя. Але там, де дійсність є не настільки щирою у своїй нагальності, «рускіє» оповідають специфічно «рускую» «правильную картіну міра» й інтерпретацію подій, прикриваючи такою власні злочини, та перекладають відповідальність на тих, кого прагнуть знищити, аби не було свідків їхньої брехні, ницості, огидності, дикості.

Зауважимо, що попри абсолютно брехливу і досконалу (орвелівську) абсурдність висловленого, у нас немає підстав сумніватись, що «рускіє» саме цю модель інтерпретації («картіна міра»)

прийняли для себе як віроповчальну догму (ключовий симулякривний наратив). Адже ця формула, за якою вбиваючи українців на українській землі та загарбуючи території самостійної держави Україна «рускіє» відновлюють свій «суверенітет» і «асвабаждают атечєство», дає їм виправдання усіх воєнних злочинів і особистих гріхів в ім'я симулякривної «священної» мети. Особистісна відповідальність перед Господом за вбивство, грабіж, брехню, гвалт (будь-який гріх) відміняється, знімається, спростовується черговим указом путіна про «помілаваніє участніка сво – гєроя расіі». Особистісна суб'єктність «рускіх» нівелюється і сплавляється у «єдінство» – належність народу, на якому лежить священна місія «сражаться за свободу нє толька расіі, но і всєго міра». У «рускіх» фактично забирається особистісна свобода, сумління і право вибору, а персональна гідність перетворюється на пиху належності «вєлікому священному єдінству». Тож і путінський патріарх кіріл теж щонайперше підкреслює цінність «єдінства нашего народа, єдінства нашего общєства». Загалом кіріл вказує на такі «ценностниє основанія рускоґо міра как особоґо духовноґо, культурноґо пространства» як російська мова, єдина пам'ять (специфічна історіографія), єдиний світогляд. За кірілом «рускій мір – ето **общность святинь**… общность **міровоззрєнчєскіх ідєй** і **нравствєнних ценностєй**… общій знаменатєль в формулє «рускоґо міра» – традіція».

Щодо функціонального призначення інституалізованої релігії в «руском мірє», то кремлівський патріарх висловлюється чітко: «Настало врємя сугубой ответственності **церкві** за наш **народ** і нашу **страну**. Сєгодня, когда многіє сіли воставши на нас, мой долг прізвать **моліться за церковь нашу, за прєзідєнта нашего Владіміра Владіміровіча, за Родіну,** которая проходіт чєрєз очєнь нєпростиє обстоятєльства, а также і за **братскіє народи історічєской Русі**. Ми молімся о поддержкє тех сіл, коториє сєгодня на пєрєднєм рубєжє борьби за свободу нашего Отєчєства... І єслі нє будєт свободной Росіі, то і церкві рускоґ нє будєт». Не можемо не погодитись з останнім висновком кремлівського патріарха, адже їхня церква не Христова, а «рускоміровська». І віроповчання їхнє стосується не людської екзистенції, яка у розмаїтті своїх ідентичностей прагне почути і зрозуміти власною мовою Слово Боже та вільною дією гідно відповісти Господу на заклик із власного земного контексту, а тих мас

«руского населєнія», які шляхом «єдінства святинь, ідей, ценностей» («рускіх традіціи, язика, єдіномислія») служать насадженню симулякру «руского міра» попри всі індивідуальні земні контексти й Божий Задум як авторське право Творця на світ.

Тож віровчення їхнє спрямоване на втілення імперської політики кремля й примноження земної влади ідолом, якому вони поклоняються – владному уособленню «нашего єдіного атєчества», – шляхом усе більшого загарбання територій та ресурсів, засобом людських жертвоприношень (війна). І хоча виглядає, що носієм «руского міровоззрєнія» є колективний суб'єкт – «общность», «наш єдіний народ», якому належить кожен «я рускій», насправді цей колективний суб'єкт є носієм і репродуцентом штучно сконструйованого «міровоззрєнія» їхнього кремлівського божка. Всі вони ідолопоклонники, стадо, ім'я якому Легіон.

Ми раніше вже розкривали специфіку російського розуміння «міра»[9] в базовому для росіян світоглядному концепті «рускій мір». Але ось щойно зрозуміли, що і поняття свобода має в російському «міровоззрєніі» кардинально інше значення, ніж в українському світогляді. Бо розуміння цієї базової християнської цінності в «руском мірє» і Українському світі відрізняється точнісінько так само, як і уявлення про дійсність та людину з її місцем та призначенням. І це пов'язано із самовизначенням зокрема і в мовному та історичному контексті як особливого суб'єкта, носія свідомості й сумління, репрезентанта певних цінностей та користувача специфічної когнітивної системи. Тож у чому особливість нашого самовизначення в українському сучасному контексті? Чим відрізняється артикуляція Слова Божого в Українському світі від його формалізації «рускім міром»? Як сталось, що вийшовши з тієї самої «імперії зла» (срср), з її єдиним культурно-свідомісним тлом, ми розійшлись у кардинально протилежних напрямках цивілізаційного шляху? Адже ж справа не лише у мові (російською чи українською формулюється Слово Боже), але і у змісті висловленого в земному контексті й висловлюваного у вічній перспективі.

---

[9] *Горкуша О.* Термінологічний фронт: «рускій мір» в релігійно-конфесійній риториці (релігієзнавча перцепція екзистенційного вибору) // Філософська думка. – 2023. – № 1. – С. 26–44. https://doi.org/10.15407/fd2023.01.026 https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/652/608.

Фактично за тих самих регламентативних обставин (декларативно церква відділена від держави, оголошено свободу слова і сумління, відсутність панівної державної ідеології тощо), що були і в російській федерації, адже ми водночас вийшли з єгипетського полону радянського союзу, та Україна пішла шляхом звільнення особи й індивіда. Російська ж федерація залишилась на тому самому місці і почала розкопувати «капище» імперського шовінізму й етатизму, стежкою зручного для мас патерналізму (авторитаризму) вертатись до тоталітаризму, за якого індивід є лише маленьким безвідповідальним гвинтиком, підпорядкованим єдиній системі, а отже може не перейматись наслідками власних злочинів, які (за умови користі для системи) цілком списуються колективною безвідповідальністю. У тому пихатосвавільному «Я рускій»/Ми не діють жодні інші релігійні, конфесійні, національні відповідальності, вони нівелюються і стираються, зневажнюються і забуваються.

Українська ж держава у ранній період свого унезалежнення не переймалась формуванням чіткої системи ідентичностей своїх мешканців, віддавши справу самовизначення у руки самим, щойно випущеним із застінків радсоюзу, громадянам. У таких умовах були ризики і переваги. На законодавчому рівні було зафіксовано «Законом про свободу совісті та релігійні організації» (1991 р.) право кожного на вільну власну ідентичність. Коротко нагадаємо, що Закон гарантував кожному «Право на свободу совісті» яке «включає свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором і свободу одноособово чи разом з іншими сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, відправляти релігійні культи, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання». Понад те, наполягалось, що «Ніхто не може встановлювати обов'язкових переконань і світогляду. Не допускається будь-яке примушування при визначенні громадянином свого ставлення до релігії, до сповідання або відмови від сповідання релігії, до участі або неучасті в богослужіннях, релігійних обрядах і церемоніях, навчання релігії».

Про ризики, що переросли в справжні небезпеки для існування самої України, підтвердження чому ми сьогодні отримуємо щомиті із черговими повідомленнями про загибель українців на фронті від рук російських загарбників; наших співгро-

мадян, замучених і стортурованих у підвалах окупованих міст, завалених руїнами власних будинків під російськими бомбами та ракетами, поговоримо іншим разом. Тут лише натякнемо, що аби свідомість загалу мешканців України спиралась на чіткіше виражену національну ідентичність, то б і шансів у російських окупантів застосовувати для виправдання власних воєнних злочинів і геноциду українців аргументу «асвабаждєнія рускогаварящіх/рускомислящіх («аднінарод», «братскіє народи історічєской русі») братьєв ат украфашиздов» не було. Ну і зауважимо, що не опікуючись формулюванням власних, грунтованих на українській (вкоріненій у культурі, історії, традиції) ідентичності, пріоритетних ідеологій чи світоглядних пропозицій, держава Україна мала б принаймні убезпечити незрілу свідомість дезорієнтованих у шквалі різнополярних світоглядних меседжів мешканців від впливу ворожих.

Щодо очевидних позитивів – фундування норм суспільного співжиття на цінності особистісної свободи стало сприятливою умовою для реанімації притаманних характеристик української ментальності після задушливого рабсько-підімперського етапу. А, як ми з Вами пригадуємо, саме персональна воля (здатність і можливість суб'єкта в умовах свободи чинити згідно з власним сумлінням) є найбільшою цінністю для української свідомості (ментальності як історично вкоріненій свідомості) та рушієм української історії. Водночас нагадаємо, що свобода є першою ж цінністю, якою наділив людську істоту Господь, передумовою вільної відповіді свідомості гідного людського індивіда на Божий заклик. Власне вільні суб'єкт-Суб'єктні відносини і є екзистенційно-метафізичною передумовою людсько-Божої комунікації, що розгортається у доленосних життєвих й історичних подіях як дискурс постійної послідовної артикуляції Слова Божого в земному контексті.

І на початку 2000-х, будучи представником українського менталітету та вихованцем української гуманітаристики, аналізуючи наявний контекст для самовизначення громадян України, я мислила і висловлювалась як носій того ж самого ціннісносмислового універсуму, в якому свобода є підвалинною цінністю, апріорі передбачаючи, що ця цінність є універсальною і має глобальне антропологічне значення, та визнається всіма і кожним необхідною умовою для Гідності особистості. Остання полягає у

здатності людини бути відповідальним (Господу) співтворцем дійсного світу.

Та сьогодні після досвіду наслідків специфічного російськомовно-російськосвітоглядного тлумачення як загальнолюдських, так і християнських чи релігійних цінностей, щонайбільше у їх російсько-православно-церковному формулюванні, я маю сумніви щодо того, що існують якісь загальнолюдські непорушні цінності чи загально-християнські засади життя.

Щонайбільше подивування викликає той факт, що з опертям на те саме православне віровчення, обґрунтовується як кремлівська загарбницька війна з усіма вчиненими і продовжуваними військовими злочинами (зі знищенням українських міст та сіл, руйнуванням бібліотек, шкіл, церков, вбивством українців, які не хочуть бути вдячними московитам за «асвабажденіе» малоросами), так і захист України від збройної агресії російської федерації. І мої сумніви підкріплюються тими теологічними припущеннями, що Бог, який створив дійсний світ, не може водночас надихати на захист і розквіт дійсного локусу життя і на знищення такого, давати людям заповіді не вбивати, не красти, не бажати того, що належить ближньому, не чинити перелюбу, не лжесвідчити, і водночас ставати аргументом для вмотивування на вбивство, грабіж, загарбання чужих територій, гвалтування, знущання, тортурування, примус до рабства – усе те, що вчиняють російські окупанти, заражені шовіністичною кремлівською ідеологією рашизму, що випливає із псевдоісторіографеми «рускій мір», яку сакралізує і легітимізує російська православна церква.

А на початок 2000-х, міркуючи про необхідність свідомого самовизначення мешканців України в складному мереживі релігійно-національних ідентичностей за критерієм збільшення/обмеження свободи, звертала увагу на те, що постколоніальна умова ***«звільнення від»*** є лише передумовою **набуття справжньої особистісної *«свободи для»* гідності**, якою власне потенційно чи актуально (залежно від здатності людини такою скористатись) й наділив Господь людину (індивіда-особу-особистість-персону-громадянина як суб'єкта свідомості, здатного сприйняти, зрозуміти й актуалізувати Слово Боже в земному контексті).

Та ось вже власне **Революція Гідності** стала квінтесенцією відповіді української громади на запит історії (і Творця): чи стались ми повноцінним суб'єктом на глобальній мапі та чи стався

кожен з нас відповідальним гідним громадянином перед обличчям сучасності, Бога та України[10]. Однак самій Революції Гідності на зламі XX–XXI сторіччя передували сходини-події, якими рухалась українська громада до усвідомлення й чіткої артикуляції Гідності як найвищого досягнення свідомого суб'єкта, який скориставшись дарованою Господом свободою (найвища цінність для християнської, української та європейсько-цивілізаційної ідентичності) волі, чинить відповідально в земному житті і діє з любові жертовно і самовіддано заради збереження й примноження життя, Богом створеного, Словом Творця натхненного та славними батьками викупленого від історичного забуття.

Попередні два етапи світоглядного становлення українців знаменували 1) – Революція на граніті – спробу молодих українців задекларувати свою інакшість та окремішність від левіафана радсоюзу і прагнення вирватись з ярма совка («***звільнення від***», спроба скинути ярмо українським індивідом); 2) – Помаранчева революція – утвердження того, що в незалежній Україні немає місця практикам та методикам радсоюзу, за якими до уваги не береться особистісна воля й свідомий вибір громадянина (***усвідомлена незалежність*** особою). Але Революція Гідності (***декларація й утвердження вільного вибору свідомою й дієвою особистістю***) довела, що українська громада є не стадом чи масою, а громадою вільних, гідних, творчих особистостей, для яких цінність суб'єктної свободи є безумовною даністю, повітрям, яким дихає кожен український громадянин. Бо такий діє не з примусу чи страху, але щиро й свідомо за сумлінням і з власної персональної гідності.

Власне ця історична подія прочитувалась і переживалась її учасниками як здійснювана у благодаті комунікація між вільними суб'єктами (між різними українськими громадянами, громадянськими групами, громадянами і вірянами різних українських церков, між співпричетними свідомими особистостями, зокрема й між українською людиною та Богом), що знаходять і в

[10] *Горкуша О.* Євромайдан як індикатор трансформації релігійної функціональності або Революція Гідності як ситуація сповіді перед Богом, Україною та Людиною // Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. Видання друге / УАР. За заг. Ред. д. філос. н. Л. Филипович, і канд. ілос. н. О. Горкуші. – К.: Самміт-Книга, 2015. – С. 61–75.

порозумінні висловлюють спільний сенс гідного життя кожного зокрема і цілої громади. Тож це був ***послідовний процес історичного зростання самовизначення українців за рівнем засвоєння свободи аж до усвідомлення себе персонально гідним відповідальним співтворцем світу дійсного, наділеним волею та сумлінням***.

Загалом розвал радянського союзу безумовно асоціювався із виходом єврейського народу з єгипетського полону. Тож перспектива 40-річного блукання пустелею пошуків власного цивілізаційного шляху, хоча й лякала жахливими ризиками й несподіваними небезпеками, але й відкривала той горизонт належного та бажаного майбутнього, у якому ми мали знайти обіцяну нам для повносправного земного життя домівку – Ойкумену. У місці нашого рабства, як міркували сміливці, нас не тримало нічого цінного, бо жодних дійсних перспектив на гідне життя уярмлена істота не має. Але наскільки весь загал мешканців України усвідомлював, у якому напрямку треба рухатись незалежній Україні? Зрештою усі ми були не лише нащадками славних воїнів-русичів та вільних козаків, але і змучених голодом, зламаних холодом та рабською працею невільників, затаврованих ганьбою зрадників і запроданців й заляканих репресіями маленьких істот, що прагли лише сховатись у натовпі, аби вижити.

Тож зрозуміло, що для української політичної нації цей процес мав супроводжуватись зростанням індивіда, людини, вільної особи аж до статусу відповідальної особистості та гідного співтворця, що уділяє своїх ресурсів, талантів, життєвих сил для створення якісно кращого, етично моральнішого, естетично тендітнішого, екологічно гармонійнішого світу. Нам потрібен був власний Мойсей з Ааароном (духовно-політична еліта), але натовп у своєму загалі шукав дрібних золотих божків, які обіцяли приватний комфорт та швидкий зиск малими зусиллями (звідси й постійна корупція та запроданство). Легковажні веселощі та щоденні чуда – звабливий товар, якими купували увагу загалу пройдисвіти й вправні шахраї, зокрема і з московських боліт, що розбещуючи маси дешевими яскравими обгортками розважальних шоу, намагались повернути це мале стадо назад до єгипетського полону (кремлівська зона впливу).

Нагадаємо, що **процеси релігійного, конфесійного, національного та громадянського самовизначення відбува-**

лись у щойно звільненій з єгипетського колоніального полону радсоюзу (а перед тим – руской імперії) Україні **одночасно та співголосно.** Шар за шаром українська громада викривала й намагалась здерти кремлівську облуду з різних вимірів дійсності – економічної, політичної, освітньої, культурної, історичної, релігійної тощо. Зрештою довелось її змивати кривавими потічками з бруківки Майдану Незалежності зимою 2013–2014. Але й тоді облуда не спала зі свідомості загалу. Бо не було систематичного підходу, не формулювалась чітко така мета (очистити інфопростір й освітні програми від кремлівських наративів), не спонукалось до звільнення від «рускоміровських» впливів суспільство. Була лише гарантована громадянину свобода волі й сумління, свобода релігії та слова. Та й цього вже було достатньо, аби Український світ поступово звільнявся: українська мова та культура почувались щораз захищенішими, українська історія проголошувалась сміливіше, українська культура декларувалась наполегливіше, українські церкви перестали бути дискримінованими. Зрештою й Православна Церква України отримала Томос про автокефалію і зайняла гідне місце у диптиху Православних церков. Це знаменувало визнання України самостійним повноправним суб'єктом на глобальній духовно-релігійній мапі.

Тож з одного боку, – ми пригадували з глибинних пластів нашої культури, традицій, історії, національної пам'яті ті світоглядні фундаментальні онтологічні моделі та антропологічні взірці, які забезпечували нашу самобутність та виживання в найскрутніших катастрофічних ретроспективних контекстах, а з іншого – перепрочитували в нових суспільно-історичних обставинах основні досвідноповчальні та ціннісно- й сенсово-місткі метанаративи, аби відкрити і розширити змістовні горизонти Українського світу.

Зрештою, як ми з'ясували в процесі історичного поступу, немає суперечностей між національними світоглядними моделями і взірцями, покликаними забезпечити виживання нації в глобально-історичному плині, та релігійним метанаративом. Як і не може бути жодної суперечності в свідомості вільного гідного громадянина між його релігійною, конфесійною, громадянською та національною ідентичністю. Якщо мова йде про гідного громадянина, то ці ідентичності вільно й гармонійно взаємодопов-

нюються для більш правдивого самовизначення особи в конкретних суспільно-історичних та подійно-дійснісних обставинах.

Що ж до екзистенційних ідеалів та стереотипних взірців для самовизначення, то казковий образ Котигорошка чи Микити Кожум'яки, або ж легендарні образи воїв (билинні богатирі) / козаків (Сірко, Байда Вишневецький, Мамай) цілком природно прочитуються нами в сучасних українських героях, в наших командувачах/новітніх гетьманах (генерал Залужний) та воїнах (сучасних козаках), яким ми беззастережно довіряємо, бо ж вони захищають нас від лютого мордорського змія – навали московитської. І мудра дівчина стає волонтеркою, яка спроможна вирішити невирішувані задачі, аби врятувати Український світ від занепаду. А сміливa ватага вільних та гідних добровольців, кожен з яких володіє унікальними здібностями, застосувавши усі свої таланти, побудують той летючий корабель, який піднесе українську громаду у прагненні щастя над безвихіддю конкретних історичних обставин до нових обріїв культурно-цивілізаційного розвитку попри усі невтішні прогнози іноземних аналітиків та спротив недоброзичливців. Ці всі казково-легендарні праобрази видобуває сучасна свідомість з культурно-історичних прадавніх пластів, з того ментально закладеного «взірця правильної поведінки», який рятував наших предків від знищення у найжахливіших історичних обставинах.

Та понад те – у кожному «Слава Україні» наших відчайдухів-добровольців ми прочитуємо оте остаточне аж до розпачу Христове: «Але хай буде не як я хочу, а якою є воля Твоя». Бо ось на цьому (власне Християнському) екзистенційно-щиросердному видиху самої суті життя вільної особистості і тримається сьогодні наш Український світ. І власне тут і зараз на Голгофі нашої історії відбувається зустріч української свідомості (індивідуальної та громадянської) з Творцем, бо ж питання, на які мусимо відповідати без вагань і відверто, мають характер екзистенційно-онтологічної остаточної самовизначеності. І зрештою засвідчити нашу причетність буттю, або ж таку спростувати.

Висновки:

Так наш буттєвий контекст стає місцем проголошення Слова Божого як запиту й слова українського – як особистісної відповіді на заклик Господній вільно відповісти Творцю на найважливіше питання: хто я? чи є я? чи справді це я? Чи дійшли ми до

своєї Землі Обіцяної? Чи стане нам сил її захистити від скаженого звіра, що виривається з пекельної безодні, аби спопелити світ? Чи стане сили волі кожному у відповідний момент промовити: «але хай буде не як я хочу, а якою є воля Твоя»? Український світ сьогодні є гідним, глибоким й насиченим контекстом для змістовного розгортання Християнського дискурсу у православному наративі. Благодать Божа огортає нас щоразу, коли ми бачимо гідні вільні вчинки наших громадян у найважчих моментах історичного випробування. І зоря надії нам вказує, що у яслах сучасного під подихом тендітного життя найлагідніших створінь гріється наше гідне майбутнє. Якщо особисто я відкрию своє серце тут і зараз для Слова Господнього і щиро та вільно відповім на найпотаємніше та найважливіше запитання: хто є я і якою є моя відповідальність перед Богом та Україною, якщо найгідніші сини мого народу віддають своє життя, аби захистити мене, це, сповнене благодаті, благословення й натхнення небо, цю багату, родючу, рідну землю, викупити цілий Український світ з його історичною ретроспекцією, сучасною подійною нагальністю та відкритістю майбутнього від знищення чи поглинення антихристиянським «рускім міром»?

Життя сучасного українця схоже на дивовижну оповідь про ницість чи велич людської натури, про слабкість чи силу людської волі, про доцільність чи безглуздість людських прагнень, про грааль серця, який вміщає безодню розпачу чи сльози втіхи, про свободу та відповідальність і гідність особистості, яка їх збалансувала власними вчинками. Калейдоскоп карколомних подій розриває наш буттєвий контекст і розкидає наше життя сплутаними шаленими вітрами історії пазлами. І як то все зібрати до купи якимось певним цілісним дискурсом? І кожен з нас, причетних і дотичних до сучасної української історії, – співпереживав розстріл Небесної Сотні; був розчавленим бетонними перекриттями донецького аеропорту й маріупольського драмтеатру, підірваними російськими снарядами, бомбами, ракетами; нашу шкіру пропікали салюти фосфорних бомб і уламки російських снарядів на Азовсталі; нас спопеляли в Оленівці кремлівські нелюди; закатовували в катівнях окупованих російськими військами українських містечок; розстрілювали у Бучі посеред міста, в Ізюмі посеред лісу, у щойно власноруч виритій під дула-

ми російських автоматів могилі за два найважливіших для вільного українця слова; нам заживо перерізали горло, аби ми не змогли вимовити своєю українською оте визнання віри у життя… Але ми – кожен з нас зокрема – як той Лазар виповзаємо з гробу на голос Творця світу – Господа Бога, що Словом Своїм відкриває нам сенс життя та ціну людської відповіді на заклик Христа. І цей досвід можна пережити й засвоїти лише позараціонально. Бо людині без опертя на віру в Того, Хто подолав смерть, важко втримати надію на спасіння від цього безглуздя та жахіття, від цієї сатанинської ненависті та люті легіона антихристового, незчисленного стада бісівського, яке прийшло нас знищити чи втоптати в болото їхнього бридкого симулякру.

Чи будемо ми? І якими? Безумовно – вільними, гідними, відповідальними. Такими, що знають ціну життя, цінують кожну живу істоту, піклуються про кожну складову власної суспільної екосистеми, опікуються кожним закутком ввіреної нам Господом Ойкумени.

Чи буде світ? І яким? Залежить від того, наскільки світ спроможний сприйняти та підтримати наше натхнення й жертву наших Героїв як дар перепрочитання християнського наративу та гуманістичних (європейських) цінностей в конкретному катастрофічному контексті української дійсності, де наш Котигорошко разом з громадою вільних, гідних та відповідальних щиросердців-доброчинців постав проти лютого звіра, що вирвався з пекла, аби зруйнувати світ, Господом створений.

Чи буде християнство? І яким? Залежить від того, наскільки християнська парадигма спроможна співпережити Живого Христа, який приносить себе в жертву тут і зараз (в Бучі, Маріуполі, Бахмуті) через любов до Людини як вільного, гідного і відповідального співтворця комунікативної взаємодії між Богом та Людиною, у якій утверджуються християнські цінності (Особистісна Свобода, Любов до живого, Віра в сенс, Надія на спасіння, милосердя та справедливість), а не насаджуються повністю земні імперсько-шовіністичні симулякри, які сьогодні пропагує квазірелігійна РПЦ.

Остання займається ідолопоклонством та лукавством, проголошуючи загарбницьку геноцидну війну проти України «священною війною за звільнення святої Русі». Господь РПЦ – батько

смерті, брехні та ненависті. Людина ж у парадигмі «руского міра» – безвільний раб та складова колективістського МИ – бісівського Легіону, який Христос скинув зі скелі.

Отже: Людина, яка зросла у своїй гідності (від елементарних потреб виживання як особи, самопрезентації як індивіда, актуалізації як особистості до реалізації як творчої персони, яка формує якісніше нове та відповідально й відповідно укомфортнює світ, Богом створений) утверджує свободу умовою власного функціонування, розвитку, актуалізації творчого потенціалу й дарованих Господом талантів. Таким шляхом розвитку: від звільнення з Єгипетського полону до зростання у статусі відповідального Господаря ввіреної Богом для догляду та творчості земної Ойкумени, – пройшла протягом ось уже понад трьох десятків років українська громада. Український світ став не лише простором, який ми артикулювали, але й перспективно нашою рідною домівкою, яку ми дбайливо відродили й очищуємо від скверни «рускоміровського» симулякру та рабського постімперсько-підкремлівського ярма.

Натомість «рускій мір» був і лишився зашморгом, фальшивим симулякром, який накидає на свідомість поневолених кремлівський окупант усіма доступними йому методами, включно із квазірелігійною проповіддю. А кожен окремий індивід тут лише максимально знеособлена частина спільнотного МИ/Легіону, елемент машини, гвинтик системи, кілограм гарматного м'яса. Волею тут володіє лише свавільний скажений самодур – правитель/цар/вождь, який власне і уособлює найпотаємніші потяги та актуалізує тваринні інстинкти кожного упослідженого складника цієї ненажерливої тварюки та натравлює це безлике голодне стадо на загарбання й пожирання, плюндрування, вбивство і руйнування того, що створили інші.

Ці дві світоглядні системи не містять сумісних координат онтологічного, етичного, аксіологічного та антропологічного виміру.

Котигорошко, який з власної волі та своєю працею і силою визволяє з поневолення скаженим звіром своїх братів та сестру, ніколи не порозуміється з Іваном-дураком, який лежачи на печі мріє здобути задарма увесь світ, а тим більше – з тим лютим і скаженим змієм, який і є фактично кремлівською загарбницькою наволоччю.

Наші доброчинники та святителі – гідні і вільні Господарі, відповідальні перед Господом, народом та цілою українською домівкою за збереження й примноження кожного виміру Українського світу. Наші Герої та доброчинці власним життям з любові та поваги до Творця, викупають наш Український світ з мороку небуття, імперсько-кремлівської неволі й історичного забуття. І український сучасний буттійний контекст, попри усю його трагічність і катастрофічність, є тим локусом, у якому християнський наратив оживає у його правдивому змісті й сутнісних сенсах.

Тож закликаю українських духівників завжди враховувати цю екзистенційно-аксіологічну модель у Ваших щиро-українських православних проповідях й спиратись в духовних повчаннях на ментально властиві українцям світоглядні мапи, вшановувати наших справжніх Героїв, та писати українські ікони на пластинах з бронежилетів українських Воїнів. Вони своїм життям захищають наш вільний Український світ як заповідану Господом домівку, у якій Творець зустрічається зі своїм творінням у сучасній молитві щирого екзистенційно-аксіологічного діяння. Саме тут і зараз оживає християнський наратив у його сенсовій тотожності та українській сучасній змістовності.

Натомість стає моторошно, коли уявляю, що було б, як-би ми не отримали Томосу. Усі б звірства, які вчиняють російські військові проти українців, нам би подавались як «асвабажденіе православних укрАінцев» безпосередньо через інституцію, яка називала б себе «єдінствєнно каноніческой церковью укрАінского народа». Вбивці українців оголошувалися б нашими героями і їм би малювали ікони та поклонялись, як то зараз і відбувається на окупованих російськими військами українських територіях. Саме ця б інституція (РПЦ в Україні) наповнювала «капеланами» наше військо на підставі того, що більшість українців – православні за віросповіданням. А ми ж з Вами знаємо, яка кількість колаборантів (що природно, зважаючи на підпорядкування керівному центру в москві) серед її членів. І ця інституція у ролі «державної церкви» (така модель державно-церковних відносин з московії перетягувалася б в Україну) намагалася б досі говорити ніби-то від імені Господа, насправді проповідуючи «рускій мір». І, ймовірно, послідовно засіваючи свідомість українських громадян рускоміровськими наративами, «сакралізованими» РПЦ в проповідях Кіріла – кремлівського патріарха ідолопо-

клонського російського культу царя-важдя-путіна, – вони б таки намагались втягнути нас до того антицивілізаційного агресивного загарбницького проєкту у якості невід'ємної підпорядкованої частини та збройного ресурсу (гарматного м'яса) у війні проти цивілізованого світу. Слава Богу та дякувати Томосу, українській громаді і нашим захисникам – цього не сталось.

Щодо ПЦУ – то вона відразу повелась саме як Церква українського народу, яка разом з громадою співпереживає нашу дійсність, є побратимом на полі бою проти звірячої кремлівської наволочі, духівником у розпачливу мить, оберегом наших душ пастирським співучасним словом. Однак у цій справі варто опановувати й нові завдання. Щонайперше, після оберегу української душі від руйнування внаслідок тривалого перебування в хаосі й жасі дійсного передапокаліпсису, – завдання формування сакрально засвідченої візії майбутнього, у якому б українське православ'я стало ковчегом спасіння не лише спраглим на справжню Волю, Гідність, Любов до живого (родини й обійстя – екологічна свідомість) українцям, але і світові, заколисаному прагматизмом й вульгарним утилітаризмом.

Бо цей світ не відчуває себе у переддень остаточної катастрофи людства. А така наближається через те, що злочинна купка диктаторів-егоцентриків окуповує свідомість маргінальних груп по всьому світові отрутою звабливих гасел, якими перебріхується історія, перекроюється дійсність, переформатовується майбутнє. І місце Творця світу займають земні ідоли та правителі, які приписують собі право перерозподіляти ресурси, ламати світову систему, диктувати умови й домагатись власних забаганок, мотивуючи це «вищими цілями» та «священною метою».

Тож зважаючи на всі ці ризики, наголосимо: **Ойкумена – це завдання. Нам, безумовно, треба перемогти у цій кривавій війні.** І вижити не лише як певній кількості людей з конкретним генетичним кодом, але й **зберегти свою душу і свідомість** у цих моторошних обставинах. У цьому нам можуть допомогти лише справжні українські духівники, які свідчать Господу про нашу дійсність і наш досвід цієї трагедії, і свідчать українцям про те, що Господь чує нашу молитву, відчуває наші рани, співпереживає нашу Голгофу. Тож і ми маємо надію на Воскресіння, бо залишились людьми, які понад усе цінують даровані Господом гідність, свободу, життя, які можуть свідчити цілому

світові не лише своїм особистим життям, але і своїм вільним вибором і подиву гідним самовідданим подвигом про Любов Божу до світу Ним створеного.

Тобто місія Православної Церкви сьогодні полягає у тому, щоб:

1) (Побратимська місія) Допомогти українському народові отримати перемогу над ідолопоклонським антихристиянським ворогом, що прийшов нас убити і в такий спосіб знищити Богом створений світ.

2) (Душпастирська місія) Зберегти українську душу як граль щирої Любові в мороці розпачу від цієї війни.

3) (Просвітницька місія) Стати натхненням для українців збудувати після перемоги таку Україну, яка буде гідною жертви тисяч сучасних українських героїв.

Для цього сама Церква повинна позбутись будь-яких характеристик, які вона отримала внаслідок своєї частковоспільної історії від РПЦ. Орієнтуватись на власне християнські цінності у їх українському змістовному наповненні. Трансформуватись у Церкву – громаду переможців над мороком небуття; стати не лише важливим і вагомим суб'єктом глобального православного світу, але і глобального релігійного всесвіту, адже ми маємо той унікальний досвід, яким можемо поділитись із світом і який може надихнути сучасність на формування більш людяного, цивілізованого, щирого і люблячого живе Творіння Боже майбутнього.

Oksana HORKUSHA

SELF-DETERMINING HERE AND NOW: THE UKRAINIAN CONTEMPORARY CONTEXT OF ARTICULATING THE WORD OF GOD IN A TRUE LIVING MEANING FROM THE EXODUS FROM EGYPT TO THE GETHSEMANE PRAYER

The article examines how the Ukrainian contemporary context is suitable for the articulation of the Word of God in its true living meaning. Self-determining in the extremely difficult contemporary historical circumstances, Ukrainians are forced to make an existential choice between being and non-being, between an idealised pseudo-past or a complex and tragic present, which may be followed by a future open to different perspectives, between belonging to the herd of slaves of the Kremlin empire or to the free Ukrainian world. It turns out that the worldview map of the «Russian world» («ruskiy mir») does not contain

the value parameters that are fundamental determinants of the Ukrainian mentality. Instead, the Christian narrative, with its value of personal freedom and existential and metaphysical responsibility for choosing one's own identity, is quite capable of developing into a full-fledged Ukrainian discourse in the contemporary Ukrainian context. After all, Christian meanings expressed in Ukrainian in the Ukrainian value-sense universe come to life in their true meaning. This is facilitated by the analogy of contemporary Ukrainian and biblical events. Thus, through the self-determination here and now of every conscious Ukrainian, the sacred enters our world and the Word of God enlightens the soul of a free citizen in the most horrible corners of the reality captured or destroyed by the «Russian world».

Keywords: *Word of God, meaning of life, national identity, religious identity, self-determination, «Russian world» («ruskiy mir»), Ukrainian world, Christ, Ukrainian citizen, Freedom, Dignity.*

Іерей Руслан ЛЕВОЧКО

ПОЗИЦІЯ РИМСЬКОГО ПРЕСТОЛУ ЩОДО ВІЙНИ В УКРАЇНІ: ГЕОПОЛІТИЧНИЙ ВИМІР

Заяви Папи Франциска, такі як: «НАТО гавкає біля дверей Росії», або сумніви Ватикану щодо постачання Україні західної зброї викликали посилення ескалації в українському суспільстві з перших днів найбільшої за останні 80 років війни в Європі. Ватикан, чиї засади повинні базуватися на захисті людського життя, правди та допомоги стражденним піддається на меседжі, що розповсюджуються російською пропагандою. Виявляється, причин такої маніфестації Західної Церкви досить багато і всі вони пов'язані між собою. У даному дослідженні автор намагається проаналізувати церковні догми, інтереси, розколи та особисті погляди представників римського престолу для чіткого формування уявлень українського суспільства щодо геополітики Західної Церкви (Ватикану), в особі її глави – папи Франциска, у XXI столітті. На основі критичного аналізу заяв папи римського та його найближчого оточення щодо війни в Україні автор формує обґрунтовану оцінку позиції римського престолу, в цілому, у геополітичному вимірі.

Ключові слова: *війна в Україні, папа Римський, Франциск, Ватикан, церковна дипломатія, Католицька Церква, Православна Церква.*

Після початку повномасштабної війни на Україні у лютому 2022 року українці захищаючись почали шукати міжнародної підтримки. Очевидно, що матеріальна допомога не прийде одразу, але Україна очікувала формування об'єктивної позиції світу й визнання Росії агресором. Вислови засудження починають надходити з усього світу: президент США Джо Байден говорив про непровоковану і необґрунтовану атаку Росії на Україну і оголо-

шує про наслідки, яких світ ще не бачив. Подібні заяви роблять і посадовці Європейського Союзу Японії та Австралії. У цей час уряд України вже отримує перші офіційні підтвердження матеріальної підтримки.

Саме тоді світ очікував висловлення чіткої позиції осуду війни від Ватикану. За винятком греко-католицької меншості українці переважно сповідують Православ'я, отже, не мають стосунку до папи римського. Однак через позицію папи в світі та його донедавну працю на користь миру, усі очікували, що Франциск буде одним з перших, хто засудить російське вторгнення в Україну. Проте індиферентна позиція римського престолу не передбачала проявів акциденції, а формувала подальшу політику Ватикану. Очевидно, що таке ставлення не означало повного ігнорування, але висловлювання Франциска та його ближчого оточення про війну, особливо на її початку, лиш посилювали ескалацію в українському суспільстві.

Проблематика цієї праці включає надважливий науковий аспект у вигляді структурного аналізу, раніше не досліджуваної геополітики Західної Церкви у відношенні до війни в Україні на основі висловлювань папи Франциска та його найближчого оточення.

Торкаючись даної проблематики, слід відзначити, що геополітичні питання дипломатії папи Франциска на міжнародному рівні розглядає репортер В. Гаетан у своїй книзі «God's Diplomats». Окрім цього, у загальному ключі теоретико-методологічні проблеми діяльності Католицької Церкви на міжнародній арені правопорядку та її міжнародно-правову доктрину висвітлено у монографії Отроша М. «Місце і роль Католицької Церкви у міжнародному правопорядку». Одначе, до цього часу в науковому колі питання позиції західного престолу саме у стосунку до війни в Україні не досліджувалося. Відтак, автор бере до уваги саме це поле для проведення своїх досліджень.

Мета даного дослідження полягає у визначенні позиції Західної Церкви, в особі папи Франциска, щодо війни в Україні й аналізі геополітичних чинників цієї проблеми.

Дана мета досягається шляхом вирішення ряду конкретних завдань:

- висвітлити доктринальне бажання неупередженості папи;

- проаналізувати прагматичне приєднання до політики важливих для Ватикану країн;
- охарактеризувати екуменічний діалог Західної Церкви з РПЦ;
- розкрити особистий досвід та погляди папи і його оточення.

Після початку повномасштабної війни в Україні у своїх перших заявах папа Франциск закликав усіх молитися за «мир, який зруйнувала диявольська безглуздість насильства»[1]. Однак у заявах папи ніхто не міг почути той факт, що дана війна була непровокованим вторгненням Російської Федерації в Україну. Пройшло сім місяців після того, як папа наважився назвати Росію агресором. Заяви не лише Франциска, а і його найближчих підлеглих викликали занепокоєння українського народу. Кардинал П'єтро Паролін – державний секретар Західної Церкви, коментуючи питання поставок Україні західної зброї, для захисту власного життя, у перші дні війни, сказав «це жахливо… оскільки це може спричинити ескалацію»[2].

Можна спостерігати, що у перший місяць війни папа жалівся на війну, не приймаючи жодну сторону та прямо не засуджуючи Росію чи очільника цієї агресії – Володимира Путіна[3]. У другий місяць папа поцілував український прапор, але водночас обурив українців ідеєю, що російська та українська жінки під час пасхальної меси мають нести хрест разом[4]. У той час, ми спостерігаємо, що Ватикан дотримувався симетрії, тоді як україн-

[1] Pope Francis Asks World Christians To Set Aside A Day Of Prayer For Peace In Ukraine. URL: https://religionunplugged.com/news/2022/2/23/russia-ukraine-conflict-in-what-could-be-a-potential-prelude-to-war-pope-francis-calls-on-people-to-use-ash-wednesday-to-pray-for-peace (23. 10. 2023).

[2] Ukrainians protest Pope's Good Friday reconciliation gesture. URL: https://www.politico.eu/article/ukraine-protest-pope-francis-good-friday-reconciliation-gesture/ (20.10.2023).

[3] Pope Francis Laments War in Ukraine Without Taking Sides. URL: https://www.wsj.com/articles/pope-francis-laments-war-in-ukraine-without-taking-sides-11648226928 (23.10.2023).

[4] Ukrainians protest Pope's Good Friday reconciliation gesture. URL: https://www.politico.eu/article/ukraine-protest-pope-francis-good-friday-reconciliation-gesture/ (20.10.2023).

ці справедливо не хотіли говорити про примирення, коли їх вбивали. Протягом наступних місяців папа захоплювався мужністю України, але водночас абсолютно цинічно стверджував, що війна могла бути спровокована. Особливого обурення викликало інтерв'ю 3 травня 2022 р., у якому папа сказав: «гавкання НАТО біля дверей Росії, можливо викликало тривогу в Кремлі, щодо намірів західноєвропейського альянсу. Я не можу сказати, чи був спровокований гнів Росії, ймовірно, що так»[5].

1 вересня цього ж року Франциск спромігся назвати Росію агресором, заявляючи про неприпустимі дії. Враховуючи, що для цієї заяви папі знадобилося аж сім місяців, приховане визнання нікого не вразило. Тут, власне, залишається відкритим питання позиції Ватикану щодо несправедливої війни проти України. Як виявляється, мотивів такої поведінки багато і вони між собою досить пов'язані.

Для аналізу позиції Західної Церкви варто розпочати з першої доктрини: тлумачення подій в Україні згідно з теорією справедливої війни. Ця концепція утворилася у вченнях блаж. Августина та св. Фоми Аквінського, її тлумачення змінювалося протягом століть і використовувалося для виправдання воєн[6]. Сучасний катехизис Католицької Церкви виводить чотири умови для справедливої війни. «Шкода заподіяна агресором нації чи спільноті нації є тривалою, серйозною та незаперечною… Всі інші заходи спрямовані на припинення цього виявилися нереалістичними або неефективними… Існують розумні умови для успіху… Застосування зброї не тягне за собою ще більш серйозного зла і плутанини ніж зло яке потрібно подолати…»[7]. Тлумачення правил залишається довільним, однак на основі багатьох доказів, беззаперечно, що російсько-українська війна, виправдана зі сторони України, яка справедливо захищає свою територію.

---

[5] Pope Says NATO Might Have Provoked Russian Invasion of Ukraine. URL: https://www. wsj.com/livecoverage/russia-ukraine-latest-news-2022-05-03/card/pope-says-nato-may-have-provoked-russian-invasion -of-ukraine-E7VAcqXGK8xNoHxJPQFs (23.10.2023).

[6] *Копан П.* Теорія справедливої війни: християнство та війна в Україні. URL: http://catholicnews.org.ua/teoriya-spravedlivoyi-viyni-hristiyanstvo-ta-viyna-v-ukrayini-pol-kopan (02.11.2023).

[7] Компендіюм. Катехизм Католицької Церкви. – Львів: Свічадо, 2020. – С. 75.

Проблема, власне, полягає у тому, що хоча папа надає непряму моральну підтримку українцям, водночас він відкидає трактування виправдання української сторони, кажучи, що «війна це завжди – завжди! загибель людей, завжди…»[8]. Триразове повторення «завжди» не залишає сумніву, що тут також ідеться про справедливу війну, а отже, і про опір України.

Другої доктрини, якої дотримується Західна Церква, є концепція постійного нейтралітету, яка полягає у тому, щоб «не приймати жодної сторони»[9]. Як ми знаємо, найбільш яскравим прикладом такої політики була позиція Ватикану під час другої світової війни, а також пізніше – на початку холодної війни[10]. Пол Ґаллаґер – секретар Ватикану у справах відносин з державами пояснює це так: «Якщо ви укладаєте союз з кимось, ви водночас протистоїте комусь іншому. Ми повинні зберігати певну частку відкритості до кожної сторони, коли йдеться про політичний та екуменічний діалог»[11]. Таким чином, спостерігаючи нейтральне ставлення Західної Церкви до подій неспровокованої війни в Україні, жорстоких вбивств мирних мешканців, ми можемо відзначити етичну байдужість західного престолу, яка лише прикривається нікчемними у порівнянні зі злом, яке несе війна, принципами екуменізму.

Варто відзначити, що саме у цьому стосунку ми можемо спостерігати високу динаміку подій, за якою римський престол може не встигати. Російська агресія проти Криму та Донбасу у 2014 р. крім політичного розколу викликала також ланцюгову реакцію у Православ'ї. Як ми знаємо, Православна Церква характеризується принципом автокефалії й водночас визнає першість Вселенського Патріарха. Донедавна більшість православних припадало на РПЦ, яка охоплювала віруючих як в Росії, так у країнах колишнього радянського союзу. Формально РПЦ перебувала під

---

[8] *Russo Charles*. Pope Francis, Just War Theory, the Ukraine, and Beyond: Can War Be Just? URL: https://canopyforum.org/2022/05/04/ (24.10.2023).

[9] *Отрош М.* Місце і роль Католицької Церкви у міжнародному правопорядку: монографія / Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України. – К.; Одеса: Фенікс, 2017. – С. 125–126.

[10] Там само.

[11] *Gaetan Victor*. God's Diplomats: Pope Francis, Vatican Diplomacy, and America's Armageddon. – Lanham: Rowman & Littlefield, 2023. – P. 328.

духовною владою Вселенського Патріархату, проте 11 жовтня 2018 року сталася епохальна подія: Константинополь через 332 роки скасував своє рішення 1686 року про передачу Київської митрополії під юрисдикцію РПЦ, що дало можливість створення помісної православної автокефальної церкви в Україні. Зрозуміло, що це було не до вподоби очільнику РПЦ – патріарху Кирилу (Гундяєву), який у відповідь необдумано розірвав відносини з Вселенською Патріархією, що де-факто означає розкол. Таким чином, утворена Православна Церква України має шанси стати найбільшою автокефальною Церквою у світі. З цієї прагматичної точки зору, якої зараз дотримується Ватикан, найбільш критичним напрямком у пошуках екуменічного примирення має бути не російська, а саме Українська Православна Церква (ПЦУ).

Відтак, своєрідна позиція Західної Церкви дає зрозуміти мотиви та дії Франциска під час війни. Для більшості католицьких країн (Італія, Франція, Іспанія, Філіппіни) війна в Європі є віддаленим конфліктом і тому багато з них не стали на чийсь бік одразу, включаючи країни, які мають вирішальне значення для Ватикану (Бразилія та Мексика). Більше того, багато з цих країн відчували симпатію до Росії, яка більше викликана антипатією до США, ніж відвертим захопленням самою Росією. Тому й вторгнення в Україну вони часто розглядали як необхідну відповідь на дії Заходу. Відтак, Ватикан прагматично й безглуздо адаптовується до політики держав, де проживає більшість католиків, замість того, щоб висловити власну адекватну позицію тотожну духу християнства. Франциск призначив багатьох нових кардиналів, більшість з яких представники глобального Півдня. Незважаючи на зменшення італійців, вони все ще мають непропорційну велику частку в колегії кардиналів, ставлення яких, в більшості, є м'яким. Попри те, що вони є громадянами Ватикану, кожен має свою національність та власні геополітичні погляди. Все перелічене, безпосередньо впливає на неоднозначну політику Ватикану.

Варто підкреслити, що сам папа римський крайній пацифіст і не є прихильником політики США, будучи противником американської гегемонії. Окрім Росії, Китаю, Туреччини та Ірану Ватикан також є прихильником багатополярного світу та припинення одностороннього домінування США. Віктор Гаетан у своїй праці «God's Diplomats», говорячи про дипломатію папи

Франциска, відзначає, що «Берголіо не вважає російський чи китайський імперіалізм більш небезпечним, ніж американський»[12]. Така симетрія спостерігається, коли ми дивимося на дії та заяви папи римського не лише під час війни. Більше того, схоже, що Ватикан, визнаючи домінуючу позицію США, намагався збалансувати вплив Вашингтона підходом нейтралітету до Росії та Китаю. Папа Франциск пом'якшив свою позицію щодо комуністичного Китаю, продовживши угоду про висвячення там католицьких єпископів, згідно з якою комуністичний режим призначає кандидатів у єпископи. Папа захищає свою позицію словами: «коли ви потрапляєте у глухий кут, вам потрібно знайти можливий вихід, а не ідеальний»[13]. Таким чином, папа абсурдно відкидає євангельський принцип, який закликає «шукайте ж спершу Царства Божого і правди Його…» (Мф. 6: 33), навіть не намагаючись знайти істинної позиції, а обираючи шлях, який на його думку є можливим, проте суперечливим правді.

Особливо важливою є позиція Ватикану щодо суперництва Вашингтону й Москви. У 2013 р., коли Барак Обама розглядав можливість військового втручання у Сирію (після того як Башар Асад здійснив хімічну атаку на школу), Франциск надіслав вітального листа очільнику Кремля, який збирався приймати саміт G-20, попросивши його бути посередником у мирі, таким чином, визнаючи та зміцнюючи позиції Путіна в регіоні[14]. Понтифікат Франциска намагався зробити Путіна «європейським лідером», якого найчастіше запрошували до Ватикану, при чому зустрічі відбувалися незважаючи на триваючу війну в Україні. Навіть сьогодні Франциск наголошує на бажанні зустрітися з російським диктатором. Сподівання папи на зміну поведінки Росії після особистої зустрічі з лідером Кремля видаються утопічними. Більше того, таким чином, папа зневажає Україну, не погоджуючись на візит до Києва з банальних на те причин[15]. Однак тепер він

[12] *Gaetan Victor*. Op. cit. – P. 379.

[13] *Russo Charles*. Op. cit.

[14] Pope's letter to Russia's President Putin ahead of G20 summit focuses on Syria. URL: https://www.cbcew.org.uk/popes-letter-to-russias-president-putin-ahead-of-g20-summit-focuses-on-syria/ (25.10.2023).

[15] Ukraine: Pope confirms ready to broker peace. URL: https://www. ansa.it/english/news/world/2022/11/28/ ukraine-pope-confirms-ready-to-broker-peace_3aeb4948-1cba-4d6a-827b-d496be911457.html (25.10.2023).

заявляє, що якщо поїде, то в Москву і Київ одночасно: оскільки Москва відкидає подібний візит, то це робить неможливий візит до Києва. Безперечним залишається те, що симетричне відношення Ватикану до агресора і жертви суперечить усьому євангельському вченню Христової Церкви.

Після російської агресії багато країн НАТО оголосили про збільшення військових витрат, що папа назвав «божевіллям за яке йому соромно»[16]. На думку папи, «за війною в Україні не обов'язково стояв якийсь конкретний державний діяч, а стара логіка сили, яка домінує у так званій геополітиці». Папа додає, що «сьогодні ми часто говоримо про геополітику, але, на жаль, домінуючою логікою є стратегія найпотужніших держав, які прагнуть економічної, ідеологічної та військової експансії»[17]. Таким чином, Франциск застерігає від спрощеного погляду на конфлікт, в якому є позитивні та негативні сторони. Проте він знецінює той факт, що українці справедливо захищаючись від неспровокованої російської агресії виборюють дароване людству Богом право на життя.

Відтак, можна з великою впевненістю сказати, що незважаючи на те, що папа нещодавно назвав Росію агресором, він перш за все звинувачує імперське суперництво, тому в його очах США разом із Росією несуть головну моральну відповідальність за війну. Безперечно, вердикт римського престолу є діаметральним християнству у тому плані, що Франциск нівелює право на життя українців, ригористично концентруючи увагу лише на імперських амбіціях – що сприяє до подальшої військової експансії Російської Федерації.

Впродовж триваючої війни для Ватикану стає все складніше зберігати нейтралітет. Нещодавно папа оголосив Росію агресором. Попри те, що критика Ватикану може здаватись певною мірою обґрунтованою варто відзначити, що він досить слабо засуджує Росію, диференціюючи ситуацію виключно у площину імперського суперництва. Серед іншого Франциск сказав, що «іноді коли я думаю про Україну мені здається, що це країна на-

[16] Pope says increased defence spending after Ukraine is «madness». URL: https://www.reuters.com/ world/pope-says-increased-defence-spending-after-ukraine-is-madness-2022-03-24/ (23.10.2023).

[17] Там само.

роджена страждати. Ви щойно вийшли з-під «сталінізму», саме тоді коли все почало розвиватися –прийшла війна»[18]. Зовсім нещодавно папа навіть порівняв операцію Рейнхард проведену німцями під час другої світової війни з війною в Україні[19]. Як ми знаємо, вона була спрямована на знищення єврейського населення на сучасному Сході. «Історія повторюється»[20] – заявив Франциск – це, мабуть, найбільш адекватна позиція папи за весь період, яка не стигматизує його як ворога, оскільки він порівняв росіян з нацистами. Так само папа порівняв війну з голодомором спричиненим радянським союзом в Україні[21].

Після таких різких заяв виникла ще одна полеміка, коли Франциск заявив, що головну відповідальність за війну в Україні несуть не росіяни, а меншини в Росії – буряти чи чеченці. Таким чином, Франциск поділяє агресора на цивілізованих росіян і нецивілізовані меншини. Крім аморальності подібного узагальнення, слід нагадати, що у «дев'яностих» роках минулого століття саме росіяни вбили 25 % населення Чечні.

Висновки. Заяви папи Франциска по суті є хаотичною сумішшю утопічного пацифізму, зневаги до політики США та занадто індиферентних виявів підтримки Україні, в яких можна спостерігати аморальні гасла. Говорячи про уникнення спрощеного підходу до причин війни, папа піддається на кремлівський наратив, пропонуючи Путіну альтернативу, створюючи власну версію поверхневих тверджень. Постановка рівності між діями Вашингтона та політикою Москви суперечать логіці та моральному тлумаченню, яким повинен слідувати очільник Церкви. Відтак мотивів негативної поведінки Західної Церкви є чимало, вони варіюються від доктринального бажання залишатися неупередженим, прагматичного приєднання до політики важливих для Ватикану країн і необґрунтованого екуменічного діалогу

[18] Історія повторюється: Папа Римський порівняв війну в Україні з жахіттям Другої світової. URL: https://tsn.ua/svit/istoriya-povtoryuyetsya-papa-rimskiy-porivnyav-viynu-v-ukrayini-z-zhahittyam-drugoyi-svitovoyi-ta-zaklikav-molitisya-bogorodici-2218495.html (23.10.2023).

[19] Там само.

[20] Там само.

[21] Папа Римський порівняв війну Росії в Україні з Голодомором. URL: https://www.radiosvoboda.org/ a/news-papa-holodomor-viyna/32145194.html (23.10.2023).

з РПЦ до особистого досвіду та поглядів папи і його оточення. Відтак варто сказати, що все ж національні риси та погляди виховані в молодості цілком визначають понтифікат Франциска. Зараз навіть за умови широкого залучення прямий вплив Франциска на події війни був би незначним, адже у війні беруть участь дві православні країни, а доступ римського престолу обмежений. Фактично, відмова від кардинальних змін позиції римського престолу щодо війни в Україні, все ж, сприяє російській пропаганді, де вона все ще користується прихильниками (у Латинській Америці та Африці). Таким чином, папа ховається за необхідністю компромісів заради прогресу, проте такі компроміси руйнують основи, на яких має базуватися Христова Церква. У підсумку залишається моральна дилема: чи представляє цінності Євангелія ставлення Ватикану до війни в Україні.

Priest Ruslan LEVOCHKO

THE POSITION OF THE ROMAN THRONE ON THE WAR IN UKRAINE: GEOPOLITICAL DIMENSION

Statements by Pope Francis, such as: «NATO is barking at Russia's door» or the Vatican's doubts about supplying Ukraine with Western weapons have caused an escalation in Ukrainian society since the first days of the largest war in Europe in 80 years. The Vatican, whose foundations should be based on the protection of human life, truth and assistance to the suffering, is being manipulated by the messages spread by Russian propaganda. It turns out that there are many reasons for such a manifestation of the Western Church and they are all interconnected. In this study, the author tries to analyze church dogmas, interests, schisms and personal views of the representatives of the Roman throne in order to clearly formulate the perceptions of Ukrainian society regarding the geopolitics of the Western Church (Vatican), represented by its head, Pope Francis, in the twenty-first century. Based on a critical analysis of the statements of the Pope and his inner circle regarding the war in Ukraine, the author forms a well-grounded assessment of the position of the Roman See in the geopolitical and theological dimensions.

Keywords: *war in Ukraine, the Pope, Francis, Vatican, church diplomacy, Catholic Church, Orthodox Church.*

Марія ПІРЕН, Олег ШМАНЬКО

НАУКА, ОСВІТА, ДУХОВНІСТЬ – БАЗОВА ОСНОВА РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ ДЛЯ СУСПІЛЬНОГО ПРОГРЕСУ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ

У статті осмислено роль науки, освіти, духовності як важливих складових засад розвитку культури з метою цивілізаційного поступу України, долаючи розруху, спричинену війною Росії проти України та утвердженням демократичних засад у суспільно-політичну динаміку на реалізацію вступу в ЄС та НАТО.

Входження України до європейського простору є важливим пріоритетом для модернізаційної стратегії держави. Досвід вирішення соціально-демократичних проблем розвинених країн світу вчить, що прогрес потребує миру, злагоди, інноваційних науково-практичних надбань та механізмів їх реалізації. Словом, високого рівня розвитку фахово-професійної культури, яку у перспективі може реалізувати українську мрію майбутнього тільки через молодь. Ще 10-ть років тому Революцією Гідності молодь дала яскравий приклад на цей шлях, який спрямований на професіоналізм, освіту, духовно-моральну відповідальність перед своїм «я» та Господом Богом.

Ключові слова: *наука, освіта, духовність, професіоналізм, компетентність, модернізація, демократичні цінності.*

Сотні, тисячі, десятки тисяч українців заприсяглися образом Шевченка не складати рук, аж доки не відбудована буде вільна наша Україна.
Микола Куліш, «Патетична соната», 1931.

Сьогодні, коли світова спільнота перетнула межу третього тисячоліття, актуальною постала проблема щодо подальшої долі

розвитку культури для суспільного прогресу людства. Якщо у поточному столітті не вдасться гармонізувати співіснування та взаємовпливи біосфери та ноосфери, то тим самим через війни і тероризм самим буде поставлене під сумнів існування загальнопланетарної цивілізації. Оскільки сама ноосфера – це і є узагальнююча система розвитку культури людства.

Важливими складовими розв'язання проблем суспільно-політичного прогресу є наука, освіта, культура та розумно осмислене використання новітніх технологій, які покладені на розвиток молоді. Яскравим прикладом активної позиції молоді стала Революція Гідності. На реалізацію цієї ідеї покликані дуже відповідально працювати освітяни та фахово підготовлені просвітники, які на даний час очолюють цілу низку громадських організацій з метою не тільки матеріальної підтримки людей в період війни, але й научіння людей духовного усвідомлення проблем відповідального «я» за власну поведінку, мислення і про те, що Господь Бог подарував життя для прогресивної реалізації себе на Землі з метою гідного звіту душі перед Ним, коли Господь покличе[1].

Сучасне людське суспільство, виходячи із потреб життя, відчуває сенс у тому, щоб до політики, економіки, науки, мистецтва, суспільного управління прийшло високоосвічене покоління, орієнтоване на найновіші інноваційно-технологічні цінності та надбання світової культури, де духовно-виховний імператив здатний спрямовувати творчість людини на благо добра усім людям Землі. Не випадково у даний час дуже серйозно, фахово підготовлені освітяни наголошують на потребі гуманізації освіти, наповненої високо-духовними ідеями служіння миру, злагоді та творенню добра людством.

Проблеми глобального характеру сучасності у будь-якій сфері діяльності поставили на перший план питання культурного розвитку, бо саме базовими складовими культури є освіта, наука, які дають основні засади нормального життя людям та прогресу для суспільно-політичних відносин між народами світу. Словом, світ безмежний, а тому потребує від людини регулярного поповнення знань в усіх напрямах розвитку культурного прогресу.

---

[1] *Пірен М. І.* Українська мрія: вчора, сьогодні, завтра: монографія. – Чернівці. Чернів. національний університет ім. Ю. Федьковича, 2023. – С.15.

Основними елементами культури є культурні цінності, які створювали творчі люди, генії і яких людське суспільство цінить в більшості випадків після їх смерті, коли відкриття дає поштовх цивілізаційному розвитку у відповідних сферах суспільно-політичної динаміки. Такою є правда життя.

Культурне середовище у широкому розумінні, включаючи духовні погляди суспільства, соціальні сили, політичні течії, правові норми, ціннісні установки, взаємодіючи з економічними процесами та господарською діяльністю, відкриває простір для прогресу або навпаки – обмежує технічний прогрес. Якщо культурне середовище гальванізує технічні нововведення, то останні, у свою чергу, вийшовши на більш високий рівень досконалості та ефективності, створюють матеріальний плацдарм для культурного розвитку, оскільки кожен етап розвитку розкриває нові горизонти прогресу[2]. У свій час Ф. Ніцше писав, що культура – це перемога мистецтва над життям.

Особливо важливо представникам сучасного українського соціуму усвідомити, що розвиток високих технологій потребує не тільки великої кількості фінансового забезпечення, але й інтелектуальних ресурсів. У той же час, війна Росії проти України забрала для захисту велику кількість молодих людей; багато молодих громадян виїхало в інші країни (більше 6 млн), багато загинуло на фронті, велика кількість людей з інвалідністю та різного типу розладами. Словом, із майже 52 млн чоловік станом на початок 90-х рр. XX ст. на даний період демографи нараховують близько 32 млн. Це засвідчує про складність життєвого циклу для громадян сучасної України, хоча і у цій складній ситуації їх віра у перемогу над злом зростає, об'єднує людей та спрямовує на власну участь у перемозі.

Те, що сьогодні світ опинився над реальною перспективою небачених за своїми можливостями природних, економічних і соціальних катаклізмів, усвідомлюється багатьма аналітиками. Зникають ілюзії про можливості прискореного суспільного прогресу. Щоб вижити, люди мають навчитися співіснувати у стані напруженого балансу, що проявляється з протистояннями, кон-

[2] *Савчин М. В.* Духовний потенціал людини (навчальне видання) [монографія]. – Вид-я 2-ге, пер., доп. – Івано-Франківськ: Місто, 2010. – С. 410.

фліктами. Феномен людської культури пропонує адаптивні механізми, що проводять чітку грань між допустимим і недопустимим, чесним і безчесним. Культура, таким чином, виступає надійним регулятором суспільно-політичних відносин, вона наповняє життя людини і соціуму смислом, що базується на гуманістично-духовних цінностях.

В інформаційному суспільстві освічена людина відчуває себе не «гвинтиком системи», а співавтором соціально-політичних дій. Дуже вагомим у даному ціннісному аналізі є здатність людських спільнот до осмислення пріоритетів майбутнього культурного прогресу. Можна сміливо наголосити, що еволюція соціальних систем в даний період проявляється у прискореному темпі. Культура – це світ людини, у певному смислі спосіб її буття, створений людиною і постійно відновлюваний нею самою внаслідок криз.

Усунення кризових станів у розвитку сучасного українського суспільства, викликаних війною Росії проти України та очищення його від корупції та інших негативних чинників (непрофесіоналізму окремих чиновників) належить духовному оновленню світу людини, утвердженню високих соціально-політичних та духовних цінностей. Духовність базується на знаннях, вона існує лише між людьми[3].

Розглядаючи та аналізуючи зв'язки духовності у різних світоглядно-прогресивних відносин важливо виокремити щодо духовності наступне:

- духовність як іманентна характеристика особистості, присутня у всіх відношеннях «Людина – Світ»;
- духовність виникає на основі знань, певного розвитку інтелекту, а тому за походженням є вищим проявом людської сутності;
- взаємодія людини духовної з буттям є однією з найважливіших проблем як індивідуального, так і соціального буття, а тому явище духовності входить до проблем культурного прогресу людства;
- спроби вирішувати будь-яку суспільно-політичну проблему без врахування специфіки розвитку духовної культури соціу-

[3] *Філіпчук Г. Г.* Націєтворчість освіти. Монографія. – Чернівці: Зелена Буковина, 2014. – С. 176–177.

му та людини будуть певною частиною негативу у процесі пізнання динаміки світового розвитку та змін.

Тому духовність у контексті творення щасливого життя (прогресу людства) є провідною стороною єства кожної людини, що володіє знаннями про Бога та Його Научіння для творчо-дієвого життя. Норми соціально-політичного співжиття людей на землі чітко викладені у вигляді 10 заповідей Господніх та у Нагорній Проповіді Ісуса Христа. Ці норми людського співжиття по суті є принципами ставлення людини до людини та до навколишнього світу[4].

Англійський соціолог Поль Вайнцвайг виокремлює наступні вимоги щодо успішності творчої особистості:

- будь господарем своєї волі:
- досягни успіху в тому, що ти любиш;
- зроби свій конструктивний внесок у загальну справу;
- будуй свої відносини з людьми на довір'ї;
- розвивай свої творчі здібності напруженою працею та навчанням протягом життя;
- культивуй у собі сміливість;
- турбуйся про своє здоров'я;
- не втрачай віру в себе;
- намагайся мислити позитивно;
- поєднуй матеріальне благополуччя з духовним задоволенням, до яких необхідно прагнути шляхом наполегливої творчої праці.

Весь уклад сучасного українського суспільства на шляху до ЄС та НАТО з його інститутами і структурами має узгоджуватися з постійним удосконаленням системи виховання на всіх вікових та професійних етапах духовного виховання особистості. Для людини з мало розвиненою духовною культурою почуття будуть викликатись переважно зовнішніми факторами буття, для людини з достатньою духовною культурою провідним моментом в реакції на зовнішні обставини буде її духовна основа. Тому науковці, освітяни, духовенство вважають, що духовність – це

[4] *Пірен М. І.* Суспільно-політична динаміка, виклики, війна, громадсько-патріотична єдність українців на перемогу: навч. посібник – Чернівці: Чернів. національний університет ім. Ю. Федьковича, 2022. – С. 66–67.

постійна праця над зміною та удосконаленням суб'єктивно існуючого, постійна увага до оточуючого суспільно-політичного життя людини, бо без суспільства людина існувати не може.

Важливою рисою української духовності була і є терпимість до інших народів, інших релігій, інших культурних традицій, тобто здатність до духовного співіснування з іншими народами[5].

Гуманізм, демократизм та терпимість є найбільш глибокими характеристиками та україно-культурними надбаннями щодо прогресивної динаміки людства. Таким чином, культура – це світ людини, спосіб її буття, створений та постійно доповнюваний ідеями, матеріальними цінностями. Якщо наголошувати про духовну культуру світу людей, то можна наголосити, що вона є частиною Божого научіння людям, бо людина створена Господом Богом по подобі Божій. Культура – це розвиток духовно-правових можливостей і потенцій людини. У становленні особистості людини важливе місце належить освіті. Освіченість означає володіння певним запасом знань. Однак без морально-духовних основ, розвинений освітою розум людини може бути однобічним і навіть неефективним у своїх суспільно-політичних та дієвих орієнтаціях. Яскравим прикладом цього є дії «путінської кліки», які призвели до великих людських бід як в Україні, так і в Росії, що проявилися у загибелі, каліцтві, психологічних розладах людей, складному стані екології та «фальші хреститися в духовних інститутах», цілувати хрест, ікони, при цьому творячи зло. Ось великий парадокс: ілюструвати віру в Бога та гнівити Його перед усім людським світом. Виникає запитання: «Чи усвідомлюють такі «нелюди» динаміку світу, що усе має початок і кінець, а людська душа за свої дії звітує перед Господом?».

Отже, можемо зробити висновок, що рух до гуманного, цивілізованого суспільно-політичного ладу неможливий без принципово вагомих потреб до змін в усій системі політико-владних відносин взагалі у цілому світі щодо відповідальності за рішення та дії перед власною душею, совістю, народом і Господом Богом.

Дуже влучно у даному контексті сказав Блаженійший Митрополит Київський і всієї України, глава Православної Церкви

---

[5] *Пірен М. І.* Феномен духовності в культурі публічного врядування у територіальних громадах: соціо-психологічний аналіз: навч. посібник-практикум. – Чернівці: Технодрук, 2018. – 165 с.

України Епіфаній 29 жовтня 2023 року під час літургії у храмі Трьох Святителів Чернівецького національного університету імені Ю. Федьковича: «Завдяки милості Божій, завдяки мужності наших захисників, нашому суспільному опору, задуми ворога не здійснюються»[6].

Mariia PIREN, Oleh SHMANKO

SCIENCE, EDUCATION, SPIRITUALITY – THE BASIC BASIS OF THE DEVELOPMENT OF CULTURE FOR THE SOCIAL PROGRESS OF THE CITIZENS OF UKRAINE

The article elaborates on the role of science, education, and spirituality as important components of the development of culture for the purpose of the civilizational progress of Ukraine, overcoming the devastation caused by Russia's war against Ukraine and the establishment of democratic principles in the socio-political dynamics for the implementation of accession to the EU and NATO.

Ukraine's entry into the European space is an important priority for the state's modernization strategy. The experience of solving social-democratic problems of the developed countries of the world teaches that progress requires peace, harmony, innovative scientific and practical assets and mechanisms for their implementation. In a word, a high level of development of professional culture, which in the future can realize the Ukrainian dream of the future only through the youth. Even 10 years ago, with the Revolution of Dignity, young people set a bright example on this path, which is aimed at professionalism, education, spiritual and moral responsibility before one's self and the Lord God.

Keywords: *science, education, spirituality, professionalism, competence, modernization, democratic values.*

[6] *Семьонова Анна.* Глава ПЦУ Епіфаній відвідав Буковину // Молодий Буковинець. – 2023, 7–8 листопада. – С. 3.

Протоієрей Іван СОПРОНЮК

ЄРЕСЬ «РУССКОГО МИРА» У КОНТЕКСТІ ПРАВОСЛАВНОЇ ЕКЛЕЗІОЛОГІЇ

Стаття розглядає особливості еклезіології Православної Церкви, зокрема зосереджено увагу на понятті Церкви в розумінні ідеології «русского мира». Окрім того, тут аналізуються особливості еклезіологічного богослів'я Російської Православної Церкви.

Ключові слова. *Церква, еклезіологія, Православна Церква, Російська Православна Церква, Українська Православна Церква, Вселенська Церква, «русский мир».*

Уже майже два роки ми живемо в умовах повномасштабної війни росії проти України. Протистояння московії нашій державі триває уже кілька століть та має фронт як видимий, так і прихований. Ми знаємо про велику лінію фронту на теренах України. Проте є і не такі очевидні театри бойових дій і війна на них триває уже багато років та століть. Найбільш тривалий час ця битва триває на духовному фронті, який веде російська Православна Церква проти української духовності.

З огляду на вищесказане, подане вашій увазі дослідження має на меті розгляд загроз, які несе для православ'я та України діяльність російської Церкви на наших теренах та пошуки шляхів їхнього подолання. Ми зробимо спробу богословського аналізу діяльності Московського Патріархату з точки зору православної еклезіології. У статті ми будемо розглядати богословські погляди очільників Російської Православної Церкви (далі – РПЦ). Безперечно подане вашій увазі дослідження заслуговує на глибокий аналіз на рівні наукових робіт для здобуття наукових ступенів, адже можна досліджувати і погляд росіян на сотеріологію, історію та багато інших сфер православного богослів'я.

Якщо зробити огляд праць у напрямку запропонованої теми, то ми можемо побачити, що спроби дослідження питання впливу російського православ'я на Україну уже були здійснені у різних напрямках, як історичних, так і богословських. Про цю проблему у 2013 році говорив Павленко Павло у дослідженні «Про особливості сучасних україно-російських відносин»[1]. Гостро піднімали цю проблему очільники українських Церков до об'єднавчого собору. Серед яких сьогоднішній Почесний Патріарх Філарет[2], який у своїх проповідях закликав владу та суспільство гостро реагувати на проблему. Говорив про це і очільник Української Православної Церкви Московського Патріархату митрополит Володимир (Сабодан)[3] називаючи її «політичним православ'ям». Також досліджував це питання архімандрит Кирило (Говорун) у книгах «Політичне православ'я»[4], «Риштування Церкви»[5] та «Мета-еклезіологія»[6]. Про загрозу існування політичних процесів у православ'ї говорить і Константинопольський Патріарх Варфоломій у книзі «Віч-на-віч з тайною»[7]. Про проблему впливу російської Церкви на суспільство після повномасштабного вторгнення Росії в Україну у 2022 році заговорили і у Сполучених

---

[1] *Філарет (Дроздов), святитель, митрополит Московський і Коломенський*. Православний катехізис. – Чернівці: Видавничий відділ Чернівецько-Буковинської єпархії, 2012. – С. 24.

[2] *Флоренский Павел свящ.* Столп и утверждение истины. – Москва, 1914. – С. 7.

[3] *Володимира Сободан, митр.* УПЦ на межі тисячоліть: досягнення та виклики. Релігія Уніан. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: https://web.archive.org/web/20190116050122/https://religions.unian.ua/orthodoxy/658153-dopovid-mitropolita-volodimira-upts-na-meji-tisyacholit-dosyagnennya-ta-vikliki.html.

[4] Книга правил святих апостолів вселенських і помісних соборів, і святих отців. – К., 2008. – С. 4.

[5] *Кирило Говорун, архім.* Риштування Церкви: вбік постструктурної еклезіології. Перекл. з англ. Олексія Панича. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. – 312 с.

[6] *Кирило Говорун, архім.* Мета-еклезіологія: хроніки самоусвідомлення Церкви / Перекл. з англ. Олексія Панича. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. – 328 с.

[7] *Варфоломій, Вселенський Патріарх*. Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі / Пер. з англ. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 68.

Штатах Америки. Одна з перших спроб дослідити питання релігійного впливу на маси за океаном була зроблена Дмирієм Адамським у праці «Russian Nuclear Orthodoxy: Religion, Politics, and Strategy»[8], він у своєму дослідженні звертає увагу на національну безпеку, якій загрожує проповідь «русского мира». Тут можна згадувати ще багатьох авторів, які піднімали питання духовного протистояння, але у кожного з них різний напрямок погляду на проблему.

Отже, ми бачимо, що питання духовного фронту російсько-української війни піднімалось неодноразово та розглядалось у різних ракурсах. Проте наш ворог постійно змінює напрямок думок і знаходить нові засоби для ведення війни з українською Церквою. Така діяльність залишає глибокі духовні травми в душах українських віруючих. Тому запропонована тема дослідження не втрачає своєї актуальності і потребує постійних напрацювань для того, щоб наше суспільство розуміло глибину проблеми та знаходило засоби боротьби. Тому питання, які піднімаються у дослідженні, з огляду на сучасні обставини, є важливими та актуальними.

Від початку проголошення Незалежності України 24 серпня 1991 року Росія намагалась зберегти усі важелі впливу на нашу державу. Одна з головних сфер впливу – духовна. На духовному фронті боротьба за душі українців триває до сьогодні. Після появи України на карті світу в нашій державі розпочався рух за духовну незалежність Православної Церкви від Москви. Росія мала на меті зберегти духовну окупацію українців за будь-яку ціну. Московський патріархат вигадував все нові і нові брехні навіть не соромлячись змінювати у своїх інтересах основи православної віри та будуючи своєрідне нове російське богослів'я, яке сьогодні називається «русским миром».

Отже, поглянемо на православну еклезіологію. Вчення про Церкву у православному богослів'ї було затверджене на II Вселенському соборі у Константинополі 381 року. У 9-му члені Нікео-Царгородського Символу Віри кожен християнин сповідує свою віру у велику істину Христової Церкви словами: «Вірую в Єдину, Святу, Соборну і Апостольську Церкву»[9], тобто сповідує ці чотири

[8] *Adamsky D.* Russian Nuclear Orthodoxy: Religion, Politics, and Strategy. – Stanford, 2019. – 376 p.

[9] *Павленко П.* Про особливості сучасних україно-російських відносин

її властивості: єдність, святість, соборність і апостольство. Фактично це основні функції, якими володіє вся повнота Церкви і кожна помісна Церква окремо.

Існування Помісних автокефальних Церков зумовлене 34 апостольським правилом, яке говорить: «Єпископам усякого народу слід знати першого у них, і визнавати його як главу, і нічого, що перевищує їхню владу, не чинити без погодження з ним. Робити ж кожному тільки те, що стосується його єпархії і місць (селищ), що належать до неї. Але і перший нічого нехай не робить без погодження з усіма, бо так виявиться однодумність, і прославиться Бог через Господа у Святому Духові, Отець, і Син, і Святий Дух».

Як говорить Вселенській Патріарх Варфоломій: «Православна Церква не має централізованої влади чи проводу; це сузір'я національних і рівних православних Церков»[10].

Проте, незважаючи на існування окремих помісних автокефальних Церков, Східна Церква усвідомлює себе «єдиною, святою, соборною і апостольською». Вона визнає себе як духовну спадкоємицю ранньої Церкви апостолів, мучеників, сповідників, монахів, великих вчителів і святих. Уся Церква в цілому є Тілом Христовим[11]. Таке загальне бачення Церкви складає православну еклезіологію. У такому контексті можна вести мову як про Православну Церкву загалом, так і про окремі помісні Церкви. Основні особливості цього еклезіологічного вчення побудовані на словах апостола Павла: «Як тіло одне, але має багато членів, і всі члени одного тіла, хоч їх і багато, складають одне тіло, – отак і Христос. Бо всі ми одним Духом хрестилися в одне тіло, юдеї чи греки, раби чи вільні... І ви – тіло Христове, а нарізно – члени» (1 Кор. 12: 12–13).

Еклезіологію Православної Церкви, викладену вище, затвердив і Святий Великий Собор Православної Церкви на Криті у 2016 році у Декларації «Відносини Православної Церкви з реш-

// Із Києва по всій Русі: збірник матеріалів науково-богословської конференції присвяченої 1025-літтю Хрещення Київської Руси-України / [під ред. архієп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2013. – С. 89.

[10] *Варфоломій, Вселенський Патріарх.* Вк. праця. – С. 68.

[11] Там само.

тою християнського світу»: «Православна Церква, будучи Єдиною, Святою Соборною і Апостольською Церквою, у глибокої церковної самосвідомості твердо вірить, що займає головне місце в справі просування християнської єдності в сучасному світі. Православна Церква базує свою єдність на факті її заснування Господом нашим Ісусом Христом і спілкуванні у Святій Трійці і таїнствах. Ця єдність виражається в апостольському спадкоємстві і святоотцівському переданні, і Церква донині живе. Православна Церква має місію і обов'язок передавати і звіщати всю зміщену в Священному Писанні і Священному Переданні істину, яка і надає Церкві кафоличний характер. Відповідальність Православної Церкви щодо єдності, так само як і її всесвітня місія, були виражені Вселенськими Соборами. Вони особливо підкреслювали наявність нерозривного зв'язку між правою вірою і спілкуванням в таїнствах»[12].

А тепер погляньмо на еклезіологію російського православ'я. Як ми знаємо Російська Церква ігнорувала Великий Собор Православної Церкви у 2016 році. Тоді багато хто ставив питання: «Чому?». Сьогодні ми бачимо відповідь на це питання. Богослів'я РПЦ та Вселенського православ'я не вписується у концепцію нових, сучасних московських богословських поглядів. У постановах собору сказано: «"Бо так полюбив Бог світ, що віддав Сина Свого Єдинородного, щоб кожен, хто вірує в Нього, не загинув, але мав життя вічне" (Ін. 3:16). Церква Христова живе «в світі», але вона "не від світу" (Ін. 17:11 і 14–15). Церква як Тіло Бога Слова, що втілився є живим "присутністю", знаменням і образом Царства Троїстого Бога в історії, звіщаючи Добру Новину про "нове творіння" (2 Кор. 5:17), про "нове небо і нову землю, на яких живе правда" (2 Петр. 3:13), про світ, в якому "Витре Бог усяку сльозу з очей їхніх, і смерти не буде вже, ні плачу, ні крику, ні недуги вже не буде" (Одкр. 21:4)»[13].

---

[12] Декларації Святого Великого Собору Православної Церкви на Криті «Відносини Православної Церкви з рештою християнського світу». Київське православ'я. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: http://kyiv-pravosl.info/dokumenty-vsepravoslavnoho-soboru/vidnosyny/.

[13] Декларації Святого Великого Собору Православної Церкви на Криті «Місія Православної Церкви в сучасному світі». Київське православ'я. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: http://kyiv-pravosl.info/ dokumenty-vsepravoslavnoho-soboru/misiay/.

Натомість з уст лідерів московської Церкви звучать протилежні думки. Зокрема, Патріарх Московський Кирил у своїх проповідях говорить слова, які суперечать православній еклезіології: «Сьогодні всупереч силам, що прагнуть посіяти ворожнечу, зростити плоди ненависті серед спадкоємців Святої Русі, ми повинні свідчити єдиними вустами та єдиним серцем не лише про спільність культури, духовної традиції, історичної долі, а й про єдність віри всіх східнослов'янських народів, що вийшли з єдиного Дніпра. Хрещення 988 року. Мені пригадується день святкування 1020-річчя Хрещення Русі, коли у Києві на Хрещатику тисячі людей виголошували слова преподобного Лаврентія Чернігівського: «Україна, Росія, Білорусь – разом ми Свята Русь!». Це був багатотисячний хор людей, яких поєднувала єдина віра, єдина національна самосвідомість. Яка сила була виявлена тоді нашим народом! Щиро переконаний, що сьогодні прагнення розколоти єдиний народ історичної Русі, протиставити одну його частину іншій, посіяти ненависть до нашого спільного минулого в умах і серцях живиться антихристиянськими спонуканнями, бажанням витравити з людини образ Божий, поневолити людей влади гріха та пороку, зробити їх учасниками глобального ринку та споживачами матеріальних благ. Трагічна ситуація, що склалася нині в Україні, – яскраве підтвердження цього. І ми сумуємо, молимося і сподіваємося, що Господь прихилить Свою милість до народу України, а значить і до всієї історичної Русі»[14]. Ці слова Патріарх Кирил виголосив на форумі «Єдності російського народу» у листопаді 2022 року. Ми бачимо, що Предстоятель РПЦ навчає про якусь міфічну єдність народів Русі. Він використовує одну з властивостей Церкви – єдність, в інтересах російської агресії.

За вченням Православної Церкви вона – єдина, що означає саме її єдність у Всесвіті, часі і просторі. Священне Писання твердо і ясно сповідує єдність Церкви у таких словах: «Одне тіло, один дух, як ви покликані в одній надії упования вашого: Один Господь, одна віра, одне хрещення, один Бог і Отець всіх» (Еф.

[14] *Кирил Гундяєв, Патриарх Московсий и всея Руси.* Патриаршее слово по случаю Дня народного единства. Сайт Руськой Православной Церкви. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: http://www.patriarchia.ru/db/text/5973837.html.

4: 4–6) і, отже, тільки один шлях до спасіння – через істинну віру у Христа, бо Він є єдиний «шлях, і правда і Життя» (Ін. 14: 6). Як один Глава у Церкви – Христос (Еф. 5: 23), а не багато глав, – так і Церква одна, а не багато Церков; і як Христос не може розділитися Сам у собі (1 Кор. 1:13), так і Церква Його не може розділитися сама в собі, бо її поділ означало б її смерть, за словом Спасителя: «Усяке царство, що розділилося саме в собі запустіє, і всяке місто або дім, що розділилися в собі не вистоїть» (Мф. 12: 25, Мк. 3: 24–25; Лк. 11: 17)[15]. Так про єдність Церкви навчає митрополит Коломенський Філарет (Дроздов). Але у чинного очільника РПЦ поняття єдиної Церви використовується для пояснення єресі «русского мира».

У своїх виправданнях війни Патріарх Кирил навіть прирівнює росію до Церкви Христової: «Особлива відповідальність лягає на тих, кому вручено обов'язок захищати рубежі нашої Батьківщини… Росії. Вона сьогодні є стовп і ствердження істини (1 Тим. 3:15). Ці слова були сказані щодо Церкви, але наш віруючий народ, прийнявши розумом і серцем слово Боже, відкидаючи протягом історії безліч спокус політичних, культурних, економічних і залишаючись вільним від цих спокус, сам по собі є тим, щоб бути стовпом істини»[16]. Святий апостол Павло у посланні до Тимофія говорить, ці слова про Церкву Христову, яка уже дві тисячі років існує на світі. Один з подвижників російської Церкви Павло Флоренський у своїй праці «Стовп та утвердження істині» говорить: «Церква є не тільки ієрархія, не тільки буква Святого Письма, але – «нове життя, життя в Дусі», неосяжна розуму, – «Стовп і утвердження Істини». У ревності здійснюється прагнення до «Стовпа і утвердження Істини», прагнення Церкви».

Як можна побачити, вчення про Церкву в розумінні Московського Патріарха суперечить православній еклезіології, затвердженій Вселенськими соборами та Великим собором на Криті у

---

[15] *Філарет, Патріарх.* Автокефалія – сильній удар по Росії та її Церкві, яким доведеться переписувати свою історію // Православний вісник Київського Патріархату. – 2018. – № 8. – С. 17–20.

[16] *Кирил Гундяєв, Патриарх Московсий и всея Руси.* Патриаршая проповедь после Литургии в храме равноапостольного князя Владимира в подмосковной Балашихе. Сайт Руськой Православной Церкви. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: http://www.patriarchia.ru/db/text/5974368.html.

2016 році. Навіть російські богослови у своїх працях не вдавались до таких єретичних думок, які сьогодні транслює російський духовний лідер.

Проте не лише з Москви звучать єретичні думки. Філія російської Церкви в Україні ще з 90-х років засіювала зерна єресі у серця православних українців. Документ, яким вихваляється Українська Православна Церква Московського Патріархату, – грамота Московського Патріарха Алексія ІІ – теж суперечить православному вченню про Церкву. У ній сказано, що УПЦ МП є самостійною і незалежною у своєму управлінні та устрої та з'єднана з Помісними Православними Церквами через Руську Православну Церкву[17]. Ці слова суперечать 34 правилу апостолів. Адже Церква – це сузір'я національних і рівних православних Церков»[18]. Натомість російська Церква на прикладі грамоти 1990 року намагається утримати Україну під своїм впливом всупереч канонам Церкви та православній еклезіології.

З цього ми можемо зробити висновок, що РПЦ робить себе єдиним джерелом благодаті. Згідно з вченням Московського Патріархату лише РПЦ володіє всіма дарами благодаті Духа Святого. Але у РПЦ тоді обмежують дію необмеженого Бога, про якого говорить апостол і євангелист Іоан Богослов: «Дух дихає де хоче» (Ін. 3:8). Такі думки проповідували українцям ієрархи та духовенство Російської Православної Церкви в Україні.

Підсумовуючи усе вище сказане, можна зробити наступні висновки. У нашому дослідженні ми розглянули еклезіологію РПЦ через призму православного богослів'я та побачили, що вона суперечить постановам Вселенських соборів та апостольських правил. Політичні амбіції російської Церкви ідуть всупереч основам вчення Православної Церкви, яке було загартоване століттями боротьби за істину, яка у ній зберігається незмінною ще з часів втілення у світі Сина Божого. Ми не торкались у статті богословських поглядів представників Російської Церкви в Україні, тому що цій темі можна присвятити окреме дослідження.

---

[17] Грамота Алексия Второго. Сайт Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра. Київське православ'я. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: https://lavra.ua/gramota-aleksiya-vtorogo-bozhieyu-milostiyu-patriarha-moskovskogo-i-vseya-rusi-mitropolitu-kievskomu-i-vseya-ukra-iny-filaretu/.

[18] *Варфоломій, Вселенський Патріарх*. Вк. праця. – С. 68.

Сьогодні православним українцям варто чітко розуміти де істинна Українська Церква, а де вороги, які сіють розділення та смерть у нашому суспільстві. Нам сьогодні не потрібно поступатись і прогинатись під впливом російського світогляду та стояти на обороні чистоти віри православ'я від нових єресей, які потрапляють до нас з російського богослів'я. Як сказав Предстоятель Православної Церкви України Митрополит Київський і всієї України Епіфаній: «Ми робимо все для того, щоб об'єднати всіх православних в Україні – в єдиній помісній Православній Церкві … всі ми разом будемо в єдиній церкві, в єдиній державі будувати наше спільне європейське майбутнє»[19]. Саме для єднання навколо Київського престолу ми повинні протистояти російському агресивному богослів'ю, щоб розбудовувати українське суспільство в дусі об'єднання на основі нашої православної віри, яка є незмінна майже дві тисячі років.

Chaplain Ivan SOPRONIUK

THE HERESY OF THE «RUSSIAN WORLD» IN THE CONTEXT OF ORTHODOX ECCLESIOLOGY

The article describes the peculiarities of the ecclesiology of the Orthodox Church, in particular, attention is focused on the concept of the Church in the understanding of the ideology of the «Russian world». The features of the ecclesiological theology of the Russian Orthodox Church are considered here.

Keywords: *Church, ecclesiology, Orthodox Church, Russian Orthodox Church, Ukrainian Orthodox Church, Ecumenical Church, «Russian world».*

[19] *Гонгадзе М.* «Час втілювати реформи. Ми повинні віддалятися від всього російського» – глава ПЦУ Епіфаній. Голос Америки. Київське православ'я. Електронний ресурс. – [Режим доступу]: https://www. holosameryky.com/a/epifanij-my-povunni-viddalyatys-vid-rosiiskogo/734260-2. html.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Бабич Євген, краєзнавець, дефектолог, Комунальна установа Бориспільський інклюзивно-ресурсний центр.

Верещагіна Надія, канд. іст. наук, доцент, незалежний дослідник, Одеса.

Волобуєв Владислав, кандидат філософських наук, доцент, доцент Національного університету «Запорізька політехніка».

Ворончук Ірина, доктор історичних наук, доцент, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

Головко Олександр, доктор історичних наук, старший науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

Горкуша Оксана, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

Дорош Василь, диякон, аспірант Київської православної богословської академії; Начальник відділу релігій та національностей департаменту з питань культури, національностей та релігій Львівської обласної державної адміністрації.

Йосифчук Миколай, протоієрей, настоятель Свято-Олександро-Невської парафії в м. Києві, кандидат наук з богослів'я.

Йосифчук Михаїл, протоієрей, настоятель парафії Ікони Божої Матері «Утамуй моя печалі» в м. Києві, кандидат наук з богослів'я.

Клос Віталій, протоієрей, доктор наук з богослів'я, професор, проректор з наукової роботи Київської православної богословської академії.

Колодний Анатолій, доктор філософських наук, професор, Заслужений діяч науки і техніки України; Президент Української асоціації релігієзнавців, головний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

Комарницький Андрій, кандидат мистецтвознавства, співголова іконописної майстерні «Алімпій», член НТШ, громадський діяч, публіцист.

Крисаченко Валентин, доктор філософських наук, професор, Заслужений діяч науки і техніки України, завідувач відділу військово-патріотичного виховання Науково-дослідного інституту українознавства МОН України.

Куліш Наталія, кандидатка філософських наук, запрошена учена Університету Манітоби (м. Вінніпег, Канада), доцентка кафедри філософії, соціально-гуманітарних наук та фізичного виховання Хмельницького університету управління та права імені Леоніда Юзькова.

Кучерук Олександр, завідувач відділу Національного музею історії України.

Левочко Руслан, студент магістратури Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, студент магістратури Київської православної богословської академії.

Левченко Лариса, доктор історичних наук, професор, директор Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України, Голова Південного відділення (осередку) Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України при Чорноморському національному університеті імені Петра Могили.

Мальшина Катерина, доктор історичних наук, доцент, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

Марголіна Ірина, кандидат історичних наук, завідувач сектору комплексних наукових досліджень пам'яток заповідника Науково-дослідного відділу «Інститут "Свята Софія"» Національного заповідника «Софія Київська».

Нестеренко Лідія, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри суспільних дисциплін та методики їх викладання Чернігівського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти імені К. Д. Ушинського.

Нікітенко Мар'яна, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника.

Нікітенко Надія, доктор історичних наук, професор, завідувач науково-дослідного відділу «Інститут "Свята Софія"» Національного заповідника «Софія Київська», заслужений працівник культури України.

Перепелиця Алла, молодщий науковий співробітник науково-дослідного відділу охорони пам'яток історії, культури та природи НІКЗ «Чигирин».

Петренко Андрій, кандидат історичних наук, науковий співробітник сектору комплексних наукових досліджень пам'яток заповідника науково-дослідного відділу «Інститут "Свята Софія"» Національного заповідника «Софія Київська».

Пірен Марія, доктор соціологічних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України.

Попельницька Олена, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник КЗ «Центр консервації предметів археології» Департаменту охорони культурної спадщини Київської міської державної адміністрації.

Преловська Ірина, доктор історичних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України; доктор церковно-історичних наук, професор Київської православної богословської академії.

Русина Олена, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник Інституту історії України НАН України.

Сопронюк Іван, **протоієрей**, кандидат богословських наук, військовий капелан Житомирського військового інституту ім. С. П. Корольова, молодший лейтенант капеланської служби ЗСУ.

Филипович Георгій, кандидат філософських наук, солдат ЗСУ.

Филипович Людмила, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Відділу філософії та історії релігії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Віце-президент Української асоціації релігієзнавців, виконавчий директор Центру релігійної інформації і свободи Української асоціації релігієзнавців.

Шманько Олег, кандидат історичних наук, доцент кафедри педагогіки та соціальної роботи Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Шумило Сергій, кандидат історичних наук, доктор теології (ThDr.), директор Міжнародного інституту афонської спадщини, науковий співробітник Інституту історії України НАН України, доцент кафедри культурології Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв, заслужений працівник культури України.

Ямчук Павло, кандидат філологічних наук, доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін Уманського національного університету садівництва, академік НАН ВО України.

Ясинецька Олена, кандидат історичних наук, науковий співробітник кафедри історії Базельського університету.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

«До 10-річчя Революції Гідності»

Макетувальник – *Дмитро Гордієнко*
Палітурка – *Микола Ярмусь*

Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська, 6
м. Київ, 01601

Інститут української археографії та джерелознавства
ім. М. С. Грушевського НАН України
вул. Трьохсвятительська, 4
м. Київ, 01001

Підписано до друку 11.03.2024 р.
Формат 70×100/16. Папір офсетний.
Гарнітура Century Schoolbook. Друк офсетний.
Ум.-друк. арк. 28,7. Обл. вид. арк. 30,1
Наклад 200 примірників.