

Львівський музей історії релігії  
Інститут української археографії та джерелознавства  
ім. М. С. Грушевського НАН України  
Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

# ІСТОРИЯ РЕЛІГІЙ В УКРАЇНІ: актуальні питання

Випуск 5



Львів 2023 «Логос»

**Історія релігій в Україні: актуальні питання / гол. ред. І. Орлевич; Львівський музей історії релігії; Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського; Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди. Львів: “Логос”, 2023. Вип. 5. 104 с.**

Розглянуто роль Церкви в культурно-освітньому, політичному та націєтворчих процесах розвитку українства впродовж XVII–XIX ст. Охарактеризовано мистецькі особливості окремих сакральних пам'яток і культурну значущість сучасного релігійного туризму. Досліджено релігійність в умовах російської війни проти України, діяльність ПЦУ, УГКЦ та РПЦ у реаліях збройного протистояння, а також показано подолання новими релігійними рухами в Україні викликів, які поставили війна й пандемія COVID-19.

Для релігієзнавців, істориків, філософів та всіх, хто цікавиться історією релігій в Україні.

**History of Religions in Ukraine: current issues / Editor-in-chief I. Orlevych; Lviv Museum of the History of Religion; the Lviv branch of M. S. Hrushevskyy Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies of the NAS of Ukraine; H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine. Lviv: Publishing department of the Lviv Museum of the History of Religion “Logos”, 2023. Issue 5. 104 p.**

The role of the Church in the cultural, educational, political and nation-building processes of the development of Ukrainianism during the 17th–19th centuries is considered. The artistic features of certain sacred monuments and the cultural significance of modern religious tourism are characterized. Religiosity in the conditions of the Russian war against Ukraine, the activities of the Orthodox Church of Ukraine, the Ukrainian Greek Catholic Church, and the Russian Orthodox Church in the realities of armed conflict are studied. It is also shown how the new religious movements in Ukraine overcome the challenges posed by the war and the COVID-19 pandemic.

For religious scholars, historians, philosophers and anyone interested in the history of religions in Ukraine.

**Мова видання:** українська, польська, англійська (змішаними мовами).

**Головний редактор:** Орлевич Ірина Василівна, к.і.н., ст.н.сп.  
**Заступник головного редактора:** Киричук Олександра Степанівна, к.і.н., доц.  
**Відповідальний секретар:** Муравський Олег Іванович, к.і.н., ст.н.сп.

**Члени редколегії:**

*В. С. Александрович, д.і.н., проф.;*  
*М. С. Бандрівський, д.і.н.;*  
*О. І. Гладій, вч.секр. Інституту релігієзнавства – філії Львівського музею історії релігії*  
*М. М. Капраль, д.і.н., проф.;*  
*А. М. Киридон, д.і.н., проф. засл. діяч науки і техніки України;*  
*А. М. Колодний, д.філософ.н., проф., засл. діяч науки і техніки України;*  
*О. Г. Малиць, директор Львівського музею історії релігії;*  
*Г. В. Папакін, д.і.н., проф.;*  
*І. М. Преловська, д.і.н., ст.н.сп.;*  
*Т. М. Пудлоцькі, д.габ., н.сп. (Польща);*  
*М. Л. О. Филипович, д.філософ.н., проф.*

*Рекомендовано до друку* Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України,  
*Вченою радою:* 21 березня, 2023 року, протокол № 2.

**Адреса редакції:** Львівський музей історії релігії, пл. Музейна, 1, Львів, Україна, 79008  
Тел.: (032) 260-11-35  
E-mail: mnk2018@gmail.com  
<http://www.religio.org.ua/index.php/religio/institute>

# I. ЦЕРКВА

## В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

---

Вікторія ЛЮБАЩЕНКО

### Нотатки про два маловідомі переклади початку XVII ст. у Київській митрополії

Висвітлюються причини та обставини публікації у Київській митрополії двох перекладів твору Марка Антонія де Домініса “Оповідь про від’їзд з Італії”. Підтверджується належність польського перекладу кальвіністському полемісту Яну Зигровському, слов’яноруського перекладу – ранньому, до прийняття унії, Мелетію Смотрицькому. З’ясовується, чому твір, написаний католицьким богословом, зацікавив протестанта і православного.

*Ключові слова:* Марк Антоній де Домініс, Київська митрополія, Ян Зигровський, Мелетій Смотрицький

**Viktorya Liubashchenko**

#### **Notes about two little-known translations of the beginning of the 17th century in the Kyivan Metropolitanate**

The reasons and circumstances of the publication in the Kyivan Metropolitanate of two translations of the work of Marco Antonio de Dominis “The Story of the Departure from Italy” are highlighted. It is confirmed that the Polish translation belongs to the Calvinist polemicist Jan Zygmuntowski, and the Slavic-Russian translation to the early, before the adoption of the union, Meletius Smotrytsky. It is found out why the written by the Catholic theologian interested the Protestant and the Orthodox.

*Keywords:* Marco Antonio de Dominis, Kyivan Metropolitanate, Jan Zygmuntowski, Meletius Smotrytsky

Полемічні твори, які побачили світ у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст., привертають все більшу увагу українських і зарубіжних учених. Об’ємний науковий корпус, присвячений більш і менш відомим творам, постійно поповнюється новими розвідками, підтверджуючи актуальність подальшого вивчення полемічної спадщини. Особливу цікавість викликають тексти, яких вважають недостатньо дослідженими. Звернімося до двох пам’яток, які взагалі ще мало відомі, а інформації про них небагато.

Отже, на початку XVII ст. імовірно у Любечі (Любчі, біля Новоградка) та Вільні побачили світ два анонімні друки. Перший – під назвою “Декларація Марка Антонія де Домініса, Архієпископа Спалатенського [...] про свій від’їзд з Італії” [18; 19] вийшов польською мовою без вихідних даних. Другий – майже під такою ж назвою,

але слов'яноруською мовою з указівкою про його вихід у Франкфурті-на-Майні в 1616 р. [7]. Це були переклади невеличкого латиномовного твору “Оповідь про від'їзд з Італії” (далі – “Оповідь”), виданого у Венеції того ж року хорватським гуманістом Маркантуном Домніаничем, відомими ще як Марко Господнетич або Марк Антоній де Домініс<sup>1</sup>. Майже одразу твір перевидали у Лондоні, Гайдельберзі, Франкфурті-на-Майні.

З огляду на типографічні особливості польського друку і наявність у ньому приписки “належить Правовірному Костьолу Євангеликів”, відома історикня культури Алодія Кавецька-Гричова припустила його публікацію в одній з протестантських друкарень у Речі Посполитій [21, с. 136]. На її думку, видавці не зазначили своєї локації через небезпеку звернення до автора “Оповіді”<sup>2</sup>. А можливим перекладачем твору дослідниця назвала кальвініста Яна Зигровського (Зигровіуша, 1574–1624 рр.). Йдеться про польського полеміста, який певний час мешкав на Поділлі, згодом – у Білорусі і Литві. Беручи до уваги рік появи твору Домініса, очевидним є пізніше створення перекладу. Присутність у ньому імені католицького реформатора пояснює унікальність польського друку. Згадка про пам'ятку відносно недавно з'явилась у кількох каталогах. У 1980-х рр. львівський історик Ярослав Ісаєвич, натрапивши на цей друк у відділі рукописів бібліотеки Варшавського університету, зробив з нього копію.

Тривалий час не було відомо і про слов'яноруське видання. На його існування у XIX ст. указав польський бібліограф Кароль Естрейхер [23, с. XX], однак він не подав жодних даних про місце знаходження пам'ятки. У 1980-х рр. цей друк був виявлений у відділі рідкісної книги Львівської національної бібліотеки України ім.В. Стефаника Ігорем Мицько і Ярославою Павличко [9; 8, с. 112], яка здійснила його бібліографічний опис [10]<sup>3</sup>. На думку дослідників, автором цього перекладу міг бути Мелетій Смотрицький.

Припущення львівських учених частково перегукується з публікацією історика літератури Миколи Петрова, який ще у XIX ст. зацікавився слов'яноруським рукописом, віднайденим у 1870-х рр. у православному Яблочинському монастирі св. Онуфрія. Монастир був розташований у Люблінському воєводстві, в якому від кінця XVI ст. існувало православне Святопреображенське братство. За відсутності початкових і останніх сторінок рукопис був позначений як “Послання до єпископів християнської церкви”. Його ж огляд довів, що це переклад “Оповіді” Домініса. М. Петров присвятив знахідці розлогу статтю [12], звернувши головну увагу на трагічну постать хорватського гуманіста і його працю “Церковна республіка” (1617); натомість автора

---

<sup>1</sup> Вчений і богослов Західної церкви, архієпископ Спліта і Салони, примац Далмації. Схиляючись до ідеї реформи Церкви і поділяючи засади соборної еклезіології, до якої пристала Англійська церква, він переїхав до Англії, де, радо прийнятий королівським двором, посів посаду Віндзорського декана. Але невдовзі, не знайшовши порозуміння з англійським єпископатом, був змушений повернутися до Риму, зазнав переслідувань інквізицією і помер в ув'язненні за нез'ясованих обставин.

<sup>2</sup> І це слушно, адже Домініс був визнаний Римською церквою віровідступником, твори якого зазначені в Індексі заборонених книг [25, р. 36, 123, 286, 355].

<sup>3</sup> Факт наявності слов'яноруського перекладу відтворено нині в польській [32], білоруській [5, с. 94–95] і литовській [26] бібліографії.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

слов'яноруської копії не назвав, згадавши лише факт знайомства з творами Домініса Мелетія Смотрицького. У 1988 р. яблочинський рукопис потрапив до збірки пам'яток братських шкіл [6, с. 275–290]; та у короткому коментарі до нього питання атрибуції залишилось відкритим. Віднайдення друкованого перекладу довело: він і є тим джерелом, з якого був скопійований рукопис. Відтак, і друк, і манускрипт вийшли, скоріш за все, з братського середовища.

Зміст слов'яноруського видання був уже розглянутий у нашій попередній публікації [3]. Доповнимо її новими міркуваннями щодо авторства обох перекладів, звернувши увагу на те, чому твір, написаний католиком, зацікавив протестанта і православного.

Але спочатку кілька слів про “Оповідь”. У ній викладався проєкт реформи Західної церкви, яка, на думку Домініса, потребувала відмови від супрематії папи. Тобто Церква мала повернутися до свого давнього устрою, коли ще не знала інституту папства. Така реформа, вважав Домініс, не лише відродить Христову Еклезію, а й подолає її ганебне розділення. Останнє веде до ворожнечі у народі Божому і до порушення миру в Європі, тож принцип соборності Церкви може стати основою порозуміння між християнами. Свій твір Домініс писав до або під час перебування в Англії, завбачивши в англіканстві взірць давньої соборності, якого трималася також і Східна Церква. Тож він листувався з англіканським архієпископом Джорджем Ебботом і константинопольським патріархом Кирилом I Лукарісом, вважаючи їх своїми однодумцями.

Соборна еклезіологія, дійсно, відповідала уявленню про Церкву і протестантів, і православних. Тому їхній інтерес до твору Домініса зрозумілий. Однак чому дослідники припустили авторство одного перекладу за Яном Зигровським, а другого – за Мелетієм Смотрицьким, і чи ці гіпотези не позбавлені слухності?

Співставлення друків засвідчило: слов'яноруському виданню передувало польське. Тож спершу звернімося до постаті Яна Зигровського. Маємо про нього небагато інформації і, фактично, єдину коротку біографію, подану у праці польського вченого Марека Сквари [35]. Зигровський був уродженцем Верушова (Серадське воєводство), вихованцем Краківського університету і магістром філософії, який на початку XVII ст., за протекцією суперінтенданта (єпископа) Руського дистрикту Яна Хоцімовського, отримав посаду міністра (пастора) на Поділлі. У наукових студіях, насамперед українських, Зигровський відомий як автор полемічних текстів і викладач кальвіністської школи, що існувала впродовж 1590–1611 рр. у містечку Панівці (нині с. Панівці Вищі поблизу Смотрича), яким володів подільський генеральний староста Ян Потоцький. У 1608 р. на території Панівецького замку патрон відкрив друкарню для потреб євангельської громади, викладачів і студентів. З цього часу при школі, названій у деяких джерелах академією, діяв осередок богословів, перекладачів, полемістів, серед них міністр Ян Зигровський, ректор Балтазар Панкратіус Палятин, диякони Ян Кшикавський і Пьотр Лазарович з Верушова, вчителі Павло Буцацький, Ян Маюс, Самуель Пецель, Ян Пецель-Мілітіус.

Для роботи у друкарні її протектор запросив віленського видавця Лавріна (Вавжинця) Малаховича, який встиг тут надрукувати сім оригінальних творів, більшість

авторства Зигровського. Однак у 1611 р., після загибелі Яна Потоцького, школа була закрита католиками і перетворена на стайню, обладнання друкарні перевезене у Підкарпаття до Баранова, а видані у ній книжки привселюдно спалені на міській площі. Зигровський був змушений виїхати спочатку у Новогрудський дистрикт, посівши у 1614 р. посаду суперінтенданта, а після закриття у Новогрудку кальвіністської церкви у 1618 р. – до Литви (де існувало досить чисельне кальвіністське братство – Jednota Litewska), виконуючи спочатку обов'язки міністра, пізніше суперінтенданта Віленського дистрикту. Свою церковну діяльність у цей період він поєднував з педагогічною (був вихователем князя Януша II Радзивілла) і літературною, написавши ще дев'ять (про яких наразі точно відомо) творів. Зигровський головував на низці кальвіністських синодів, насамперед тих, що обговорювали підготовку видань, був членом редакційної комісії Єдноти.

Короткий бібліографічний опис панівецьких друків подано у деяких давніх [31, s. 539–541; 30, s. 205–206] і сучасних виданнях [2, с. 35–36]. Звернімо увагу, зокрема, на памфлет Яна Хоцімовського “Короткий допис про дар царя Костянтина [...] в якій папи вклали всю силу своєї гідності і безмежного земного царства” (1609). (На фронтисписі твору вміщені герб Яна Потоцького і вірші Зигровського). У ньому автор спростовував правдивість грамоти Костянтина Великого папі Сильвестру I і факт перебування св. Петра у Римі, доходячи висновку: право на світську владу, проголошене Римською Церквою, як і “зухвале” панування папи над Церквою, оперті на “вігадці”.

Цю думку продовжив Ян Зигровський в “Епіхірими або свідоцтві належного послання [...]” (1609), в якій піддав гострій критиці “тиранічне правління” пап і доводив, що Римська Церква не є “святою Церквою”. Сумнівній божественній гідності латинських священнослужителів автор протиставляв демократизм євангельських громад, духовні лідери яких діють не від земної особи – папи, а “є представниками від Бога”. Полеміст обстоював у творі рівність духовних станів – простого священника та єпископа [22].

Перед закриттям Панівецької друкарні Зигровський встиг опублікувати памфлет “Папопомпе або послання папи [...]” (далі – “Папопомпе”). У ньому вчення про апостольське походження влади римського архієрея та його зверхність над Церквою були піддані особливому паплюженню. Автор твердив, що папа не Божий намісник і посів свій трон ошуканством, за допомогою симонії. Папа негідно поводиться, чинить зухвальство під час Євхаристії, впроваджує поклоніння не Богу, а Діві Марії, святим і реліквіям і взагалі є відступником від Христа. Автор подав у цьому пасквілі відомі ще з середньовіччя легенди (наприклад, про папісу Йоану), якими надуживав свій критичний пафос. Ба більше: полеміст звинуватив римських пап у “содомських пустошах” з власними доньками [33, s. 346]. Таке блюзнірство викликало відповідну реакцію католиків: єзуїт Марцін Лащ, видавши під псевдонімом Яна Пауліна твір зі звинуваченнями на адресу Зигровського, назвав того “зухвальцем”, який проповідує науку “від диявола”. А “Папопомпе” і сьогодні оцінений католицькими авторами як “найпотворніший твір”, виданий у Речі Посполитій проти інституту папства [4, с. 278–279]. Зрозуміло, що цей памфлет потрапив під особливе нищення і нині визнаний у бібліографічних описах унікатом.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

Позаяк польський переклад “Оповіді” Домініса побачив світ після 1616 р., він поза сумніву був надрукований вже у Білорусі або Литві. Натомість у Вільні до цього часу вже припинили існування кальвіністські друкарні Миколая Радзивілла Чорного, Анджея Волана, Якуба Марковича, Мельхіора Петкевича (Меркеліса Пьеткявічюса) і Яна Карцана<sup>4</sup>. Друкар Пьотр Бластус Кміта, який у 1611–1612 рр. видав у Вільні дві протестантські книги, змушений був перебратися до Любеча – містечка, котре після смерті берестейського воєводи, социніанина Яна Кішки перейшло у власність до біржанської гілки Радзивіллів. Переїзд Кміти спричинився черговим загостренням міжконфесійного протистояння у Вільні. У 1611 р. тут відбувся новий напад католиків на кальвіністський збір: церкву було зруйновано, її чималу бібліотеку спалено, а віруючих побито. Утім, Кміта зумів зберегти обладнання друкарні (залишивши його своєму синові), працюючи в Любечі у 1612–1629/31 рр. він видав понад 50, а за іншими даними – 90 книжок [14, с. 82, прим. № 43; 37, s. 151, tabl. 1].

Отже, друкарня Пьотра Кміти перебувала у воєводстві, де Ян Зигровський очолював кальвіністське братство, тож, безперечно, вони співпрацювали. Можливість цього вже припустила А. Кавецька-Гричова, а в електронному каталозі польських стародруків майже всі твори Зигровського<sup>5</sup>, видані після Панівця, позначені Любечем – прямо або, за відсутності вказівки на це, під питанням [39]. У Любечі побачили світ “Катехизм християнський зборів Великого Князівства Литовського” (1618), п’ять панегіриків (1616–1621), повчально-втішальна праця “Розрада батьків [...] у втраті рідних і друзів [...]” (1618). Особливий інтерес викликає виданий у Любечі твір під назвою “Диспутація Новогрудська” – опис публічного диспуту, який відбувся у Новогрудку в січні 1616 р. між Яном Зигровським і єзуїтом з Несвіжа Бенедиктом Бривілієм<sup>6</sup>. Відтворені у цьому тексті слова Зигровського у відповідь на запитання опонента, якою є правдива Церква і де вона, – “Вона є тою, в якій панує лише Ісус Христос і ця Церква з нами”, набула популярності серед протестантів і, природно, негативної реакції католиків у праці “Реляція про правдиву диспутацію [...]” (Вільно, 1616 р.) новогрудського каплана Марціна Градовського.

Відтак, майже не маємо сумніву щодо Любеча як місця публікації польського перекладу “Оповіді”. У цьому впевнена також польська дослідниця Галіна Ходурська: “W ramach upowszechniania idei protestantyzmu Zygmuntowski przełożył na język polski ogromnie w tym czasie popularną broszurę... Arcybiskupa Spalateńskiego, Prymasa Metropolity Królestwa Dalmackiego i Kroackiego w Państwie Weneckim (po 1617 roku).

<sup>4</sup> Після 1611 р. друкарня Яна Карцана стала власністю його сина Йосифа. Той перейшов у католицизм і видавав книжки супроти протестантів.

<sup>5</sup> Лише на панегірику “Меліус або казання на введення тіла Його Величності... Януша Радзивілла [...]” (1621) – заупокійній проповіді Яна Зигровського, “суперінтенданта Віленського дистрикту”, виголошеній на похороні віленського каштеляна Яна Радзивілла, зазначено Вільно (без імені видавця). Цей твір привернув особливу увагу дослідників, а М. Сквара здійснив його публікацію, доповнивши пам’ятку своїм коментарем.

<sup>6</sup> У творі представлено, фактично, протокол диспуту за підписом його секретаря Лукаша Вандловського – колишнього учня Зигровського у Панівцях і його швагра [20]. Та позаяк основу пам’ятки склав виступ Зигровського, у польських бібліографічних описах саме він визнаний автором “Диспутації”.

Fakt, że pozycję tę drukowano u Kmity, zdradzają jedynie zastosowane tu czcionki, albowiem mistrz nie umieścił na druku swej sygnatury” [17, s. 55]. Цілком вірогідним є видання перекладу у 1617–1618 рр. Ним Зигровський хотів, мабуть, ще раз відповісти своїм опонентам, підкріпивши власний погляд на Церкву думками відомого католицького богослова. До Любеча, як можливого місця цього друку у 1617 р., схиляється також Марія Іванович у короткій згадці про пам’ятку [26, р. 61].

Як бачимо, літературний доробок Зигровського після його переїзду у Білорусь і Литву вже не поповнювався палкими памфлетами. Що зрозуміло: у регіоні, де протестантські видання перебували під пильним оком Костьолу та Ордену Ісуса<sup>7</sup>, полеміст, уже не наважувався публікувати їх, тим більше під своїм іменем. Натомість звернення до католицького автора могло видатися йому безпечнішою справою. Скоріш за все Зигровський познайомився з твором Домініса у бібліотеці свого патрона Криштофа II Радзивілла, якою, власне, і опікувався [27, s. 57]. А позаяк гетьман активно впливав на видавничу справу Єдноти, головуючи часто на її дистриктових синодах [28, s. 272], не виключаємо факту схвалення і фінансування ним перекладу твору Домініса.

В “Оповіді” викладались непривабливі думки про папство, напрочуд близькі Яну Зигровському. З огляду на схожість уявлень про Церкву з православними, своїм зверненням до Домініса він міг розраховувати і на їхню підтримку. Протестанти мали велику надію на співпрацю з православними, особливо після Віленського синоду (1599), який оформив політичний альянс між елітою обох конфесій. Беручи до уваги постійні порушення станових і релігійних прав дисидентів і “схизматиків”, записаних в Акті Варшавської конфедерації (1573), православні також були зацікавлені у комунікації з протестантами. Могутніми союзниками православних були біржанські Радзивілли.

Особливу прихильність ідеї соборності Київської церкви виявляли православні братчики. Прагнучи відновлення її давніх звичаїв, вони наполягали на праві участі у вирішенні церковних справ не лише духовних осіб, а також і мирян. Ба більше – не лише світської еліти, а й “середнього” стану (міщан, торговців, ремісників). У цьому прагненні, на думку Михайла Грушевського, православні братства звертались за прикладом до протестантів: “Євангелицький рух зробив сильне вражінне в православній суспільности” [1, с. 78].

Ідентифікуючи слов’яноруський переклад “Оповіді”, І. Мицько припустив, що книжка побачила світ зусиллями Віленського Святодухівського братства, на користь цього свідчить її литовська філігрань. Я. Павличко, датуючи цей друк 1617–1624 рр., звернула увагу на його шрифт, типовий для віленських кириличних видань. Водночас маємо безперечні свідчення про контакти віленських православних з протестантами. Делегати Святодухівського братства брали участь у Віленському синоді, місцеві ж євангелики – у диспутах православних із католиками. Ян Зигровський та інші каль-

---

<sup>7</sup> У 1617 р. краківський єпископ Марцін II Шишковський видав Індекс заборонених книг, включивши до нього польських авторів і їхні видання (а ними було чимало протикатолицьких творів), оприлюднивши декрет про відмову у публікації будь-якого друку без дозволу католицького духовенства. Про цензурування та неодноразові хвилі заборон і нищення протестантських творів у кінці XVI – першій половині XVII ст., зокрема й у Вільні, див.: [15, s. 41–44, 142–149, 174–182, 217–222].



## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

віністи від Литовської Єдноти були активними диспутантами. Тож, як засвідчено в анонімній “Пересторозі” (1605), “Виленськое братство въ купѣ zostало, маючи при собѣ геретиковъ, которыхъ имѣ Господь Богъ заступцами даль” [11, с. 215]. І, звісно, такі контакти передбачали поширення дисидентами своїх видань і перекладів серед православних.

Гіпотезу про Вільно підважує і той факт, що ініціатори слов’яноруського перекладу заховались під франкфуртське видання “Оповіді”. Адже ще у 1596 р. польський король Жигимонт III позбавив Віленське братство привілею на друк книжок, тому чимало їхніх видань виходило анонімно. У 1610 р. король наказав закрити друкарню. Формальна причина – полемічний твір Мелетія Смотрицького “Фринос” (“Тренос”), якого влада визнала пасквілем на Костьол. Однак, як зазначає польська історикиня літератури Пауліна Бухвакл-Пельцова, братчикам вдавалось обходити і цей королівський наказ, здійснюючи у Вільні коректуру і видання книжок [15, s. 43, 198]. Ідеться насамперед про друки, приховані під чужими вихідними даними<sup>8</sup>.

Мелетій Смотрицький до свого переходу на унію був тісно пов’язаний із Святодухівським братством, написавши саме за його дорученням “Фринос” під псевдонімом Теофіла Ортолога. Антикатолицький пафос твору нагадував критичну емоційність нововірчих памфлетів, а вміщений в кінці “Катехизм, тобто Сумарій, або коротке зібрання віри” у деяких позиціях відлунював протестантськими уявленнями. Наприклад, автор схилився до сотеріології св. Августина з її подвійним передвизначенням у справі спасіння, називав лише хрещення та Євхаристію тими таїнствами, які “установлені по милості Христовій”, а ствердивши істинність Божого Слова, не надав цієї гідності Святому Переданню. У статті про Церкву Ортолог наголошував: її Главою є один Христос, на фундаменті Якого перебувають пророки, апостоли, євангелисти, отці Церкви (“Doctorowie”), інші церковнослужителі і всі вірні, які разом складають “єдину святу соборну Апостольську Церкву” [36, s. 208–219]. Після прийняття унії Смотрицький піддав нищівній критиці свій “Катехизис” в “Апології” (1627). Назвавши у ньому погляди Ортолога подібними до ересей вільнодумця Стефанія Зизанія і Христофора Філалета (протестанта Марціна Броневського, автора “Апокрисису”), Мелетій визнав таку подібність позірною.

Відмова Смотрицького від своїх попередніх думок дала привід поставити під сумнів саме авторство “Катехизису”. Наприклад, архієпископ Філарет (Гумілевський) висловився за те<sup>9</sup>, що “основою “Фриноса” є виклад віри Кирила Лукаріса, який він написав, будучи ректором Острозької школи і який у польському перекладі його учень Смотрицький додав наприкінці своєї книги” [13, с. 185]. Дійсно, Лукаріс, який під час першого відвідування Київської митрополії викладав у Острозі і Вільні, був вельми

<sup>8</sup> А ще братчики видавали також і в Єв’ї Гродненського пов. (нині Вівес (Vievīs) у Литві), де у маєтку православного князя Богдана Огінського у 1611–1635 рр. працювала друкарня. Це дало привід назвати Єв’є ще одним, поряд з Вільно, можливим місцем виходу православного перекладу [5, с. 94–95].

<sup>9</sup> Можливо, під впливом протестанта Анджея Венгерського, який у своїй хроніці “Слов’янська Реформація” (1679) в переліку православних творів, що побачили світ у “Рутенії”, першим назвав саме “Катехизис” Ортолога, відзначивши його подібність до “Східного сповідання християнської віри” (1629) Кирила Лукаріса [38, р. 461, 473–474].

шанованим у братському середовищі. Однак факт його ймовірної прихильності в Україні до протестантських поглядів не підтверджено документами.

А ось впливи протестантських творів на “Катехизис” Смотрицького цілком можливі. І деякі тези цього тексту, і сама його структура, і навіть використання поняття сумарій, і посилання на найшановніших у нововірців отців Церкви, насамперед св. Августина, нагадують символи віри, що їх продукували лютерани і кальвіністи. З їхніми виданнями Мелетій міг познайомитись під час своїх європейських студій у Ляйпцігу, Віттенберзі та Нюрнберзі. Вельми популярними були протестантські катехизиси і в Речі Посполитій<sup>10</sup>. Нововірці їх активно видавали для поширення своїх поглядів, а також перекладали польською (наприклад, відомі катехизиси Бернарда Воєвудки або Криштофа Країнського) і руською мовами (“Катехизис” Шимона Будного). Частина протестантських катехизисів від другої половини XVI ст. побачила світ у Вільні.

Маємо також опосередковане свідчення про обізнаність Мелетія Смотрицького з реформаторськими ідеями Марка Антонія де Домініса. Це зазначено у полемічному творі “Перевірка оборони” (1621), приписуваному Йосифу Велямину Рутському, в якому автор таким змалював Смотрицького після його повернення з Києва до Вільна у 1618 р.: “А в tym czasie podano mi xięgi ze zbory Marka Antoniego, arcebiskupa spalatenskiego, apostate; za którą się chwyciwszy, został tym, czym teraz jest. Taki statek tego człowieka, że jedna xiążka jednego apostaty, który nową sektę w chrześcijaństwie, do tąd nie bywała, wprowadzał, i ktorej sekty krolestwo angielskie (do którego się był udał) przyjąć nie chciało, tak go we wszystkim odmieniła, że ab equis descendit ad asinos. A jeśli w tym wszystkim będzie chciał być tak niewstydlwym, przeświadczymy go i mianować osoby będziemy” [24, s. 592]. Отже, Мелетій не просто мав книги “віровідступника” Домініса, а й захоплювався ними. Тому цілком вірогідним є факт замовлення віленськими братчиками перекладу “Оповіді” саме Смотрицькому. Калькування у слов’яноруському друці слів із польського дає підстави вважати, що православний автор уже мав у руках примірник, виданий у Любечі.

Соборна еклезіологія, покладена у фундамент ранньої Екклесії, була чи не найважливішим аргументом православних на користь збереження ними біблійного ідеалу Церкви. А православні братчики йшли далі, вимагаючи її демократичного устрою. Відтак “Оповідь” Домініса виявилась для них особливо важливою. Адже хорватський реформатор захищав у ній не лише соборність Церкви: “Был негда артыкукуль вѣры Соборную, повсемъ свете ро(з)ширенную быти црковъ внүю Хвѣ Каѳтолическую, которой Хс самъ доско(н)чаніа вѣка притомность свою вбещать рачил,.. теперь Артыкуль тотъ вѣры наши Римане стиснули”, тому “Петрово первенство албо Папе(ж)ство, Єва(н)гелской науце, и заповедем Хсѣвымъ велце противное быть оуказую” [7, арк. 8, 9]. Домініс змальовував Христову Церкву такою, в якій панує дух апостольського братерства – “демокраций примешанья: то есть где вси по(с)полите достановенья раду належать самую црковъ оуправуючихъ” [7, арк. 8]. І саме таку демократичну візію Церкви захищали протестанти у своїх полемічних текстах – не лише Ян Зигровський, а й Марцін Броневський в “Апокрисисі”, Євстахій Кисіль в

---

<sup>10</sup> Про ці твори і, зокрема, про катехизис Яна Зигровського див.: [29; 34].

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

“Антапології”, Шимон Теофіл Турновський в своїх артикулах, поданих для розгляду на протестантсько-православний синод у Вільні. Католицький реформатор назвав “црковъ Соборную” такою, що є “Єдности всѣхъ це(р)квей дорога” [7, арк. 15 зв.]. Для православних ці слова були сповнені надією на подолання міжконфесійного протистояння шляхом повернення до давньої соборної традиції.

Висновок. Атрибуцію польського і слов'яно-руського перекладів “Оповіді” Марка Антонія де Домініса, запропоновану польськими й українськими дослідниками, слід вважати обґрунтованою. Її підтверджують не лише типографіка і локація обох друків, а й, не меншою мірою, біографії перекладачів, їх зацікавленість еkleзіальною проблематикою і запити того релігійного середовища, в яких вони формувались і діяли. Переклади Яна Зигровського і раннього Мелетія Смотрицького, які стриміли підтвердити свої уявлення про Церкву думками відомого європейського богослова, слід вважати ще одним прикладом співпраці протестантів і православних у Київській митрополії.

1. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. Львів: 3 друкарні наукового товариства ім. Шевченка, 1925. Репринт: Київ: Освіта, 1992. 194 с.

2. Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів: Вища школа, 1981. Кн. 1.

3. Любашенко В. Мелетій Смотрицький в екуменічному дискурсі XVII ст. (з історії унікального слов'яно-руського друку “Послання до єпископів” Марка Антонія де Домініса). *Наукові записки Українського католицького університету*. Львів, 2016. Ч. 8. Серія Богослов'я. Вип. 3. С. 112–129.

4. Любашенко В. Реформація і протестантизм: український контекст. Київ: Самит книга, 2017. 475 с.

5. Марк Антоній (Господнетич). Причины отъезда из Италии (Ивье или Вильно, конец 10-х – начало 20-х годов XVII в., не ранее 1618 – не позднее 1623 г.). *Книга Беларуси. 1517–1917. Зводны каталог*. Мінск: “Беларуская Саветская Энциклапедыя”, 1986. 615 с.

6. Марк Антоній Господнетич (Де-Домініс). Послання до єпископів християнської церкви. *Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI–початок XVIII ст.): Тексти і дослідження*. Київ: Наук. думка, 1988. 568 с.

7. Марка Антоніа, Архієп(с)копа Спалатенского. Причины ꙗкоже егво зе Влвхъ. Друковано в Ора(н)къфорте оу Мену наконецу 1616 Рокѹ. 19 арк.

8. Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636). Київ: Наук. думка, 1990. 191 с.

9. Мицько І., Павличко Я. Пам'ятка вітчизняного друкарства. *Жовтень*. Львів, 1985. № 3. С. 124.

10. Павличко Я. Віленське видання Марка Антонія де Домініса (Маркантуна Господнетича). *Литва–Україна: історія, політологія, культурологія*: матеріали Міжнар. наук. конф. у Вільнюсі 28–30 вересня 1993 р. Вільнюс: “AMSIUC (BIK)”, 1995. С. 135–141.

11. Перестрога зъло потребная [...]. *Акты, относящиеся къ исторіи Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссіею*. Санкт-Петербургъ: Въ типографіи Эдуарда Праца, 1851. Т. 4: 1588–1632. 576 с.

12. Петров Н. И. Сплетский архиепископ Марк Антоний de Dominis (Господнетич) и его значение в южнорусской полемической литературе XVII века. *Труды Киевской Духовной Академии*. Киев, 1879. Т. 2. С. 204–227; Т. 3. С. 332–355.

13. Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. Санкт-Петербург: И.Л. Тузов, 1884. Кн. 1 (862–1863 гг.). С. 185.
14. Яніцкая М. Беларускае мастацкае шкло (XVI–XVIII ст.). Мінск: Навука і тэхніка, 1977. 88 с.
15. Buchwakl-Pelcowa P. Cenzura w dawnej Polsce: między prasą drukarską a stosem. Warszawa: Wydawnictwo SBP, 1997. 290 s.
16. Centrum badawcze bibliografii polskiej Estreicherow w Uniwersytecie Jagiellońskim – project badawczy. Materiały do uzupełnień Bibliografii Estreichera. URL: [www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/164959.html](http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/164959.html) (дата звернення: 12.01.2023).
17. Chodurska H. Piotr Blastus Kmita et consortes – przedsiębiorstwo z nieograniczoną odpowiedzialnością. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Russologica II*. Kraków, 2009. No 64. S. 51–59.
18. Declaratia Jaśnie Oświeconych dwu Panow. Arcybiskupa Spalateńskiego, Primasa y Metropolity Krolestwa Dalmatskiego y Kroatskiego w Państwie Weneckim [Marco Antonio de Dominis]. [...] Do Prawowiernego Kościoła Ewangelikow przyłączonych. Z Łacińskiego na polski ięzyk przelożona. Roku Pańskiego 1617. *Centrum badawcze bibliografii polskiej Estreicherow w Uniwersytecie Jagiellońskim – project badawczy: materiały do uzupełnień Bibliografii Estreichera*. URL: [www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/164959.html](http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/164959.html) (дата звернення: 12.01.2023).
19. Declaratia Marca Antoniusa de Dominis, Arcybiskupa Spalateńskiego, ktora swiego odiasdu ze Włoch rado przeklada [Lubcz: Piotr Blstus Kmita, 1617]. 20 s.
20. Disputacia Nowogrodzka [...]. Szczyrze wydána. Przez Lukasza Wądlowskiego Pisarza teyże Disputaciy [...]. W Lubczu [druk. Piotra Blastusa Kmity], 1616. 85 s.
21. Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Wrocław–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1959. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie / oprac. Kawecka-Gryczowa A., Korotajowa K., Krajewski W. 270 s.
22. Epichirima albo Dowod porządnego Posłania na urząd Pasterski Pasterzow Kościoła S. Katholickiego Apostolskie Ewangelickiego [...]. Przez X. Jana Zygrowiusza z Wieruszowa [...]. W Paniowcach, Drukował W. Malachiewicz, 1609. 107 s.
23. Estreicher K. Bibliografia polska 140 000 drukow. Cz. 2: Chronologiczne zestawienie 73 000 drukow polskich lub Polski dotyczących od r. 1455 do 1799 włącznie. Kraków: Druk. Uniwersytetu Jagiellonskiego, 1882. T. 1 (8): Co do 2: Druki sławian południowych kirylicą.
24. Examen obrony, to iest odpis na script, Obrona Werificatij nazwany [...]. Wydany. od zakonnikow Monastera Wileńskiego S. Troycy. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza, 1621. *Архивъ Юго-западной Россіи, издаваемый комиссією для разбора древнихъ актовъ [...]*. Ч. 1. Т. 8. Вып. 1: Памятники литературной полемики православныхъ южно-руссовъ съ протестантами и латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол. Киевъ: Лито-типогр. Акц. Об. Н.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1914. Вып. 1. С. 562–596.
25. Index librorum prohibitorum Pape Pie XI, Ecclesia Catholica. Sacra Congregatio Sancti Officii. Typis Polyglottis Vaticanis, 1938. 508 p.
26. Ivanovič M. Bibliografo pasirinkimas – tarp prielaidų ir faktų. *Aktualu rytoj/Relevant tomorrow*. Vilnius, 2021. P. 59–61.
27. Jarczykowa M. Książka i literatura w kręgu Radziwiłłów birżańskich w pierwszej połowie XVII wieku. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1995. 156 s.
28. Jarczykowa M. Obraz świeckich patronów i seniorów Kościoła ewangelicko-reformowanego w piśmiennictwie XVI i XVII wieku. *Terminus*. Kraków, 2017. Z. 2. S. 253–276.
29. Korzo M. W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczpospolitej. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Warszawa. 2007. T. 51. S. 177–198.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

---

30. Łukaszewicz J. Dzieje Kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań: W Druкарni Orędownika na Garbrach, 1843. T. 2. 292 s.
31. Maciejowski W. A. Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830 [...]. Warszawa: Nakładem i drukiem S. Orgelbranda, 1852. T. 3. 403 s.
32. Marec Antonius, Archiepiskop Spalatenskoj. Priczini ujechanija jego ze Włoch. Drukow. w Frankffortie u Nepu. 1616 (in quarto, 19 s.). *Bibliografia polska Karola i Stanisława Estreicherow: dopełnienia i sprostowania do części III* (wydanie scalone) / red. Siess-Krzyszkowski St. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1999. Z. I: A–G. S. 271.
33. Papopompe albo Posłanie Papieża z Odprawą na Missią Lutrowę y Zwingliuszowę. Od X. Jana Zygrowiusza z Wieruszowa Kaznodzieie Słowa Bożego prawdziwego [...]. W Senapaniowcach: Drukował W. Malachiewicz, 1611. 380 s.
34. Siess-Krzyszkowski St. Ewangelicko-reformowany katechizm krakowski a katechizmy wileńskie Stanisława Sudrowiusza i Jana Zygrowiusza. Z Badań nad Książką i Księgozbiorami Historycznymi. Warszawa, 2019. T. 13. S. 95–123.
35. Skwara M. Jana Zygrowiusza “Melius...” na tle polskich drukowanych oracji pogrzebowych XVII wieku związanych z Radziwiłłami. Szczecin: Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego, 2008. S. XI–LVIII.
36. [Smotrycki M.] Θρηνος, To iest Lament iedyney ś. Powszechney Apostolskiej Wschodniey Cerkwie, z objaśnieniem Dogmat Wiary. Pierwey z Graeckiego na Słowieński, a teraz z Słowieńskiego na Polski przełożony. Przez Theophila Orthologa. W Wilnie, 1610. 219 s.
37. Topolska M. B. Książka na Litwie i Białorusi w latach 1553–1660. Analiza statystyczna. *Odrodzenia i Reformacja w Polsce*. Warszawa. 1976. T. 21. S. 145–164.
38. Wengerscii A. Libri quatuor Slavoniae reformatae [...]. Amstelodami: Apud. Janssonio Waesbergios, 1679. 590 p.
39. Zygrowski Jan (Zigrovius, Zygrowiusz). *Elektroniczna baza bibliografii Estreichera (EBBE). Indeks hasel*. URL: <https://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/> (дата звернення: 12.01.2023).

Олександр БУЛИГА

## Книгозбірня Почаївського монастиря унійної доби: витоки, функціонування, збереження

Досліджено створення та функціонування книгозбірні Почаївського монастиря унійної доби. Встановлено перші її книги, які мали православний богослужбовий зміст, і найдавніші бібліотечні видання. З'ясовано, що збільшення монастирської бібліотеки відбувалось у різний спосіб і передовсім завдяки навчальним закладам, які діяли при обителі. Наголошено, що розкомплектування цієї книгозбірні почалося відразу після переходу чернечого осередку під юрисдикцію Православної церкви Московського патріархату та продовжувалося в наступні роки. Простежено шляхи надходження значної частини монастирської бібліотеки до місця її сучасного зберігання. Обґрунтовано, що книгозбірня Почаївської обителі унійного періоду містила різнопланову літературу й була однією з найкращих серед збірок василіанських монастирів.

*Ключові слова:* монастир, бібліотека, новіціат, комплектування, вилучення книг, дослідження

Oleksandr Bulyha

### **The library of the Pochaiv monastery during the Union of Brest era: origins, functioning and preservation**

The origins of the creation and functioning of the Pochaiv monastery's library during the Union of Brest era are studied. The first books of the library, which had liturgical Orthodox content, as well as the oldest library editions are determined. It is found out that the growth of the monastery library took place in various ways and thanks to the work of educational institutions that functioned in the monastery. It is emphasized that the disassembly of the Pochaiv monastery's library began immediately after the transfer of the monastic center under the jurisdiction of the Orthodox Church of the Moscow Patriarchate and continued in the following years. The routes of arrival of a significant part of the monastery library to the place of its contemporary storage are traced. It is substantiated that the library of the Pochaiv monastery of the Union of Brest era contained diverse literature and was one of the best among the Basilian monasteries' book collections.

*Keywords:* monastery, library, novitiate, completing, seizure of books, research

Відавна осередками книжності на європейських теренах були бібліотеки чернечих обителей. При них функціонували скрипторії, де переписували не тільки Святе Письмо та твори отців Церкви, але й праці античних авторів, рідкісні видання. Активно займалися монастирі й книгодрукуванням. Збірки книг поступово розросталися в цілі монастирські бібліотеки, які ставали базовим засобом здобуття освіти.

Актуальність теми зумовлена сучасним пограбуванням бібліотечних, музейних та архівних закладів України російськими окупантами, які в різні історичні епохи знищували створені на наших землях культурні й освітні осередки.

Відомості про бібліотеку Почаївського монастиря є неповними. Напевно, тому й нечисленні дослідження про її діяльність. Чи не єдиною розвідкою, присвяченою загальній історії цієї книгозбірні, залишається робота Наталі Кунанець [10]. Проаналізувавши значення монастирської бібліотеки в соціально-комунікаційних

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

процесах із середини XIII ст. до початку XX ст., дослідниця висновує: “Неабияку роль в розвитку та зростанні суспільної ваги монастиря відіграла його важлива структурна одиниця – бібліотека, що формувала документальну пам’ять людства і передавала інформацію та знання з покоління в покоління, в просторі та часі” [10, с. 245].

Функціонування книгозбірні Почаївської обителі на унійному етапі її історії, у контексті власних студій, вивчали Валентина Лось [11] та Валентина Бочковська [2]. Тетяна Мяскова досліджує збережені до наших днів у фондах відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі – НБУВ) примірники книг почаївських василіан [13]. Остання її праця зосереджена на виявленні шляхів надходження видань із Почаєва до фондів НБУВ і з’ясуванні сучасного стану історико-культурного фонду “Бібліотека Почаївської Свято-Успенської лаври” [14].

Закономірно, що найбільші збірки книжок існували в тих чернечих осередках, де діяли освітні заклади, які використовували ці культурні надбання в навчальному процесі. Найдавнішу згадку про навчальний заклад на Почаївській горі знаходимо в монастирській візитації 1736 р. Йдеться про приміщення, в якому розташовувався новіціат – початкова школа для тих, хто вирішив розпочати чернече життя. “Окремо келії в двоповерховому будинку – 2 келії внизу, 2 нагорі (де новіціат знаходиться)” [2, с. 116]. Валентина Бочковська припускає, що почаївський новіціат з’явився ще раніше, невдовзі після переходу обителі на унію в 1712 р. Згідно з висновками вченої, “для цього в монастиря були достатні матеріальні ресурси і багата бібліотека. Як свідчить візитація монастиря від 1714 р., його бібліотека нараховувала вже близько 90 книг латинською і польською мовами, серед яких твори відомих давньогрецьких, давньоримських авторів (Арістотель, Овідій, Плутарх, Цицерон), європейських теологів (книги по діалектиці, логіці, філософії), польсько-латинські словники, одна з перших європейських енциклопедій – венеційське видання “Polianthea”, польські видання Біблій та проповіді. На користь цієї думки говорить також той факт, що Почаїв був одним з найбагатших уніатських монастирів, який мав можливість утримувати новіціат” [2, с. 116].

Зібрання книг у Почаївській обителі було одним з найкращих серед тих, якими володіли василіанські чернечі спільноти. Воно містило найцінніші й найдавніші книжкові пам’ятки. У каталозі інкунабул Відділу стародрукованих та рідкісних видань НБУВ зафіксовано дві книги інкунабул василіанського монастиря в Почаєві: 1. Johannes Balbus (?–1298). *Catholicon*. Lyon, [BonifaceJehan], 7. I. 1496 (1497?). 2°. 300 арк.; 2. Johannes Gallensis (?–1303). *Summa de regimine vitae humanae...* Venezia, Georgius Arrivabene, 30. VII. 1496. 8°. 370 арк. [5, с. 30, 92].

Каталог палеотипів НБУВ репрезентує 19 одиниць із Почаївської лаври. З інших волинських обителей їх збереглося набагато менше (Дерманської та Мелецької – по 3, Любарської – 2, Мильчанської – 1). Серед палеотипів Почаєва переважають видання з друкарень італійських, німецьких, французьких і польських міст [9, № 95, 161, 211, 261, 325, 369, 438, 705, 767, 995, 1009, 1197, 1325, 1348, 1354, 1921, 1924, 2277, 2311].

Як слушно зазначає В. Лось, “загалом основою василіанських бібліотек безперечно слугували давні книгозбірні монастиря з його православного минулого. Адже переважна більшість василіанських монастирів фундувалася як православні обителі”. Дослідниця наголошує, що першопочатками чернечих книжкових зібрань були саме кириличні “руські книги” [11, с. 129]. Почаївська книгозбірня також почала формуватися ще в ранній період існування монашого осередку, коли він був православним. Найдавніші відомості про монастирську літературу подає “Regestr Rzeczy Monastyra Poczaiowskiego oddanych Neofitowi Archiepiscopowi Sofyskiemu. 1617 20 Januar” (“Список речей монастиря Почаївського, відданих Неофітові Архiepіскопу Софійському. 1617 [р.], 20 січня”) [6]. У ньому занотовано 17 назв православних, здебільшого богослужбових, книг Почаївського монастиря. З-поміж них і “Маргарит” 1595 р., яку В. Бочковська цілком коректно ідентифікує як острозьку, а також Біблія й Часослов – продукція цієї ж друкарні, відповідно, 1581 та 1612 рр. [2, с. 251–252].

Перша унійна візитація 1714 р. в “Реєстрі книг Монастиря Почаївського руських в бібліотеці” теж фіксує острозькі православні видання. Це щойно названа Біблія 1581 р. (три екземпляри), “Книга о постничестві” Василя Великого 1594 р., “Лікарство на оспальний умисл” 1607 р. (два екземпляри) [2, с. 253–257]. Ці острозькі друки згадуються й у наступних монастирських візитаціях.

Окремі рукописні пам’ятки, що походять із православних обителей, після припинення їхнього функціонування в цьому обряді були передані до архіву Почаївської Успенської лаври. На це вказує справа обсягом 114 аркушів “Про фундуші Пересопницького та Клеванського монастирів”, яка датується 1490–1780 рр. [3, арк. 2]. Вона входила до “Опису справ Духовного собору Почаївського монастиря за 1458–1833 рр.”. Можна припустити, що разом із документами з Пересопниці до Почаєва потрапила й богослужбова література, у т. ч. славнозвісне Пересопницьке Євангеліє (1556–1561). Звідси його міг перевезти 1701 р. до Переяслава гетьман Іван Мазепа, який у той час підтримував контакти з почаївськими монахами.

Отож частина православного доробку залишалася в чернечих обителях і в унійну добу їхньої історії. Так, за спостереженнями Я. Ісаєвича, “в деяких греко-католицьких монастирських книгозбірнях впродовж XVIII ст. зберігалися також рукописні книги православних авторів, у тому числі й підручники”. Це доводить хоча б той факт, що “у бібліотеці Почаївського монастиря виявлено поетику Феофана Прокоповича” [8, с. 75]. Знаємо, що раніше він викладав риторику та поетику в Львівському колегіумі [12, с. 24], а 1702 р., прибувши до православної обителі Почаєва як уніат, знову прийняв православ’я (після відбуття епітимії). Саме тоді він міг там особисто створити цю працю.

Утривалюючи духовні набутки своїх попередників, почаївські василіани примножували їхню книжкову спадщину. Документальні джерела, насамперед візитаційні описи Почаївського монастиря, дають змогу сучасним науковцям з’ясувати склад його бібліотеки в 1714–1831 рр. (тобто від часу першої унійної візитації до переходу під юрисдикцію Православної російської церкви). Таким чином переконуємося, що



## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

ця книгозбірня постійно поповнювалася і друкованими, і рукописними книжками, написаними різними мовами [1, с. 22].

Дослідження, проведене В. Лось, показало, що “монастирі, в яких були новіціат та світські школи, значно більше видавали грошей на придбання книг. Так, станом на 1786 р. за Сеймову конституцію, три книги “Голос релігії”, які були куплені в Дубно, Почаївський монастир заплатив 98 злотих 15 грошей”, а в монастирській книзі видатків під 1785 р. мовиться про “закупівлю 5-ти книг: однієї – з теології, другої – з життя Папи Климента XIV, три інші мають прикладний характер (лікарський порадник, кухарська книга)”. Цікавилися ченці й періодикою, купуючи газети (зокрема з Варшави). Загалом упродовж 1772–1789 рр. почаївська чернеча спільнота придбала книжкової продукції на суму 1 464 злотих [11, с. 129].

У другій половині XVIII ст. друкарня в Почаєві була основним постачальником книг для різних унійних структур, а насамперед для всіх монастирів Руської провінції. Почаївська бібліотека також поповнювалася обов’язковими примірниками цих видань. Література до неї надходила і як дар від світських осіб. 1788 року в книзі витрат Почаївської лаври повідомляється про оплату (21 злотий) за транспортування книжок із Відня [11, с. 129].

Наприкінці XVIII ст. монастирська книгозбірня розміщувалася в будівлі, де мешкали ченці. Як інформує візитація від 16 травня 1799 р., бібліотека й архів займали тоді дві келії на верхньому поверсі [2, с. 247]. Відоме ім’я одного з монастирських архіваріусів, який виконував також обов’язки бібліотекаря. Це Корнелій Лаврович. У 1775 р. йому було 64 роки, 18 з яких він провів у чернецтві [2, с. 127]. Згідно з документами, які віднайшла Марія Підлипчак-Масрович, бібліотечна зала (яка, на нашу думку, могла виконувати функції читальної) розташовувалася в одному з монастирських храмів на хорах, а найцінніші книги зберігалися в головній бібліотеці обителі [19, с. 151].

На 1820 р. у Почаївській лаврі налічувалося 2 507 книг. Це було найбільше книжкове зібрання зі всіх, які тоді перебували у власності василіанських чернечих осередків, що мали навчальні заклади [11, с. 137]. Його формування здійснювалося і через дарування самих насельників обителі, і через офіри від митрополитів, єпископів. Для прикладу, відповідно до власницького запису в київському виданні “Бесіди на 14 посланій Павла” (1623), архимандрит Почаївського монастиря Мардарій Столпинський, купив цю книжку за 40 зл. і згодом передав лаврі [2, с. 127–128].

Як уже частково йшлося, також монастир виділяв кошти на придбання літератури. В. Бочковська зауважує: “Нагодою для купівлі книг було перебування монахів на студіях у Римі, Відні, Кракові, Браунсберзі. 1774 р. ксьондзу Пьотровському, секретарю Святопокровської Василіанської Провінції, Почаївський монастир надав 50 червоних золотих за книги Римські до бібліотеки, які мали бути відправлені до монастиря” [2, с. 130–131]. Олег Сидор стверджує, що ця книгозбірня, яка формувалася й шляхом отримання книг із Західної Європи, передовсім з Риму, де існував осілок унійних прокураторів при Святому престолі (ними тоді були василіани), допомагала граверам почаївської друкарні залишатися на рівні ідейно-естетичних вимог свого часу [15, с. 165].

По смерті суперіора Ієроніма Калітинського було описано його майно, у т. ч. книги (з них 51 – польською й латинською мовами, і 15 – “руською”), частину з яких вирішено віддати до бібліотеки обителі. Поряд з назвами книжок бачимо нотатки: “взяв Магістер на Новіціат”, “відданий суперіорові” [2, с. 128].

Уся ця діяльність чернечих бібліотек відбувалася в той час згідно з капітульними постановами Василіанського чину, якими у своїй роботі й керувалися монастирські бібліотекарі. На цю посаду їх призначав Чин. Вони формували та зберігали книжкове зібрання, а також архів обителі. До їхніх обов’язків також належало фіксування діянь василіан загалом і провадження окремих “домашніх” хронік. У 1772 р. “Правила ведення бібліотек”, як і щорічне виділення коштів на бібліотечний розвиток (5 % від монастирського прибутку), унормовано у василіанських Конституціях, надрукованих того ж року в Почаєві [18, с. 137–138].

Майже до самого кінця перебування Почаївської лаври в юрисдикції Унійної церкви видавнича діяльність монастирської друкарні передбачала випуск книг освітнього характеру. Так, у травні 1828 р. було отримано дозвіл “від Віленського цензурного комітету на вільний випуск із Почаївської василіанської друкарні твору під заголовком “Буквар для навчання юнацтва читанню російською, польською та слов’янською...”” [7, арк. 96].

Після юрисдикційного перепідпорядкування чернечої громади Почаєва Православній російській церкві (1831) бібліотека, більша частина якої комплектувалася в унійну добу, була значною мірою розформована та вивезена. Бібліотекар-магістр єромонах Євгеній 24 серпня 1832 р. рапортував Духовному собору, що “приведення до порядку Лаврської бібліотеки закінчено” [16, арк. 93 зв.]. Указом Синоду від 30 жовтня 1833 р. (№ 8082) Успенський Почаївський монастир був зобов’язаний “книги, які складають монастирську бібліотеку або стосуються різних родів вченості, здебільшого латинською мовою, і досить відомих авторів, як корисні для православного духовенства, замість залишення в Лаврі, віддати в бібліотеку Волинської семінарії” [4, арк. 2 зв.]. Що й було виконано, за розпорядженням Духовного собору, бібліотекарем Євгенієм, який прозвітувався: “Книги, по генеральному опису відібрані від василіан під час загальної здачі лаврського майна [...], передані мною, з каталогом, який у мене знаходиться, у відання семінарського керівництва” [4, арк. 9].

Так завершилася історія формування василіанської почаївської бібліотеки. Її активне комплектування, розпочате в часи належності монастиря до Константинопольського патріархату, представниками Московського було призупинене. Найцінніші примірники з чернечої книгозбірні й далі зникали з обителі. У другій половині ХІХ ст. православна почаївська бібліотека знову втрачає свої манускрипти, скомплектовані до 1831 р. Після указу Синоду від 11 грудня 1874 р. про поповнення фондів музею Київської духовної академії (далі – КДА) рукописами й найвартіснішими в науковому сенсі виданнями з монастирів Київської та Волинської єпархій, надбання лаврської бібліотеки, також ті, що з’явилися в ній у василіанську добу та ще залишалися в обителі, були передані до Києва [17, с. 125].

У 1923 р. разом з книгозбіркою КДА до Всенародної бібліотеки України (тепер Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, далі – НБУВ) надійшло

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

419 книг, що походили з Почаївського монастиря. Чимало з них належали колись почаївським василіанам. Проте кількість книжок, які сьогодні входять до фонду відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій Інституту книгознавства НБУВ, становить 460 одиниць збереження. Це пов'язано з тим, що 1893 р. в Житомирі було відкрите “Волинське єпархіальне давньосховище”, до якого передали частину книг із Почаївської лаври [13, с. 293], згодом, уже за радянської влади, вони опинилися в місцевому музейному закладі, звідки в середині 30-х рр. ХХ ст. й потрапили до ВБУ. На це вказує печатка “Бібліотека Обласн. н/д краєзнавчий музей у м. Житомирі” на одному з палеотипів книгозбірні Почаївського монастиря [9, № 161].

Книги почаївської василіанської бібліотеки, що зберігаються в уже згаданому фонді Інституту книгознавства НБУВ, містять також відомості про місця їхнього початкового перебування. Зокрема, на них виявляємо зроблені чорним чорнилом провенієнції (власницькі записи) такого змісту: “Z Biblioteki Poczajowskiej”, “Ex Bibliotheca Monasterii Poczajewski”, “Monasteria Poczajowskiego”, “Ex Bibliotheca Poczajoviensis”, “Monasterij Poczajoviensis”, “Bibliotheca Poczajoviensis OSBM”, “Ex Archivie Monastery Poczajoviensis OSBM”, “Biblioteki Poczajowskiej XX Bazylianov”, “Bibliothekae Poczajovie Monachov Basilianov” [14, с. 257].

Зацікавлення почаївськими унійними виданнями продовжує зростати. Тому не можемо не погодитися з думкою Т. Мяскової про необхідність залучення сучасних засобів інформування про книгозбірню Почаївського монастиря, яка акумульована в НБУВ. Дослідниця підкреслює: “На часі внесення бібліографічних описів книжок з бібліотеки Почаївської лаври до електронного каталогу з метою забезпечення відкритого доступу споживачів до інформації про склад і зміст фонду цього історичного зібрання” [14, с. 259].

Підводячи підсумки необхідно зазначити, наголосимо, що основи книгозбірні Почаївського монастиря були закладені наприкінці XVI ст., тобто ще на першому етапі його історії. Одними з перших надбань бібліотеки стали острозькі видання, що може свідчити про причетність волинського князя Костянтина-Василя Острозького до створення цього чернечого осередку. Почаївські василіани продовжили справу своїх попередників. В унійну добу (1712–1831) книгозбірня Почаївської лаври збільшувалася за рахунок купівлі й дарування книг, а також комплектування відповідних примірників для монастирських навчальних закладів. Її зростанню сприяли освітні заходи, які здійснювались обителлю в той час. Таким чином почаївській монашій спільноті вдалося сформувати потужне книжкове зібрання. Завдяки його наявності успішно функціонував новіціат, випускники якого мали змогу здобувати вищу церковну освіту як у самій обителі, так і за її межами. Безсумнівно, ця чернеча бібліотека була корисною й учням тих світських навчальних закладів, які діяли на Почаївській горі в першій третині XIX ст. Саме в унійний період монастирська книгозбірня поповнилася найдавнішими виданнями – інкунабулами та палеотипами. Її розформування почалося 1832 р., коли монастир повернувся під юрисдикцію Православної церкви Московського патріархату, і тривало протягом XIX ст. Збережена частина цієї бібліотеки перебуває нині у фонді “Бібліотека Почаївської Свято-Успенської лаври” відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій Інституту книгознавства НБУВ.

Загалом формування чернечої книгозбірні Почаївського монастиря все ще потребує вивчення та виявлення нових джерел, які дозволять відобразити повну картину початків, становлення, розвитку, здобутків і подальшої долі цього книжкового зібрання в унійну добу, що неможливо без детального аналізу його складу, змістово-видових характеристик та різних аспектів функціонування.

1. Бочковська В. Почаївський духовний осередок в історії та культурі українського народу: характеристика нових джерел дослідження. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка*. 2009. № 13. Вип. Українознавство. С. 21–25.

2. Бочковська В. Г. Почаївський духовний осередок в історії і культурі українського народу XVIII–XIX ст.: дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 “Історія України” / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ, 2018. 406 с.

3. Державний архів Тернопільської області (далі – ДАТО). Ф. 258. Оп. 3. Спр. 150: *Опис справ Духовного Собору Почаївського монастиря за 1458–1833 рр. 1 березня 1897 р.–грудень 1929 р.* 541 арк.

4. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 874: *Укази урядового синоду, протокол собору Лаври та переписка Волинської Консисторії про порядок збереження монастирських книг та рукописів. 8 лютого 1834 р.–31 жовтня 1836 р.* 13 арк.

5. Зданевич Б. І. Каталог інкунабул / Б. І. Зданевич (укл.), Г. І. Ломонос-Рівна (упоряд.); Центральна наукова бібліотека АН УРСР. Київ: Наукова думка, 1974. 252 с.

6. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі – ІР НБУВ). Ф. 238. Спр. 31: *Список церковних речей відданих Софійському архієпископу Неофіту. 20 січня 1617 р.* 6 арк.

7. ІР НБУВ. Ф. 231. Спр. 129: *Справа про позов Почаївського монастиря проти Львівського братства за друкарню. 1671–1829 рр.* 97 арк.

8. Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми / відп. ред. Ю. Ясіновський; Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2002. 520 с.

9. Каталог палеотипов из фондов Центральной научной библиотеки имени В. И. Вернадского НАН Украины / сост. М. А. Шамрай, при участии Б. В. Грановского и И. Б. Торбакова. Киев: Наукова думка, 1995. 550 с.

10. Кунанець Н. Е. Бібліотека почаївської успенської лаври та її роль у соціально-комунікаційних процесах. *Рукописна та книжкова спадщина України: археограф. дослідж. унікальних арх. та бібл. фондів*. Київ, 2012. Вип. 16. С. 235–248.

11. Лось В. Е. Уніатська Церква на Правобережній Україні наприкінці XVIII – першій половині XIX ст.: організаційна структура та культурно-релігійний аспект / відп. ред. Л. А. Дубровіна. Київ, 2013. 300 с.

12. Махінко А. І. До історичного портрету Феофана Прокоповича. *Сторінки історії: зб. наук. пр. / Нац. тех. ун-т України “Київ. політех. ін-т”*. 2016. Вип. 42. С. 21–30.

13. Мяскова Т. Є. Бібліотека Свято-Успенської Почаївської Лаври у фондах відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. *Бібліотека. Наука. Комунікація. Розвиток бібліотечно-інформаційного потенціалу в умовах цифровізації: матеріали Міжнар. наук. конф. (6–8 жовт. 2020 р.)* / відп. за вип. М. В. Іванова. Київ, 2020. С. 291–294.

14. Мяскова Т. До історії та сучасного стану бібліотеки Свято-Успенської Почаївської лаври. *Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського* / редкол.: В. Горовий (голов. ред.), Ю. Половинчак, Л. Чуприна [та ін.]; відп. ред. С. Закірова. Київ, 2022. Вип. 63. С. 251–262.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

---

15. Сидор О. Почаївська графіка XVIII – початку XIX століть. *Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво*: матеріали I Міжнар. наук. конф., м. Львів, 23–24 листопада 2009 р. Львів, 2009. С. 162–182.

16. Центральний державний історичний архів України, м. Львів. Ф. 684. Спр. 3274: *Книга протоколів розгляду вхідних паперів на засіданнях так званого Собору Почаївської лаври за 1832 р. 10 січня 1832 р.–24 грудня 1832 р.* 177 арк.

17. Шаріпова Л. В. З історії рукописного зібрання Церковно-археологічного музею при Київській духовній академії. *Рукописна та книжкова спадщина України*: археографічні дослідження унікальних архівних та бібліотечних фондів. Київ, 1993. Вип. 1. С. 123–133.

18. Шкраб'юк П. В. Монаший Чин Отців Василян у національному житті України. Львів: ВВП “Місіонер”, 2005. 439 с. + 56 вкл.

19. Piđlypczak-Majerowicz M. Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu. *Acta Universitatis Wratislaviensis*. 779. Wrocław, 1986. 272 s.

Аркадій ТКАЧУК

## “Останній триумф” єзуїтського шкільництва в Російській імперії (перша чверть XIX ст.)

Проаналізовано спроби Товариства Ісуса повернути контроль над освітніми закладами в Російській імперії після поділів Польщі. Показано, що єзуїти скористалися дозволом російської влади на продовження їхньої діяльності в межах імперії й намагалися сформувати окремий навчальний округ для своїх шкіл у системі освіти. Доведено, що єзуїти не змогли включитися в освітні процеси в регіоні, а вигнання ченців Товариства Ісуса з території Російської держави означало остаточний провал освітніх ініціатив ордену.

*Ключові слова:* Римо-католицька церква, єзуїти, Едукаційна комісія, Російська імперія, навчальний округ, школи

Arkadii Tkachuk

### “The last triumph” of Jesuit schooling in the Russian Empire (the first quarter of the 19th century)

The attempts of the Society of Jesus to regain control over educational institutions in the Russian Empire after the partitions of Poland are analyzed. It is shown that the Jesuits took advantage of permission from the Russian authorities to continue their activities within the empire and tried to form a separate educational district for their schools in the education system. It is proved that the Jesuits could not be included in the educational processes in the region. It is emphasized that the expulsion of the monks of the Society of Jesus from the empire meant the ultimate failure of the order's educational initiatives.

*Keywords:* Roman Catholic Church, Jesuits, Commission of National Education, Russian Empire, educational district, schools

Церковні інституції завжди залежали від політичних трансформацій у тому чи іншому регіоні. І саме політичні процеси, як найбільш динамічні з перспективи броделівського *la longue durée*, часто провокували зміни й у релігійному та культурному житті, будучи водночас і виразниками тих змін. Для земель українського Правобережжя такою епохою геополітичного зламу став рубіж XVIII–XIX ст., коли відчутних перебудов зазнали чи не всі сторони життя суспільства. Початок “довгого” XIX ст. приніс із собою, зокрема, й остаточний занепад діяльності Товариства Ісуса – одного з найбільших і найвпливовіших католицьких орденів, а разом і мережі єзуїтських навчальних закладів, з якими цей орден найчастіше асоціюється. Матеріальні ресурси та викладацькі кадри єзуїтів стали основою для систем освіти, що формувалися в регіоні наприкінці XVIII – на початку XIX ст. Російська імперія, переслідуючи власні інтереси в конфронтації з Ватиканом, була і своєрідним прихистком для ченців ордену, і тереном для реваншу єзуїтів у сфері народної освіти. Історія цього реваншу заслуговує на ретельне дослідження хоча б тому, що попри сприятливі обставини й підтримку влади, він виявився провальним. Вивчення причин такого провалу не лише дасть змогу зрозуміти, як за короткий час єзуїти перетвори-

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

лися з провідників освіти на епігонів застарілих ідей, але й допоможе збагнути суть глибинних трансформацій, що відбулися на Правобережній Україні з її переходом під російське панування.

Єзуїтське шкільництво початку XIX ст. на підросійському Правобережжі та в інших регіонах імперії досить добре описане істориками освіти й дослідниками історії Церкви, хоч і не стала предметом повноцінних наукових студій. Пояснення витоків його нетривалого розквіту, протистояння з неєзуїтськими освітніми структурами, а головне причин провалу освітніх ініціатив ордену подані здебільша спрощено або ж узагалі опущені. Найпильнішу увагу, безумовно, потрібно звернути на монографії Марека Інґльота [6] і Тамари Блінової [3], а також на книги з кінця XIX – початку XX ст. історика-єзуїта Станіслава Заленського [27; 28]. Декілька ключових для розуміння освітньої спадщини Товариства Ісуса аспектів віднаходимо у фундаментальній праці Річарда Баттервіка “Польська революція і Католицька Церква (1788–1792)” [21], незважаючи на те, що британський учений безпосередньо не розглядав історії ордену єзуїтів.

Із другої половини XIX ст. в польській публіцистиці все частіше звучали думки про вину Товариства Ісуса в занепаді Речі Посполитої [21, s. 193]. У відповідь на це С. Заленський 1872 р. навіть опублікував свою роботу на захист ордену [26]. Проте за єзуїтами та їхніми школами вже закріпилися стійкі негативні конотації. Як показовий факт згадаємо один із нарисів Івана Франка, де автор, услід за польськими інтелектуалами, стверджує, що “єзуїтська едукація довела Польщу до упадку”, називаючи ченців ордену “войовниками обскурантизму”, які сіють “ненависть до новочасної науки і її здобутків”. Він же назвав освітній реванш початку XIX ст. “останнім тріумфом єзуїтів у Росії” [17, с. 198]. Наша увага до цього нарису Франка цілком не випадкова. Пишучи про освітні реформи на Правобережжі, письменник відзначив заслугу Тадеуша Чацького та місцевого католицького духовенства у спільному протистоянні відродженню єзуїтського впливу на освіту. Тут простежуються дві головні напрямні, характерні для тогочасної публіцистики й історіографії: протиставлення єзуїтського шкільництва новій системі освіти, що склалася на Правобережжі, та представлення єзуїтів як антагоністів щодо католицького клиру – і унійного, і римо-католицького. Такий підхід мав би виглядати щонайменше дивним, адже з боку російської влади та Церкви орден єзуїтів знаходив широку підтримку. Розглянемо це детальніше.

Після першого поділу Польщі на приєднаних до Російської імперії білоруських землях Катерина II в 1772 р. розпорядилася якнайпильніше стежити за єзуїтами, які, на її переконання, були найпідступнішим католицьким орденем. Самі ж єзуїти першими серед усього римо-католицького духовенства визнали нову владу, присягнули їй на вірність і засвідчили свою цілковиту покірність, відслуживши 3 жовтня 1772 р. в Полоцьку святкову месу з нагоди річниці коронації імператриці. 8 жовтня того ж року за указом Катерини II орден отримав незалежність від єпископату. І коли папа Климент XIV у 1773 р. видав буллу “Dominus ac Redemptor Noster” про офіційний розпуск Товариства Ісуса та заборону його діяльності, цариця її проігнорувала. Документ про ліквідацію ордену не дозволялося розголошувати на території імперії, а єзуїтів, окрім виведення з-під юрисдикції єпископату, було звільнено ще й від усіх

податків. Таким чином ці монахи (яких ще 18 квітня 1719 р. Петро I вислав за межі Росії [8, с. 694]) осіли на білоруських землях під владою Російської імперії за сприяння Катерини II. Однією з причин, що спонукали імператрицю до такого рішення, була домовленість із Пруссією зберігати *status quo* на територіях, забраних від Польщі. Іншою спонукою стало бажання повністю вивести Римо-католицьку церкву в імперії з-під “іноземної” влади Ватикану, щоб самостійно вести релігійну політику [3, с. 121–123; 27, с. 107–108; 28, с. 125–128].

Прикметно, що й пруський король Фрідріх II також забороняв публікацію згаданої папської булли до 1780 р., вимагаючи в понтифіка дозволу колишнім єзуїтам і надалі опікуватися навчальними закладами. Важливим є і те, що в інших двох католицьких країнах ченцям цього ордену після його скасування було призначено грошове утримання й надано можливість продовжувати освітню діяльність. Йдеться про імперію Габсбургів та Річ Посполиту [21, с. 189–190].

І тут варто наголосити на реальному впливі Товариства Ісуса на справи освіти та суспільство загалом у Речі Посполитій другої половини XVIII ст. У певному сенсі польсько-литовська держава була найбільш єзуїтською в Європі, тому розпуск ордену там сприйняли вороже. Р. Баттервік зазначає, що єзуїти мали популярність у середовищі магнатів і консервативного шляхетства, як значна частина інтелектуальної еліти, а також виховали не одне покоління республіканців серед шляхти [19, с. 39; 21, с. 190, 193]. Великою помилкою було би вважати Едукаційну комісію, яка прийняла маєстності Товариства Ісуса, а також проведену нею реформу шкільництва позбавленими єзуїтського впливу. Це аж ніяк не була секуляризація освіти, як це нерідко стверджується в історичних працях. Окрім того, що майно ордену заклало підвалини нової системи освіти, чимало ексєзуїтів продовжили свою освітню активність саме в школах Едукаційної комісії. На 1776 р. із 64 середніх та вищих навчальних закладів Речі Посполитої 39 залишалися під опікою єзуїтів. А протягом усього періоду роботи Комісії вони кількісно домінували серед членів впливового в її межах Товариства до Елементарних книг, яке готувало підручники, а також серед візитаторів, ректорів та проректорів шкіл. І все ж кількість цих монахів у структурах Комісії з роками постійно зменшувалася, зокрема з огляду на старіння самих ченців [21, с. 190–196; 23, с. 147–156].

Проте ангажованість єзуїтів до реформування системи освіти в Речі Посполитій не мала аналогій на землях, приєднаних до Російської імперії з першим поділом польсько-литовської держави. Там налічувалося понад 200 членів ордену, діяли чотири їхні колегіуми та шість шкіл [27, с. 107]. Тимчасом як офіційно перебувати на території Росії єзуїти могли тільки після появи папської булли в 1801 р., яка зі значною затримкою була визнана імператором Олександром I [5]. До розгортання російської освітньої реформи власне Товариство Ісуса претендувало на отримання влади над усіма навчальними закладами Литви, Білорусі, Волині та Поділля. Підґрунтя під це заклав указ імператора Павла I від 12 жовтня 1800 р. [9, с. 339]. Цей цар сподівався за підтримки єзуїтів перешкодити розповсюдженню революційних ідей і навіть пообіцяв їм керівництво Віленською академією [6, с. 128; 28, с. 245], але його планам не судилося здійснитися.



## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

Зовсім іншу роль у сфері освіти орден почав відігравати зі сходженням на російський престол Олександра I. Діяльність Товариства Ісуса було обмежено тими територіями, де його члени вже перебували. Іntenціям єзуїтів щодо контролю над освітою на західних теренах імперії також було покладено край, оскільки освітня реформа, яку реалізував імператор, відкидала єзуїтський фактор. На базі Віленської академії 1803 р. постав університет, якому як центру навчального округу підпорядковували всі школи єзуїтів. Уже наступного року Віленський університет зобов'язав єзуїтські колегії узгодити свої навчальні програми із програмами, укладеними університетськими професорами. Відтепер кожну дисципліну мав вести окремих викладач, у керівництві мали бути присутні і світські представники – інспектор, директор та візитатор, а викладачі єзуїтських шкіл при університеті повинні були складати іспити. Деякі з цих вимог було виконано, та невдовзі єзуїти вже клопоталися перед імператором про свою незалежність від приписів університету. Мовляв, втручання до єзуїтської системи освіти є недоречним і небезпечним [6, с. 130; 16, с. 187].

Протистояння з Віленським університетом тривало до 1810 р. У червні того року генеральний настоятель Товариства Ісуса Тадеуш Бжозовський звернувся до новопризначеного міністра народної освіти Олексія Розумовського з проханням вирішити конфлікт. Місяць потому – 9 липня – міністр погодився унезалежнити орден від університету. Так єзуїтське шкільництво було виведене з-під юрисдикції центру навчального округу, а отже, й випало з централізованої системи навчальних закладів [6, с. 131].

Усе це неминуче вело до конфлікту між єзуїтами, з одного боку, та державою – з іншого. Ченцям конче потрібно було вийти переможцями з описаного протистояння з Віленським університетом, адже він символізував собою монополію держави у сфері освіти. І в цьому суперництві не останню роль відіграв посол Сардинського королівства в Росії (протягом 1803–1817 рр.), відомий філософ і масон граф Жозеф де Местр. Саме він справив визначальний вплив на міністра О. Розумовського, який до того ж, на відміну від свого попередника на цій посаді Петра Завадовського, був неприхильним до поляків [6, с. 132; 20, с. 25–26].

Причини активної підтримки графом де Местром ордену єзуїтів у їхньому прагненні відновити контроль над освітою слід шукати не стільки в його минулому (виховувався в єзуїтському колегумі), скільки в його консервативних філософських поглядах. Він був переконаний, що релігійні еліти повинні здійснювати якнайсуворіший нагляд за народними масами, і єзуїти цілком відповідали такій ролі. Особливо в Російській імперії, чие населення в очах дипломата було вкрай далеким від латинської культури. Ставлення філософа до впроваджуваної імператором освітньої реформи не могло бути схвальним. Адже, за оцінкою Ісаї Берліна, “у природничих науках і світській літературі він бачив небезпечні іграшки в руках необережних людей або міцне вино, яке може надмірно збуджувати, а потім і руйнувати суспільство, що не звикло до таких надмірностей” [1, с. 245–246].

Уже в 1810 р. Жозеф де Местр узявся до справ ордену. Він написав п'ять листів про народну освіту в Росії до міністра О. Розумовського, запевняючи, що Віленський

університет вибрав поширення освіти за однією системою (нібито для її цілісності) лише як привід для досягнення істинної мети – знищити орден єзуїтів. З огляду на антипольські настрої міністра (а Віленський університет і вся освітня мережа навчального округу фактично контролювалися поляками), Жозефу де Местру вдалося підготувати добрий ґрунт для втілення задумів єзуїтів Білоруської провінції. А в планах ордену було перевести свої училища під юрисдикцію майбутньої Полоцької академії, що сформувала б новий навчальний округ, самостійний і повністю єзуїтський. Це стало б утіленням ідеї побудови на окраїні Російської імперії єзуїтської *status in statu*, автором якої був той же граф де Местр [16, с. 188–190].

Відразу ж після згаданих подій, з 1811 р., генерал ордену почав офіційно клопотатися про перетворення Полоцької єзуїтської колегії на академію, яку єзуїти бачили центром окремого навчального округу. Шляхи до реорганізації закладу забезпечив у Петербурзі знову ж таки Жозеф де Местр. Він представив єзуїтів імператорові як істинних просвітителів суспільства, що діятимуть лише на користь імперії. Посол твердив, що існування двох антагоністичних систем освіти спричинить конкуренцію, а відтак і підвищення якості освіти, яке нічого не коштуватиме державній скарбниці. Допомогає єзуїтам у цій справі і князь Олександр Голіцин – керівник Департаменту іноземних віросповідань, котрому генерал ордену Т. Бжозовський був особливо вдячний [16, с. 191–195; 28, с. 299].

Урешті-решт 12 січня 1812 р. Олександр I скерував до Сенату указ про реорганізування Полоцької єзуїтської колегії в Академію єзуїтського ордену. Їй були надані всі університетські права, у т. ч. і контроль над єзуїтськими освітніми закладами в імперії. У питаннях, що стосуються навчальної програми, заклад залежав від Міністерства народної освіти, а з передбачених міністерством предметів там не викладалися тільки медицина та кримінальне законодавство. В усьому іншому Академія єзуїтського ордену цілковито залежала від ченців, головним чином від генерала ордену. Йому ж було доручено підготувати статут академії [10, с. 10–11].

10 червня 1812 р. відбулося урочисте відкриття цього закладу. Однак через вибух війни з Наполеоном навчання розпочали тільки 8 січня 1813 р. Академія мала три факультети: теологічний, філософський і вільних наук, а також мови й літератури (закритий 1815 р.). Була в Полоцьку й академічна друкарня, яка домоглася невідцензурності Віленському університету. Консервативна у своєму навчальному процесі академія істотно поступалася за рівнем університетові у Вільні, хоч єзуїти й запрошували знаних європейців на викладацькі посади. У 1813 р. там здобували освіту 84 студенти; 1820 р. їх було вже близько 700 (за даними польського історика Олега Латишонка – навіть близько 800), що фактично дорівнювало кількості віленських університетських студентів. Викладацький склад у 1820 р. налічував 30 осіб [6, с. 132–135; 7, с. 50; 20, с. 178]. Проте з 1816 р. Полоцькій академії, як і всім єзуїтським училищам, було заборонено навчати некатоліків [16, с. 222].

Таким чином, завдяки державній підтримці орден єзуїтів зберіг і зміцнив свої позиції у сфері освіти, незважаючи на те, що уряд впроваджував загальноімперську освітню реформу, відповідно до якої існування таких “анклавів” виключалося. Очевидно, що такий парадокс рано чи пізно мав би зумовити зворотний процес – по-

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

вернення до жорсткішої централізації освітньої мережі. Зрештою, система навчання в єзуїтських закладах виявилася надто застарілою. Після оновлення парадигми суспільного розвитку по Великій французькій революції навіть у Російській імперії всі освітні потуги нечутливих на зміни ченців Товариства Ісуса були приречені на неуспіх. І попри віртуозну закулісну гру та софістичні інтриги Жозефа де Местра, єзуїтам насправді була дана лише ілюзія влади над освітою бодай в окремому регіоні на окраїнах імперії. Адже в акті заснування Міністерства духовних справ і народної освіти від 24 жовтня 1817 р. чітко прописувалося, що хоч академії в Полоцьку безпосередньо підпорядковувалися всі десять єзуїтських шкіл імперії, проте вони не становили окремого навчального округу [11, с. 820]. А всього через три роки їх взагалі ліквідували.

Та просування освітніх проєктів Товариства Ісуса в Російській імперії не обмежалося білоруськими губерніями – воно перекинулося на Правобережну Україну. Важливий осередок шкільництва білоруських єзуїтів утворився на Волині. Виразником інтересів ордену тут став маршалок губернських зборів граф Юзеф-Август Іллінський, який навіть не мешкав у Волинській губернії. Так само, як і єзуїти, граф зумів адаптуватися до геополітичних викликів – виявив повну лояльність до нової, вже російської, влади. Ще від другого поділу Речі Посполитої граф Ю. Іллінський осів у Санкт-Петербурзі й заприятелював із майбутнім імператором Павлом. Це його стараннями в 1800 р. був засланий вимушено лояльний до російського престолу митрополит усіх римо-католиків імперії Станіслав Богущ-Сестренцевич. Цікаво, що Ватикан свого часу пішов на поступки самостійницькій політиці Катерини II щодо Сестренцевича, оскільки розглядав цього архиєрея як знаряддя боротьби з непокірним папі ордену. Однак митрополит із цим завданням не впорався, хоч і зберігав із тим же графом Іллінським дружні стосунки [3, с. 126; 4, с. 26–27; 22, s. 168; 29, s. 262].

А сам граф Ю. Іллінський, переконаний, що для монарха й держави не може бути нічого кориснішого за єзуїтський орден (про що він писав князю Олександрі Голіцину), 1811 р. клопотався про дозвіл відкрити єзуїтське училище у своєму містечку Романові. Він запропонував власним коштом облаштувати там костел, школу, бібліотеку, пансіон та утримувати 14 професорів, а для початку просив прислати чотирьох єзуїтів. Імператор погодився, і училище в Романові було відкрите [16, с. 187–188; 28, s. 440–452].

Двоє ченців ордену, запрошені графом Іллінським ще 1808 р., організували декілька навчальних класів, які протягом 1812–1813 рр. трансформувалися в початкову школу, де навчали граматики й синтаксису. У 1816 р. до навчальної програми, яку на той час проходили дев'ятеро учнів, було додано вивчення поезики, риторики та німецької мови. А наступного року там навчалася вже 12 учнів. Того 1817 р. у графа й визріла ідея перетворити школу на заклад освіти вищого рівня. І коли в 1818–1819 рр. на викладацькі посади запросили близько семи єзуїтів [16, с. 188], а програма навчання – вже у шести класах – значно розширилася, заклад фактично став новим єзуїтським колегіумом.

Там навчалися діти впливових волинських родів Тишкевичів, Четвертинських, Олізарів (польській шляхті імпонувала традиційність єзуїтської системи навчання [7,

с. 50; 21, s. 193]), і з допомогою останніх граф Ю. Іллінський став готувати підґрунтя для реорганізації колегіуму в академію. У вересні 1819 р. почалося будівництво навчальних приміщень та костелу з благословення біскупа Каспера Цецішовського. А для унормування діяльності й утримання майбутньої академії граф 13 жовтня 1819 р. уклав з єзуїтами окрему угоду (зафіксоване у ній бажане число єзуїтів – 18 осіб) [2, с. 60–61; 18, с. 140–142; 28, s. 440–452; 30, s. 209].

Римо-католицька церковна єрархія, як не дивно, була налаштована до єзуїтів досить прихильно, що доводить, наприклад, листування біскупа Цецішовського із суперіором романівської резиденції ордену. У листі від 10 лютого 1812 р. біскуп висловлює надію, що за життя стане свідком розквіту в своїй дієцезії Товариства Ісуса і це зробить його щасливим. А 15 січня 1814 р. (Ю. Білоусов та І. Шостак помилково вказують 1815 р.) К. Цецішовський пише, що його дієцезія має багато користі від отців єзуїтів, які є справжніми взірцями чеснот і служіння Богу [28, s. 444, 448]. Це викликає певний подив, адже, як висноував Даніель Бовуа, граф Ю. Іллінський “створив єзуїтський колегіум із метою поборювання світського і польського духу шкіл, підтримуваних князем Чарторийським” [4, с. 27]. Малоімовірно, на наш погляд, що римо-католицькі єрархи аж так вороже ставилися до реформи освіти на Правобережжі (до впровадження якої й самі активно долучалися), щоб охоче поступитися головними позиціями в освітній сфері саме єзуїтам. Тим паче, що граф Іллінський сприяв реформам А. Чарторийського і Т. Чацького [2, с. 60; 18, с. 141]), принаймні фінансував Кременецький ліцей [30, s. 209].

Задуми графа Ю. Іллінського все ж не здійснилися, бо через рік орден єзуїтів опинився поза законом. На цьому й завершилися амбіції ченців Товариства Ісуса щодо захоплення контролю над освітою, що, зрештою, й повинно було статися. 13 березня 1820 р. імператор підписав указ про ліквідацію Полоцької академії, всіх єзуїтських шкіл, їй підконтрольних (вони були передані під опіку інших католицьких орденів [13, с. 5]), та вигнання єзуїтів з імперії із заборонаю повертатися [12, с. 113–119]. При тому, що кількома роками раніше, 7 серпня 1814 р., Папа Римський офіційно відновив орден єзуїтів, діяльність якого доти була дозволена з 1801 р. лише в Російській імперії [16, с. 198].

Найвагомішими підставами для такого вигнання (а їх було чимало) стали порушення цими монахами заборони наvertати православних підданих імперії на римо-католицизм, а також, вочевидь, тісні контакти з Римом і намагання ордену вести самостійну політику в обхід світської влади. Недаремно майже відразу після відновлення Товариства Ісуса папою Пієм VII у 1814 р. єзуїтів спершу було вигнано зі столиці імперії, а вже з 1816 р. розроблялися таємні проекти заборони їхньої діяльності в Росії. Суттєво вплинули й економічні фактори: борги ордену постійно зростали, казна потерпала від збитків, завданих економічними рішеннями єзуїтів [3, с. 194–199]. Цілком вірогідно також, що недовір'я до ордену було безпосередньо пов'язане з боротьбою проти таємних організацій (на цей зв'язок вказує й І. Берлін [1, с. 245–246]) – згадаймо, для прикладу, гучну справу проти Національного масонства (організації, заснованої Валеріаном Лукасинським 1819 р. у Варшаві) [25]. Невипадково, мабуть, через два роки після вигнання єзуїтів імператор Олександр I указом від

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

1 серпня 1822 р. заборонив діяльність будь-яких таємних товариств [14, с. 579–580]. Епоха відносного лібералізму в Російській імперії наблизилася до кінця.

Натомість освітні інтенції Товариства Ісуса навряд чи можна назвати причиною посилення недовіри до нього з боку уряду. Принаймні єзуїтські школи вважалися не більш небезпечними, ніж інші навчальні заклади, що перебували в руках католицького клиру. Та якщо на підросійському Правобережжі римо-католицьке духовенство – як чорне, так і біле – активно включилося в розбудову системи освіти, покликаної до життя реформою Олександра I від 1803 р. [15; 24], то єзуїти білоруської провінції, навпаки, намагалися втілити проєкт окремого навчального округу. Проте уряд Олександра I залишався категоричним: жодних “анклавів” у Віленському навчальному окрузі. Широка автономія, виклопотана в імператора прибічниками ордену для Полоцької академії та єзуїтських колегій, не корелювала з баченням освітньої системи в імперії як централізованої триступеневої мережі навчальних закладів, – а тому не мала перспектив. Єзуїтська школа в Романові почала діяти тоді, коли на Волині вже тридцять років існували школи Едукаційної комісії та ціле десятиліття – школи Віленського навчального округу, що органічно продовжили освітні традиції Комісії. Власне тому, повернувшись на Правобережжя майже через пів століття, єзуїтське шкільництво не склалося як самостійна одиниця та було відірваним від освітніх тенденцій у регіоні, у т. ч. й від вкладу колишніх єзуїтів Правобережжя, які продовжили просвітницьку діяльність у межах реформ Едукаційної комісії. І навіть попри симпатії консервативної шляхти, прихильність церковної єрархії та ліберальність влади, єзуїтські просвітницькі ініціативи виявилися пережитком. Це дуже швидко відобразилося в політиці імперського уряду. Адже як тільки єзуїти втратили впливових покровителів при дворі, їхні освітні почини було рішуче згорнуто, а їх самих вигнано. “Тріумф” шкільництва ордену справді став останнім у Російській імперії.

Отже, хибно було б стверджувати, що ченці Товариства Ісуса прямо конфронтували з освітніми реформами, які втілювалися на Правобережжі з кінця XVIII ст. Однак за два десятиліття між першим та другим поділами Речі Посполитої, впродовж яких мережа єзуїтських (чи поєзуїтських) навчальних закладів польсько-литовської держави перебувала по різні боки нових кордонів, освітня діяльність єзуїтів у підсумку розвивалася різними шляхами. Отож коли з початком XIX ст. ченці ордену спробували заснувати нові навчальні осередки на Правобережжі, яке відійшло до Росії, то не змогли інтегруватися в освітні процеси регіону. Вони прагнули сформувати окремий навчальний округ, що суперечило суті реформи, втілюваної російським урядом. Це й зробило їх епігонами системи, яка вже віджила своє і трималася тільки на ностальгії старої аристократії. А покровительство таких осіб, як Жозеф де Местр, урешті-решт обернулося крахом для всього ордену. Освітні альтернативи, що їх єзуїти пропонували російському урядові, приносили лише економічні збитки та розлад у налагоджену систему освіти. А колегіум у Романові став останнім – і дуже коротким – епізодом в історії єзуїтського шкільництва на Правобережній Україні.

1. Берлин И. Еж и Лиса. Эссе о взглядах Толстого на историю. *Берлин И. История свободы. Россия*. Москва: Новое литературное обозрение, 2001. С. 183–268.
2. Білоусов Ю. Київсько-житомирська римо-католицька єпархія. Житомир: ОП “Житомирська облдрукарня”, 2000. 314 с.
3. Блинова Т. Иезуиты в Беларуси: Их роль в организации образования и просвещения. Гродно: ГрГУ, 2002. 425 с.
4. Бовуа Д. Трикутник Правобережжя: царат, шляхта і народ, 1793–1914 [пер. з французької Зоя Борисюк]. Київ: Кліо, 2020. 872 с.
5. Грюнберг П. Император Александр I Благословенный, ревнитель Православия или “экуменист” своего времени? *Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института*: материалы. Б. м., 1997. URL: <http://martyrs.pstbi.ru/institut/book/1997/grin.htm>.
6. Інґльот Марек. Т.І. Товариство Ісуса в Російській імперії (1772–1820) і його участь у загальному відновленні Ордену [пер. з італійської А. Маслюх]. Львів: Свічадо, 2009. 428 с. (*Studia Rationis*).
7. Латышонак А., Мірановіч Я. Гісторыя Беларусі ад сярэдзіны XVIII ст. да пачатку XXI ст. Вільня: Інстытут беларусістыкі, 2010. 368 с.
8. Полное собрание законов Российской Империи (ПСЗРИ). Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 5 (1713–1719). № 3356. С. 694.
9. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 26 (1800–1801). № 19.597. С. 339.
10. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 32 (1812–1814). № 24.952. С. 10–11.
11. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 34 (1817). № 27.106. С. 814–834.
12. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 37 (1820–1821). № 28.198. С. 113–119.
13. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 38 (1822–1823). № 28.863. С. 5–9.
14. ПСЗРИ. Собрание 1-е. Санкт-Петербург, 1830. Т. 38 (1822–1823). № 29.151. С. 579–580.
15. Ткачук А. Збори католицького духовенства як форма участі в реформуванні освіти на Правобережжі (1803–1804). *Наукові записки НаУОА. Серія “Історичні науки”*. Острог, 2018. Вип. 27. С. 42–50.
16. Толстой Д. Римский католицизм в России: в 3 т. Санкт-Петербург, 1876. Т. 2. 578 с.
17. Франко І. Нові причинки до історії польської суспільності на Україні в XIX в. *Зібрання творів*: у 50-ти т. Київ: Наукова думка, 1986. Т. 47. С. 191–241.
18. Шостак І. Луцько-Житомирська дієцезія наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. Білий-Дунаець; Остріг: Волянина з Волині, 2005. 200 с.
19. Bartnicka K., Dormus K., Wałęga A. Komisja Edukacji Narodowej 1773–1794: w XIV t. Warszawa: Wydawnictwo IHN PAN, 2018. Т. 1: Cz. I. Wprowadzenie. Cz. II. Wybór tekstów źródłowych. 412 s. (Komisji Edukacji Narodowej model szkoły i obywatela – koncepcje, doświadczenia i inspiracje).
20. Beauvois D. Szkolnictwo polskie na ziemiach Litewsko-Ruskich 1803–1832: w 2 t. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1991. Т. 1: Uniwersytet Wileński [prekł. z francuskiego I. Kania]. 384 s.
21. Butterwick R. Polska Rewolucja a Kościoł katolicki, 1788–1792 [prekł. z angielskiego M. Ugniewski; wyd. drugie]. Kraków: ARCANA, 2019. 988 s.
22. Godlewski M. Dola i niedola Stanisława Siestrzeńcewicza-Bogusza za rządów cesarza Pawła I (Fragmenty jego dziennika oraz niewydanej jego korespondencji). *Polonia Sacra*. 1948. R. 1, Z. 1–4. S. 145–175.
23. Królikowska A. Nauczyciele ekszezuici w pracach i szkołach KEN. *Komisja Edukacji Narodowej: kontekst historyczno-pedagogiczny*. Kraków: Wydawnictwo Wydziału Pedagogicznego

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

---

Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej, 2014. S. 146–156. (Biblioteka Współczesnej Myśli Pedagogicznej, t. III).

24. Truchim S. Współpraca polsko-rosyjska nad organizacją szkolnictwa rosyjskiego w początkach XIX wieku. Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, 1960. 144 s.

25. Wolnomularstwo Narodowe. Walerian Łukasiński. Warszawa: Instytut Historii PAN; Wydawnictwo Neriton, 2014. 752 s. (Polskie ruchy społeczno-polityczne i życie literackie, 1815–1855. Studia i materiały).

26. Załęski S. Czy jezuici zgubili Polskę? Lwów: Drukarnia Zakładu Narod. Imienia Ossolińskich, 1872. 398 s.

27. Załęski S. Historia zniesienia jezuitów w Polsce i ich zachowanie na Białej Rusi (Ogólnej historii kasaty zakonu tom II). Lwów, 1875. 520 s.

28. Załęski S. Jezuici w Polsce: w V t. Kraków, 1906. T. V: Jezuici w Polsce porozbiorowej, 1773–1905. 518 s.

29. Załęski S. Jezuici w Polsce. W skróceniu, 5 tomów w jednym, z dwoma mapami. Kraków, 1908. 370 s.

30. Zasztowt L. Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach Litewskich i Ruskich dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa: IHN PAN, 1997. 456 s.

Назар КІСЬ

## Від “князів Церкви” до “князів народу”. Як публічні ритуали допомагали формувати образ “національних ієрархів” в епоху зародження масової політики у Львові періоду габсбурзької автономії

Розглядаються специфічні церковні ритуали, які проводилися у Львові наприкінці XIX – на початку XX ст. Показано, що вони еволюціонували разом зі зміною політичної ситуації та поширенням ідеології націоналізму – від намагання церков дистанціюватися від модерних тенденцій до включення націоналістичної риторики до своїх арсеналів. Як наслідок, ці ритуали почали засвідчувати нову роль церковних ієрархів – як лідерів національних спільнот українців та поляків.

*Ключові слова:* ритуали, ієрархи, інтронізація, ювілей, відзначення

Nazar Kis’

**From “leaders of the Church” to “leaders of the Nation”. How public rituals helped to create the image of “national hierarchs” in the era of mass politics in Lviv during the Habsburg autonomy**

Specific church rituals that were held in Lviv at the end of the 19th - at the beginning of the 20th century are considered. It is shown that they evolved along with the change in the political situation and the spread of the ideology of nationalism - from the efforts of churches to distance themselves from modern trends to the inclusion of nationalist rhetoric in their arsenals. As a result, these rituals began to testify to the new role of church hierarchs – as leaders of the national communities of Ukrainians and Poles.

*Keywords:* rituals, hierarchs, enthronement, anniversary, celebration

Загалом чи не кожна урочистість кінця XIX – початку XX ст. містила релігійні елементи, якщо, звісно, мова не йшла про щось антирелігійне в принципі. Духовенство освячувало прапори і меморіальні таблички, проводило польові богослужіння, благословляло учасників різноманітних акцій та мітингів. Церковні ритуали були основою для модерних політичних ритуалів: промови-проповіді, походи-процесії, хоровий спів – все це дуже давні практики. Новинкою кінця XIX ст. було те, що релігійні ритуали почали нести виразне модерне політичне навантаження, а власне політичні заходи набували ореолу сакральності.

У цій статті ми, на прикладі Львова кінця XIX – початку XX ст., розглянемо ритуали, що підкреслювали статус церковних ієрархів в час поширення націоналізму, коли вони почали вважатися не лише духовними, а й національними лідерами українців і поляків.

Головним джерелом для вивчення питання є преса. Хоча проблема достатньо детально вивчена з точки зору історії Церкви (наприклад, в працях Наталії Колб), але власне як ритуали: їхня роль, трактування та експлуатація – в історіографії детально не досліджені.



## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

Те, що українці і поляки в Галичині користувалися різними церковними календарями (юліанським та григоріанським) автоматично робило більшість свят “національними”. Але були і такі свята, що вирізнялися навіть на цьому фоні. Наприклад, Йордан [19] (Водосвяття за юліанським календарем) [20] – один із небагатьох днів у році, коли у Львові перші особи міста [37] і краю [30] брали участь в греко-католицькому богослужінні [21], а для проведення урочистості зупиняли рух трамваїв та залучали військових львівського гарнізону [31].

Для польської громади Львова аналогом такого “головного національно-релігійного” свята був празник Божого Тіла [12]. Загалом це була ціла серія святкування від Великодня [34], до Зелених свят [35] і Євхаристії (Божого Тіла) [36], коли влаштовували процесії, салюти і масові гуляння [38], а в Стрілецькому товаристві обирали нового “куркового короля” [29] – символ традицій польського міщанства Львова [13].

Для українців, яких часто трактували як народ “хлопів і попів”, становище і статус духовенства були дуже важливими. Як і політика, яку вони провадили. Наприкінці XIX ст. Греко-католицька церква (далі – ГКЦ) під керівництвом митрополита Сильвестра Сембратовича робила кроки для зближення із Римом, за що її критикувала більшість українських політичних активісти. ГКЦ провела папський ювілей 1893 р. і синод 1891 р. [4].

Одним із головних “випробувань” цього періоду було святкування 900-річчя Хрещення Русі в 1888 р. Проблема полягала в тому, що ювілей з розмахом відзначали в Російській імперії, де він символізував єдність земель давньої Русі під владою династії Романових [5]. А в прозахідну політику Сильвестра Сембратовича таке трактування аж ніяк не вписувалося. Проте ГКЦ все ж довелося взяти в цьому участь під тиском громадськості. В Галичині, закономірно, акценти свята були іншими – йшлося про місце князя Володимира в греко-католицькому сонмі святих [8], про галицьких русинів в загальному слов’янському і східнослов’янському просторі, про ідентичність та історію взагалі [1]. Зрештою князь Володимир і київська традиція християнства в Галичині стали фактором єднання не з Руссю взагалі, а виключно з Наддніпрянською Україною.

Ймовірно, завдяки авторитету і впливу Сильвестра Сембратовича, вдалося організувати ювілей, який одночасно і не принижував роль ГКЦ в імперії (тобто задовольняв в тому числі українських політиків – критиків Сембратовича), і не виходив за рамки локальної та дуже лояльної до Відня релігійної спільноти. 13 жовтня 1888 р., вже після всіх святкувань у Російській імперії, у церквах і школах Галичини провели богослужіння [22], а головні урочистості відбулися в соборі Св. Юра [10]. На них були присутні римо-католицький та вірменський архієпископи [33], єпископи різних обрядів з цілого краю, маршалок Сейму та Президент Державної ради. До церкви Юра на богослужіння прибули близько 5 тис. вірян [14], а Галицький сейм з цієї нагоди навіть переніс своє засідання [28]. Все мало свідчити про братерські стосунки всередині держави (передовсім українців та поляків), про повагу Відня до місцевих традицій, а також про єдність греко-католиків з Апостольським Престолом.

Іншою важливою датою було 300-річчя Берестейської унії, яке відзначали у 1896 р. Цього разу йшлося про єдність з Римом, тому таких делікатних нюансів, як з Хрещенням Русі, не виникало. Але були інші виклики – потрібно було, аби не викликати критику українських політиків, дистанціюватися не від російського православ'я, а від поляків [6]. Тому фактично було дві паралельні акції – “польська” та “українська”.

Спочатку відбулося “Католицьке віче”, формально – з нагоди ювілею, а фактично – для протидії поширенню соціалізму та проти зменшення впливу Католицької церкви на суспільні процеси [15]. Під час акції учасники декларували вірність ідеалам польсько-українського порозуміння, звісно, на основі приналежності до католицизму. В програмі заходів – богослужіння в головних храмах Львова, засідання та урочиста академія [3].

Хоча урядовий часопис “Gazeta Lwowska” писав про віче як про “зібрання католиків русинів і поляків”, участь українців була, м'яко кажучи, далеко не масовою. Проте до повного ігнорування, про яке писало “Діло”, теж було далеко. З українського боку на вічі, крім митрополита Сильвестра Сембратовича, були українські консерватисти: “старорусини” та “західники”. Більшість із бл. 1 тис. осіб становили духовні особи та “шляхта і представники перших родин краю” – духовенство, аристократи, чиновники [2].

Від Сембратовича поляки “почули”, що східний обряд ГКЦ допомагає зберігати лояльність до Риму та опиратися соціалістичним і ліберальним впливам [39], а українці, – що обряд є цінністю як маркер національної ідентичності [11].

Ще цікавішим прикладом, на якому видно спроби одночасно демонструвати національну приналежність та лояльність до монархії, було відзначення того ж ювілею Унії силами Львівської греко-католицької митрополії. Дилема полягала в тому, що Берестейська унія багатьма сприймалася як інструмент ополячення, тому русофіли подію проігнорували, не стала вона чимось важливим і для радикалів. Відзначали її переважно походами парафіян через місто і богослужіннями в греко-католицьких церквах Львова впродовж кількох неділь у вересні-жовтні 1896 р., із “заклучним” богослужінням на Покрови (14 жовтня) у соборі Св. Юра. Тут були всі три львівські архієпископи, тисячі селян з провінції, представники влади, відбулася і хода середмістям зі Святими дарами, а також урочистий прийом в митрополичому палаці. Сам палац був прикрашений святковою ілюмінацією [23]. Тобто все начебто відбувалося на найвищому рівні, про що писала урядова пропольська преса [32]. Тоді як українські часописи вбачали в акції підтвердження нерівноправності українців та поляків, і навіть наводили приклади відвертої ворожості з боку львівських поляків [7]. Навіть Покрова, про яку в проповіді говорив митрополит Сембратович (а саме в це свято за юліанським календарем відбувалося головне святкування), у польській газеті була “Покровом для Католицької церкви” [24], а в українській – “Покровом для Руської церкви” [9].

В часи поширення ідеології націоналізму ставлення до ієрархів суттєво змінилося. Повага, яку до них проявляла цивільна влада, автоматично екстраполювалася на весь “народ”. Тому дуже ілюстративними були ритуали інтронізації римо-католицьких та греко-католицьких архієпископів у Львові, які відбувалися наприкінці ХІХ – на

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

початку ХХ ст.<sup>1</sup>. “Руські” та “польські” архієпископи сприймаються як національні лідери, відповідно ритуали, пов’язані з ними, поєднували церковні та патріотичні елементи.

Те, як на інтронізацію ієрархів реагувала преса, хто з влади (намісництва та Ради міста) був присутній на заходах, свідчило про місце відповідного “народу” в політичній системі координат. А масовість заходів говорила про популярність чи непопулярність духовних лідерів серед населення. Також ці події ілюструють стан міжнаціональних стосунків, їхню напруженість чи навпаки – спроби порозуміння.

У 1885 р. архієпископами стали Сильвестр Сембратович та Северин Моравський. Офіційний вступ на посаду греко-католицького митрополита Сильвестра Сембратовича відбувся 5 травня 1885 р. Зранку “представники всіх військових і цивільних влад”: Ради міста, Університету, корпорації, цехів з хоругвами, церковних братств, процесій з усіх парафіяльних церков і костелів Львова та передмість, відділ піхоти з оркестром, духовенство і віряни обох обрядів, а також багато селян зайняли вул. Руську, Підвальну і пл. Ринок, очікуючи прибуття митрополита до Успенської церкви. Вони вишикувалися біля будинків і на хідниках, залишаючи проїзд для карети.

Сильвестр Сембратович прибув о 8 год. 15 хв. Попереду на коні, який вели 2 конюхи, їхав канонік з митрополічим хрестом. За ним каретою, в супроводі уланів, їхав сам митрополит. Після короткого богослужіння процесія рушила до собору Св. Юра, минаючи Латинську катедру, Єзуїтський костел і через вул. Ягеллонську. Попереду рухалася військова капела і відділ піхоти. Далі – згадані вище “корпорації, цехи та парафії”. Митрополит Сембратович пересувався каретою в компанії латинського та вірменського архієпископів Моравського та Ісаковича. Процесію замикали відділи уланів та піхоти. Похід супроводжували церковні дзвони в усіх храмах міста [16].

Далі був бенкет, який так само свідчив про аристократизм заходів, порозуміння з поляками взагалі і владою зокрема. Були намісник, маршалок Сейму, архієпископи, каноніки, Рада міста, представники Університету та Політехніки, військове командування і т. д. Митрополит Сембратович традиційно говорив про вірність Риму та монархії, дякував наміснику і крайовому маршалку “за опіку над руським народом”, виголошував тости за військових, за президента міста Львова, за духовенство всіх обрядів. Музичний супровід вечері забезпечував хор та оркестр, які виконали зокрема і спеціальний гімн на честь нового митрополита. Будівлі на горі Св. Юра в цей вечір були прикрашені ілюмінацією.

Менш ніж через два тижні, 17 травня, відбулася інтронізація латинського архієпископа Северина Моравського. Сама церемонія, хоч і повторювала в загальних рисах інтронізацію Сильвестра Сембратовича, була скромнішою. Зранку духовенство та віряни (в тому числі з провінції) зібралися біля Домініканського монастиря зустрічати нового архієпископа. Після короткого богослужіння процесія перейшла до Латинської катедри на урочисту месу. Тут традиційно були представники влади, корпорацій та товариств.

<sup>1</sup> Повний текст “Інтронізації римо-католицьких та греко-католицьких архієпископів у Львові часів габсбурзької автономії” див. на ресурсі “Інтерактивний Львів” Центру міської історії, <https://lia.lvivcenter.org>.

Вже перед полуднем митрополит Моравський повернувся до свого помешкання на вул. Галицькій, потім прислуговував на обіді для убогих в монастирі Сестер Милосердя, тоді відвідав семінарію і приймав делегації. Був і бенкет на 250 осіб у великій залі Домініканського монастиря. Перелік запрошених, в принципі, повторював список гостей бенкету на честь митрополита Сембратовича.

У 1899 р. греко-католицьким митрополитом став Юліан Куїловський, а єпископом – Андрей Шептицький. Інtronізація митрополита Куїловського у вересні 1899 р., за наполяганням самого номінанта, відбулася дуже скромно, а зекономлені кошти спрямували на благодійність. В церемонії, яка відбулася на пл. Св. Юра, взяли участь духовні особи, церковні братства і прості віряни. А також представники кількох українських товариств (Юліана Куїловського вважали полонофілом, тому масової підтримки з боку активістів не було). Не було ані бенкету, ані делегатів від влади.

В той же час рукопокладення графа Андрея Шептицького в сан єпископа Станіславівського (яке також відбулося у вересні 1899 р.) було пишним, велелюдним і сповненим символів. В ньому брав участь, наприклад, селянин із Станіславівської єпархії, який ніс хліб. А батько Андрея Шептицького, граф Ян Шептицький, був одягнутий в “боярський одяг”. Його орден тримався на синьо-жовтій стрічці. Це мало символізувати “руську шляхту і народ”, які об’єднувалися під час цієї церемонії і яких об’єднувала постать нового єпископа.

Традиція продуманих та символічних кроків продовжилася і під час церемонії інtronізації Андрея Шептицького в сан митрополита, яка відбулася 17 січня 1901 р. Дорогою зі Станіслава на всіх залізничних станціях, через які проїжджав митрополит, його (як до цього імператора Франца Йосифа) вітали делегації місцевих парафій. А під час прибуття на вокзал Андрея Шептицького зустріли на пероні місцеві духовні особи, семінаристи та делегати з довколишніх сіл. При виході з вагону співав хор, а в церквах били у дзвони [27]. В коротких привітальних промовах згадали про обряд і традицію, які треба берегти, і про “добро для церкви і народу”. Далі, орієнтовно до 15 год., був переїзд каретою до собору Св. Юра, урочиста зустріч, святкове богослужіння, читання папської булли українською мовою, благословення з балкону [18].

Наступного дня митрополит приймав делегації та влаштував званий обід. Серед відвідувачів були намісник, маршалок Сейму, президент крайового суду, радники двору, представники шкільної ради, залізниці, пошти, вищого військового командування, Університету і Політехніки.

Церемонія інtronізації латинського архієпископа Юзефа Більчевського 20 січня 1901 р. була не менш символічною. Її одразу анонсували як важливу подію в історії “костелу і народу”, а президент міста Львова просив членів Ради міста прибути на урочистості в національних костюмах.

Розпочалося все традиційно біля Домініканського костелу, де зранку зібралось духовенство. Під час процесії до Латинської катедрі били дзвони усіх костелів міста, а живий коридор формували військові 80-го піхотного полку. В самій катедрі місця були заброньовані передовсім для представників влади, крайової та львівської еліти [17]. Виглядає на те, що з 80-х рр. XIX ст. греко-католики та римо-католики неначе помінялися місцями, якщо йдеться про сприяння з боку влади.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

Якщо в церемонії інтронізації Андрея Шептицького наголос робився на участі селян (“народу”) та сім’ї (“з давнього боярського роду”), то в цьому випадку задіяли еліту галицької автономії. Наприклад, запалені свічки несли крайовий маршалок та ректор Університету, а президент міста Львова ніс посріблений хліб. З описів у пресі відчувається більший розмах урочистості, аніж у 1885 р. [25].

Більчевський, як і Шептицький напередодні, теж окреслив напрямок своєї діяльності в інавгураційній промові. Зокрема, згадав про справедливість та потребу соціальної роботи духовенства, про молодь та убогих, пожертвував кошти на благодійність [26].

Увечері розпочався обід в палаці архієпископів на 130 осіб (де побіжно навіть згадували про гармонійне співжиття обох народів краю). Для нижчого духовенства в той самий час був обід у Домініканському монастирі.

Інтронізації 80-х рр. XIX ст. сприймалися та описувалися в категоріях “урочисто”, “скромно”, “велично” і тощо. І навіть коли конфесія трактується як національна категорія, взаємна участь поляків та русинів на інтронізаціях не обмежувалася лише духовенством. Впадає в око, що греко-католицькі урочистості тих часів були пишніші, а участь у них влади (зокрема, військових) – більша. Ймовірно, це відображало ситуацію, коли ієрархи ГКЦ вважалися єдиним “національним проводом” русинів Австрії.

Однак із часом (а це якраз період автономії) греко-католиків у міському просторі стає “менше”. Наприклад, не проводиться урочиста процесія через усе місто від Успенської церкви до собору Св. Юра. Тоді як інтронізація латинського архієпископа стає більш помпезною, до нею залучають військових.

В обох випадках стає більше “національного” та “політичного”, через різноманітні дрібні деталі (як от колір стрічки ордену), присутність чи відсутність гостей і запрошених, а головне – через слова самих ієрархів, які вмонтовують в свої промови відверто політичні послання (наприклад, про “ворогів церкви, які впливають на робітників”).

Ще більше матеріалів для аналізу дає позиція тогочасної преси. Наприклад, “Kurjer Lwowski” про інтронізацію Андрея Шептицького повідомив трьома рядками тексту. Натомість у випадку з Юзефом Більчевським підготував редакційну статтю, складену із патріотичних очікувань та політичних застережень. З цього матеріалу випливає, що польські демократи, з одного боку, вітали призначення архієпископом особи не шляхетського походження; з іншого – насторожено сприйняли ідею “організувати католицьких робітників для захисту приватної власності”. Разом із тим, від архієпископа Більчевського чекали “виконання обітниць Яна Казимира”, тобто діяльності в масштабах загальнопольського національного руху.

У випадку сприйняття особи митрополита Андрея Шептицького у 1901 р., то все було ще складніше. Його походження інтерпретували насторожено, бо хоч і “з давнього боярського роду”, але ж граф, і фактично належав до “польської” аристократії. Крім того, ще свіжими були перипетії із реформуванням Василіанського монашого ордену єзуїтами.

Таким чином, дослідження ритуалів допомагає краще зрозуміти багато процесів в історії Церкви та націоналізму на зламі XIX і XX ст. На прикладі відзначення

900-річчя Хрещення Русі в 1888 р. видно, як греко-католицькі ієрархи кінця ХІХ ст. балансували між бажанням своїх парафіян дистанціюватися від всього польського (тобто католицького) з одного боку, а з іншого – проводили прозахідну політику, лояльну до Відня та Ватикану. Історія з 300-річчям Берестейської унії демонструє бажання ієрархів працювати у фарватері політики “Нової ери”.

Коли стало зрозуміло, що порозумітися не вийде, кожна Церква пішла своїм національним шляхом, і ці розходження прекрасно демонструють описи в пресі інтронізацій львівських архієпископів. Ієрархи, ставши справжніми “національними лідерами”, далеко відійшли від образів своїх попередників – “князів Церкви” 80-х рр. ХІХ ст.

1. Въ память 900-тнхъ роковинъ хрещення Руси. *Діло*. 1888. Ч. 217. С. 2.
2. Вѣче католицьке у Львовѣ. *Діло*. 1896. Ч. 123. С. 3.
3. Вѣче католицьке у Львовѣ. *Діло*. 1896. Ч. 142. С. 1-2.
4. Колб Н. Громадські акції Греко-католицької церкви у Львові в 90-х роках ХІХ століття. *Львів: місто – суспільство – культура: зб. наук. пр. / за ред. О. Аркуші і М. Мудрого*. Львів, 2007. Т. 6. С. 359–387.
5. Колман Г. З Києва по всій Росії: 900-річчя хрещення Русі і творення національного Святого на окраїнах імперії. *Україна Модерна*. URL: <https://uamoderna.com/md/coleman-christianization-of-rus>.
6. Корбяк Д. Науково-викладацька та церковна діяльність митрополита Сильвестра (Себратовича) (1836–1898): автореф. дис. ... канд. іст. наук. Львів, 2016. URL: [http://www.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/05/aref\\_korbiak.pdf](http://www.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/05/aref_korbiak.pdf).
7. Обходъ ювілейный 300-ои рочницѣ унії при архикатедр. храмѣ св. Юра. *Діло*. 1896. Ч. 215. С. 2.
8. По торжествѣ 900-тнхъ роковинъ хрещення Руси. *Діло*. 1888. Ч. 219. С. 3.
9. Торжества ювілейни въ архикатедральной церквѣ св. Юрія. *Діло*. 1896. Ч. 222. С. 3.
10. Центральний державний історичний архів України у Львові. Ф. 201. Оп. 5. Спр. 276: Стаття невстановленого автора “Як святкувала Галицька Русь 900-літній ювілей хрещення Русі в 1888 році?”. Чернетка кін. ХІХ ст. 20 арк.
11. Церковни и народни sprawy руски. *Діло*. 1896. Ч. 137. С. 1.
12. Boże Ciało. *Kurier Lwowski*. 1912. Nr. 257. S. 4.
13. Detronizacja króla kurkowego. *Kurier Lwowski*. 1912. Nr. 241. S. 4.
14. 900-letnią rocznicę chrztu Rusi. *Gazeta Lwowska*. 1888. Nr. 236. S. 3.
15. II Wiec katolicki. *Gazeta Lwowska*. 1896. Nr. 152. S. 3.
16. Intronizacya Najprz. Metropolity. *Gazeta Lwowska*. 1885. Nr. 102. S. 3.
17. Intronizacya ks. Bilczewskiego. *Kurjer Lwowski*. 1901. Nr. 21. S. 1.
18. Intronizacya ks. Metr Andrzeja hr. Szeptyckiego. *Gazeta Lwowska*. 1901. Nr. 14. S. 3–4.
19. Jordan. *Gazeta Lwowska*. 1907. Nr. 19. S. 3.
20. Jordan. *Gazeta Lwowska*. 1914. Nr. 19. S. 3.
21. Jordan. *Kurjer Lwowski*. 1907. Nr. 19. S. 3.
22. Jubileusz 900-letniej rocznicy chrztu Rusi. *Kurjer Lwowski*. 1888. Nr. 286. S. 2.
23. Jubileusz Unii brzeskiej. *Gazeta Lwowska*. 1896. Nr. 235. S. 4–5.
24. Jubileusz Unii brzeskiej. *Gazeta Lwowska*. 1896. Nr. 236. S. 3.
25. Konsekracya i Intronizacya ks. dr. Józefa Bilczewskiego. *Gazeta Lwowska*. 1901. Nr. 17. S. 3–5.

## I. ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ

---

26. Ks. Arcybiskup Bilczewski. *Gazeta Lwowska*. 1901. Nr. 16. S. 3.
27. Ks. Metropolita Szeptycki. *Gazeta Lwowska*. 1901. Nr. 15. S. 3.
28. Nabożeństwo. *Kurjer Lwowski*. 1888. Nr. 286. S. 3.
29. Strzelanie królewskie. *Kurier Lwowski*. 1911. Nr. 267. S. 4.
30. Święto Jordanu. *Gazeta Lwowska*. 1907. Nr. 16. S. 3.
31. Święto Jordanu. *Gazeta Lwowska*. 1914. Nr. 14. S. 2.
32. Unia brzeska. *Gazeta Lwowska*. 1896. Nr. 223. S. 3.
33. Uroczysty obchód 900-letniej rocznicy. *Kurjer Lwowski*. 1888. Nr. 286. S. 3.
34. Uroczystość Bożego Ciała. *Gazeta Lwowska*. 1911. Nr. 136. S. 3.
35. Uroczystość Bożego Ciała. *Kurier Lwowski*. 1911. Nr. 271. S. 3.
36. Uroczystość strzeleckie. *Kurier Lwowski*. 1911. Nr. 271. S. 3.
37. Uroczystość św. Jordanu. *Kurier Lwowski*. 1907. Nr. 33. S. 3.
38. Uroczystości strzeleckie. *Kurjer Lwowski*. 1911. Nr. 256. S. 3.
39. Wiec katolicki. *Gazeta Lwowska*. 1896. Nr. 152. S. 4.

## II. САКРАЛЬНІ ПАМ'ЯТКИ

---

Мар'ян ВАХУЛА

### Елементи композиції “castrum doloris” Якуба Собеського в новій експозиції Жовківського замку

Весною 2022 р. ЛНГМ ім. Б. Г. Возницького заплановано відкриття нової експозиції в приміщеннях першого поверху східного крила Жовківського замку. Одна з експозиційних кімнат присвячена елементам траурної композиції *castrum doloris* Якуба Собеського (1743). Огляду відвідувачів представлено пам'ятки меморіальної пластики епохи бароко. Стаття простежує передумови та історію появи композиції “*castrum doloris*” у Жовкві, історичні обставини її створення, розглядає особливі й характерні риси експонованих пам'яток.

*Ключові слова:* *castrum doloris*, Якуб Собеський, Жовківський замок, меморіальна пластика, бароко

Marian Vahula

#### Elements of the composition “*castrum doloris*” by Yakub Sobesky in the new exhibition of the Zhovkva Castle

In the spring of 2022, at the Borys Voznytsky Lviv National Art Gallery, a new exhibition is planned to be opened in the premises of the first floor of the eastern wing of the Zhovkva Castle. One of the expositional rooms is dedicated to the elements of the mourning composition “*castrum doloris*” by Yakub Sobieski (1743). The sights of memorial plastic of the Baroque era are presented to visitors. The background and history of the appearance of the “*castrum doloris*” composition in Zhovkva and the historical circumstances of its creation are traced. The special and characteristic features of the exhibited monuments are examined.

*Keywords:* *castrum doloris*, Yakub Sobesky, Zhovkiv castle, memorial sculpture, baroque

Всупереч масштабній інвазії російських військ на терени України та усі складнощі пов'язані з війною і безпосередніми проблемами українського музейництва, провідна та одна з найстарших музейних установ держави – Львівська національна галерея мистецтв імені Б. Г. Возницького (далі – Галерея) продовжує виконувати свою місію та відкривати новий експозиційний простір. В планах освоєння приміщень нового відділу Галереї – королівського замку у м. Жовкві передбачається відкриття весною 2022 р. нової експозиції загальною площею майже 600 м. кв. під назвою “Шлях Творення. Сакральна скульптура Східної Галичини кінця XVII – поч. XIX ст.” Огляду відвідувачів постане понад сотню пам'яток, більшість з яких до цього часу зберігалися у фондосховищах і не були відомі широкому загалу. Одна з експозиційних



кімнат відтворює траурну композицію “castrum doloris” королевича Якуба Собеського, яка була створена в Жовкві з нагоди урочистого вшанування його праху в 1743 р. Працівникам Галереї вперше через майже 120 років вдалося в одному місці і саме в місці створення – Жовкві – об'єднати в первинний спільний комплекс пам'ятки, які на сьогодні є власністю різних суб'єктів.

*Метою* даної публікації є популяризація експозицій нового відділу Галереї мистецтв, а завданням – ознайомлення з окремою специфічною частиною експозиції, яка відтворює невідому і певною мірою шокуючу для багатьох відвідувачів тематику дотичну до культури Танатосу (вічної смерті). Дослідження теми є актуальним не лише з точки зору ознайомлення відвідувачів музеїв з відверто специфічною темою, але й історією світських традицій та мистецтвом дерев'яної сакральної скульптури на наших землях у XVIII ст.

Передусім автор вважає необхідним коротко торкнутися історії виникнення та особливостей самого явища “castrum doloris” (з латинської “замок смутку”; “замок скорботи”) та передумов і безпосередньої історії створення цього сакрального комплексу в Жовкві.

На думку автора тема “castrum doloris” є незадовільно висвітлена українською історіографією. Зокрема це стосується траурної композиції Якуба Собеського, про яку йде мова у цій публікації. В загальному українські дослідники торкалися цієї теми спорадично, акцентуючись переважно на явищі натрунного портрету. Наскільки автору відомо композиція “castrum doloris”, про яку мова піде нижче, не ставала об'єктом окремого історичного дослідження, хоча серед українських дослідників варто відзначити Б. Шенгеру [8]. Торкався цього питання також М. Кубай [3; 4]. Польська історіографія більш детально і прискіпливо звертала свою увагу на елементи траурної композиції Якуба Собеського. В 1996 р. шість скульптур, які автор буде розглядати нижче, були експоновані на виставці “Ян III Собеський. Castrum doloris” (м. Радом, Польща) приуроченій відзначенню 300-річчю від дна смерті короля [13]. Серед польських дослідників варто відзначити Ю. Хросціцького [12], Г. Осецьку-Самсонович [5; 15; 16], Я. Петшака [19; 20].

Епоха бароко, яка стала панівною у західній Європі не лише в сфері світського та сакрального мистецтва але й відобразилася у свідомості й світосприйнятті навколишнього світу людиною, не оминула своїми впливами й Європу Східну. В тому числі терени Речі Посполитої, складовою частиною яких була правобережна Україна. Світогляд, мода та церемоніали західноєвропейського бароко гармонійно переплелися із своєрідною субкультурою місцевого дворянства (впливового, заможного та рядового) – шляхти – сарматизмом. Сарматизм як явище виник і ґрунтувався на ідеї про походження шляхти як войовничої і благородної лицарської касті від давніх сарматських племен [6, с. 19–22]. Шляхті особливо були до вподоби барокові світські й сакральні урочистості, які досить химерно поєднували в собі за допомогою театралізованої форми римо-католицькі обряди й язичницькі звичаї епохи античного Риму. Тим паче, що їх часто організовував та фінансував Ватикан: впродовж XVII ст. у храмах, на площах і вулицях Риму відбулося понад 300 театралізованих заходів такого характеру [5, с. 44]. В свою чергу організація цих видовищ аристократією під-

креслювала не лише їхні християнські чесноти але й фінансові можливості та велич, представляла в світлі меценатства та благодійництва, адже фінансувала десятки, а то й сотні митців та ремісників із різних галузей мистецтва. В Західній Європі діяли митці та цілі майстерні, які спеціалізувалися на організації таких видовищ. Наприклад, наймовірно відомим та популярним у цій сфері була група митців очолювана Джованні Батіста Манйо (помер у 1674 р.), яка спеціалізувалася на проєктуванні та реалізації таких видовищ і декорацій.

Через певний час виникає традиція створення театралізованої траурної композиції “castrum doloris”, яка за допомогою відповідних інтер’єрів та театралізованих дійств доповнює обряд християнського чину похорону [12, с. 95]. Досить швидко на теренах Речі Посполитої театралізована церемонія вшанування покійного набуває особливої, відмінної від західноєвропейських країн, форми.

Гідне вшанування лицаря-захисника і театралізоване підкреслення його лицарських та моральних чеснот і заслуг, різноманітні церемоніали та супроводжуючий це пафос були тими елементами, які задовольняли амбіції заможного дворянства Речі Посполитої.

Сьогодні важко встановити коли вперше, ким, з нагоди вшанування кого і де саме на землях тогочасної Речі Посполитої та безпосередньо українських землях було створено таку траурну композицію.

Що ж таке *castrum doloris* і якими були її особливості? Передусім *castrum doloris* – це багато декорований катафалк, призначений для досить довготривалої демонстрації: впродовж XVII–XVIII ст. урочисте захоронення покійного представника суспільної верхівки відбувалося приблизно через пів року після його смерті і було пов’язане передусім з довготривалим добиранням до тіла бажаючих попрощатися з покійним [15, с. 207–208].

Зазвичай організовував траурну композицію спеціально запрошений для цього архітектор, якому допомагала група митців-ремісників. Споруджувалися траурні композиції всередині храму і дуже часто мали пірамідальну (символ тріумфу) форму. Частими і практично невід’ємними елементами були оздоблені волюти та колони. Невід’ємним елементом композиції був натрунний портрет (унікальне і самобутнє явище характерне для сарматської субкультури) та зображення родових гербів. Частим доповненням, запозиченим у Західній Європі, було відображення моральних чеснот покійного у вигляді алегоричних псевдо античних скульптур, що виготовлялися як з дерева так і з бронзи. Довершували траурну композицію драпірування, стрічки, ліхтарі та свічники, картуші із написами, символи політичної і державної влади. Часто висота такої конструкції сягала семи метрів [5, с. 52]. Після завершення довготривалої церемонії прощання з покійним і вшанування його пам’яті, елементи композиції “castrum doloris” зазвичай знаходили своє місце в храмовому комплексі де відбувалося прощання чи захоронення або ж зберігалися в родинному маєтку.

Нечисленними пам’ятками комплексу “castrum doloris”, які до нашого часу збереглися в Україні, є фрагменти траурної композиції урочистого вшанування тіла королевича Якуба Собеського створені в Жовкві у 1743 р.

Збудований у 1594–1606 рр. італійським архітектором Павлом Щасливим (?–1610) замок у Жовкві виконував функції не лише захисного характеру але й слугував місцем родинної та королівської резиденції національного героя Польщі, короля з українським походженням Яна III Собеського (1629–1696). Після його смерті замок успадкував його первісток-син Якуб Людвік Собеський (1667–1737), а після нього – онука Марія Кароліна Собеська, герцогиня Буйон (1697–1740) [10, с. 203–204].

Тісні стосунки Марії Кароліни Собеської та магната Михайла Радзівілла (1702–1762), які не є предметом нашого дослідження, були причиною того, що останній успадкував Жовківський замок [10, с. 203–204].

Варто зазначити, що після смерті Марії Кароліни Собеської багато відомих і могутніх шляхетських родин почали претендувати на спадщину роду. Серед них: Любомирські, Сангушки, Яблоновські, Браніцькі. Аби підкреслити свою правочинність на спадщину Собеських М. Радзівілл вирішив вжити заходи, які мали підкреслювати його безапеляційну приналежність до Собеських та правочинність на спадщину. І ці заходи тривали аж 22 роки. Передусім М. Радзівілл організував урочисте захоронення Марії Кароліни в травні 1740 р. За його вказівкою у львівській римо-католицькій катедрі було споруджено багато декорований мистецький “castrum doloris”, елементи якого підкреслювали родинні зв'язки померлої з найвідомішими монаршими дворами Західної Європи [20, с. 108–109].

Прибувши на початку червня 1740 р. у жовківський замок М. Радзівілл одразу ж прийняв рішення про необхідність підкреслення родинних зв'язків між Радзівіллами та Собеськими, використавши для цього організацію чергового урочистого вшанування тіла Якуба Собеського. Останній помер і був похоронений у крипті жовківського костелу святого Лаврентія три роки перед тим, в грудні 1737 р.

У третю річницю смерті Я. Собеського М. Радзівілл вирішив організувати урочисте вшанування пам'яті покійного, які водночас мали підкреслювати спадкоємство Радзівіллів як найближчих родичів Собеських. Траурній церемонії передувала широка інформаційна кампанія, до Жовкви були запрошені представники європейських монарших дворів та онука Я. Собеського – французька княгиня Людвіка де Рохан, магнати і духовенство. В загальному – 84 особи [20, с. 110–112].

Відповідальними за організацію траурних урочистостей стали священнослужителі Єжи Моцк та Ієронім Ласкарис. Саме вони мали зайнятися впорядкуванням костелу святого Лаврентія та безпосередньою підготовкою тіла Я. Собеського. Безпосереднім автором проєкту “castrum doloris” став італійський архітектор, який у той час впорядковував і перебудовував палац жовківського замку – Едвард Антоній де Кастеллі (помер бл. 1750 р.) [10, с. 212].

Ймовірно, що для створення траурних інтер'єрів були залучені патронovanі М. Радзівіллою митці, які діяли у його резиденціях. Також долучилась жовківська група художників, яких патрунував ще покійний Я. Собеський: Микола Струмецький, Андрій Зашковський, Михайло Скрицький, Олександр Струмецький, Олександр Кулявський [4, с. 15].

Прибулих на траурні урочистості гостей вразила багата декорація костелу святого Лаврентія та вмiла iлюмінація всерединi. З урочистою промовою виступив священник-цистеріанець Юзеф Залуський (1702–1774).

Найважливіша частина траурної декорації “castrum doloris” нагадувала катафалк з римських урочистостей короля Речі Посполитої Августа II Сильного (1670–1733), створених у римській базиліці святого папи Климента. Очевидно, А. Кастеллі використав як іконографічний матеріал гравюри, що відображали цю подію. Катафалк стояв в центрі храму на підвищенні до якого вели невеликі сходи, він був оточений по колу вісьмома тосканськими колонами. Між ними стояли скульптурні зображення алегоричних чеснот описані нижче. Перед вітварем було створено просторий червоний балдахін обшитий золотом і завершений короною.

Посередині задрапірованого вітваря було розміщено полотно на якому королевич Я. Собеський був зображений у стiп свого патрона апостола Якова із Компостелли та в оточенні ангелів, що тримали королівські регалії. Композиція символізувала перехід королевича до королівства небесного, де його очікувала нагорода за прожите в чеснотах християнське життя. Автором картини ймовірно був особистий художник Я. Собеського Василь Петранович (бл. 1680–1759 рр.), який до того займався написанням картин для інтер'єрів жовківського замку, реставрацією і розписом замкових кімнат, навчав живопису молодих художників [4, с. 10].

З обох сторін наві були розміщені плакетки із зображенням родових гербів Даниловичів, Жолкевських, Собеських, Вишневецьких та Радзівіллів. Під гербом Радзівіллів розміщувалося зображення генеалогічного дерева, яке підкреслювало спадковість Радзівіллів щодо Собеських. Поряд були виставлені символи королівської влади, подаровані свого часу Яну III Собеському Папою Римським Інокентієм XI: освячений меч і оздоблений перлами шишак. Крім того королівська корона та орден Білого Орла, який належав покійному [16, с. 377].

Доповнювали композицію шість поліхромованих по білому алегоричних фігур, які у вигляді напівроздягнених жінок в бароковому одязі символізували моральні чесноти покійного: Розсудливість, Справедливість, Мужність, Поміркованість, Щедрість, Милосердя (варто зазначити, що в наш час тривають суперечки, які конкретно скульптури символізують ту чи іншу чесноту). Доповнювали композицію скульптури Матері Божої Скорботної, святого Івана Золотоустого та ймовірно Архангела Михаїла.

До цього часу тривають суперечки щодо автора цієї скульптурної групи, виконаної з липового дерева. Багато польських істориків та мистецтвознавців, а за ними й українських, вважали творцем ідеї цих фігур скульптора Юзефа Лебласа (1706–1758) [12, с. 166]. Однак відомий український дослідник сакральної скульптури Галичини Борис Шенгера аргументовано довів і заперечив цю гіпотезу [8, с. 103]. Не виключено, що дотичним до створення скульптурної групи “castrum doloris” був причетний скульптор німецького походження Георг Маркварт (помер у 1748 р.) [8, с. 114]. Те що шість алегоричних фігур створених в манері італійського бароко відрізняються одна від одної стилістично та рівнем майстерності може свідчити як про поспіх їх виготовлення, так про те, що вони виконані різними майстрами.

Є дані, що до безпосередніх різьбярських робіт були залучені жовківські різьбярі Іван та Степан Стобенські, Олександр Кулявський, Олександр Струмець, Єжи Маркварт та золотар Лейзер [4, с. 15–22].

Оздоблений золотом і сріблом саркофаг був поставлений на чотири фігури птахів (стилістично нагадують орлів) із розпростертими крилами. Традиція виготовляти підставки для саркофагів, застосовуючи анімалістичну тематику, була надзвичайно поширеною у тогочасній Речі Посполитій [11, с. 152–157]. Похорон завершувався урочистим занесенням труни з покійним до крипти костелу.

Варто відзначити, що в боротьбі за визнання магнатами Речі Посполитої спадкового права Радзівіллів від роду Собеських, М. Радзівілл здійснив цілу низку показових заходів: перебудував і впорядкував крипти несвіжського замку (1740–1749), мавзолей С. Жолкевського (1740–1742, 1750), фінансував створення надгробка Яна III Собеського (1754–1766) та відновлення надгробку Теофілії Собеської-Данилович і Марка Собеського в Жовкві (1754) [20, с. 118].

Після того як замок у Жовкві був проданий Радзівіллами (наприкінці XVIII ст.) він послідовно занепадає, як і саме місто. В силу різних причин були занедбані навіть родинні поховання Жолкевських-Даниловичів-Собеських у фондованому ними храмі святого Лаврентія.

Складна доля спіткала й елементи створеної під керівництвом А. Кастеллі композиції “castrum doloris” Я. Собеського. Шість алегоричних скульптур, які символізували моральні чесноти Я. Собеського, якийсь час оздоблювали замкову каплицю (розібрана на початку XIX ст.), опісля були перенесені до вівтарної частини костелу святого Лаврентія. Деякі з скульптур (святий Архангел Михаїл) були використані для оздоблення нового органу в 1811 р. Скульптури Матері Божої Скорботної та святого Івана Золотоустого вважаються втраченими. Фігури-підставки катафалку у вигляді орлів зберігаються в жовківському костелі святого Лаврентія. Ймовірна корона з *castrum doloris* Я. Собеського потрапила в фонди тодішньої картинної галереї у 1970 р. [2].

З середини XIX ст. шість алегоричних скульптур зберігалися в підсобних приміщеннях костелу. У 1906 р. за кошти жовківського старости Юліана Шумлянського алегоричні скульптури були реставровані Іваном Пастернаком (родич відомого українського археолога Ярослава Пастернака) на його хуторі Верини на Жовківщині [13, с. 34]. Живописний твір ймовірного авторства В. Петрановича сьогодні зберігається у Львівському національному музеї імені Андрея Шептицького [4, с. 386].

Напередодні Першої світової війни, у 1908 р. скульптурна група була передана до Львова в Національний музей імені короля Яна III (Інв. № ЛІМ. С-356; С-357). До часу реорганізації львівських музеїв радянською владою у 1940 р. та повоєнних роках алегоричні скульптури “castrum doloris” Я. Собеського виконували функції декорацій для балконів другого поверху подвір'я кам'яниці Костянтина Корнякта (пл. Ринок, 6). В 50-х рр. XX ст. чотири скульптури викликали інтерес працівників російського Ермітажу, куди вони були доставлені [13, с. 35]. Майже через два десятиліття їх вдалося повернути у Львівський історичний музей і вони певний час продовжували виконувати функції декорування галереї балкону другого поверху королівської кам'яниці.

У 1970 р. скульптурна група була брутально та безглуздо розділена: чотири скульптури (Інв. № ЛОКГ С-984, ЛОКГ С-985, ЛОКГ С-986, ЛОКГ С-987) були передані на постійне зберігання в фондову збірку Львівської картинної галереї [10, арк. 87–89] й потрапили на експозицію відкритого у 1975 р. Олеського замку. Дві інші скульптури (Інв. № ЛІМ С-356; ЛІМ С-357) до цього часу зберігаються в Львівському історичному музеї та виконують в основному функції елементів світських інтер'єрів експозиції “Королівських залів” та окремих тимчасових виставок.

В 2022 р. чотири скульптури були перевезені з Олеська до місця свого безпосереднього створення – Жовкви та стали частиною постійної експозиції нового відділу Галереї – Жовківського замку. Заплановано залучення до нової експозиції як депозитів також двох скульптур, які є власністю Львівського історичного музею. На відміну від двох скульптур, які на даний час зберігаються в фондовій збірці музею, пам'ятки з фондів Галереї потребують детальнішої реставрації, хоча на відміну від перших, на них залишилося автентичне білило початку ХХ ст. Уся скульптурна група “castrum doloris” Я. Собеського є яскравим і непересічним зразком дерев'яної меморіальної пластики “світського характеру”. Скульптору і працюючим під його керівництвом різьбярарам вдалося високопрофесійно відобразити пластику тіла та застиглу в часі динаміку жіночих постатей, кожна з яких має свої власні індивідуальні риси обличчя. Неможливо не відзначити таємничість та ліричність образів створених у дереві, натуралізм та пластику персонажів. Роботам притаманні і певна легкість, яка при відповідному світлотіньовому моделюванні та контрастності створювала ілюзію реальності нереального.

У наш час рідко або практично ніколи до місця свого безпосереднього створення на повертаються пам'ятки культури і мистецтва, які мають різних власників. Тому повернення через майже 120 років до місця свого створення скульптурної групи “castrum doloris” Я. Собеського є важливим кроком не лише для збереження але й відтворення, реконструкції культурної спадщини України її музейними інституціями.

1. Інвентарна книга експонатів фондової групи “Скульптура”. *Львівський історичний музей*. № 1–627. 1981. 98 арк.

2. Інвентарна книга експонатів фондової групи “Скульптура”. *Львівська національна галерея мистецтв імені Б. Г. Возницького*. Т. IV. № 744–1012. 102 арк.

3. Кубай М. Жовківський замок: історична довідка. *Жовква крізь століття*. Львів: “Растр-7”, 2012. Вип. II. С. 82–108.

4. Кубай М. Мистецька спадщина Жовкви. URL: <http://diaz-zhovkva.org.ua/doc>.

5. Осецька-Самсонович Г. Festa fatta in Roma... Римські урочистості на честь польських Вазів за панування Владислава IV. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/43561/06-Osiecka>. С. 44–55.

6. Тананнаева Л. Сарматський портрет. Из истории польского портрета эпохи барокко. Москва: Наука, 1979. 302 с.

7. Томан Р. Барокко. Архитектура. Скульптура. Живопись. 1998. 487 с.

8. Шенгера Б. Львівські скульптори та скульптори Львова у ХVIII сторіччі. Львів, 2019. 271 с.

9. Barącz S. Pamiątki miasta Żółkwi. Drugie wydanie. Łwów, 1877. 247 s.

## II. САКРАЛЬНІ ПАМ'ЯТКИ

10. Bernatowicz T. Rezydencja Sobieskich I Radziwiłłów w Żółkwi w świetle nieznanego planu Antonia Castello. *Ikonotheka*. 1998. № 13. S. 203–213.
11. Bernatowicz T. Królewska rezydencja w Żółkwi w XVIII wieku. Warszawa: Muzeum Pałac w Wilanowie, 2009.
12. Chrościcki J. Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej. Warszawa: PWN, 1974. 365 s.
13. Jan III Sobieski. Castrum Doloris 1696–1996. Wystawa jubileuszowa Muzeum Okręgowego im. Jacka Malczewskiego w radomiu. Czerwiec 1996–Maj 1997. Białystok: Wydawnictwo S. Kowalski i spółka. 1996. 70 s.
14. Kaprowicz M. Sztuka polska XVIII w. Warszawa, 1985. 353 s.
15. Osiecka-Samsonowicz H. “Z wielką pompą do nieba” – Pogrzebowe “Theatrum” w Rzeczy Pospolitej W XVIII wieku. *Rocznik Historii Sztuki*. Warszawa: PAN, 2019. T. XLIV. S. 205 – 214.
16. Osiecka-Samsonowicz H. O dwóch funeralnych fundacjach Michała Kazimierza Radziwiłła. Rybeńki *Biuletyn Historii Sztuki LXXXII*. 2020. № 3. S. 367–402.
17. Osiński M. Zamek w Żółkwi. Lwów, 1933. 153 s.
18. Petrus J. Kościoły i klasztory Żółkwi. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, 1994. 199 s.
19. Pietrzak J. “Niebiańscy orędownicy” – w kręgu kultu świętych patronów rodu Sobieskich i ich peregrynacji. *Acta Universitatis lodzianis. Folia historica*. 2013. № 90. S. 23–45.
20. Pietrzak J. Dziedzic królewskiej purpury. Słowo i obraz w propagandowych działaniach Michała Kazimierza Radziwiłła “Rybeńki” względem przejęcia dziedzictwa Sobieskich. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ Nauki Społeczne*. 2016. № 4. S. 99–131.

Вікторія ХУДАВЕРДІЄВА

## Релігійний туризм як механізм підтримки духовно-культурних процесів сучасного соціуму

Досліджено і обґрунтовано тезу про важливість просвітницької діяльності у сфері туризму для підтримки духовно-культурних процесів соціуму. Розглянуто стан, тенденції та перспективи розвитку релігійного туризму. Вивчено класифікацію релігійного туризму; досліджено мотивацію релігійних туристів і паломників. На основі культурно-історичного аналізу, висунуто деякі рекомендації, які можуть бути використані у стратегії розвитку релігійного туризму, у розробці системи програмних заходів для підготовки нових туристичних продуктів, що відповідають потребам та можливостям, а також основним напрямкам розвитку релігійного туризму та підтримці історико-культурної спадщини регіонів.

*Ключові слова:* ідентичність, культура, менталітет, традиції, цінності, переконання, культурний код, соціокультурний тип, система, релігійний туризм, паломництво, церкви, монастирі

**Viktoriya Khudaverdiyeva**

### **Religious tourism as a mechanism for supporting the spiritual and cultural processes of society**

A thesis was put forward about the importance of educational activities in the field of tourism to support spiritual and cultural processes. The state, trends and prospects for the development of religious tourism are considered. The classification of religious tourism is observed. The motivation of religious tourists and pilgrims is studied. On the basis of a cultural and historical analysis, some recommendations have been put forward that can be used in the strategy for the development of religious tourism, in the development of a system of program activities for the preparation of new tourism products that meet the needs and possibilities, as well as the main directions for the development of religious tourism and support for historical-cultural heritage. In general, religious tourism should help restore the traditional image of the region in contemporary regional culture.

*Keywords:* identity, culture, mentality, traditions, values, beliefs, cultural code, socio-cultural type, system, religious tourism, pilgrimage, churches, monasteries

Перебуваючи в складному етноконфесійному оточенні деякі країни, для збереження своєї ідентичності, повинні були постійно збирати та накопичувати культурні цінності. Багатьом із них вдалося сформулювати принципи їх відбору, що дозволяють визначати найкращі культурні досягнення. Проте з кожним кроком історії все чіткіше фіксувався притаманний менталітет та традиції того чи іншого регіону. Вони і сьогодні дають додаткові можливості розвитку духовного потенціалу, будучи конкурентною перевагою в порівнянні з іншими соціокультурними типами організації людських спільнот. Культура в нашій країні має особливий код і механізми виявлення та виправлення системних помилок. Її головними системними якостями, на відміну від інших соціокультурних систем, є своєрідні духовно-моральні принципи відбору культурних зразків – емпатія і патріотизм [3].

Просвітницька робота у сфері туризму є важливим фактором підтримки духовно-культурних процесів на різних рівнях функціонування соціуму. Навколишнє природне



середовище змушує його і в цілому етноси змінюватися. У той же час і люди змінюють навколишній світ, перетворюючи його на культурний ландшафт, де гармонійно поєднуються природні та антропогенні елементи. Для людини важлива не тільки навколишня природа, але й середовище, створене предками. Якщо ж через різні обставини культурний ландшафт змінюється радикально, може виникнути кризова ситуація, що викликає чи загибель етносу, чи етнокультурна спільність помітно трансформується, пристосовуючись до нових обставин. В Україні її культурний ландшафт протягом останніх 100 років різко змінювався під впливом ідеологічних чинників. Зокрема, конфесійна архітектура зазнала істотних змін від майже повної руйнації до деякого навіть надмірного відновлення. Це не може не позначитися на духовній насиченості культури. Поки що процеси повернення конфесійних споруд у культурний ландшафт сприймаються неоднозначно. Відновити традиційний образ краю в регіональній культурі має допомогти розвиток релігійного туризму. Паломницький туризм є релігійним феноменом, що існує досі в усіх основних релігіях світу. Цей вид подорожей є частиною глобальної релігійної історії [8, с. 562].

За даними Всесвітньої туристичної організації, щороку від 300 до 330 мільйонів прочан відвідують ключові релігійні об'єкти світу. За даними Управління подорожей та туризму США, американці, які подорожують за кордон з метою “релігійного чи паломництва”, збільшилися з 491 тис. осіб у 2012 р. до 633 тис. мандрівників у 2015 р. (на 30% більше). Християнський табір та Асоціація конференцій заявляють, що понад 8 млн людей беруть участь у таборах та конференціях, у тому числі понад 120 тис. церков. Релігійні пам'ятки, включаючи Sight & Sound Theatre, приваблюють 800 тис. відвідувачів на рік, тоді як Holy Land Experience та Focus on the Family Welcome Center отримує бл. 250 тис. гостей на рік кожен. Спостережувана останніми роками позитивна динаміка розвитку паломницького туризму підтверджує його релігійну, економічну і туристичну значимість [6, с. 326].

За даними Францисканського паломницького центру, кількість прочан на Святу Землю постійно зростає. У 2019 р. святі місця, пов'язані з життям Ісуса Христа, відвідали близько пів мільйона католиків і близько 136 тис. протестантів, що більш ніж на 10% більше, ніж у попередньому році. Усього було зареєстровано 16 тис. паломницьких груп, крім православних, статистикою за якими Францисканський паломницький центр немає, оскільки вони оформляються через Єрусалимський патріархат. Найбільше католицьких та протестантських паломників прибувають із США, за ними йде Італія, яка перебуває на першому місці серед європейських країн: у 2019 р. 80 тис. італійських віруючих побували на Святій Землі. За Італією йдуть Польща (62 тис. осіб) та Іспанія (35 тис.). З 40 мов, якими розмовляють відвідувачі святих місць, на першому місці – англійська, рідна для 37% паломників.

За даними Міністерства туризму Ізраїлю, всього 2022 р. в країну в'їхали 4,5 млн відвідувачів. Понад 14% із них звернулися до Францисканського паломницького центру. В Йорданії в 2019 р. було приблизно стільки ж приїжджиків, скільки і в Ізраїлі, що на 7,6% більше, ніж у попередньому році [4].

Одним із головних питань у вивченні феномена паломництва за кордоном є визначення відмінностей між релігійним та паломницьким туризмом. Почавши своє

існування у період середньовіччя, паломницький туризм зазнав великих змін. Сучасний релігійний туризм і середньовічне паломництво, за образним порівнянням Г. Холдернесса (G. Holderness), співвідносяться один з одним “як предмет і тінь, що відкидається ним” [7, с. 345]. Ряд авторів, таких як П. Луїс-Гонсалес (P. Lois-González), Кс. Сантос (X. Santos), Дж. Насш (J. Nash), С. Сіарсі (S. Searcy), Х. Тукер (H. Tucker), Е. Вілліамс (E. Williams), ґрунтуючись на проведених дослідженнях, відзначають потенційну двоїстість паломницької та туристичної поведінки, вказуючи на невідповідність між традиційною сакральністю акту паломництва і спостерігаємою світською поведінкою сучасних паломників (пошук ландшафтів, потреба розслабитися, на якийсь час уникнути тиску повсякденного життя), що говорить про поступову секуляризацію паломництва. Релігійний туризм паломницького типу покликаний розширити потенційну аудиторію відвідувачів святих місць за рахунок осіб, які не повною мірою готові до паломництва, але при цьому мають до нього певний інтерес [10; 11; 13; 14; 15].

Релігійні подорожі можна розглядати як попередника сьогоднішніх туристичних подорожей, оскільки цей вид поїздок, на відміну від торгівлі чи військових походів, часто був добровільним. Хоча в середні віки було досить поширене, що Церква визначала “грішникам” паломництво як покаяння. З XIII ст. паломництво зросло. На цей час у Європі було понад 10 тис. місць паломництва. З Реформацією поїздки до протестантських районах на якийсь час припинилися, але з Контрреформацією безліч важливих місць паломництва процвітало, особливо в католицькій Баварії: Альтеттінг або В’єрзехейліген. Ті, хто сьогодні бере участь у відповідних поїздках, схильні культивувати стару традицію. Проте багато людей, у тому числі протестанти, також прагнуть “тільки” дистанції роздумів під час подорожей, з яких вони сподіваються отримати якусь “духовну додану вартість”, зазвичай, за межами організованих пропозицій встановлених релігійних громад. У багатьох випадках потреба у “вільній плаваючій духовності” має бути виконана, що має бути звужено на думку кожного мандрівника не традиційними догмами. Як вважають дослідники тенденцій, ця точка зору є виразом “мегатрендів”, що має призвести як до різкого збільшення попиту в індустрії туризму. Тому обидва чинники зростання можуть бути об’єднані в “духовний туризм” [1].

Змішаною формою є сприйняття пропозицій встановлених релігійних громад без того, щоб споживач прийняв всі наслідки, які насправді пов’язані з ними. Таким чином, крім паломництва (не тільки Шляхом святого Якова) тимчасове перебування в монастирі також затребуване зростаючою групою людей, які не мають наміру жити постійно, як ченці або черниці [3]. Можна говорити про “тенденцію”, коли для задоволення тих потреб, які не живляться традиційним благочестям, люди завжди можуть шукати шляхи, відмінні від традиційних способів задоволення цих потреб. Проте ті, хто не дбає насамперед про збереження традицій, часто поживляють старі звичаї та свята, а також здійснюють паломництва, які стали незвичайними.

Поняття “релігійний туризм” та “паломництво” не можна об’єднувати. Їхня головна відмінність полягає в тому, що релігійний туризм має пізнавальний характер, паломництво ж переслідує конфесійні цілі. Паломництво суворо регламентоване релігійною традицією, що спочатку передбачає від учасників глибокої релігійної віри та прийняття конфесійної картини світу. Індустрія туризму, відгукуючись на ці нові вимоги, намага-

ється враховувати конфесійні особливості послуг паломникам. Деякі туристичні фірми та більшість паломницьких служб влаштовують тури виключно для віруючих [10].

Релігійний туризм є одним із видів туризму, де люди подорожують індивідуально або в групах для паломництва, місіонерства чи відпочинку (спілкування). Найбільша у світі форма масового релігійного туризму проходить в Індії у паломництві Кумбх-Мела, яке приваблює понад 100 млн паломників. Сучасні релігійні туристи здатні відвідувати святі місця в усьому світі. Найвідомішими святими місцями є Велика мечеть Мекки, Священний храм Імама Хосейна в Кербелі, Священний храм Імама Рези в Мешхеді, Священний храм Леді Фатіми Масуми в Кумі, Святилище Богоматері Фатіми в Кова да Ірія, Базилика Богоматері Гваделупської, Західна стіна в Єрусалимі та базилики Св. Петра в Римі. Релігійний туризм існує з давніх часів. Дослідження, проведене в 2017 р., показало, що 2,5 млн людей відвідали Кербелу в день Арбаїна в 2013 р., паломники відвідали Єрусалим з кількох причин: зрозуміти і оцінити свою релігію через відчутний досвід, відчувати себе впевнено у своїх релігійних переконаннях і особисто мати причетність до святого міста [14].

В якості важливого туристичного напрямку у духовному туризмі мотиви мандрівників особливо неоднорідні при відвідуванні церкви. Релігійність, історичні, культурні, архітектурні інтереси протікають разом.

Вирізняють такі макрорегіони паломництва:

- православні країни світу: Україна, Білорусія, Росія, Молдова, Грузія, Греція, Болгарія, Румунія та ін.;
- більша частина Європи з домінуванням католицизму і протестантизму з його численними течіями;
- Північна Америка з домінуючим християнством;
- Латинська Америка з величезним переважанням християнства і традиційними народними віруваннями корінного населення;
- Північна Африка з переважанням ісламу;
- Східна та частково Західна Африка з переважанням ісламу, а також наявністю центрів християнства та традиційних народних вірувань;
- Західна Азія з домінуванням ісламу та анклавом християнства та іудаїзму;
- Південна Азія з поширенням індуїзму, буддизму та ісламу, а також центрами християнства, сикхізму та джайнізму;
- Південно-Східна Азія з переважанням буддизму, ісламу, наявністю християнства та анклавом індуїзму;
- Східна Азія з пануванням буддизму, конфуціанства, синтоїзму, ділянками християнства та ісламу;
- Середня Азія з пануванням ісламу;
- Центральна Азія (Тибет) з переважанням буддизму [3].

Паломництва часто присвячені святам. Пік паломницьких поїздок до Єрусалиму припадає на Різдво (грудень–січень), Великдень (весна); у Рим також на Різдво та Великдень. Православні християни регулярно вирушають у паломництво в монастирі на дванадцять свят. Паломництво, пов'язане зі святкуванням місцевошановного святого, приурочене до дати свята.

Організацією релігійного туризму займаються паломницькі служби при храмах та монастирях, а також туристичні фірми. Є приклади, коли паломницькі служби організаційно незалежні, при цьому мають благословення правлячого архієрея. Паломницькі служби, власне, виконують функції туристських агентств. У зв'язку з цим їм набагато простіше, ніж туристичним фірмам, організувати свою роботу, адже більшість турфірм, які пропонують релігійні тури, не мають благословення Церкви. Особливості організації релігійного туру визначаються причинами, якими люди здійснюють релігійні поїздки. Для віруючих громадян головна мета паломництва – здійснення релігійного обряду, участь у богослужінні. Для звичайних туристів зі світськими цілями (отримання естетичного задоволення, знайомство з унікальними пам'ятками старовинної архітектури, настінним живописом, іконописом, знайомство з релігійною культурою) пропонуються екскурсійні тури релігійної тематики. Звідси – відмінності внутрішніх принципів організації релігійного туризму в паломницьких службах та туристичних фірмах.

Паломницька служба, як і турфірма, має підготувати керівника групи до релігійної поїздки. Завдання керівника стандартне: турбота про групу та організація дозвілля, звісно, з урахуванням релігійної мети подорожі.

Оскільки клієнти паломницьких служб, переважно люди віруючі, то відповідним чином планується зміст поїздки. Паломницька служба організує поїздку для віруючих людей таким чином, що вона починається з соборної молитви за розробленим молитовним правилом. Якщо необхідно, пропонується спеціальна інформація про поїздку, наприклад, дається додатковий список тропарів і молитов святым, до ікон (мощ) яких передбачається паломництво. Велика роль належить супровідному групі. Відповідно до теми поїздки він веде розповідь про свято чи житіє святого, дає культурно-історичну довідку будівництва храму, утворення монастиря, набуття святині. Супроводжуючий паломників також пояснює зміст молитов, дає деяку інформацію про краї, особливості місць відвідування та ін. Безпосередньо у святому місці паломники беруть участь у релігійних ритуалах. Крім того, з ними проводиться екскурсія та надається вільний час, який можна використовувати для спілкування зі священниками або для відвідування інших місць поклоніння. Повертаючись, паломники осмислюють події, на яких були присутні, читаються акафісти святым, чудотворним іконам, яким вони молилися [9].

Екскурсійна спрямованість релігійного туризму передбачає відвідування конфесійних святинь та пам'ятних місць, установ культури, пов'язаних з релігійними культурами. Це музеї, виставки, що дозволяють світським людям долучитися до духовних цінностей. Об'єктами інтересу туристів у таких поїздках можуть бути архітектурні ансамблі, монастирі, церкви, ікони, мощі святих і святі джерела. Туристичні маршрути такого роду за часом менш тривалі, на відміну від паломництва віруючих. Для паломника необхідний духовний контекст подорожі, тому часто паломництво здійснюється в період якогось конфесійного свята. Турист подорожує, пізнаючи світ, включаючи у сферу свого інтересу і святі місця. Причому такі туристські маршрути не мають вікових обмежень та освітнього цензу і можуть проводитись у будь-яку погоду та пору року (*табл. 1*).

Відмінності між паломницькими та екскурсійними поїздками

Фактор	Паломництво	Екскурсійна поїздка
<b>Тривалість</b>	Може тривати від одного-двох днів до кількох тижнів, місяців і навіть років.	Екскурсія зазвичай триває від кількох годин до одного дня. Тури, що включають низку екскурсійних поїздок, можуть тривати від одного-двох днів до одного-двох, інколи і трьох тижнів.
<b>Мотивація</b>	Молитовне спілкування з вищими силами, відвідування авторитетного священника, ченця, лами, духовного вчителя і т. д. Пошук відповідей на наболілі питання. Також відвідування місця згідно з релігійною традицією. Це виливається в участь у культових діях і т. д., готовність на якийсь час поступитися звичним способом життя, комфортом, свідомо взяти на себе певні труднощі задля досягнення духовних цілей.	Пізнання інтелектуальне, естетичне тощо. Людину може цікавити мистецтво (архітектурні форми, скульптура, живопис, оздоблення храмів – ікони, культово-ритуальні предмети). Відвідувачі прагнуть дізнатися про роль того чи іншого місця в історії країни, становлення релігії на її території тощо.
<b>Контингент учасників</b>	Найчастіше глибоко релігійні люди, усвідомлено прагнуть в паломництво.	Можуть бути як віруючі люди, так і атеїсти. Також учасники можуть належати до різних релігій.
<b>Організація</b>	Паломники або користуються об'єктами туризму, або зупиняються при храмі, монастирі, ашрамі. Є ряд правил поведінки та харчування (останнє, як правило, пісне або вегетаріанське). У ряді випадків (хадж до Мекки) паломництво суворо регламентовано.	“Класичні” поїздки, в яких туристи, як правило, розміщуються в готелях, харчуються в кафе, ресторанах тощо. Відсутні характерні для паломництва обмеження в харчуванні, розвагах і т. д.

\*Джерело: матеріали складені за даними: [2; 7; 8].

Екскурсія поєднує в собі функції, виконання яких дозволяє реалізувати світські цілі туристів:

- функція організації культурного дозвілля. Екскурсія займає важливе місце в організації дозвілля саме з метою знайомства з об'єктами культури, мистецтва, природними ландшафтами;
- функція розширення культурного кругозору. Миттєвий інтерес до того чи іншого явища, події, творчості може стати стійким, постійним, допомогти в оволодінні новими знаннями;
- освітня функція. Оскільки екскурсія є складовою категорією релігійного туру, який організує турфірма, то керівник групи повинен мати навички гарного екскурсовода [2].

Спільним у паломницьких та екскурсійних поїздках є те, що люди відвідують святі місця, храми, монастирі, релігійні пам'ятки тощо.

Особливості організації релігійного туру та паломництва пов'язані з підготовкою маршруту. Підготовчий етап, в основному, включає складання маршруту, тобто найбільш зручного шляху проходження групи, що сприяє найбільш повному розкриттю теми. Маршрут поїздки визначає порядок показу об'єктів, послідовність їх огляду. Уточнюється адреса та під'їзні шляхи, маршрут наноситься на карту-схему. На наступному етапі проводиться об'їзд або обхід маршруту проходження для оцінки прохідності доріг, стану санітарних зупинок. Крім того, проводиться розрахунок загального часу в дорозі. Заздалегідь до від'їзду організатори беруть благословення на приїзд паломників та туристів. Організатори враховують доступність відвідування святинь, можливість участі в богослужіннях та їх розклад. Трапези передбачаються лише під час поїздок у монастирі, що також обумовлюється заздалегідь. Якщо в туристичній діяльності враховувати тільки цивілізаційний компонент – прагнення до прогресивного руху вперед, – тоді слід удосконалювати туристичну інфраструктуру, роблячи її комфортнішою для туристів. Однак у релігійному туризмі провідною є культура, для якої культурна спадщина є її складовою, а не трампліном для нових досягнень [12]. Тому для релігійного туризму важливе значення має причетність з різними втіленнями традиції [12].

Очевидно, що подальший поступальний розвиток нашої цивілізації багато в чому залежить від самої людини. Проблемність цієї ситуації полягає у невідповідності духовно-морального розвитку людини його науково-технічним досягненням. Все це посилюється межею можливостей для існування основної маси людства в домінуючій соціально-економічній системі. Вихід із комплексної кризи можливий за умови духовно-морального вдосконалення людини [9].

Однак такий варіант розвитку можна реалізувати лише у відповідному соціокультурному середовищі, тобто, це шлях духовного насичення оточуючих людей матеріальної культури та ландшафту. Участь у цих процесах є перспективним напрямом туристичної діяльності на місцях.

Життя кожної людини пов'язане з певною соціокультурною реальністю, яка є світом символів, що розділяються людьми. Це своєрідна мова культурного коду.

Духовна наступність є основою національної культури. Причому культурна динаміка здійснюється лише з урахуванням внутрішнього діалогу культурних типів. Однак у постіндустріальному суспільстві постійні зміни, як уже було зазначено, стали способом життя для багатьох людей. Така нова модель поведінки не проходить безслідно для духовно-морального стану людини, бо змінює ставлення до рідних місць, будинку, роботи. Підвищена мобільність лише посилює відчуття нестабільності, розчарування і почуття самотності. Тому настільки важливі культурні об'єкти, що акумулюють народну духовність. Ця спадщина є зв'язуючим елементом між поколіннями, важливим критерієм ідентичності, своєрідною опорою для людини у скрутний час.

У зв'язку з цим інтерес до релігійного туризму постійно зростає. Туристична подорож з релігійними цілями – поїздка для відвідування культових місць терміном трохи більше року, яка здійснюється поза звичним для людини середовищем. Послуги для задоволення потреб таких туристів можна вважати особливою сферою індустрії туризму – релігійним туризмом.

1. Андреева А. С., Саміловська Є. А. Практика розвитку паломницького туризму за кордоном. *Гуманітарні наукові дослідження*. 2016. URL: <https://human.snauka./2016/04/1455>.
2. Зінченко В. А. Екскурсіологія як туризмологічна наука. *Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки*. Київ, 2016. Вип. 8. С. 211–223.
3. Рутинський М. Й. Географія туризму України: навч.-метод. посіб. Львів: Фенікс, 2018. 107 с.
4. Сакун О. Зростає кількість паломників на Святу Землю. The portal Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va.html>.
5. Суворова П. Е., Овсянніков В. П. Cultural code in poetic text of XX century. *World Applied Sciences Journal*. 29 (4): 489–492, 2014. URL: [http://idosi.org/wasj/wasj29\(4\)14/5.pdf](http://idosi.org/wasj/wasj29(4)14/5.pdf).
6. Apostol M. S. The pilgrimage at Santiago of Compostela між tradition and modernity – approach. *Quality – Access to Success*. 2013. № 14. (SUPPL.2). P. 326–329.
7. Holderness G. Rome: Cross Currents. 2019. September. P. 342–348.
8. Hosseini R. S., Zainal A. Religious tourism: Shiite shrines a powerful tool for regional development for Mashhad City, Iran. *Current Issues in Hospitality and Tourism Research and Innovations: Proceedings of the International Hospitality and Tourism Conference (IHTC)*. 2012. P. 561–565.
9. Lepeshkina L. Yu., Ovsyannikov V. P. Funeral rites в житті cycle of ethnos як mechanismus його культурної ідентифікації. *World Applied Sciences Journal*. 29 (5): 600–604, 2014. URL: [http://idosi.org/wasj/wasj29\(5\)14/2.pdf](http://idosi.org/wasj/wasj29(5)14/2.pdf).
10. Lois-González R. C., Santos X.M. Tourists and pilgrims on their way to Santiago. Motives, Caminos and final destinations. *Journal of Tourism and Cultural Change*. 2015. № 13(2). P. 149–164.
11. Nash J. Re-examining ecological aspects of Vrindavan pilgrimage. *Flows of Faith: Religious Reach and Community in Asia and the Pacific*. 2012. P. 105–121.
12. Ovsyannikov V. P., Yakunin V. N. Traditional Cultural Heritage and Tourist Activities in Young Industrial Cities (Визначення Tolyatti). *World Applied Sciences Journal 30 (Management, Economics, Technology & Tourism)*: 218–220, 2014. ISSN 1818-495 tions, 2014. DOI: 10.5829/idosi.wasj.2014.30.mett.37.

13. Searcy S. Tourism, pilgrimage and development in Bodhgaya, Bihar, India: Thes... degree master of arts. *East Carolina University*. 2012. 76 p.
14. Tucker H., Carnegie E. World heritage and the contradictions of 'universal value'. *Annals of Tourism Research*. 2014. № 47. P. 63–76.
15. Williams E.A. Visitor experiences of St Davids Cathedral: The two worlds of pilgrims and secular tourist. *Rural Life and Rural Church: Theological and Empirical Perspectives*. 2012. P. 201–214.



## III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

---

Олеся ЖИТКОВА

### Релігійний чинник на другому етапі російської війни проти України у 2022 р.: діяльність ПЦУ та РПЦ

Досліджено релігійний чинник на другому етапі російсько-української війни, який розпочався в лютому 2022 р. Стверджується, що вплив цього фактору виявлявся з 2014 р., однак внаслідок повномасштабної російської агресії набув більших масштабів. Наголошено на ролі ПЦУ в протистоянні окупантові та проаналізовано антигуманний характер діяльності РПЦ та РПЦвУ як її сателіта.

*Ключові слова:* російсько-українська війна, гібридна війна, ПЦУ, РПЦ, РПЦвУ, Церква

Olesia Zhytkova

#### **The religious factor of the second stage of the Russian war against Ukraine in 2022: the activities of the OCU and the ROC**

The religious factor of the second stage of the Russian-Ukrainian war in 2022 is examined. It is claimed that the influence of this element has been relevant since 2014, but because of full-scale Russian aggression, it has become more pronounced. The role of the Orthodox Church of Ukraine in resisting the occupier is emphasized. The inhumane nature of the activities of the Russian Orthodox Church and Russian Orthodox Church in Ukraine as its satellite is analyzed.

*Keywords:* Russian-Ukrainian war, hybrid war, Orthodox Church of Ukraine, Russian Orthodox Church, Russian Orthodox Church in Ukraine, church

Несправедлива й загарбницька російська війна проти України є унікальним прикладом воєнного протистояння XXI ст. Її перший етап – з кінця лютого 2014 р. до 24 лютого 2022 р. – був зразком гібридної війни, для якої властиві такі компоненти: інформаційно-пропагандистські; політико-дипломатичні; торгово-економічні з елементами лобістсько-корупційних; енергетичні й інфраструктурні; розвідувально-диверсійно-партизанські; регулярні бойові дії тощо [10, с. 28]. Саме тому, що це протистояння не обмежувалося лише безпосередніми бойовими діями, елементарне для українського очевидця подекуди так важко було пояснити людям з-поза меж України.

Повномасштабне російське вторгнення в Україну 24 лютого 2022 р. змінило ставлення світової громадськості до російського нападу та чітко окреслило розуміння

того, хто насправді агресор. Водночас важливим питанням і досі є інформаційний фронт боротьби, у т. ч. його культурно-релігійна компонента, яка все ще залишається непоміченою сторонньому спостерігачеві. Мета цієї статті – виокремити релігійний чинник на другому етапі російсько-української війни, проаналізувавши його через порівняння діяльності Православної церкви України (далі – ПЦУ), Російської православної церкви (далі – РПЦ) і Російської православної церкви в Україні (далі – РПЦвУ) як її сателіта. У подальшому матеріали цієї наукової студії можуть бути використані для інформування українців і населення держав-партнерів для пояснення змін у релігійній політиці України та налагодження культурних зв'язків.

Оскільки тема дослідження сформувалася й видозмінюється на очах дослідника, воно базується на першоджерелах – публікаціях у мережі “Інтернет” (офіційні, новинні вебсайти): офіційний вебсайт Православної церкви України, Служби безпеки України, Головного управління розвідки Міністерства оборони України. Також узято до уваги результати спостережень, викладені в низці аналітичних статей з мережевих видань.

Залучену в процесі підготовки статті літературу можна поділити на декілька блоків. Тема гібридної боротьби Росії проти України розкривається, зокрема, у праці Є. Магди “Гібридна агресія Росії: уроки для Європи”, у колективній монографії “Світова гібридна війна: український фронт”. Сам релігійний чинник російсько-української війни є об'єктом вивчення в роботах В. Балюка, П. Коновальчука, В. Насіківської, В. Оліцького. Також використовуються попередні напрацювання автора, частково опубліковані в науково-публіцистичному тексті “Автокефальна церква як оборонець українства: історичні паралелі ХХ і ХХІ століть”, у якому через призму зіставлення з подіями першої третини ХХ ст. висвітлено роль ПЦУ в протистоянні російському агресорові.

Ще з початку ХХІ ст. Кремль активно послуговується важелями впливу РПЦ для маніпулювання суспільною свідомістю. Йдеться передусім про популяризацію ідеї “російського світу” – створеної новітнім російським режимом штучної концепції, згідно з якою існує певний російський геополітичний анклав зі своїми характерними особливостями й традиціями; межі цього утворення значно ширші, ніж кордони Російської Федерації, а одним із його об'єднавчих факторів, поряд з російською мовою і спільними сторінками історії тощо, є православ'я [1, с. 7]. Діяльність РПЦ у період зміцнення путінського режиму стала складовою “soft power”, зорієнтованою на ідеологічну обробку православних вірян [9, с. 35]. Утім, наразі РПЦ – це радше елемент “sharp power”, проявом якої стала маніпулятивна інформаційна боротьба з Україною та її формальними і неформальними інститутами [18, с. 83].

У 2014 р. патріарх РПЦ Кирил Гундяєв у російській телепрограмі “Слово пастиря” чітко визначив позицію очолюваної ним структури: “Якщо говорити про цивілізацію, то Росія належить до цивілізації більш широкої, ніж Російська Федерація. Цю цивілізацію ми називаємо “російським світом”... “Російський світ” – це і є цивілізація, до якої належать люди, які сьогодні називають себе різними іменами – і росіяни, й українці, і білоруси” [24, с. 138–139].

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

Очільник РПЦ підтримував російське вторгнення в Україну 2014 р., і в 2022 р. його думка не змінилася. За день до початку повномасштабної війни проти України, 23 лютого 2022 р. Кирил звернувся з особливим закликом і благословенням до армії РФ “бути готовими чинити спротив ворогу” “на рубежах нашої вітчизни” [28]. Від неділі 27 лютого до неділі 10 квітня 2022 р. він регулярно, прямо або опосередковано, згадував про події в Україні в недільних проповідях на Літургії [19]. Такі самі тези Кирил озвучував і в інших своїх публічних виступах. Пізніше його пропагандистська активність дещо знизилася, проте й надалі тривала в аналогічному за змістом контексті.

На березневій проповіді в Прощену неділю архієрей виправдав російську агресію, поставивши риторичне запитання: “Хто нападає сьогодні на Україну, де вісім років триває придушення та винищення людей на Донбасі?”. У такий спосіб він звинуватив нашу державу в розв’язанні війни 2014 р., заявивши, що повномасштабні воєнні дії Росії 2022 р. почалися з метою “захисту Донбаської землі” [27]. У проповіді в травні того ж року Кирил стверджував, що Росія ніколи ні на кого не напала, а “лише захищала свої рубежі” [17].

Наприкінці вересня “патріарх московський і всея Русі”, маніпулюючи цитатами зі Святого Письма та перекручуючи їхній зміст, висловив еретичну з погляду православ’я думку про “відкуплювальну жертву” російських військових. За його словами, у разі загибелі ці військові своєю “жертвою змиють усі гріхи, які людина здійснила”. Саму ж мобілізацію цей єрарх порівняв з добровільною відкуплювальною жертвою Ісуса Христа заради спасіння людства [28].

Російську військову агресію проти України підтримує й значна кількість священнослужителів РПЦ в Україні, про що свідчать їхні неодноразові злочинні дії проти українського суспільства та держави. Навіть побіжний огляд новин за останній рік виявляє безліч прямих доказів толерування й заохочення дій російської армії. Наприклад, навесні 2022 р. єрей РПЦвУ збирав для загарбників інформацію про чисельність і дислокацію, озброєння Збройних Сил України в Северодонецьку та в прилеглих до цього міста селах на Луганщині (принагідно зауважимо, що суд над колаборантом уже відбувся – на підставі зібраних доказів у грудні суд призначив йому 12 років позбавлення волі [5]). Ще у квітні військова розвідка України оприлюднила відомості про служителів РПЦ, які співпрацюють з російськими пропагандистами й окупаційними підрозділами в інформаційно-психологічних операціях [25]. Відтоді цей список усе розширюється.

У травні 2022 р. у тимчасово окупованому Росією Луганську відбулася “міжнародна конференція” під назвою “Традиційні релігії Донбасу – проти екстремізму та неонацизму”. Митрополит РПЦвУ “луганський та алчевський” Пантелеймон (Поворознюк) допомагав росіянам виправдовувати їхнє вторгнення в Україну, говорячи про “неонацистів” і виступаючи проти “руйнування духовних скреп, що з’єднують Донбас з іншими частинами “російського світу”” [14]. На святкуванні в Кремлі анексії Херсонської, Запорізької, Донецької та Луганської областей також були помічені щойно згаданий Пантелеймон (Поворознюк) і настоятель Мелітопольського Свято-савинського монастиря архимандрит Іоан (Прокопенко) [8].

Наприкінці осені СБУ розпочала контррозвідувальні (безпекові) заходи в місцевих осередках РПЦвУ. Було знайдено безліч матеріалів, які підтверджують колаборантську та проросійську активність церковнослужителів. Так, на території епархій у Херсонській, Черкаській, Житомирській та Волинській областях під час обшуків виявлено російські паспорти, прокремлівську літературу, “документи” окупаційних адміністрацій, прапори терористичних організацій “Л/ДНР”, прапор т. зв. “Новоросії”, бібліотеку з пропагандистськими виданнями російських авторів, російські “підручники”, тексти молитов за країну-агресора тощо [23].

Віряни РПЦвУ й самі стають пропагандистами “російського світу”. Скажімо, у Маріуполі в жовтні 2022 р. миряни разом з представниками РПЦ провели хресну ходу навколо заводу “Азовсталь”, де до повної окупації зосереджувалися основні сили оборони міста. Ходу організували з метою “вигнання демонів” “Азову” та ЗСУ [26].

На протигагу прибічникам російських окупантів, Православна церква України діє в межах як норм юридичних, так і норм релігійних та моральних. Її архипастирі відразу назвали події 24 лютого неспровокованим, підступним і цинічним нападом, закликавши українців гуртуватися й довіряти національним Збройним Силам [6].

Наприкінці лютого – на початку березня 2022 р. ПЦУ через медіа, соцмережі та безпосередню релігійну практику, що не переривалася, підтримувала зв’язок із паствою. Церква відгукнулася на суспільні потреби воєнного стану та ухвалила зміни до богослужінь, дозволивши змінювати розклад, замінювати уставні богослужіння іншими (молебнями, акафістами), скорочувати Літургії, послабити постові обмеження для військових, біженців та людей під окупацією і т. д. [20]. Змістове наповнення богослужінь теж зазнало змін. Уже 2 березня на офіційному сайті ПЦУ опублікували спеціальну Молитву за перемогу України над агресором [16]. Там само з’явилися тексти Молебню за українське військо, державу та народ у час нашестя чужинців; Молитви, коли Батьківщина в небезпеці; Молитви про визволення від нашестя чужинців; Молитви за воїнів і тих, хто потерпає від війни [15].

Православна церква України веде ефективну інформаційну боротьбу проти російського окупанта [4]. Митрополит Київський і всієї України Епіфаній в одній із проповідей наголосив: “... війна, яку розв’язала і веде Росія, – це не лише реальність історична, сукупність злих вчинків багатьох людей на чолі з кремлівським тираном, але також і реальність духовна, яку можна оцінити як прояв одержимості, бісівської люті та жаги вбивства” [3]. Відреагувавши на найбільш трагічні події 2022 р., ПЦУ назвала військові злочини російської армії на Київщині, у Маріуполі, в містах і селах Чернігівщини, Сумщини, Харківщини, Донеччини, південних теренів України актом геноциду. Важливо, що у своїх заявах ця Церква чітко підкреслює, що відповідальність за вказані злочини несе не тільки Путін, але й російський народ, який їх підтримує [7].

З огляду на наявність в українців постійного стресового стану через воєнні дії та їхні наслідки, ПЦУ намагається сприяти психологічній стабілізації вірян. Для прикладу, глава Церкви у проповіді мовив про різні варіанти долучення мирян до спільної Перемоги: “Не кожен може захищати Матір-Україну зі зброєю в руках. Але кожен з нас, християн, не лише може, але і зобов’язаний захищати її від бісівського

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

озлоблення кремлівської тиранії тією зброєю проти роду диявольського, яку дав усім нам Господь – молитвою та богоугодними ділами” [3]. У листопаді 2022 р. на зустрічі з начальником Головного управління розвідки Кирилом Будановим митрополит Епіфаній сказав: “Бог наділяє людину певними даруваннями й талантами. Тож в цей непростий час кожен має присвятити свої сили та здібності задля перемоги над російськими загарбниками. Адже від кожного з нас щось залежить, і усі ми в єдності здатні досягати успіху в протидії агресору” [12].

За 10 місяців повномасштабної війни у 2022 р. представники ПЦУ зробили значний внесок у підтримку війська та цивільного населення. Вони займалися евакуацією дітей та важкохворих людей, привозили людям ліки, дитяче харчування, засоби гігієни, надавали гуманітарну допомогу війську та територіальній обороні, лікарням і пологовим будинкам, передавали кошти на побудову тимчасового житла для внутрішньо переміщених осіб, допомагали їм матеріально [4], забезпечували пункти обігріву електрогенераторами [22] тощо. Предстоятель Епіфаній неодноразово зустрічався з воїнами ЗСУ й Тероборони [13; 21], із постраждалими від російського нападу сім'ями, з рідними оборонців “Азовсталі”, також відвідував у лікарнях поранених захисників України та ін. [4]. Наприкінці грудня 2022 р. у розмові з головнокомандувачем ЗСУ Валерієм Залужним владика зазначив, що “захист рідного народу є Богом благословенною справою, а наші військові виконують своє покликання, жертвовно захищати ближніх” [11]. Комунікував митрополит ПЦУ і зі світовою громадськістю, прагнучи привернути увагу до злочинної війни Росії проти України й антигуманності влади безпосередньо в Російській Федерації. Епіфаній, зосібна, виступав на заході “Релігійні громади України і російська повномасштабна війна”, що відбувся 14 червня 2022 р. в Німеччині, брав участь у міжнародній конференції з питань свободи релігії у Великій Британії [4] тощо.

Унаслідок стабільної підтримки Росії з боку РПЦ, а відтак і світоглядних трансформацій у свідомості українських православних вірян, з вибухом повномасштабної війни кількість парафій ПЦУ стала активно збільшуватися. Тільки на Київщині з лютого по листопад 2022 р. до Православної Церкви України приєдналися 110 громад [2]. Як і духовенство ПЦУ, її віряни також усіляко допомагають українському війську та цивільному населенню (волонтерство, інформаційна протидія і т. д.), роблячи власний внесок у спільну Перемогу.

Таким чином, релігія – це потужний фактор російсько-української війни. Діяльність ПЦУ є взірцем адекватної відповіді Церкви на виклики воєнного часу. Натомість діяльність РПЦ та РПЦвУ цілковито зорієнтована на долучення релігійних інституцій до поширення панівної в Російській Федерації доктрини “російського світу”, що суперечить не лише церковним канонам, але й нормам права й моралі. Позитивною тенденцією в 2022 р. стало зменшення прихильників РПЦ поміж українських православних вірян та посилення авторитету ПЦУ.

1. Балюк В. Релігійний чинник у гібридній війні Росії проти України. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Міжнародні відносини*. Київ, 2020. Вип. 1(51). С. 5–11.

2. Вже 110 громад на Київщині долучилися до ПЦУ з часу повномасштабного російського нападу. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/vzhe-110-gromad-na-kyuivshhyni-doluchylysy-a-do-ptsu-z-chasu-povnomasshtabnogo-rosijskogo-napadu/>.

3. Війна, яку розв'язала і веде Росія – це не лише злі вчинки людей на чолі з кремлівським тираном, але і прояв одержимості, бісівської жаги вбивства, – Митрополит Епіфаній. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/vijna-yaku-rozvyazala-i-vede-rosiya-tse-ne-lyshe-zli-vchynky-lyudej-na-choli-z-kremlivskym-tyranom-ale-i-proyav-oderzhymosti-bisivskoyi-zhagy-vbyvstva-mytropolyt-epifanij/>.

4. Житкова О. Автокефальна церква як оборонець українства: історичні паралелі XX і XXI століть. *Літопис Незламності*. URL: <https://litopys.info/articles/avtokefalna-tserkva-yak-oboronets-ukrayinstva-istorychni-paraleli-hh-i-hhi-stolit/>.

5. За матеріалами СБУ до 12 років ув'язнення засуджено священника УПЦ (МП), який “зливав” позиції ЗСУ в Северодонецьку. *Служба безпеки України*. URL: <https://ssu.gov.ua/povnyu/za-materialamy-sbu-do-12-rokiv-uviaznennia-zasudzheno-sviashchennyka-upts-mp-yakui-zlyvav-pozytsii-zsu-v-sievierodonetsku>.

6. Звернення Митрополита Епіфанія з приводу нападу на Україну. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolyta-epifaniya-z-privodu-napadu-na-ukrayinu/>.

7. Ідеологія “русского міра” є тим самим, чим є ідеологія нацизму, вона виправдовує насильство, вбивство, війну і геноцид, а тому має бути відкинута і так само засуджена, – Митрополит Епіфаній. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/ideologiya-russkogo-mira-ye-tym-samym-chym-ye-ideologiya-natsyzmu-vonavypravdovuye-nasylstvo-vbyvstvo-vijnu-i-genotsyd-a-tomu-maye-buty-vidkynuta-i-tak-samo-zasudzhena-mytropolyt-epifan/>.

8. Ключко Н. Представники Московської церкви в Україні засвітилися на святкуванні анексії у Кремлі. *Главком*. URL: <https://glavcom.ua/country/society/predstavniki-moskovskojitserkvi-v-ukrajini-zasvtilisja-na-svjatkuvanni-aneksiji-u-kreml-879020.html>.

9. Коновальчук П. Зміст та основні напрями пропаганди Російської православної церкви у контексті гібридної війни Росії проти України. *Стратегічна панорама*. Київ, 2018. № 2. С. 31–36.

10. Магда Є. Гібридна агресія Росії: уроки для Європи. Київ: КАЛАМАР, 2017. 268 с.

11. Митрополит Епіфаній зустрівся з Головнокомандувачем ЗСУ Валерієм Залужним. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-zustrivsya-z-golovnokomanduvachem-zsu-valeriyem-zaluzhnyum/>.

12. Митрополит Епіфаній зустрівся з начальником Головного управління розвідки Кирилом Будановим. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-zustrivsya-z-nachalnykom-golovного-upravlinnya-rozvidky-kyrylom-budanovym/>.

13. Митрополит Епіфаній передав міношукачі для захисників України. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-peredav-minoshukachi-dlya-zahysnykiv-ukrayiny/>.

14. Митрополит “УПЦ” МП взяв участь у форумі терористів “ЛНР” і назвав терористичну республіку “нашою Вітчизною”. *Духовний фронт України*. URL: <https://df.news/2022/05/12/mytropolyt-upts-mp-vziav-uchast-u-forumi-terorystiv-lnr-i-nazvav-terorystychnu-respubliku-nashoiu-vitchyznoiu/>.

15. Молебень за українське військо, державу та народ в час нашестя чужинців. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/moleben-za-ukrayinske-vijsko-derzhavu-ta-narod-v-chas-nashestya-chuzhyntsviv/>.

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

16. Молитва за перемогу України над агресором. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytva-za-peremogu-ukrayiny-nad-agresorom/>.
17. Московський патріарх Кирил заявив у проповіді, що росія “ніколи ні на кого не нападала”. *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3474354-moskovskij-patriarh-kiril-zaaviv-u-propovidi-so-rosia-nikoli-ni-na-kogo-ne-napadala.html>.
18. Насіківська В. М. Церква як елемент “гострої сили” Російської Федерації. *Міжнародні та політичні дослідження*. Одеса, 2022. Вип. 35. С. 80–92.
19. Оліцький В. “Не можна тримати чашу і пастирський жезл руками, на яких – кров”: реакція Руської православної церкви на військову агресію 2022 р. Росії проти України. URL: <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/view/237/6293/13328-1>.
20. Постанова Священного Синоду щодо зміни у богослужбовій практиці у зв’язку з війною в Україні. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/postanova-svyashhenogo-synodu-shhodo-zminy-u-bogosluzhbovij-praktytsi-u-zv-yazku-z-vijnoyu-v-ukrayini/>.
21. Предстоятель передав автомобілі захисникам Батьківщини. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/predstoyatel-peredav-avtomobili-zahysnykam-batkivshhyny/>.
22. Предстоятель передав чергову партію електрогенераторів для пунктів обігріву. *Православна церква України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/predstoyatel-peredav-chergovu-partiyu-elektrogeneratoriv-dlya-punktiv-obigrivu/>.
23. СБУ виявила в єпархіях УПЦ (МП) російські паспорти, “перепустки федеральних радників рф” та прапор “новоросії”. *Служба безпеки України*. URL: <https://ssu.gov.ua/novyny/sbu-vyavyala-v-eparhiiakh-upts-mp-rosiiski-pasporty-perepustky-federalnykh-radnykiv-rf-ta-prapor-novorossii>.
24. Світова гібридна війна: український фронт: монографія / за заг. ред. В. П. Горбуліна. Київ: НІСД, 2017. 496 с.
25. Служителі російської православної церкви – солдати пропагандистської армії росії. *Головне управління розвідки Міністерства оборони України*. URL: <https://gur.gov.ua/content/sluzhyteli-rosiiskoi-pravoslavnoi-tserkvy-soldaty-propahandystskoi-armii-rosii.html>.
26. У Маріуполі провели “хресний хід” навколо Азовсталі. *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-regions/3601389-u-mariupoli-proveli-hresnij-hid-navkolo-azovstali.html>.
27. У проповіді в Прощену неділю глава РПЦ виправдав війну проти України. *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3422348-u-propovidi-v-prosenu-nedilu-patriarh-moskovskij-vipravdav-vijnu-proti-ukraini.html>.
28. Шумило С. “Православний шахідизм” та неоязичницька теологія війни московського патріарха Кирила. *Радіо Свобода*. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/kyrylo-hundyayev-russkyy-myr-ideolohiya-viyny/32054793.html>.

Тетяна ГРУШЕВА,  
Дар'я ПОНЯТКОВА

## “Руське православне коло”: досвід духовного протистояння російській агресії

Розглядається діяльність українського рідновірського напрямку Руське православне коло, що був заснований Світовитом Пашником у Запоріжжі в 2007 р. Представники вирізняються самобутньою поведінкою та світосприйманням, а також мають виразний етнонаціональний світогляд. Руське Православне Коло позиціонує себе проукраїнською силою, громадські і соціальні ініціативи якої суголосні з ініціативами більшості українського суспільства (віряни – активні учасники Революції Гідності, військові та волонтери під час сучасної російсько-української війни). Духовні провідники роблять спроби адаптувати обрядову практику до вимог часу. Ними розроблені нові молитви й обряди: оберегові, за захисників України живих і полеглих, про знищення ворога, про закатованих мирних мешканців українських міст.

*Ключові слова:* Руське православне коло, релігійні обряди, сучасна російсько-українська війна

Tetiana Grusheva,  
Daria Poniatkova

### **Rus'ke Pravoslavne Kolo (Ruthenian Orthodox Circle): experience of spiritual resistance to Russian aggression**

The activities of the Ukrainian native faith movement Rus'ke Pravoslavne Kolo (Ruthenian Orthodox Circle), which was founded by Svitovyt Pashnyk in Zaporizhzhia in 2007, are examined. The representatives are distinguished by their unique behavior and worldview, and also have a specific ethno-national worldview. Rus'ke Pravoslavne Kolo positions itself as a pro-Ukrainian force whose public and social initiatives are consistent with the initiatives of the majority of Ukrainian society (believers are active participants in the Revolution of Dignity, soldiers and volunteers during the contemporary Russian-Ukrainian war). Spiritual leaders make attempts to adapt cult practice to the requirements of the times. They developed new prayers and rites: protective, for defenders of Ukraine living and dead, about the destruction of the enemy, about tortured peaceful residents of Ukrainian cities.

*Keywords:* Rus'ke Pravoslavne Kolo (Ruthenian Orthodox Circle), religious rites, contemporary Russian-Ukrainian war

У ХХ ст. релігієзнавці зафіксували підвищений інтерес до язичницької традиції в західному суспільстві. Це можна пояснити захопленням фольклором, зміною акцентів у вивченні минулого та появою нової методології у часи постмодерну, яка, як відомо, змінила розуміння національної історії. Реанімація дохристиянських культів, їх популяризація, збільшення кількості послідовників дозволили науковцям говорити про появу таких неоязичницьких напрямків, як “одінізм”, “друїдизм”, “еллінізм” тощо. У них, як правило, домінує надетнічна модель ідентифікації [1]. Щодо розповсюдженості нових ідей, то про неї свідчить кількість сповідників неоязичництва: наприклад, бл. 2 тис. у Польщі [24], орієнтовно 5 тис. у Литві [9, с. 44] (дані на 2017 р.).

В Україні інтерес до язичницької традиції з'явився у ХХ ст., а відродилася вона з відновленням незалежності нашої країни. Про сталість інтересу до такої традиції



### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

свідчать факти, що в 2018 р. в Україні існувало 144 діючі язичницькі організації [21]. Серед них виокремлюються представники вітчизняного рідновірства, які мають виразну етнонаціональну орієнтацію. Такий феномен вартий окремого дослідження. Актуальність теми підкреслює активна залученість українських рідновірів до громадських, суспільних процесів та всебічна підтримка українського війська, нужденних під час новітньої російсько-української війни. Розглянемо відповіді рідновірів на виклики часу на прикладі діяльності Руського православного кола (далі – РПК), що було засновано в Запоріжжі в 2007 р.

Різні аспекти проблеми українських неоязичників (рідновірів) та національної ідентичності дослідили Ірина Огорокова, Галина Лозко та Дмитро Базик. У представленій статті аналізується трансформація їхньої обрядовості під впливом російсько-української війни на основі матеріалів офіційних сайтів РПК, сторінок соцмереж, інтерв'ю з верховним волхвом Світовитом Пашником.

Українська ідентичність рідновірів має виразні прояви. Це, насамперед, етнонаціональний світогляд, активна громадська і суспільна активність, соціальні ініціативи. У побуті й при здійсненні культових практик віряни використовують слов'янську (національну) символіку (вишиванки, орнаменти писанок, український прапор та герб); мовою богослужіння є українська. Одним із завдань їхньої діяльності є просвітницька робота: ознайомлення населення із культурою, віруваннями, традиційною обрядовістю українського народу в рамках культурно-масових заходів.

Зазначимо, що серед сучасних українських язичників є такі, що підтримують московський панславізм (ця тема потребує окремого дослідження). Українські рідновіри їхню присутність на релігійній мапі України пояснюють пострадянськими впливами та масовою промосковською агітацією. При цьому зазначають, що більшість у проросійських громадах складають етнічні українці, а протиставляти їм українське рідновірство вкрай складно [5]. У той же час переважна більшість неоязичників-рідновірів у період соціально-політичних трансформацій і викликів (наприклад, Революція Гідності) яскраво продемонстрували національну ідентичність та активну громадянську позицію, підтримавши демократичні ціннісні орієнтири. Незаперечним фактом є їхнє розуміння гасел Революції Гідності та активна участь у подіях на Майдані [5]. Причому, окрім участі у цих доленосних подіях, рідновіри виконували обрядові дії на Майдані, що, на їхнє переконання, повинно було покращити перспективи держави: підносили руки догори, тримали коло навкруги ватри; по черзі брали тонку колоду; промовляли власні сподівання щодо майбутнього держави та кидали її у вогнище. Після того співали гімн “Меч Арея”, тримаючись за плечі [7]. Державні зміни пояснюються рідновірськими пророцтвами [2].

Російсько-українська війна, що розпочалася у 2014 р., стала випробуванням для всього українського суспільства. Рідновіри як органічна частина українства продемонстрували патріотичну відповідальну позицію. Прикметним є пояснення представників рідновірства на День захисника України (2017), що найсильніших воїнів Матір-Земля, рідна ненька Україна, приймає до свого війська. І саме вони втілюють її волю – оберігають саму Божественну Матір-Землю і всіх, хто мешкає на ній [4]. Під час Антитерористичної операції (Операції об'єднаних сил) рідновіри брали участь

у волонтерських заходах, вважаючи за “духовний обов’язок усім родом допомагати нашим воїнам захищати рідну Землю” [5; 18].

Після 24 лютого 2022 р. частина рідновірів зі зброєю в руках боронять Україну в лавах ЗСУ та ТРО; а РПК, продовжило допомагати фронту, співпрацюючи із волонтерськими організаціями Запорізького регіону. Верховний волхв РПК Світовит Пашник в інтерв’ю та коментарях давав роз’яснення, що в разі необхідності рідновір може брати до рук зброю для захисту батьківщини, а вбивати ворогів – це священний обов’язок перед своїм родом [5]. Після початку повномасштабного вторгнення в Україну ворожа російська пропаганда робить численні спроби демонізувати українців (в першу чергу військових, а серед них страшний для всіх росіян полк “Азов”). Після звільнення з полону Владислав Дутчак (Доцент) (історик, що опинився серед захисників “Азовстали”) згадував, що при допитах від нього вимагали підтвердження, що в “Азові” є сатаністи, які приносять людей в жертву. На що він відповів: “Вибачте, але єдина жертва, яку я бачив, це хлібчик, який наші хлопці-рідновіри на капищі залишали” [23]. Ці факти доводять, що рідновіри служать в українському війську.

Прикметним є запит українців на духовну підтримку рідновірів. Напередодні Різдва волонтерська організація “Під парасолькою” перед відправленням на фронт маскувальних сіток організувала зустріч із верховним волхвом Світовитом Пашником і берегинєю Ясною Яковенко, які сплели символи Різдва – дідухи. Їх також було відправлено на фронт із закликem “З Колядою! Сонце перемагає темряву, і ми переможемо московських загарбників” [22]. Духовні провідники РПК активно долучаються до волонтерських ініціатив. Наприклад, через соціальні мережі закликають співвітчизників до збору грошей на тканину для плетіння маскувальних сіток [28]; до допомоги українським захисникам фінансово [6] тощо. Небайдужі віряни допомагають волонтерам на складах, розвантажуючи гуманітарну допомогу [18]. Через інтернет вони поширюють матеріали щодо полонених захисників Маріуполя з метою привернути увагу суспільства до цієї проблеми [3].

В умовах повномасштабної війни змінилася співпраця духовних провідників конфесії із запорізькими телеканалами. При цьому обсяг записаних телепередач із участю рідновірів зменшився [18], а змістове наповнення спрямоване не тільки на ознайомлення із традиціями, звичаями, обрядами українського народу, а й на моральну підтримку мешканців області та поширення у контексті повсякденної обрядовості порад відносно збереження морального і фізичного здоров’я під час війни [25; 26].

Ми намагалися з’ясувати, як відроджена за тисячу років релігія оформлює обрядові дії, узгоджує їх з актуальними питаннями, модернізує культову практику. Духовні провідники рідновірів визнають проблему браку побутової щоденної обрядовості, а отже, необхідність у розробці колективних, родинних та особистих молитов та обрядів. Головна вимога до новацій – не відходити від народної культури [27].

Починаючи із 24 лютого 2022 р. РПК інтенсифікувало діяльність. В їхньому обрядовому комплексі відбулися деякі зміни. До вже розвинутого і закріпленого комплексу обрядів – посвята в рідну віру, вінчання, поховання, обряди “Кола Сварожого” – додалися ще й ті, що віддзеркалювали потребу рідновірів у захисті й підтримці вищих сил, духовному підсиленні українських військових [18]. Нові обряди можна

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

поділити на такі групи: 1) загальні оберегові обряди, 2) за захисників України живих і полеглих, 3) молитви і обряди про знищення ворога, 4) про закатованих мирних мешканців українських міст.

До оберегових обрядів і замовлянь, що використовують представники РПК в сучасних умовах, додалися ще декілька: обряд приготування оберегової солі в четвер перед Великоднем; обереговий обряд, спрямований на заклик кращої долі; обряд виготовлення оберегових свічок.

Зробимо опис одного з перелічених обрядів – оберегового. Він поєднує в собі як оберегову функцію, так і заклик кращої долі для родини й України. Проводить його жінка в п'ятницю (за уявленнями рідновірів це день богині Макош). Вона має провести підготовку до обряду: одягнути, якщо є, обрядовий одяг, не підперезуючись, залишити волосся розпущеним, запалити свічку на домашньому вівтарі або ж просто поставити на стіл. Потім, проказуючи молитву богині, жінка перемотує клубочок ниток, просячи доброї долі для свого роду, родини, України. Новий клубочок ниток кладе або на домашній вівтар під образом Макош або в таємному місці будинку [12].

Друга група – обряди і молитви за живих і полеглих захисників України. Ця група молитов вже існувала в РПК, але з часу повномасштабного наступу розширилася, поповнилась новими молитвами та бойовими замовляннями (авторськими, а не укладеними на текстах “Велесової книги”) [18]. Окрім звернення до бога Перуна, традиційного для молитов цієї групи, почали з'являтися авторські молитви із закликом до сил природи, історичних постатей допомогти українським військовим здобути перемогу: “Хай тіні не з хрестів козацьких на землю впадуть, а Сірко з братами таємними шляхами на допомогу йдуть, охоронцями-тінями біля кожного воїна неньки встають, захист та міць душам та тілам дають. Воїни підіймаються, зі зброєю небесною в руках йдуть, прямісінько на ціль її наводять, ворога зі світу зводять. Хай тіні не з млинів на воду впадають, а русалчині пісні хвилі підіймають, щоб ворожу зграю хитати, до дна пускати” [15].

Також молитви із закликами до предків: “Роде мій! Предки мої! Закликаю вас сьогодні, в час біди і небезпеки! Гляньте на нас! Почуйте заклик нащадків ваших! Повстаньте силою нашого Духу! Встаньте поруч із народом моїм до бою! Примножте Силу нашу і Славу свою! Допоможіть вистояти і перемогти у цій битві! До Перемоги! Хай буде так!” [8]. Ці молитви можуть читати усі охочі.

Також створено авторські молитви, що мають читати власне воїни: “Вітри Буйні, сини Стрибожі! Чорні хмари збирайте, Летіть у Маріуполь і Силу свою проявляйте... Крутіть, вертіть, метіть... Штурмами море піднімайте. З ворогами нашими грайте. То буде Вам забава! А нам Спасіння! Най буде так! На тому і вирішили!” [16].

19 травня 2022 р. жриця Мароша Лютиця провела молитву, до якої закликала й жінок, про повернення воїнів додому живими й неушкодженими. Для молитви потрібна була вишиванка чи вишивані рушники, свічка. При запаленій свічці й вишиваних рушниках жінка проказувала таку молитву: “Вишиваночка біленька – то є стежечка рівненька, до домівочки, ніжками по долівочці, до рідної мати, дружину кохати, дітей обіймати” (кличуть усіх українських воїнів разом чи когось конкретно на ім'я) [13].

Страшна війна, на жаль, забирає життя мирного населення та українських військових. Рідновіри мають розроблений обряд поминання воїна та певні правила прощання з побратимами (відео за посиланням [17; 20]).

Нерозривно пов'язаною із цими молитвами є третя група – молитви на знищення ворога, яка є найчисленнішою серед усіх нових у конфесії. У РПК завжди існував культ воїна, пов'язаний із настановою боронити свою землю, тому молитви на відплату ворогу були ще з початку російсько-української війни. Але в нових молитвах простежуються кілька тенденцій: звернення, окрім Перуна – бога-покровителя військових, ще й до Марі – богині смерті, рідше до Матері-Землі та інших богів. Ці молитви є авторськими, а не складеними із використанням текстів “Велесової книги” [18].

Обрядові практики рідновірів на підтримку українських військових спрямовані на допомогу в протистоянні з ворогом. Одна з молитов – звернення до Радогоста (Гніва Божого), який стирає з лиця землі всіх, чий час прийшов. Молитва використовується з 2014 р. [19]. Існують молитви, звернені до кількох богів, зокрема до Перуна, Велеса, Стрибога – бога вітрів. У молитві просять богів: Перуна – знищити ворогів його міфологічною сокирою; Велеса – дезорієнтувати і заплутати ворогів, бо він покровитель таємних знань; Стрибога – пустити вогняні стріли точно в ціль по зайдах (заклик на відплату). У молитвах до Марі просять допомогти військовим вигнати ворога із української землі: “а чужинців в марево... в холоднеє вариво... Як прийшли – то згинули! Птахи очі винули!” [до Марі]; “Нехай гнів Твій розірве супостата і стане він камінням та вуглем, по якому пройдеш Ти переможно і військо Українське рушить слідом”; “Благослови бій-помсту за дітей, жінок скатованих!” [10].

Берегиня Ясна Яковенко склала молитву до Матері-Землі з проханням допомагати українським воїнам, адже вони захищають Землю-Матір і сподіваються на її захист і допомогу; щоб все живе на землі – усі звірі і рослини – сприяли знищенню ворогів, щоб сама земля горіла у загарбників під ногами [29].

Також верховний волхв РПК Світовит Пашник, переосмислюючи тексти “Велесової книги” і сучасні події, створив молитву до Русі-України, де просить допомоги в богів для українського народу, для того щоб перемогти кровожерливих ворогів, покаравши їх справедливим мечем, щоб онуки Дажбожі мали щастя на своїй священній землі. Жриця Мароша Лютиця закликала жінок провести обряд для збільшення сил української землі і для допомоги військовим. Для проведення обряду потрібен горщик із українською землею, стрічка червоного кольору, чиста вода, насіння, щоб посадити в землю. Над землею у горщику проказують замовляння про те, що це наша українська священна земля, вона дуже сильна, могутня, що ворогам зась її топтати, що на цій землі ми господарі. Після того, як посадили насіння, горщик треба обмотати червоною стрічкою і дбайливо доглядати за рослиною [11]. Цей обряд є переосмисленням народних традицій [18].

Абсолютно новими для конфесії стали обряди й молитви за закатованих мешканців українських міст, що склалися під впливом подій лютого-березня 2022 р., до них належать молитви про помсту за закатованих, за упокоєння їхніх душ, молитви і обряди переводу душ тих, хто не був належно похований. Жриця Марі Мароша Лютиця закликає запалити свічку за загиблих і закатованих жителів українських міст

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

під час проведення обряду опівночі (обряд переводу душ закатованих), розпочинати і закінчувати день з молитвою про загиблих і закатованих і про весь український народ. Світлим силам молитися опівдні, а темним – опівночі [14].

Таким чином, українські рідновіри РПК тісно включені в сучасні суспільно-політичні процеси: частина з них воює в лавах ЗСУ, інші – активно допомагають фронту, працюючи з волонтерськими організаціями, підтримуючи моральний стан мирних мешканців духовною діяльністю. З початку повномасштабного вторгнення в Україну до вже усталеного обрядового комплексу додалися чотири групи обрядів: загальні оберегові, котрі здійснюються переважно жінками; молитви і обряди присвячені живим і загиблим українським захисникам (кількість таких обрядів збільшилась: поруч із традиційними текстами на основі “Велесової книги” з’явилися й авторські молитви, звернені не тільки до покровителя воїнів бога Перуна, а й до предків, сил природи, історичних постатей, шанованих українським народом); обряди на вигнання ворогів з української землі (їхня кількість збільшилася, тепер, окрім Перуна, вони звернені й до Мари – богині смерті, Велеса – бога таємних знань та мудрості, Стрибога – бога вітрів); цілком новими є обряди й молитви про помсту за закатованих і загиблих мешканців українських міст.

1. Базик Д. Неоязичництво в сучасних релігійних шуканнях українців. URL: <https://www.religion.in.ua/main/analitica/15158-neoyazichnictvo-v-suchasnix-religijnix-shukannyaх-ukrayinciv.html> (дата звернення: 10.01.2023).

2. Варців С. З нами українські боги! Рідновірський календар Майдану і пророцтво волхва Ясуня. URL: <https://firtka.if.ua/blog/view/z-nami-ukrainski-bogi-ridnovirskij-kalendar-majdanu-i-proroctvo-volhva-asuna200680> (дата звернення: 10.01.2023).

3. Врятуйте захисників Маріуполя! *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/445-vriatuite-zakhysnykiv-mariupolia> (дата звернення: 10.01.2023).

4. День захисника України та День козацтва на Хортиці. *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/ridna-vira/201-den-zakhysnyka-ukrainy-ta-den-kozatstva-na-khortytsi> (дата звернення: 10.01.2023).

5. Дмитрук І. Інтерв’ю зі Світовитом Пашником, верховним волхвом Руського Православного Кола на тему: “Українські рідновіри: революція гідності та війна на Сході”. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/ridna-vira/159-interv-iu-zi-svitovytom-pashnykom-verkhovnym-volkhvom-ruskoho-pravoslavnoho-kola-na-temu-ukrainski-ridnoviry-revoliutsiia-hidnosti-ta-viina-na-skhodi> (дата звернення: 10.01.2023).

6. Допоможемо армії України! *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/438-dopomozhemo-armii-ukrainy> (дата звернення: 03 березня 2022).

7. Загальне для всіх нас – це Україна: рідновіри проводять свої славлення на Майдані. *Релігійно-інформаційна служба України*. URL: [https://risu.ua/zagalne-dlya-vsih-nas-ce-ukrajina-ridnoviri-provodyat-svoji-slavlennya-na-maydani\\_n66363](https://risu.ua/zagalne-dlya-vsih-nas-ce-ukrajina-ridnoviri-provodyat-svoji-slavlennya-na-maydani_n66363) (дата звернення: 10.01.2023).

8. Заклик прашчурів на допомогу. *Facebook*. URL: <http://surl.li/elbhl> (дата звернення: 10.01.2023).

9. Лозко Г. С. Революція світогляду в концепції “Задруги” Яна Стахнюка. *Наукові праці: наук. журнал Чорноморського національного університету ім. Петра Могили / ред. кол.: Ю. В. Котляр (голова) та ін. Миколаїв, 2017. Т. 292. С. 44–47.*

10. Мароша Лютиця. Молитва. Маріуполь – місто Марії. Місто у моря. *Рідна віра*. URL: <https://www.svit.in.ua/tvor/marosha.htm> (дата звернення: 10.01.2023).

11. Мароша Лютиця. Обряд із горщиком та червоними стрічками. *Facebook*. URL: <http://surl.li/elbed> (дата звернення: 10.01.2023).
12. Мароша Лютиця. Обряд на День Великої Макоші. *Facebook*. URL: <http://surl.li/elbdu> (дата звернення: 10.01.2023).
13. Мароша Лютиця. Обряд про повернення воїнів на день вишиванки. *Facebook*. URL: <http://surl.li/elble> (дата звернення: 10.01.2023).
14. Мароша Лютиця. Про себе і заклик до молитов. *Facebook*. URL : <http://surl.li/elbgi> (дата звернення: 10.01.2023).
15. Молитва Інни Ковальчук для жінок. *Facebook*. URL : <http://surl.li/elbfx> (дата звернення: 10.01.2023).
16. Молитва Ярини для воїнів. *Facebook*. URL: <http://surl.li/elbno> (дата звернення: 10.01.2023).
17. Обряд помину воїна. *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/ridna-vira/371-obriad-romupu-voina-vudyvo> (дата звернення: 10.01.2023).
18. Поняtkова Д. Інтерв'ю із верховним волхвом Руського Православного Кола Світовитом Пашником 13.01.2023р. (архів авторки).
19. Посвята Світляку – молитва для батальйону “Азов” (відео, жовтень 2014). URL: <https://rogljad.te.ua/protystoyannya-kyjiv/molytva-dlya-bataljONU-azov-video.html> (дата звернення: 10.01.2023).
20. Прощання з побратимом Владиславом Литвиненком. Янголи Маріуполя. *Рідна віра*. URL: <https://www.svit.in.ua/news/new194.htm> (дата звернення: 10.01.2023).
21. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2019 р.). *Релігійно-інформаційна служба України*. URL: [https://risu.ua/religiyni-organizaciji-v-ukrajini-stanom-na-1-sichnya-2019-r\\_n97463](https://risu.ua/religiyni-organizaciji-v-ukrajini-stanom-na-1-sichnya-2019-r_n97463) (дата звернення: 10.01.2023).
22. Робимо дідуха. *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/452-robymo-didukha> (дата звернення: 10.01.2023).
23. Руденко Є., Ларін Д. Владислав Дутчак з “Азовстали”: Якщо б треба було описати одним словом полон, то це було б слово “туга”. URL: <https://nezhatin.com.ua/2022/11/09/vladyslav-dutchak-z-azovstali-yakshho-b-treba-bulo-opysaty-odnym-slovom-polon-to-tse-bulo-b-slovo-tuga/> (дата звернення: 10.01.2023).
24. Шиженьський Р. Язичницька Польща. URL: <https://novapolshcha.pl/article/yazichnicka-polsha/> (дата звернення: 10.01.2023).
25. Я залишаюсь вдома. *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/439-yalyshaius-vdoma> (дата звернення: 10.01.2023).
26. Як святкувати у війну? *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/453-yak-sviatkuvaty-u-viynu> (дата звернення: 10.01.2023).
27. Яковенко Я. (Ясна). Впровадження побутової магічної обрядовості. *Рідна віра*. URL: <https://www.svit.in.ua/stat/st92.htm> (дата звернення: 10.01.2023).
28. Яковенко Я. (Ясна). Збір на сітки. *Facebook*. URL: <http://surl.li/ektdr> (дата звернення: 10.01.2023).
29. Яковенко Я. (Ясна). Молитва до Матері-Землі. *Рідновір*. URL: <http://ridnovir.in.ua/index.php/novyny/457-molytva-do-materi-zemli> (дата звернення: 10.01.2023).

Ярослав ЮВСЕЧКО

## Новітні релігії в Україні в умовах нових викликів: COVID-19 та війна

Останні декілька років були складними для нових релігійних рухів в Україні, спочатку через пандемію COVID-19, а потім через війну. Під час пандемії громади НРР зазнали втрат у кількості активних віруючих, було обмежено присутність на релігійних заходах, або ж їх було переведено в онлайн. Після російського вторгнення багато громад НРР втратили приміщення для зібрань, або були змушені покинути їх на окупованих територіях, а дехто переїхав в інші регіони України чи закордон й розпочинав свою діяльність спочатку. У статті досліджено складні процеси, пов'язані з пандемією COVID-19 та війною, що мали місце в Україні та впливали зокрема й на релігійну сферу, та як громади нових релігійних рухів долали ці виклики.

*Ключові слова:* нові релігійні рухи, пандемія, війна, онлайн-богослужіння

Yaroslav Yuvsechko

### **New religions in Ukraine in the face of new challenges: COVID-19 and war**

The last few years have been difficult for new religious movements in Ukraine, first due to the COVID-19 pandemic and then due to the war. During the pandemic, the communities of NRM experienced losses in the number of active believers, their attendance at religious events was limited, or they were transferred online. After the Russian invasion, many communities of NRM lost their buildings of meeting places, or were forced to leave them in the occupied territories, and some moved to other regions of Ukraine or abroad and started their activities anew. The complex processes related to the COVID-19 pandemic and the war that took place in Ukraine and affected, in particular, the religious sphere, and how communities of new religious movements overcame these challenges are examined.

*Keywords:* new religious movements, pandemic, war, online worship

Не зважаючи на тривалу присутність новітніх релігій у релігійному просторі України, наше суспільство все ще не сприйняло їх повною мірою. Попри деякі успішні спроби організувати повноцінне релігійне життя нових релігійних рухів (далі – НРР), вони все ще не цілком інтегровані в культурний і духовний контекст України; вони часто відчують себе чужими до цього середовища та переживають неоднозначне ставлення українців до НРР. Труднощів їм за останніх кілька років додали спочатку пандемія COVID-19, а потім війна. Під час пандемії громади НРР зазнали значних втрат у кількості своїх активних віруючих через державні карантинні обмеження на зібрання. Релігійні приміщення часто були закриті або з обмеженнями кількості присутніх, або ж релігійні заходи було переведено в онлайн. Після російського вторгнення багато громад новітніх релігій втратили будівлі храмів чи приміщення для зібрань, або були змушені покинути їх на окупованих територіях, а дехто переїхав в інші регіони України чи закордон де їм довелось розпочинати свою діяльність спочатку. Обидва нових виклики актуалізували дане дослідження.

В українському поліконфесійному середовищі частка НРР відносно невелика. Серед загальної кількості існуючих релігійних організацій усіх конфесій в Україні

на організації нових релігійних рухів припадає лише бл. 5%. Які нові релігії входять до цієї статистики? Ми вважаємо, що нові релігії для України – це релігійні комплекси, які, по-перше, історично не успадковані від попередніх епох, не притаманні релігійній традиції нашої нації, культурно й ментально не вкорінені, але набули поширення завдяки місіонерським проповідникам з їхньої історичної батьківщини; або/та, по-друге, виникають як релігійний експеримент, як результат синкретизму кількох релігій, який здійснює певний засновник нового руху.

Нові релігійні рухи в Україні активно використовували нові умови, що виникли внаслідок руйнування старої матриці тоталітарного суспільства у ставленні до релігії та Церкви та впливу західного світу з його принципами свободи совісті та прав людини. Хоча спочатку їм було важко вписатися в нову реальність. На відміну від традиційних релігій, поширених в Україні, які мали хоча б якусь знищену за радянських часів історію, нові релігії вийшли на абсолютно нове для них духовне поле. Це були як негативні, так і позитивні моменти: люди, як правило, не довіряли новим проповідникам, схилившись до звичних церковних священників, відповідно до досвіду батьків. З іншого боку, нові релігії запропонували новий підхід, нові знання та нові перспективи для людини, яка шукала сенс у своєму житті.

Хоча множинність створює умови для вільного вибору релігій, ці умови не є однаковими для традиційних і нових релігій (традиційні релігії значно більше підтримуються місцевими органами влади, а більшість НРР, у кращому випадку, підтримуються іноземними інституціями їхніх релігійних організацій).

Часто нові релігії не сприймаються владою взагалі, хоча бувають випадки, коли налагоджуються партнерські стосунки з державними чиновниками, досягаються домовленості про спільне вирішення соціальних проблем. Та переважно влада не допомагає таким Церквам, а очікує від них допомоги, хоча ресурси цих організацій обмежені.

Є приклади дискримінації нових релігій у відведенні землі під будівництво культових споруд, відкриття їхніх духовних осередків, студій, шкіл тощо, де потрібна згода держави. Тобто умови реалізації права на свободу релігійної діяльності для традиційних і нових релігій різні. Рівність, найчастіше, доступна лише на папері.

За даними соціологічного дослідження “Релігійні меншини України та державно-конфесійні відносини”, проведеного Українською асоціацією релігієзнавців (далі – УАР)<sup>1</sup>, віруючі неорелігійних спільнот оцінюють рівність усіх релігій перед законом як недостатню (2,6 бала з максимум 5), а експерти оцінюють її у 3,5 бала.

“Традиційні” релігії також часто вважають НРР ворожими, оскільки вони сприяють руйнуванню стійких догматичних уявлень про надприродне, всесвіт, людину тощо. Хоча нові релігії не можуть конкурувати з ними через свою нечисленність. З іншого боку, вважається, що НРР розмиває етнічну ідентичність, створюючи тим самим т. зв. проблему конфлікту ідентичності. За свідченням представників Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів, традиційні Церкви протидіють поширенню мормонів, закли-

---

<sup>1</sup> Проєкт “Релігійні меншини України та державно-конфесійні відносини” реалізовувався у 2021 р. Українською асоціацією релігієзнавців за підтримки Фонду Прав Людини Посольства Королівства Нідерландів.



### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

каючи державну владу заборонити поширення цієї Церкви зокрема і нових релігій загалом. Вони також використовують друк книг, брошур і різних статей у пресі, спрямованих проти всіх таких релігій, які вони називають “обманщиками”. Така опозиція Церкві Ісуса Христа Святих останніх днів, за їхніми даними, є постійною, хоча й хвилеподібною. Окрім мормонів, найбільше критики та закликів до заборони також зазнають Свідки Єгови. Такими закликами найчастіше займається Українська православна церква (Московського патріархату) (далі – УПЦ МП).

Тож загалом, як ми зазначали раніше, українське суспільство ще не сприйняло НРР як “своїх”, вони ще не цілковито інтегровані в культурний та духовний контекст України, відчують себе чужими для цього середовища. Це підтверджує вже згадане опитування представників релігійних громад та експертів щодо їхнього бачення рівня толерантності українського суспільства. “Оцінка рівня релігійної толерантності в українському суспільстві” – 3 бали з максимум 5 відповідно до зазначеного вище опитування віруючих неорелігійних спільнот та експертів.

Окрім згаданих внутрішніх перешкод для нормального розвитку неорелігій в Україні, додалась пандемія COVID-19. Коронавірус став тим явищем, яке знову розділило історію людства на періоди “до” і “після”. Ситуація з пандемією COVID-19 поставила серйозні виклики для всього людства та його окремих спільнот, включаючи віруючих і Церкви. Як доцільно діяти в таких умовах, в яких формах вести релігійне і церковне життя, які зміни в Церквах і в релігійності можуть відбутися при її віддаленості та віртуалізації?

Настанови ВООЗ щодо протидії поширенню коронавірусу означали, що для релігійно орієнтованих людей життя деякий час не буде звичним. Послідовники релігій по-різному реагували на ці змінені реалії. У той час як деякі визнавали прийнятними рекомендації ВООЗ, інші не просто не бажали приймати рекомендації ВООЗ, а й вважали за потрібне протистояти їм з релігійних мотивів, розглядаючи їх як навмисні спроби підірвати вплив релігії.

Практичний вимір релігії підтримується обрядами, ритуалами, паломництвом і церемоніями. Заходи, вжиті урядами в усьому світі для припинення поширення COVID-19, призвели до зміни та порушення цих перформативних аспектів релігії, залишивши віруючим можливість імпровізувати, інтерпретувати та досліджувати нові шляхи та альтернативи. Швидкість, з якою було знайдено баланс між зібраннями в офлайн і онлайн-режимах, свідчить про незмінну цінність релігії та наполегливість віруючих адаптувати звичайні форми діяльності до швидкозмінної реальності світу, зараженого пандемією [8].

З одного боку, наявність онлайн-зібрань відкрила багато можливостей для віруючих. Більше можна не обмежуватись місцевим храмом для участі в релігійних зібраннях. Кожен міг вибрати час і місце їхнього проведення. Опосередкована природа віртуального, яка замінила реальне, поширилася на сферу релігії більш помітним і рішучим чином, ніж ми могли коли-небудь собі уявити. Це також відкрило можливість для нових гравців вийти на арену релігійних практик, це були свого роду й нові можливості для новітніх релігій.

З іншого боку, серед віруючих лунали голоси обурення тим, як держава та урядові установи домагаються закриття громадських богослужінь і служб. Для багатьох

віруючих спільне богослужіння є невід'ємною частиною їхнього життя, особливо в кризових ситуаціях. У деяких місцях віруючі стримано порушували закон, щоб підтримати свою прихильність до спільного богослужіння. Учасники говорили про необхідність бути з'єднаними із божественним у спільному богослужінні у цій ситуації більше, ніж будь-коли раніше.

В Україні вказівки уряду щодо обмеження діяльності релігійних організацій під час карантину COVID-19 виявилися досить нечіткими. Відповідна постанова Кабінету Міністрів України неодноразово змінювалася та доповнювалася. Якщо початкова редакція забороняла масові заходи, у тому числі організовані релігійними організаціями, що налічують більше 10 осіб, то згодом уряд змінив формулювання, підкресливши, що всі масові заходи, у тому числі релігійних організацій, заборонені. Це призвело до різноманітних інтерпретацій та пояснень обмежень релігійної свободи.

Багатьох священників і віруючих, у тому числі нових релігійних течій, цікавило питання, що робити з храмами, молитовними будинками та іншими культовими спорудами та обрядовими діяльністю – що саме можна в них практикувати? Оскільки офіційної відповіді не було, глави Церков почали розробляти власні методичні поради щодо поведінки під час карантину на основі окремих положень постанови уряду, чинного законодавства про санітарні норми та зарубіжного досвіду.

Справжньою проблемою для конфесій виявилось виконання місцевою владою в регіонах України постанови уряду про карантин. За відсутності чіткого розуміння рішень уряду в окремих випадках справа доходила до вимог влади в регіонах про повне закриття храмів.

Слід підкреслити, що релігійні громади нових релігійних течій в Україні продемонстрували високий рівень дисципліни в умовах карантину і не були помічені в жодних правопорушеннях. Проте, опитування показали, що в кожній релігійній громаді частина віруючих не погоджуються з карантинними обмеженнями. Під час карантину поведінка віруючих відобразила їхнє переконання, що вони віддають перевагу Божій владі над людською, церковним законам над світськими.

Отже, більшість НРР погодилися на гібридну модель богослужіння: повністю онлайн або офлайн для обмеженої кількості відвідувачів як прояв відкритої реакції на зміни, що настали внаслідок запровадження державних карантинних обмежень.

З другої половини 2020 р. тема вакцинації проти COVID-19 активізувалася, і ставлення до неї різних релігійних організацій також було різним: від схвалення та стимулювання пошуку ефективних вакцин та їх справедливого розподілу до заперечення та осуду. Нові релігійні рухи в Україні в кампанії проти вакцинації не були помічені. Водночас під час опитування, про яке йтиметься далі, представники НРР заявили, що залишають вибір за самим віруючими вакцинуватися їм чи ні.

На початку 2022 р. УАР провела опитування представників НРР щодо діяльності їхніх релігійних громад під час пандемії COVID-19. Були опитані лідери нових релігійних організацій, які найкраще обізнані із загальною ситуацією стосовно того, що сталося з їхніми громадами під час пандемії.

Як наслідок, більшість (70%) респондентів НРР заявили, що відвідуваність їхньої релігійної організації у 2020–2021 рр. зменшилася принаймні частково. Проте,

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

кількість постійних активних членів релігійних організацій НРР у 2020–2021 рр. істотно не зменшилася.

Водночас на запитання про вікові, майнові, професійні, територіальні тощо зміни членів релігійних організацій під час пандемії переважна більшість зазначила, що вони не змінилися. Але близько 30% лідерів громад заявили, що кількість молодих людей у громаді значно зросла під час пандемії, що пов'язують у тому числі з започаткуванням онлайн-зібрань.

Усі опитані представники нових релігійних організацій також заявили, що продовжували традиційне богослужіння під час пандемії, але також проводили богослужіння онлайн. Водночас в умовах карантинних обмежень з'явилися нові форми міжконфесійної взаємодії, нові способи спілкування з паствою за допомогою інформаційних технологій. Онлайн-молитви та проповіді привабили не лише віруючих певних конфесій, а й будь-яких інших зацікавлених осіб. Як вже зазначалось, активізувалась молодь завдяки вільному доступу до інформаційних ресурсів з релігійної тематики.

При цьому абсолютно всі громади НРР заявили, що дотримуються встановлених Урядом карантинних вимог. Вони також зазначили, що позиція їхніх релігійних організацій збігається з позицією Уряду України та ВООЗ щодо запобігання та захисту від COVID-19. Однак деякі громади вказали, що держава має запроваджувати менше обмежувальних заходів.

В умовах обмежених можливостей для зустрічей близько 80% опитаних релігійних громад НРР зазначили, що використали цей час для реалізації різноманітних соціальних проєктів – як правило, для допомоги малозабезпеченим громадянам харчуванням.

Усі опитані релігійні організації оцінили взаємодію з державною/місцевою владою під час пандемії COVID-19 як незмінну. Тобто проблеми, звісно, є, але вони такі ж, як і до пандемії. І здебільшого ці проблеми пов'язані з “неприйняттям” нових релігійних течій деякими державними чиновниками (які є переважно прихильниками православних Церков).

Думки щодо того, чи дотримувався в Україні принцип рівноправності релігійних організацій під час пандемії COVID-19, розділилися. Близько половини респондентів відповіли, що цього принципу дотримуються. Але інша половина зазначила, що цього принципу дотримуються лише частково, зокрема не від усіх релігійних громад влада однаково вимагає дотримання правил карантину. 10% сказали, що принцип рівності ніколи не дотримувався повністю і до пандемії.

Доступ релігійних організацій НРР до інформаційних ресурсів під час пандемії COVID-19 багато в чому був визнаний достатнім. Близько 30% громад навіть відзначили, що доступ до інформаційних ресурсів покращився завдяки активній роботі спільнот з онлайн-проповідей під час пандемії.

Нарешті, дуже важливі питання. Які проблеми та перспективи бачать НРР у своєму розвитку на найближчі роки? Які проблеми визначають позицію НРР в Україні сьогодні, під час пандемії COVID-19, і що буде актуальним після карантину?

Згідно з опитуванням, НРР бачать своє майбутнє в активній просвітницькій роботі. Інші важливі аспекти їхньої діяльності вбачаються у рівності з іншими організаціями

(особливо “традиційними”), рівності прав, а іноді й потребі в політиці захисту з боку влади чи принаймні невтручання в їхню діяльність.

За результатами опитування, основними проблемами НРР в Україні, які іноді виникають зараз і будуть актуальними після пандемії, є:

- скарги представників деяких традиційних релігій до органів державної та місцевої влади з вимогою заборонити реєстрацію неорелігій як “сект”;

- часто місцеві органи влади вимагають незаконного дозволу на проведення зборів;

- іноді органи державної влади вимагають списки віруючих для реєстрації Статуту релігійної організації, що є порушенням Закону і права на свободу совісті;

- іноді виникають проблеми з реалізацією права на альтернативну (невійськову) службу членами неорелігійних організацій;

- реальний і постійний контакт з владою мають лише традиційні Церкви, які об’єднані в Всеукраїнську раду церков і релігійних організацій, куди не запрошуються представники релігійних меншин.

Таким чином, пандемія COVID-19 зрівняла всіх – чи то “традиційні” Церкви чи НРР – усі постраждали від пандемії. У небезпеці опинилися віруючі всіх конфесій і навіть невіруючі, але у віруючих часто були більш релевантні пояснення, чому це сталося (у деяких неорухах християнського коріння ми чули думки віруючих про те, що це людство покарано за свої гріхи). Тому, на нашу думку, віруючі люди сприйняли COVID спокійніше, ніж невіруючі, без особливих крайнощів. Але всі страждали, люди хворіли і вмирили, незалежно від віросповідання.

Проте, традиційним “великим” Церквам було важче стежити за карантинними правилами, особливо в сільській місцевості, де люди звикли ходити до церкви. НРР менші, кожен віруючий у них як на долоні, тому було легше стежити за дотриманням правил та рівнем дисципліни, як індивідуальної, так і громадської.

Як тільки громади НРР та інші релігійні організації в Україні почали при звичаюватись до карантинних обмежень, пандемія COVID-19 об’єктивно відійшла на другий план. Повномасштабна війна РФ проти України принесла нові виклики, не бачені релігійними організаціями в Україні раніше.

Можна констатувати, що будь-яка кризова ситуація більше спонукає людину звертатись до надприродного (за даними соціологічної служби Центру Разумкова 26% опитаних українців заявили, що від початку великої війни стали більш релігійними та віруючими людьми) [3]. Проте, навряд чи релігійні організації в Україні бажали саме такого приросту віруючих. Відповідаючи на питання, як змінилася частота відвідування ними церкви (молитовного будинку) після початку війни, ми бачимо, що ситуація з початком війни не змінилась. 47% респондентів відповіли, що відвідують церкву, як і раніше, 11% стали відвідувати церкву частіше, а 12,5% – рідше. 11% опитаних відповіли, що після початку війни частіше потребують спілкування з одновірцями (членами їхньої релігійної громади).

Дехто, переважно зі сходу, стали відвідувати храм рідше через небезпеку для життя, повітряні тривоги, обстріли, пошкодження самих храмів або від’їзд священників.

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

Внаслідок обстрілів та бомбардувань населених пунктів була зруйнована не лише стратегічна інфраструктура та житлові будинки, але й соціальні об'єкти, зокрема, й культові споруди. Команда проєкту “Релігія в огні: документування воєнних злочинів Росії проти релігійних громад України” фіксувала та документувала злочини російської армії щодо релігійних громад. Зокрема, пошкодження релігійних споруд, напади на релігійних діячів, порушення прав членів релігійних спільнот. Дослідники проєкту рекомендували органам влади та міжнародним правозахисним організаціям звернути особливу увагу на релігійні меншини, адже їм важче пережити кризові моменти [4].

Вкрай складна ситуація склалась для громад НРР на окупованих територіях. В умовах окупації вони змушені були або припинити своє існування, або піти в підпілля. Багато громад лишились без власності: церкви та молитовні будинки окупаційна влада використовує для своїх потреб. Найчастіше храми та молитовні будинки перефільовують на казарми, офіси або спортзали.

За даними Інституту релігійної свободи, репресії щодо представників різних конфесій тривають на всіх окупованих територіях. “Мучениками” за віру стали не тільки православні, а й мусульмани та представники інших релігійних організацій. Ще один свіжий тренд – рейдерські захоплення майна протестантських громад та “нетрадиційних” релігійних громад [1].

Деякі конфесії та релігійні напрямки, які в Україні (як і в більшості країн світу) діють легально, в Росії вважаються екстремістськими організаціями. Зокрема, Свідки Єгови або ісламський рух Хізб ут-Тахрір.

Відповідно до щорічної доповіді про свободу віросповідання у світі, яку 2 червня 2022 р. представив держсекретар США Ентоні Блінкен, у 2021 р. релігійні групи та неурядові організації (далі – НУО) Росії повідомляли про те, що влада продовжувала вдаватися до переслідувань, затримань, тюремного ув'язнення, тортур, фізичного насильства та конфіскації майна громадян через їхні релігійні переконання або приналежність або членство в групах, визнаних “екстремістськими”. До таких відносять: Свідків Єгови, Меджліс кримських татар, Хізб ут-Тахрір, рух “Таблігі Джамаат”, послідовників мусульманського богослова Саїда Нурсі, Церкву саєнтології, Фалуьгун та численні євангелічні протестантські групи [5]. Російські суди присуджують надмірні терміни ув'язнення людям за те, що вони сповідують свою релігію. Щороку Росія отримує зауваження за переслідування “Свідків Єгови”. Аналогічна ситуація для цих релігійних організацій тепер склалась й на окупованих та “включених” до складу РФ територіях України, де представників цих організацій піддають “десатанізації” (складно визначити, що означає цей термін). Представників інших релігійних громад окупанти змушують перереєструватися за російським законодавством.

Ще однією проблемою для НРР як на підконтрольній території України, так і, особливо, на окупованій частині, є діяльність антикультових та антисектантських рухів, які в Росії тісно пов'язані з православним фундаменталізмом, для якого що представники новітніх релігійних течій, що католики чи протестанти, що православні інших юрисдикцій – конкуренти, для максимальних утисків яких усі засоби є прийнятними. Під категорію “культів” потрапляють як представники нових релігійних

рухів, так і ті, кого названо представниками “сект”, оскільки вони не відповідають “істинній релігії” та шкідливі для духовного розвитку людини.

Україні також активно нав’язується російська модель ставлення до НРР як вкрай негативного явища. Яскравим представником контркультової діяльності є Міжнародний центр “Діалог”, який очолює російський православний богослов А. Дворкін. Наприклад, у контексті нинішньої політичної ситуації в Україні Дворкін вважає, що в Україні стався сектантський переворот. Донедавна в Україні працювало представництво Центру Дворкіна – Центр допомоги жертвам деструктивних культів “Діалог” у м. Дніпро та Запоріжжя. Цей Центр активно виступав проти будь-яких “неправославних” нових релігій. Останнім часом активно поширюється дезінформація про “псевдорелігію” Фалуныгун. Також ідеї Дворкіна приховано підтримують у своїй діяльності “Союз захисту сім’ї та особистості” у Києві та Харкові та заснований на початку 2000-х рр. Центр апологетичних досліджень, який має свій філіал на території України, принаймні, він діяв у Києві до початку повномасштабного вторгнення. Ці організації також активно просували ідеї про необхідність прийняття в Україні законів “щодо заборони діяльності тоталітарних релігійних сект”.

Одним із найпотужніших представників антикультового руху в Європі є базована у Франції Європейська федерація центрів із дослідження та інформування щодо сектантства (FECRIS), до якої належить низка організацій із різних європейських країн, а також із Росії. Належить до цієї федерації також одна українська організація – Товариство із захисту родини та особистості (FPPS). Вже згаданий керівник російського Центру релігієзнавчих досліджень на честь священномученика Іринія Ліонського Александр Дворкін є віцепрезидентом FECRIS. Українська асоціація релігієзнавців спільно з іншими українськими науковцями навіть писала відкритого листа президенту Франції Еммануелю Макрону щодо припинення фінансування FECRIS [7].

Щоправда, на відміну від України, а тим паче Росії, антикультовий рух на Заході потроху згасає, тому що змінюється контекст і реальність тамтешнього релігійного життя: якщо 40–50 років тому новітні релігійні рухи були чимось новим, такими, що лишень здобували своє місце на релігійному ринку, то нині вони стали його частиною, і то не надто вагомою.

Українським двійником сайту керованого Александром Дворкіним Центру є “Україна сектантська”. Цікаво, що ресурс поширює ідеї передусім російського антикультизму на наших теренах і є російськомовним.

Антикультовий рух у його російській варіації, підтримуваний Російською православною церквою і чинною владою РФ, – це явище трохи видозмінене, яке містить у собі елементи і від західного антикультизму, і від контркультизму. Якщо перший і другий роблять наголос на своєрідному та специфічному обстоюванні вузьких групових чи індивідуальних інтересів, то у випадку РФ мова йде про відстоювання та підтримку ладу, який влаштовує сучасних російських владців і нічого спільного навіть близько не має із захистом прав і свобод особи та громадянина [6].

У той же час на підконтрольних Уряду України територіях релігійні громади НРР, які є вільними у своєму розвитку, як і багато інших громадських чи волонтерських

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

організацій, зосередили свою діяльність, окрім безпосередньо культової, на підтримці ЗСУ та постраждалих від війни. 48% опитаних Центром Разумкова відповіли, що їм відомо про випадки, коли релігійні громади (будь-якої релігійної належності) після початку широкомасштабної війни Росії проти України надавали допомогу Збройним Силам України. 43,5% опитаних відомо про випадки, коли релігійні громади надавали матеріальну допомогу біженцям (серед внутрішньо переміщених осіб про такі випадки знають 49% опитаних). 40% опитаних відомо про випадки, коли релігійні громади надавали прихисток біженцям (серед внутрішньо переміщених осіб про такі випадки знають 44% опитаних). 33% респондентів відомо про випадки, коли релігійні громади залучали чи розподіляли гуманітарну допомогу з-за кордону. Найчастішою такою відповіддю була й серед вірних нових релігійних рухів, а також протестантських та євангелічних Церков (66%). 27% опитаних відомо про випадки облаштування у приміщеннях храмів бомбосховищ (найчастіше – у Східному регіоні (34%)). 24% опитаних відомо про випадки надання релігійними організаціями допомоги медичним і соціальним закладам. 24% респондентів відомо про випадки надання релігійними організаціями допомоги жителям деокупованих і прифронтових територій. 21% відомо про випадки, коли релігійні об'єднання допомагали в евакуації жителів із окупованих територій та територій, що перебувають під обстрілами [2].

Таким чином, можна підсумувати, що попри труднощі, спричинені спочатку пандемією, а потім широкомасштабною війною, громади нових релігійних рухів продовжили свою діяльність, щоправда, у видозміненому вигляді. З одного боку, запровадження онлайн-зібрань відкрило багато можливостей для віруючих, де б вони не перебували. Спочатку вони були актуальні під час карантинних обмежень, а тепер така практика стала знову доречною для зв'язку з віруючими, які залишились на окупованих територіях або не можуть доєднатись фізично через безпекові застереження. З іншого боку, серед віруючих лунали голоси обурення тим, що держава створює обмеження для громадських богослужінь і служб. Для багатьох віруючих спільне богослужіння є невід'ємною частиною їхнього життя й стало особливо актуальним у цих кризових ситуаціях.

Тому усі опитані представники нових релігійних організацій зазначили, що продовжували як традиційне богослужіння під час пандемії, так і проводили богослужіння онлайн. У ситуації війни більшість НРР й надалі продовжують практикувати гібридну модель богослужіння: онлайн та офлайн, якщо дозволяє безпекова ситуація. Крім того, частина як віруючих, так і духовенства НРР, знаходиться за кордоном, що також є причиною, чому онлайн-служіння досі не втрачають актуальності. Деяким громадам НРР просто немає де проводити зібрання, оскільки внаслідок обстрілів та бомбардувань населених пунктів були зруйновані їхні культові споруди.

Вкрай складна ситуація склалась для громад НРР на окупованих територіях. Багато релігійних громад в умовах окупації змушені були або припинити своє існування, або діяти підпільно. Багато громад лишились без власності.

Ностальгія за звичними релігійними практиками в автономному режимі цілком зрозуміла як з позиції релігійних організацій НРР, так і їхніх віруючих, але поки що ситуація не дозволяє жити тим життям, яке було раніше. Видається, що й після по-

долання COVID-19 та закінчення війни, технології стануть невід’ємною частиною релігійного життя. На нашу думку, все більше релігійних громад буде схилитися до збереження змішаної форми зібрань, онлайн стане невід’ємною частиною офлайн-церкви, найперше, для залучення більшої кількості прихожан без прив’язки до фізичного перебування в певній місцевості. Бо сама ідея онлайн-богослужіння в онлайн-церкві для багатьох українців поки що надто революційна. За даними останнього опитування, брали участь у відправах через інтернет-мережу лише 15% опитаних.

1. Війна з Богом. Як Росія здійснює церковну окупацію на захоплених територіях. URL: <https://www.liga.net/ua/society/articles/voyna-s-bogom-kak-rossiya-sovershaet-tserkovnuyu-okkupatsiyu-na-zahvachennyh-territoriyah>.

2. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022р. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r>.

3. “Нація стає більш монолітною у складних умовах”: як війна впливає на релігійність українців. URL: <https://susplne.media/392021-nacia-stae-bils-monolitnou-u-skladnih-umovah-ak-vijna-vplivae-na-religijnist-ukrainciv/>.

4. “Релігія в огні”: підсумки за півроку проєкту. URL: [https://risu.ua/religiya-v-ogni-pidsumki-za-pivroku-proyektu\\_n133459](https://risu.ua/religiya-v-ogni-pidsumki-za-pivroku-proyektu_n133459).

5. Росія “переслідує за віру та руйнує релігійні об’єкти”: звіт Держдепу США про релігійні свободи. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/dopovid-derzhdep-ssha-relihiyna-svoboda/31880747.html>.

6. Трегуб Г. Релігійний фронт гібридної війни. URL: <https://tyzhden.ua/relihijnyj-front-hibrydnoi-vijny/>.

7. FECRIS під обстрілом: 82 відомі українські вчені просять МАКРОН припинити його фінансування. URL: <https://www.europeantimes.news/uk/2022/11/fecris-pid-obstrilom-82-vidatnih-ukraїнських-vчених-proсять-Mакрона-припинити-його-фінансування/>.

8. Joseph M T. “Religion in Times of COVID-19”. *Economic & Political Weekly* (India). 2021. Vol. 56. Iss.11. March 13.

9. Tytarenko Vita and Bogachevska Iryna. “Religious “Covid Fundamentalism” in Eastern and Central Europe: Challenges and Lessons”. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2021. Vol. 41. Iss. 1. Article 4: 31–45.



Ольга НЕДАВНЯ

## Проблематика війни і захисту Батьківщини в документах сучасної Української греко-католицької церкви

Проаналізовано офіційні документи Української греко-католицької церкви за період з 2014 р. (початок неоголошеної війни Росії проти України) до 2022 р. (повномасштабне військове вторгнення Російської Федерації на територію Української держави), присвячені проблематиці війни, патріотизму та захисту Батьківщини. Виявлено особливості богословського осмислення цієї проблематики, його динаміку та прийняті визначення.

*Ключові слова:* Українська греко-католицька церква, офіційні документи, богословське осмислення, війна Росії проти України

**Olga Nedavnia**

### **Problems of war and defense of the Motherland in the documents of the modern Ukrainian Greek Catholic Church**

The official documents of the Ukrainian Greek Catholic Church from 2014 (the beginning of Russia's undeclared war against Ukraine) to 2022 (the full-scale military invasion of the Russian Federation into our country) devoted to the issues of war, patriotism and defense of the Motherland are analyzed. The features of the theological comprehension of this issue, its dynamics, and accepted definitions are revealed.

*Keywords:* Ukrainian Greek Catholic Church, official documents, theological comprehension, Russia's war against Ukraine

Осмислення проблематики війни та захисту Батьківщини всіма суспільними чинниками України важливе як для поточних успіхів в акумуляції сил та ресурсів українців для опору російській агресії, так і для подальшої розбудови успішного українського світу – природної частини європейської цивілізації. Церкви, що діють в Україні, вносять у процес такого осмислення свою вагому частку. Зокрема, це стосується Української греко-католицької церкви, яка має що запропонувати сьогодні українському суспільству, спираючись і на власні напрацювання (насамперед з ХХ ст.), і на доробок католицької соціальної доктрини. З 2014 р., за вісім років тривання неоголошеної війни Росії проти України, в Українській греко-католицькій церкві (далі – УГКЦ) видано десятки офіційних документів та опубліковано сотні різноманітних матеріалів на теми війни, патріотизму й захисту Батьківщини, що висвітлюються надзвичайно докладно – починаючи від аналізу всієї християнської спадщини і завершуючи найсучаснішими міркуваннями богословів, ґрунтованими на практиці взаємодії з українськими воїнами. У результаті такої активності нагромаджується цінний досвід рефлексій (часто й практичного значення) над проблематикою життя і смерті, сенсу людського буття та покликання як окремих українських громадян, віруючих і невіруючих, так і всієї України як держави. Весь цей корпус джерел з найсучаснішої української історії дуже цікавий для дослідження релігієзнавцями.

Закономірно, що окреслене дослідницьке питання вже привертало увагу наших колег. Так, Л. Моїсеєнко [9, с. 545–565], вивчивши відповідні документи різних Церков, виділила як істотний здобуток УГКЦ опрацювання нормативно-правового поля для регулювання взаємодії Церкви і війська. Р. П'яста й В. Лукашевський [12, с. 38–52] застановилися над тематикою захисту Батьківщини у вченні католицизму на документальних матеріалах УГКЦ у період російсько-української війни. Згідно з авторами, всі ці тексти розвивають, конкретизують і деталізують настанови соціальної доктрини Католицької церкви та катехизму УГКЦ. Осмислення воєнної проблематики діючими в Україні католицькими конфесіями простежив І. Загребельний [1], який порівняв теологічний доробок з цього питання в минулому та сьогоденні. Про богословські розвідки про війну та її виклики, зосібна в лоні УГКЦ [14], писала й авторка цих рядків, яка аналізувала греко-католицький “Катехизис християнського воїна”, виданий 2022 р. Однак таку роботу варто продовжувати, адже з'являються все нові й нові документи та матеріали, оприлюднені цією Церквою. Представлене в них теологічне бачення війни, патріотизму й захисту Батьківщини спрямоване також на вироблення та практичне застосування настанов УГКЦ. З'ясування відповідних деталей і динаміки цього процесу і є метою нашої статті.

У документах УГКЦ (обрано найбільш показові) вказаного часу дедалі більше увиразнюється адекватна реальним можливостям втілення конкретика в осмисленні проблем і викликів війни – сучасної війни Росії проти України. Вже на початку цього періоду в документальних текстах уживалися формулювання “військовий конфлікт”, “агресія з боку сусідньої держави на Сході України”, “військова (чи збройна) агресія”, “анексія Криму”, “терористи”, а у вересні 2014 р. в Синодальному посланні про суспільно-політичну ситуацію в Україні збройний опір українців та його підтримку тилом було чітко оцінено як дії справедливі, виправдані, патріотичні та богоугодні. Власне тому й схвалюється “неймовірна потуга об'єднаних зусиль: у праці волонтерів, у мобілізації населення, у щедрих пожертвах на потреби армії, у допомозі вимушеним переселенцям із Криму і Сходу. Усе це – діла милосердя, і саме вони стягають на нас благословення Неба... Закликаємо всіх і надалі витривало крокувати дорогою правди та свободи, щодня будувати наше майбутнє [...] солідарністю зі стражденними і потребуєчими, підтримкою всіх ініціатив, державних і громадських, скерованих на захист нашої Батьківщини...” [13].

Також від самих початків нападу РФ на Україну УГКЦ постійно наголошує, що наші воїни захищають не лише свою Батьківщину, своїх співвітчизників, але й усю міжнародну спільноту, і спонукає її всіляко підтримувати українців у їхній справедливій боротьбі: “Ми схилиємо свої голови перед усіма героями, які віддали своє життя за волю і незалежність нашої держави, за гідність кожного українця, кожного європейця... Скеровуємо особливі слова визнання до всіх, які сьогодні з подиву гідною самопожертвою стоять на фронті нашої спільної свободи... Заохочуємо всіх вірних УГКЦ і людей доброї волі в Україні та в міжнародній спільноті до посиленої спільної праці задля зменшення страждань та зцілення духовних і тілесних ран українців” [13]. Такі акценти помітні й у Листі Глави УГКЦ послам іноземних держав у зв'язку із загибеллю їхніх громадян внаслідок терористичного акту 17 липня 2014 р.: “До

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

сотень жертв військової агресії проти України долучилися невинні життя громадян інших народів світу... Ця трагедія вкотре показала, що зло, яке впродовж останніх місяців роздирає тіло нашого народу, несе реальну загрозу миру й безпеці в усьому світі” [8].

У Зверненні Синоду єпископів УГКЦ 2014 р. “Україна спливає кров’ю!” мовиться не лише про військовий напад Росії, а й про її гібридну інформаційну війну, що дорівнює йому своїм руйнівним впливом: “Сотні одиниць важкої зброї і техніки, тисячі озброєних найманців та військових регулярної армії Росії перетинають кордони України, сіють смерть і знищення, незважаючи на перемовини про перемир’я та дотеперішні дипломатичні зусилля. Водночас триває нечувана за масштабами ненависті та спотворення істинного стану речей пропаганда, яка є не менше руйнівною, ніж зброя масового ураження” [4]. Тут перераховуються види злочинів проти людства, які здійснює агресор в Україні, й підкреслюється, що завтра він “не завагається повернути свою зброю супроти будь-кого в своїй країні та поза її межами, атакувати будь-яку державу світу” [4]. Подається й однозначна моральна оцінка позиції “закривання очей” на військову агресію в Україну: “Перед лицем таких тяжких злочинів ми звиваємо до сумління віруючих людей різних релігій і віровизнань, звертаємося до всіх людей доброї волі, керівників держав і членів світового співтовариства: “Зупиніть кровопролиття в Україні!” Сьогодні мовчанка чи бездіяльність, небажання визнати всю драматичність ситуації, яка склалася в нашій країні, можуть зробити кожного не просто німим чи байдужим свідком, а й співучасником гріха вбивства, що кличе про справедливість до неба...” [4].

Вже в 2015 р. у Зверненні Синоду єпископів УГКЦ до захисників Батьківщини вдячно славиться не тільки патріотизм, героїзм та жертвовність українських воїнів, але й зусилля українського тилу: волонтерів, працівників, усіх, хто робить свій сильний внесок у нашу перемогу [6]. Тим самим роком датується і Звернення до священників про душпастирство в умовах війни, в якому всебічно розкриваються актуальні проблеми інформаційної війни та протидії їй [3].

Динаміку розвитку демонструє й підхід до визначення російсько-українського збройного протистояння. У спільному з представниками інших конфесій та релігій Зверненні до військовослужбовців напередодні створення в ЗСУ Служби військового духовенства, у контексті діяльності капеланів, котрі серед мороку і жахів війни намагаються нести мир і спокій у душі наших захисників, запалюють у них світло надії, сказано, що “саме духовна витримка і міцність робить їх непереможними і благородними у справедливій боротьбі за свою землю” [2]. Як бачимо, вжито термін “справедлива боротьба”, а оскільки йдеться про вояків ЗСУ, то, фактично, справедливими називаються їхні військові дії, захисна й визвольна війна українського народу загалом.

В УГКЦ приділяється належна увага й проблемам тих українців, зокрема цивільних, які фізично і морально постраждали від окупації Криму та бойових дій на Сході України. Якщо порівняти тексти двох звернень Синоду єпископів цієї Церкви – з вересня 2016 р. до тієї самої адресної аудиторії [7] та з квітня 2020 р. до духовенства УГКЦ про зцілення ран війни, то можна простежити масштабне розгортання конк-

ретики у богословських розмислах з цієї теми, як і цілком умотивоване залучення сучасних напрацювань психології [5].

У Посланні Синоду єпископів УГКЦ 2022 р. вже зауважуємо вживання терміна “геноцид” для охарактеризування дій російського війська: “Наміри агресора явно геноцидні: тактика ведення війни з перших днів показує, що він воює не з армією, а з народом” [11]. Очікувано, що й у подальшому в УГКЦ триватиме осмислення проблематики війни, включно з уточненнями її визначень.

Одним з найбільш показових документів у розрізі нашого дослідження є Пастирське послання Архирейського Синоду Української греко-католицької церкви в Україні про патріотизм як любов до рідного народу та Батьківщини [10], видане в грудні 2022 р. У ньому розгорнуто викладається богословське трактування поняття справжнього патріотизму через призму подій сучасної війни. Цільова аудиторія Послання окреслюється в перших його рядках: “У цю страшну годину воєнного лиха та надзвичайно важких випробувань хочемо звернутися до вас, дорогі співвітчизники, із пастирським словом про патріотизм як любов до рідного народу й Батьківщини” [10]. Співвітчизники – це і співспадкоємці купелі святоволодимирового хрещення, і інші християни, і всі українці, незалежно від конфесійної та релігійної належності, і люди “іншого національного походження, котрі проживають у нашій спільній Батьківщині та люблять її як свою рідну, знайшовши тут землю, з якою пов’язують своє теперішнє і майбутнє та прийдешнє своїх нащадків” [10]. Таким чином, про патріотизм говориться до всіх, хто на нього здатен.

Відразу дається однозначне визначення російсько-української війни та відповідної реакції на неї представників християнства: “Правила християнського переживання оборонної війни, яку зараз веде наш народ, включають у себе правила справедливого самозахисту. Українці мають священний обов’язок боронити свою Батьківщину, навіть беручи в руки зброю” [10]. Далі пропонується з християнської перспективи “замислитися про сенс існування та історичні завдання нашого народу, про Батьківщину як нашу спільну цінність і святиню, про наше ставлення до друзів і ворогів нашої країни, про розбудову майбутньої України, яка має стати ще кращою після перемоги над ворогом” [10]. Стверджується, що патріотизм “є одним із виявів головної заповіді – любити ближнього, як самого себе. Походячи від латинського “pater”, тобто “батько”, слово “патріотизм” має допомогти нам усвідомити, що наша земна Батьківщина дарована нам Богом Отцем. До нашого небесного Батька ми звертаємося словами молитви “Отче наш”. Україна – наша Вітчизна, тобто земна спадщина Отця, який на небесах. Вона – наш земний “дім”, у якому ми – мешканці, а між собою – родичі (народ), бо діти одного Отця. Тому коріння земного патріотизму – на небесах. Передаючи Батьківщину нам у дар, Господь кличе нас до відповідальності за неї...” [10]. Отже, патріотизм як діяльна та відповідальна любов до Батьківщини обґрунтовується найвищим Божественним авторитетом.

У Посланні визнається, що “Біблійне вчення про любов до земної Батьківщини розвивалося з урахуванням історичних обставин, у яких проживав народ Божий” [10], і розбираються ті фрагменти, які можуть виявитися складними у прикладанні до патріотизму. З-поміж іншого, пояснюється, що метою згадки про християн як

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

громадян Неба (котрі підкоряються земним законам, але перевершують їх своїм життям) є підкреслення любові як чесноти християн, а не заперечення їхнього земного громадянства. Щодо розповсюдженого серед перших християнських поколінь вибору мучеництва задля возз'єднання з Небесною Батьківщиною замість життя в тодішній земній – нагадується, що йшлося про язичницьку державу, в якій грубо порушувалися Божі заповіді та людські закони.

Для підкріплення думки про значущість у християнській парадигмі цінності патріотизму часто залучаються приклади зі Старого та Нового Завітів, висловлювання отців Церкви, Івана Павла II і вітчизняних християнських авторитетів – від князя Володимира Хрестителя і до митрополита Андрея Шептицького та патріарха Йосифа Сліпого. Роздуми з цього приводу останніх двох церковних достойників обговорюються детально. Зазначається, що митрополит Андрей розрізняв два види патріотизму – язичницький (любов до своїх та ненависть до чужих) і християнський (у його парадигмі любов найперше до своїх та захист їхніх інтересів не суперечить любові до інших). У сучасних йому історичних реаліях владики застерігав, що “домінуюча більшість іменує надмірним націоналізмом свідомість власної національної меншини, її прив'язаність до своєї мови та культури. Ці почування не є надмірним націоналізмом, а є виявом легітимного патріотизму. І важливо розуміти цю різницю, оскільки дуже легко ненависть може призвести діячів домінуючої етнічної більшості до звинувачень у надмірному націоналізмі меншини, яка відмовляється жертвувати своїми інтересами” [10]. Як читаємо в Посланні, і досі не всі, навіть у вільному світі, розуміють це в прикладанні до постколоніальної дійсності України. Звідси також випливає, що цей документ адресований до всіх людей доброї волі.

Патріарх Йосип обґрунтовує природність патріотизму як любові до свого народу та рідної землі: “любов Батьківщини є природним обов'язком кожної людини. У християн є вона чимось вищим, святішим, а саме: надприродною релігійною повинністю, що опирається на об'явленій науці. Та релігійна повинність походить із заповіді Божої – пошани і любові батьків, а остаточно виростає з великої і загальної заповіді любові ближнього, яка домагається, щоб ми любили всіх людей; однаке, щоб особливою любов'ю любили найближчих ближніх, яким найбільше завдячуємо матеріальні, духовні і моральні добра, а такими найближчими ближніми є наші батьки і Батьківщина” [10]. Навіть більше – архиєрей наполягає, що “совершенний християнин повинен бути досконалим патріотом. Не є досконалим християнином той, хто по думці Божій не любить всеціло свого народу” [10].

Апелує Послання й до постанов II Ватиканського собору, в яких “добрими громадянами” названі ті, хто плекає “справжню діяльну любов до Батьківщини” [10]. Наводяться також аналогічні настанови з Катехизису Католицької церкви: “Обов'язком громадян є співпрацювати разом із цивільною владою для добра суспільства в дусі правди, справедливості, солідарності і свободи. Любов до Батьківщини, служіння їй впливають з обов'язку вдячності та з порядку любові” [10] та з Катехизму УГКЦ “Христос – наша Пасха”: “Дорога до Небесної Батьківщини проходить через земну Батьківщину... Батьківщина є для людини рідною землею, яка пов'язує її зі своїм народом та його культурою. Християнська мораль говорить про любов до Батьківщи-

ни як про чесноту патріотизму. Любов до Батьківщини впливає із четвертої Божої заповіді...” [10].

У підсумку християнський патріотизм визначається як любов до свого народу та Батьківщини без ненависті до інших, без бажання вивищитись над ними і тим паче підкорити інші народи та країни, що принципово відрізняє його від шовінізму й нацизму: “Християнський патріотизм – це діяльна любов до Батьківщини, яка виявляється в постійній і невтомній праці для добра свого народу і своєї держави задля розбудови “рідного дому”, а у кризові моменти, один з яких переживаємо тепер, – у готовності пожертвувати навіть власним здоров’ям і життям задля порятунку ближніх і Вітчизни” [10]. Дуже важливо, що в Посланні вказуються передумови служіння своїй Батьківщині: “щоб правильно їй служити, потрібно її знати, тобто слід вивчати свою культуру, історію, природу, і взагалі – жити на рідній землі” [10].

Висновуючи, слід ствердити, що за період від початку збройної агресії Російської Федерації проти України осмислення УГКЦ проблематики війни, патріотизму й захисту Батьківщини відбувалося динамічно й базувалося на практичному досвіді взаємодії з усіма чинниками, дотичними до воєнних дій: українськими військовими, волонтерами, біженцями, мешканцями тимчасово окупованих і звільнених українських теренів. В офіційних документах цієї Церкви відповідні визначення уточнювалися й змінювалися: від “збройного конфлікту”, “нападу”, “війни на Сході України” тощо – до повномасштабної війни, військових злочинів Росії й аж до констатації геноцидних ознак дій РФ; від обережної й поміркованої “миробудівничої” риторики – до безкомпромісних означень військових звірств Росії та справедливого характеру захисної війни, якою вона стала для України. Патріотизм підноситься як чеснота, яку повинен мати кожен правдивий християнин, а захист Батьківщини, у той чи той доступний для них спосіб, – як справа честі для всіх українців. Такі богословські напрацювання цієї Церкви є основою її практичних настанов для різних категорій українських громадян та належного інформування і впливу на зовнішні чинники, а також цінним матеріалом для осучаснення положень католицького вчення з розглянутої проблематики та гідним прикладом для інших Церков, діючих в Україні.

Подальші документи УГКЦ, дотичні до проаналізованих питань, стануть наступним джерельним матеріалом для дослідників, яким варто порівнювати його з аналогічними текстами інших Церков, відстежувати тенденції розвитку богословських пошуків та особливості практичного втілення нових теоретичних здобутків.

1. Загребельний І. Чи потрібна нам “нова теологія після Бучі”. *Політична теологія*. URL: <https://politteo.online/materialy/chy-potribna-nam-nova-teologiya-pislya-buchi/>.

2. Звернення до військовослужбовців напередодні створення у Збройних силах Служби військового духовенства. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1436/>.

3. Звернення до священників про душпастирство в умовах війни. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1379/>.

4. Звернення Синоду Єпископів УГКЦ 2014 року “Україна спливає кров’ю!”. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/169/>.

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

5. Звернення Синоду Єпископів КГВА до духовенства УГКЦ про зцілення ран війни. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: [https:// docs.ugcc. ua/1428/](https://docs.ugcc.ua/1428/).
6. Звернення Синоду Єпископів УГКЦ до захисників Батьківщини 2015 року. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/165/>.
7. Звернення Синоду Єпископів УГКЦ до тих, хто фізично і морально постраждав від окупації Криму та війни на Сході України. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/161/>.
8. Лист-співчуття Глави УГКЦ послам іноземних держав у зв'язку із загибеллю їхніх громадян внаслідок терористичного акту 17 липня 2014 року. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1369/>.
9. Моїсеєнко Л. Проблеми війни та миру в трактуванні християнських конфесій. *Історія релігій в Україні*: наук. щорічн. Львів, 2018. Вип. 28, ч. II. С. 545–565. URL: [http://religio.org. ua/index.php/religio/article/view/252/250](http://religio.org.ua/index.php/religio/article/view/252/250).
10. Пастирське послання Архиєрейського Синоду Української Греко-Католицької Церкви в Україні про патріотизм як любов до рідного народу та Батьківщини. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1628/>.
11. Послання Синоду Єпископів УГКЦ 2022 року. *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1591/>.
12. П'яста Р., Лукашевський В. Захист Батьківщини у вченні Католицької Церкви. *Добрий пастир*. 2022. № 17. С. 38–52. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/379>. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2022.17.4>.
13. Синодальне послання про суспільно-політичну ситуацію в Україні напередодні виборів до Верховної Ради (13 вересня 2014). *Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви*. URL: <https://docs.ugcc.ua/168/>.
14. Nedavnya O. Modern Accents of Theological Reflection of Representatives of the Ukrainian Greek Catholic Church Regarding the War and Its Challenges. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2020. Vol. 42. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol42/iss9/2/>.

Анатолій КОЛОДНИЙ

## Рідна мова в контексті складових Українського світу

Показано, що серед виокремлених виявників Українського світу: рідної землі, народної пісні, значимих історичних і культурних постатей, Східного обряду, народних традицій і звичаїв, мова займає домінуючі позиції. Акцентовано, що основою національної свідомості й самоповаги є знання свого минулого зокрема і мовної історії. Наголошено на важливості захисту української мови у тогочасній російсько-українській війні як важливому чиннику збереження національної самобутності.

Показано, що найпотаємніші переживання і бажання віруюча людина прагне виразити своєю рідною мовою.

*Ключові слова:* українська мова, Український світ, українське слово, рідний край, рідна земля

Anatolii Kolodnyi

### Native language in the context of the components of the Ukrainian world

It is shown that among the identified indicators of the Ukrainian world: native land, folk song, significant historical and cultural figures, the Eastern rite, folk traditions and customs, language occupies a dominant position. It is noted that the basis of national consciousness and self-respect is knowledge of one's past, in particular, and language history. The importance of protecting the Ukrainian language in the Russian-Ukrainian war at the time is emphasized as an important factor in preserving national identity.

*Keywords:* Ukrainian language, Ukrainian world, Ukrainian word, native region, native land

Поняття СВІТ як калька-переклад московського МИР, а у його соціальному контексті як ЛЮДСТВО, не є часто вживаним в українському науковому обігу. Воно вживається частіше для позначення всього того, що оточує людину і знаходиться всередині неї, чи ж як універсальна предметність, в межах якої людина вирізняє себе з-поміж інших предметів, усвідомлює себе як суб'єкт, що створює свій власний світ (світ людини), який протистоїть зовнішньому світу, що оточує її. Водночас світ людини розпадається на світ інтерсуб'єктивного спілкування з іншими людьми та власний внутрішній світ (душа).

Слово СВІТ вживається ще в словосполученнях, в яких воно відіграє роль об'єкту зорієнтування дії (світогляд, світобачення, світопізнання тощо).

Частіше при протиставленні поняттю "русский мир" зустрічаємо поняття не "український світ", а "українське буття", "українська ідея", "українська вдача", "українська земля", "рідна земля", "рідний дім", просто "українство", а частіше – "Рідний край", "Батьківщина" чи "Вітчизна". Це обумовлено тим, що в своїй духовності під "світом" в українців постає не "всесвіт", до загарбання якого прагнуть московити, керуючись принципом "всю то я Вселенную проехал", а чи ж "все, что мною пройдено, все вокруг мое". У співаній Дм. Гнатюком пісні звучить: "Чом, чом, чом, земле моя,/Так люба ти мені, так люба ти мені ?/Тим, тим, тим, дитино знай,/Що гори і ліси, поля і ріки/Твій рідний край". Зранений в чужокраї лелека (за



### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

пісню) просить інших птахів взяти його “на свої крилята” і “нести мертвого додому”. Тарас Шевченко у своєму “Заповіті” просить поховати його “на могилі серед степу широкого на Україні милій”. Їдучи в діаспору, українці брали (і беруть нині) мішочок української землі з тим, щоб при їх похоронах на чужині її було висипано в могильну яму і небіжчик в такий спосіб нібито був похований вдома – в українську землю. Пригадую, як відомий богослов Іван Музичка прагнув вмерти і бути похованим у своїм Пукові на Франківщині (навіть місце могили на сільському кладовищі визначив поруч з похованням його батьків). Мотивував о. Іван це бажанням, щоб його “тіло з’їли не італійські, а українські хробаки”. Дмитро Павличко заповів поховати його поруч з батьками у його Стопчатові. Висловив бажання бути похованим в Україні і митрополит Йосиф Сліпий. Закупив склеп на Личаківці у Львові для поховання свого тіла і отець греко-католик з Австралії Іван Шевців, – “Для урни з моїм прахом бажані води Дніпра біля Канева”. У нині співаній траурній пісні по полеглих на Майдані чи у війні з Московією “Пливе кача по Тисині” небіжчик просить матір не сварити його за поховання “в чужім краї”. І, як поетично це висловив Василь Симоненко, Батьківщина за цих умов не полишає увагою і любов’ю свого сина: “І якщо впадеш ти у чужому полі,/прийдуть з України верби і тополі,/Стануть над тобою, листям затріпочуть,/тугою прощання душу залоскочуть.../За тобою завше будуть мандрувати/очі материнська і білява хата”.

Світ-Всесвіт характеризується своєю нескінченністю і протяжністю, а тому українець (що судимо по нашій мові) виокремлює себе з нього, вживаючи поняття довкілля, аналог якого відсутній у тій же російській мові. Саме тому українець не ідентифікує себе, свою долю просто із оточуючим його світом: для нього цей світ – “рідна земля”, себто батьківська земля – Батьківщина. Вона – по батьківській лінії визначена сфера територіального буття особистості, яка відтак є й національно визначеним його тереном – українським буттям. Це походження робить її носієм певних культурних, духовно-моральних та етнічних потенцій. Це – просторово визначене положення людини в бутті, що є вихідним у її відношенні до довкілля.

Кожна людина має у своєму довкіллі величезну кількість того, що вона може вибирати. Проте, за словом того ж В. Симоненка, “можна вибрати друга і по духу брата,/Та не можна матір рідну вибирати./Можна все на світі вибирати, дитино,/Та не можна вибрати тільки Батьківщину”. То ж для українця СВІТ – Рідна, Батьківська Земля. Вона є Святиною, Богом визначеним домом.

Як зазначає відомий богослов Степан Ярмусь, межі Української Землі, територіальна, духовна і психологічна єдність українців детермінується низкою факторів. Серед них насамперед Чорне море і система рік, витоки яких з’являються на Півночі і закінчуються в цьому ж морі [14, с. 20]. Подібну думку ще раніше висловлював Микола Григор’їв. Земля у нього втаємничує в собі властивості не лише фізіологічного, а й етнологічного, психологічного, навіть духовного значення. Згідно з його судженнями, українець не задивляється у безмежні простори неба, а навчається жити в Українській Землі. Плоскість і родючість її впливали на вироблення в українця безжурного настрою, поетичного світогляду та почуття психологічної єдності народу. Це своєю чергою впливало на вироблення своєрідного розуміння ідеалу людини, її

любові до природи, мелодійності пісні, окраченості співу і винаходу танків. Зазначене географічне положення українців (а воно включало органічно ще й такі елементи, як польові простори, підсоння, клімат, ріки і рух їх вод, гори) впливало також на вироблення нахилу до чесного життя – жити з праці, до релігійної побожності, яка у своєму дохристиянському вияві навіть дорівнювала побожності біблійній. Земля формувала наш спосіб життя, наші звичаї і традиції. Василь Стефаник зазначав, що сильна прив'язаність українців до Землі зумовлена не лише тим, що вона годує їх як своїх дітей: вона окормлює їх ще світоглядно й морально, своїми утаємнченими силами впливає на всі вияви особистості людини.

Образно цю багату функціональність Землі висловив Іван Франко в глибокому за змістом вірші “Земле моя...”: “Земле моя, всеплодюча мати,/Сили, що живуть у твоїй глибині/Краплю, щоб в бою сильніше стояти,/Дай і мені!/Дай теплоти, що розширює груди,/Чистить чуття і поновлює кров,/Що до людей безграничну будить/Чисту любов!/Дай і вогню, щоб ним слово налити,/Душі стрясать громову дай власть,/Правді служити, неправду палити/Вічну дай страсть!/Силу рукам дай, щоб пута ламати,/Ясність думкам –/в серце кривди влучать!/Дай працювать, працювать, працювати/Й в праці сконать!”

Тема Землі, з нею пов'язаного родинного і національного кореня, окрім Франка і Стефаника, наявна ще й в багатьох фольклорних творах українців, зокрема обрядових піснях всього святкового календаря. “Руська Земля” (не “русская”=“московской”) звучить в давньокиївських творах. До неї зверталася Ольга Кобилянська у оповідях “Земля” та “Сини Землі”. Вона звучить в Дм. Павличка і В. Стуса, В. Симоненка і Л. Костенко. Українці є народ з глибоко вкоріненою в нашій природі любов'ю до всього свого рідного, що запало в нашій пам'яті і що живе й діє в сьогоднішні.

Крім особливого сприйняття України загалом як рідної землі, сакралізується вся її карта, вся географія. В трьох томах нашої “Української Релігієзнавчої Енциклопедії” ми пишемо окремими гаслами про Київ і Київщину сакральні, Волинь, Галичину, Закарпаття, Буковину, Поділля, Слобожанщину, Степовий регіон, Південь, Подніпров'я, Донеччину і Крим як сакральні терени через описання їх локальної релігійної історії, священних місць, наявних культових споруд тощо.

Серед виокремлених нами вище виявників Українського світу – рідної землі, народної пісні (а їх нараховують більше двох тисяч), значимих історичних і культурних постатей, Східного обряду, народних традицій і звичаїв, домінуючою складовою цього Світу постає наша рідна мова. Вона – душа й інтелект нації. Без рідної мови немає українського народу. “Мово рідна! Слово рідне! Хто вас забуває,/Той у грудях не серденько,/Твердий камінь має”. Так про рідну мову свого часу писав буковинський поет-священник Сидір Воробкевич. Така оцінка рідної мови звучить і у вилученій московитами думці з творів Карла Маркса: “Якщо людина не знає мову народу, на землі якого проживає, то вона є або гостем, або найманцем, або ж окупантом”. Поки живе мова певного народу, живе й він як нація, зберігається його світ.

Тож захист української мови нині у нашому протистоянні з московським фашизмом, який оголосив наше прагнення до збереження її буття виявом нацизму, постає цивілізаційним виявом.

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

Наша мова ніколи не виконувала притаманну московській функцію окупанта-колонізатора, не формувала під себе якийсь “мир” (подібно “руському”). Доля української мови така ж тяжка, як і доля нашого народу. Вона несла лиш цивілізаційну, історичну, культурницьку функції і насамперед була в духовній обслузі своєї української нації, поставала основним стрижнем української ідеї.

Якщо вірити деяким історикам, то зародки української мови сягають глибин тисяч років, а якщо долучити до нашої історії ще й Трипільську культуру, то й п'яти тисяч років до н. е. Серед усіх доказових матеріалів про давність українства (археологічні знахідки тощо) мова є найгрунтовнішим елементом буття нашої нації. Відомий мовознавець М. Красуський (що вартувало йому, як і Т. Шевченку, заслання) наголосив: “Малоросійська мова не тільки старша від усіх слов'янських, не виключаючи так званої старослов'янської, але й санскритської, грецької, латинської та інших арійських” [3, с.13].

Ніхто із завойовників-колонізаторів (і в цьому насамперед заслуга української мови) не зміг перервати історичне буття нашої національної долі. Через неї формувалися найважливіші інституції і сфери буття українського етносу. Заберіть рідну мову з будь-якої із сфер національного світу українців і цим самим ви зруйнуєте живу душу українського люду. Не стає української мови – руйнується Українська держава. Святиня ніколи не зраджувала свій народ, хоч він в той чи інший спосіб (та й нині) приносить їй різні прикроші: надто багато ми маємо мовних колаборантів. Їх навіть виховували і формували в загальноосвітніх школах України. Так, десь лиш 30% міських шкіл в донезалежницькі роки були українськими. Уся вища освіта була російськомовна. Село залишалося українським, міста були зросійщеними.

Давність коріння української мови зумовлювала складність її відносин з християнством. Християнство – світова релігія. Як така, вона є наднаціональною, бо ж для неї немає ні елліна, ні іудея, ні варвара, ні скита (Колос. 3:11). Чи означає це, що воно негативне у своїх ставленнях щодо національних чинників? Був час, коли Ісус Христос чужинців порівнював навіть із псами (Мф 15:22–28; Мк 7:25–30) й обмежував свою місію лише єврейським народом. Як зазначає Д. Штраус, Ісус хотів “поширити свою місію тільки на той народ, серед якого Він виріс і з котрим Його в'язала віра в одного Бога” [13, с. 159]. Проте з часом, відчувши сприйнятливий ставлення до свого вчення з боку чужинців-поганців і негативне – з боку іудеїв, він наказує своїм учням проповідувати благу вість по всьому світу “на свідоцтво всім народам” (Мф 27:14), бо ж “всі народи покликані до Царства Божого” (Лк 10:1). Цим була підірвана пропонуванa іудаїзмом концепція “обраності євреїв”, їх винятковості. Всі вірні у Христі стали святими.

Отож вчення Ісуса переросло вузько-національні рамки і стало світовим. Цим самим було висловлене негативне ставлення до націоналізму, який возвеличує один народ над іншим, веде до винародовлення інших, й утверджено націоналізм, побудований на прагненнях кожного народу до самостійності. Сходження Духу Святого на Апостолів, від чого вони “говорять новими мовами”, призвело до того, що організація Христової громади набула національного характеру. Тому на Трійцю

в церквах співають: “Мовами різними народів оновив Ти, Христе, Своїх учнів, аби ними проповідувати Тебе, Безсмертне Слово Боже”. Як свідчить Одкровення Івана, Христос своїм благовістям нас “викупив Богові кров’ю Своєю з кожного племені і мови, і люду, і народності” (Одкр. 5:9). В цьому контексті нового звучання набули слова, що немає ні еліна, ні іудея, ні скита. Вони вже утверджували не наднаціональність вчення Христа, а рівність кожного народу на його досягнення і форму цього досягнення, право кожного народу залишатися самим собою. Апостол Павло писав, що “коли хто про своїх ... не дбає, той віри відцурався, він гірший, ніж невірний” (I Тим. 5:8).

Той факт, що Старий Завіт був свого часу перекладений грецькою мовою (Септуагінта), засвідчує неправомірність сакралізації якоїсь із мов. Це говорить лише про те, що в I–III ст. в літургійній практиці християн вже була двомовність. Поява перекладу Святого Письма латинською мовою (Вульгата) і перехід до вжитку її в літургійній практиці підтверджувало ще раз рівність мов. Коли Цельс звинуватив християн в тому, що вони використовують під час богослужінь “варварські слова”, то Оріген на це відповів: “Греки у молитві вживають слів грецьких, римляни – римських. Кожний народ молиться й по силі славить Бога рідною своєю говіркою; Господь вислуховує прохання на всіх мовах” [10, с. 302].

Християнсько-арабський історик Ель-Макин (1223–1302) відзначає, що роси прийняли християнство ще в IV ст. Блаженний Феодорит вважав, що Церква у скитів з’явилася завдяки Івану Золотоусту. В своєму зверненні до нього він пише: “Ти перший збудував олтарі серед кочових скитів, і той, хто не злавив з коня, навчився згинати коліна, кого не зворушили сльози полонених, той навчився оплакувати свої гріхи” [12, с. 2].

В IX ст. з’являються започатковані Костянтином і Методієм слов’янські переклади “священних книг”. Проте цікавим є той факт, що під час своєї поїздки до Херсонесу в 860–861 рр. Костянтин знайшов тут Псалтир і Євангеліє, написані “роуськими письмени”. Дослідники по-різному оцінюють це письмо: варязьке (Шафарик, Миклошич, Голубинський та ін.), слов’янське (Срезневський, Будилович, Огієнко та ін.), готське (Малишевський, Фортунатов). Костянтин Грамматик (XIV ст.) навіть вважає переклади Костянтина і Методія русько-українського походження. На його думку, за основу ними бралася не болгарська, не сербська, а саме русько-українська (“Обаче роусь вьящше”) мова. Існує версія того, що Костянтин побував серед кийвських полян в часи Аскольда (IX ст.) і є засновником тут першої християнської громади. Аргументом Костянтину за утвердження рідної мови в богослуженні служило: 1) приклади народів, які мали вже свій національний християнський обряд (вірмени, перси, абхазці, грузини, сугди з Криму, готи, хозари та ін.); 2) думки ствердні щодо цього із Святого Письма (Ів. 1:12; 17:20–21; Мф 28:18–20; I Кор. 14:5–40; Филип. 2:11 та ін.); 3) докази здорового глузду, побудовані на логічних аргументах: “Та чи ж Бог не посилає дощу рівно на всіх? Чи може сонце також не сяє усім?” (Мф 5:45), і “чи не однаково дишимо ми всі повітрям? І як ви не стидаєтеся признавати тільки три мови, наказуючи всім іншим мовам та племенам бути сліпими й глухими? Скажіть мені, – запитує Костянтин, – чи ви

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

хочете зробити Бога немічним, що він не може цих (слов'янських книг – *Авт.*) дати, або заздрим, ніби він не бажає те зробити?” [7, с. 52].

Зрозумілим є те, що найпотаємніші свої переживання і бажання, виголошені в молитві, віруюча людина прагне виразити своєю рідною мовою. Коли під час богослужіння звучить чужа або ж звична, але не зрозуміла їй мова, то за цих умов вона відчуває себе дещо приниженою, упослідженою. Бог для неї є чимось чужим, оскільки він не розмовляє зі своїми вірними їхньою мовою. Оскільки він не володіє рідною мовою тих, до кого звернене його слово, то він не є всезнаючим і всемогутнім. Це, звісно, обмежує права і принижує власну гідність віруючого.

Іншомовні дослідники часто підкреслюють милозвучність і лексичне багатство української мови при її порівнянні з іншими. Так, відомий словацький письменник В. Лукич відзначав, що мова українців є зрозумілою для усіх слов'ян. Вона красується своєю легкістю, гучністю і з усіх північних мов є найбільш здатною до поезії і музики. Визначний дослідник і знавець української мови І. Огієнко (митрополит Іларіон) пише: “Серед слов'янських мов наша мова найбагатша на лексику, найвиразніша на синтаксис. Синоніміка нашої мови найбагатша, і ми маємо деколи на один вираз десятки слів. Наша мова донесла чистими силу старовини, ... дійшла до нас чистою, свіжою, музичною, незаплямованою, справді щирослов'янською мовою” [9, с. 22–23].

Відстоюючи неодмінність вживання церковнослов'янської мови як обов'язкової мови богослужіння (а не національних мов, в Україні – української), Російська православна церква цим самим переслідувала (і нині переслідує) чітко визначену мету: з одного боку, за рахунок протиставлення світського і релігійного, зокрема релігійних (трансцендентних) і нерелігійних (життєвих, розмовних, іманентних мов (уособитися в суспільстві, не розчинитися в ньому, а з другого, – виступаючи з ідеєю “Церква – наднаціональний інститут”, через вживання зросійщеного варіанту церковнослов'янської насправді слугувати власне національним інтересам Московії. Якийсь І. Солостін в журналі “Народное образование” твердив, що церковнослов'янська мова необхідна, оскільки вона “пов'язує усі російські племена і тримає їх у племенній єдності”, є “ланкою єдності російського й інших православних слов'ян”, “сприяє сталості та чистоті російської мови, входячи своїми елементами в літературну мову” [11, с. 20].

Дм. Мамонов “політичне значення” збереження церковнослов'янської мови вбачає в тому, що за “нинішньої обстановки розпаду раніше існуючих суспільних і братських зв'язків” мова слов'янського православ'я стає “найголовнішим елементом зв'язку слов'янської цивілізації” [4, с. 139]. “Ми не повинні забувати, що церковнослов'янська мова є, ... якщо хочете, богослужбовою мовою єдиної нації – російської нації, в яку входять три народності: великороси, малороси і білороси, – відверто далі пише цей російський богослов. – Якщо буде здійснений переклад літургій на нинішню розмовну російську мову, то це дасть поштовх церковним і етноцерковним поділам: моментально знайдуться бажаючі здійснити переклад на білоруську мову і українську мову. До певної міри ці досвіди перекладів закріплять той факт членування, поділу єдиної російської нації, який нині спостерігається у

нас на очах. Природно, що Церква сприяти подібного роду досвідам національного членування аж ніяк не повинна і не може” [4, с. 144]. Нині бачимо те, що в такий же спосіб і рашист Путін прагне довести справедливість затіяної ним війни з Україною, зорієнтованої нібито з прагнення зберегти єдність російської нації. Якась окрема Україна для нього не існує.

В XVI–XVII ст. Україна перебрала на себе провід у загальнослов'янському світі в дослідженні й впорядкуванні церковнослов'янської мови, її літургійного вжитку. Вона, своєю культурою, богословською наукою натоді перевершувала всі слов'янські народи. Причиною і рушієм цього були братські школи, зокрема Києво-Могилянська колегія, і чисельні друкарні. Вплив України відчувався в Румунії, Сербії, Болгарії, Московії. Все це зайвий раз засвідчує правомірність думки, що відродження Українського православ'я має проходити не лише на шляхах впровадження в богослужбовий вжиток української мови, а й шляхом повернення до тих українських ізводів церковнослов'янської мови, які були в повному обсязі узагальнені в граматиці Мелетія Смотрицького 1613 р. видання. Вона стала майже на 150 років головним джерелом граматичних знань для всього слов'янського світу. В ній дається повна система церковнослов'янського правопису, яка в той час відігравала важливу роль у розвитку всієї слов'янської літератури. Правопис українських церковнослов'янських книг з часом стає загальнослов'янським. На слов'янських землях поширювалися й інші книги граматичного змісту, які були видрукувані братськими школами, друкарнями Києво-Печерської лаври після граматики Смотрицького. Особливо популярним у православному світі був “Лексикон славеноросский” Памви Беринди (1627). Апофеозом тріумфу київського правопису стала т. зв. Лисаветинська Біблія (1751), виправлена і упорядкована українцями і видрукувана київським правописом. Правопис цієї книги став надалі основою т. зв. новочасного церковнослов'янського правопису [8, с. 30–31].

Процес пристосування правопису церковних книг до живої мови був закінчений в Україні виданим у березні 1708 р. указом Петра I, згідно з яким право на вдосконалення правопису одержують лише духовні особи, а кирилиця замінюється гражданським правописом. Спеціальний указ Петра I від 5 жовтня 1720 р. для українських друкарень зобов'язував взагалі “церковні старі книги до повного співпадання з великоросійськими з такими ж церковними книгами виправляти, перш ніж друкувати” [6, с. 15].

На угоду колонізаторам діяв Синод Російської православної церкви, насаджуючи у всіх храмах у літургійну практику оросіянений варіант церковнослов'янської мови, а в проповіді – російську мову. Староукраїнський наголос у церковних книгах замінюється на московський, в богослужіннях вводиться “великоросское произношение”. Підготовка духовенства в Росії ведеться з використанням правопису “по правилам Ломоносова”. Саме ця політика сприяла денаціоналізації українського народу. Відчуження від своєї рідної мови вело його до духовного спустошення. Як зазначав В. Вернадський, “з найбільшим озлобленням українська національна ідея переслідувалася в церковно-релігійній та шкільній літературі... Кращі набутки національної культури, – такі, як організація народної освіти, своєрідний

### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

устрій церковно-релігійного життя – поступилися місцем загальноросійському порядку” [1].

“Обґрунтування”, які звучать і нині за збереження церковнослов’янської мови з метою забезпечення “єднання всіх слов’ян” і чуємо з боку Російської православної церкви і її частини – Української православної церкви (Московського патріархату), мають під собою той же задавлений політичний підтекст, оскільки зорієнтовані не стільки на забезпечення цього єднання, скільки на утримання України за допомогою зросійщеного варіанту цієї мови у сфері культурних та релігійних впливів Московського патріархату.

А між тим “Катехизм Українця” на питання: “Шо є для Українця рідна мова?”, відповідає: “Мова для Українця – це дух Українського народу. Її дав Господь нашому Народу віддавна: ще нічого у нас не було, а Мова вже була, Так само як християнська душа живе Духом Святим, так душа Українця живиться українською мовою, яку ми маємо любити і триматися. Не відмовлятися від неї, не спотворювати її, не шукати іншої, бо як готові були прийти сім інших гірших духів і оселитися в людині (Мф 12:45), так само інші мови готові замінити нашу рідну аби ми забули її. Кожна “калька”, кожна заміна українського слова на іншомовне – це відмова від дару Божого, зневага до духу нашого народу. Як християни мають жити із Духом Святим, так і Українці мають триматися своєї Мови, аби Господь не докоряв нам: “Ви що, не знаєте якого ви Духа?” (Лк 9:55). Бо за рідною мовою найперше пізнається дійсний Українець! Стидаючись Рідної Мови, ти зневажася не тільки рідну матір, а й увесь Український народ... Ми, Українці, маємо триматися своєї Мови, як Духу Святого, втішатися нею, йти з нею і в бізнесі, і в освіті, і в науці, і в культурі, і у своєму духовному житті. Не ставити її в один ряд із вишиванкою, як з ознакою свого українства, що одягаємо тільки на свята й у своєму колі” [2, с. 12].

Враховуючи все це, знаний український етнолог релігії Арсен Річинський слушно висновує, що вищою метою існування кожної нації є розкриття якогось моменту вічного Буття, що залежить “від природних обдарувань, особливої місії і чинної енергії кожного народу”. Будь-який народ виконує на Землі своє “служіння”, тобто має своє спеціальне покликання, свою місію, “збірне служіння”, які має виявити повністю і за які має відповісти опісля на Суді Божому. Тому ігнорувати роль національного чинника у житті і виправдовувати це якимись нібито релігійними міркуваннями, не можна. Святе Письмо виразно засвідчує абсолютне невмируще його значення. “Нація, як є підмет відмінних дарувань, зі спеціальним покликанням на світі, з довільною енергією ділання в історії, з обов’язком загально-національної відповідальності перед Богом за свої “таланти”, – пише А. Річинський, – є соборною особистістю ноуменального порядку. Тому нація безсмертна, як і душа людська” [10, с. 268].

Так як для вірянина-християнина сакральним є кожне Слово Біблії, таким для Українця постає Слово Шевченка. Кобзар – це Одкровення Бога Україні. Як із Божого Слова “поставало все і ніщо не постало, що постало без нього”, бо ж “у Ньому було життя і життя було світом людей” (Ів. 1:3–4), так і з Шевченкового Слова і завдяки

Йому воскресла Україна з тієї руїни, в яку її загнала імперська політика Московії. Це Слово постало святим охоронцем українства. І, певне, воно мало якусь надприродну силу, бо ж, незважаючи на всі потуги заглушити його, вселити в українців національну німоту, виконувало роль Пророка й Спасителя, роль “сторожі біля них”. Тарас пише: “Ну що здавалося Слова?/Слова та голос – більш нічого./А серце б’ється – ожива./ Як їх почує! Знать од Бога/І голос той і ті слова/Ідуть між люди”. Тут вони, за сподіваннями Кобзаря, знаходили “ширу Правду, а ще й може Славу”.

Але серед нашого українського люду є й перевертні. Їм би варто вчитатися й вловити глибинний зміст вірша недавно відійшовшого у засвіт Дмитра Павличка: “Ти зрікся мови рідної!/Тобі твоя земля родити перестане!/Зелена гілка в лузі на вербі/Від дотику твого зів’яне!.. Ти зрікся мови рідної – нема/Тепер у тебе твого роду, ні народу!/Чужинця шани ждатимеш дарма!/В твій слід він кине – сміх й погорду!”.

Зневагу до Московії і “русских” як народу-фашиста висловлюю не лише я. Їх не люблять всі, хто є їх сусідами – поляки, балтійці, грузини, казахи та ін. “Для мене, поляка, – наголошує у своїй статті до газети “Слово Просвіти” публіцист Пшемислав Маркевич. – все російське – чуже, а Росія (імперія зла) – відвічний ворог... Я алергічно реагую на російську мову: вона мене дратує. Я не маю бажання її чути... Так (більшою чи меншою мірою) ставиться до Росії та росіян 85% поляків...”. Зате українська вдача знаходить позитивну оцінку у того ж Пшемислава Маркевича. Він пише: “З українцями мені приємно проводити час. Українці здебільшого люди спокійні, сумирні, терплячі, добрі. Позитивно налаштовані до інших людей. ... Я обожаю українське мистецтво, літературу, а також музику і живопис, театр. Обожаю ходити до музеїв. Вражає мене український фольклор...”. І далі звучать слушні поради поляка нам: “Українець за національністю – то має бути людина, що відчуває свою належність до українства, тобто адаптивно-еволюційної системи ознак і властивостей, які вирізняють українську людину, українську спільноту і українську культуру з-поміж інших аналогічних об’єктів... Україні бажано українізації та дерусифікації. Аби сформувалася українська нація від Сяну до Дону, спільнота людей, об’єднаних українською мовою та культурою. Аби українець почували себе в Україні як удома, а не в гостях у росіян. З “українцями” такого не буде ніколи. Вони не приймуть ніколи ворожий та бридкий мені “русский мир”” [5].

“Мова – це єдине, що забезпечує народові вічність. Мають право жити ті нації, які хочуть жити”, – наголошував відомий політик Микола Міхновський. У це хотіння входить насамперед плекання, розвиток, збагачення і пропагування у світі своєї мови і культури. Це означає, що престиж мови має бути високим насамперед в очах того народу, який її створив, пройшов з нею через віки і прагне залишатися собою в майбутньому.

Мова є чинником державної безпеки. Коли їдеш країнами Євросоюзу (зокрема через Польщу, Німеччину, Австрію, Угорщину, Францію, Іспанію, Італію, Бельгію і Нідерланди), то не відчуваєш між ними географічного кордону. Проте зразу ж відчуваєш, що приїхав із однієї країни в іншу через зміну мовного простору: вивіски



### III. РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ

із назвами поселень, тексти оголошень чи реклам, інше... Про мовну ситуацію в Україні слушно наголошує письменниця Оксана Забужко, “українська опинилася у нас в абсолютній дупі. Залишається мовою дискримінованої меншини попри те, що статистично є рідною для більшості. То ж маємо припинити бути частиною “русского мира” і прийти до притомної мовної ідентичності”. Треба перестати бути ментальною колонією країни, яка вбиває українців. План дій з цих питань мають розробити насамперед міністерства освіти і культури. Нам треба розробити іспити на визначення рівня знання української мови за зразком міжнародної системи тестування англійської. Ви не отримаєте роботу у Великій Британії чи США без сертифікату про знання їх мови. Повчальний досвід із утвердження своєї мови мають країни Балтії. Ми під приводом “не робити різких рухів” з року в рік панькаємося із промосковськими силами і їхньою московською мовою, а вони все глибше входить у наше повсякдення. Треба на конкретних прикладах показати як цей народ-фашист століттями нищив Україну і українське, треба знайти мотиви і шляхи депортації до Московії тих, для кого українське є немилим. Отож бачимо, що сьогодні російська мова є тим ланцюгом, за допомогою якого зсередини і ззовні намагаються утримати Україну на якорі біля російської пристані, бо це, як кажуть по-російськи, “дорогого стоит”.

За ставленням до української мови можна ідентифікувати проукраїнські і антиукраїнські сили. Основою ж національної свідомості і самоповаги є знання свого минулого в тому числі і своєї мовної історії. Чи багато нас, українців, знають, зокрема, що українська мова була офіційною у Великому князівстві Литовському, що нею спілкувалися польські королі з династії Ягеллонів, що вона функціонувала як мова дипломатичних стосунків між Молдовою і Оттоманською Портою, що навіть кримські хани листувалися по-українськи з турецькими султанами? Для знищення українців москалі вдавалися до різних витівок, наприклад, усунення в документах графи про національність; збереження у паспортах українців сторінок російською мовою. Для чого це все? А це один із аргументів для Путіна, що на цих теренах немає якихось українців і що тут мешкають промосковські громадяни.

“Русский мир” поповнив складові української долі тисячами могил захисників України, нашої мови від навали фашистської Московії. Образно (може належно не рифомано, але від душі) написав у своєму вірші “Я – син тата Героя” школяр із Сумщини Вітя Троскура: “Мій тато загинув у війну, немає в Віті його тата./Лиш землі горбочок вкрив труну й стоїть в зажурі моя мати./Як дуже я його любив: мій тато на війні загинув. Він в небо ангелом злетів, Свою Україну боронив./Татко мій відважним був! Кремлівський гад убив його. Несу портрет татка свого, Слова його я не змарнив:”Найважливіше, синку, Україна, сім’я, свій дім, своя родина...” А від татка – лиш могила./І я росту, пам’ять несучу. Та ворогам не дам спокою. За Україну, її мову, теж в бій піду. До перемоги в тому бою./Отче наш, захисти Україну! Зауваж, не багатства прошу./Хай мир прийде в кожную родину й на мою батьківщину святу”.

1. Вернадський В. І. Українське питання і російська громадськість. Молода гвардія. 1988. 12 берез.
2. Коваленко Г., Романенко В. Катехизм Українця ХХІ століття. Богуслав, 2016. 88 с.
3. Красуский М. Древность малороссийского языка. Одесса, 1880.
4. Мамонов Дм. О языке богослужения. Народное образование. 1917. Т. 1, кн.1.
5. Маркевич П. Не кажіть поляку, що думати про українців та росіян... Слово Просвіти. 2020. № 22–23.
6. Огієнко І. Історія церковнослов'янської мови. Варшава, 1927. Т. 3.
7. Огієнко І. Костянтин і Мефодій, їх життя та діяльність. Варшава, 1927. 327 с.
8. Огієнко І. Нариси з історії української мови. Вінніпег, 1990. 216 с.
9. Огієнко І. Українська культура. Київ, 1991 (препринт 1918). 272 с.
10. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. Київ-Тернопіль, 2000. 432 с.
11. Солостин И. Национальное возрождение и церковно-славянский язык. Народное образование. 1917. Т. 1, кн.1.
12. Филарет, епископ. История Русской Церкви. Чернигов, 1862. Ч. 1.
13. Штраус Д. Жизнь Иисуса. Санкт-Петербург, 1907. 348 с.
14. Ярмусь С. Досвід віри українця. Київ, 2002. 496 с.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Булига Олександр** – директор комунального закладу “Рівненський обласний краєзнавчий музей” Рівненської обласної ради (с.14–21)

**Вахула Мар’ян** – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник відділу “Музей-заповідник “Жовківський замок”” Львівської національної галереї мистецтв ім. Б. Г. Возницького (Жовква) (с. 40–47)

**Грушева Тетяна** – кандидатка історичних наук, доцентка кафедри новітньої історії України Запорізького національного університету (с. 64–70)

**Житкова Олеся** – кандидатка історичних наук, наукова співробітниця проекту “Корупція, гендер та сталий розвиток”, Бізнес Школа, Дублінський міський університет (с. 57–63)

**Кісь Назар** – кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту українознавства ім. І. Крип’якевича НАН України (Львів) (с. 32–39)

**Колодний Анатолій** – доктор філософських наук, професор, головний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України (Київ) (с. 88–98)

**Любашенко Вікторія** – докторка філософських наук, професорка кафедри церковної історії Українського католицького університету (Львів) (с. 3–13)

**Недавня Ольга** – кандидатка філософських наук, старша наукова співробітниця Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України (Київ) (с. 81–87)

**Поняткова Дар’я** – студентка IV курсу історичного факультету Запорізького національного університету (с. 64–70)

**Ткачук Аркадій** – магістр історії, докторант Інституту історії науки Польської академії наук (Варшава) (с. 22–31)

**Худавердієва Вікторія** – кандидатка економічних наук, доцентка, доцентка кафедри туризму Державного біотехнологічного університету (Харків) (с. 48–56)

**Ювсечко Ярослав** – кандидат філософських наук, доцент кафедри міжнародної комунікації та політології Хмельницького національного університету (с. 71–80)

---

## ЗМІСТ

<i>Розділ I.</i> <b>ЦЕРКВА В КУЛЬТУРНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ .....</b>	<b>3</b>
<i>Любащенко В.</i> Нотатки про два маловідомі переклади початку XVII ст. у Київській митрополії <i>Liubashchenko V.</i> Notes about two little-known translations of the beginning of the 17th century in the Kyivan Metropolitanate .....	3
<i>Булига О.</i> Книгозбірня Почаївського монастиря унійної доби: витоки, функціонування, збереження <i>Bulyha O.</i> The library of the Pochaiv monastery during the Union of Brest era: origins, functioning and preservation .....	14
<i>Ткачук А.</i> “Останній тріумф” єзуїтського шкільництва в Російській імперії (перша чверть XIX ст.) <i>Tkachuk A.</i> “The last triumph” of Jesuit schooling in the Russian Empire (the first quarter of the 19th century) .....	22
<i>Кісь Н.</i> Від “князів Церкви” до “князів народу”. Як публічні ритуали допомагали формувати образ “національних ієрархів” в епоху зародження масової політики у Львові періоду габсбурзької автономії <i>Kis' N.</i> From “leaders of the Church” to “leaders of the Nation”. How public rituals helped to create the image of “national hierarchs” in the era of mass politics in Lviv during the Habsburg autonomy .....	32

---

<i>Розділ II.</i>	
<b>САКРАЛЬНІ ПАМ'ЯТКИ .....</b>	<b>40</b>
<i>Вахула М.</i>	
<b>Елементи композиції “castrum doloris” Якуба Собеського в новій експозиції Жовківського замку</b>	
<i>Vahula M.</i>	
<b>Elements of the composition “castrum doloris” by Yakub Sobesky in the new exhibition of the Zhovkva Castle .....</b>	<b>40</b>
<i>Худавердієва В.</i>	
<b>Релігійний туризм як механізм підтримки духовно-культурних процесів сучасного соціуму</b>	
<i>Khudaverdiyeva V.</i>	
<b>Religious tourism as a mechanism for supporting the spiritual and cultural processes of society .....</b>	<b>48</b>
<i>Розділ III.</i>	
<b>РЕЛІГІЙНІСТЬ В УМОВАХ ВОЄННОЇ АГРЕСІЇ .....</b>	<b>57</b>
<i>Житкова О.</i>	
<b>Релігійний чинник на другому етапі російської війни проти України у 2022 р.: діяльність ПЦУ та РПЦ</b>	
<i>Zhytkova O.</i>	
<b>The religious factor of the second stage of the Russian war against Ukraine in 2022: the activities of the OCU and the ROC .....</b>	<b>57</b>
<i>Грушева Т., Поняткова Д.</i>	
<b>“Руське православне коло”: досвід духовного протистояння російській агресії</b>	
<i>Grusheva T, Poniatkova D.</i>	
<b>Rus’ke Pravoslavne Kolo (Ruthenian Orthodox Circle): experience of spiritual resistance to Russian aggression.....</b>	<b>64</b>
<i>Ювсечко Я.</i>	
<b>Новітні релігії в Україні в умовах нових викликів: COVID-19 та війна</b>	
<i>Yuvsechko Y.</i>	
<b>New religions in Ukraine in the face of new challenges: COVID-19 and war .....</b>	<b>71</b>

---

<i>Недавня О.</i> Проблематика війни і захисту Батьківщини в документах сучасної Української греко-католицької церкви <i>Nedavnia O.</i> Problems of war and defense of the Motherland in the documents of the modern Ukrainian Greek Catholic Church.....	81
<i>Колодний А.</i> Рідна мова в контексті складових Українського світу <i>Kolodnyi A.</i> Native language in the context of the components of the Ukrainian world .....	88
Відомості про авторів Information about the authors .....	99



Львівський музей історії релігії  
Інститут української археографії та джерелознавства  
ім. М. С. Грушевського НАН України  
Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

## **Історія релігій в Україні: актуальні питання**

**Випуск 5**

Літературні редактори: О. Гладій, Н. Кіт  
Редактор бібліографії: З. Наконечна  
Макет і верстка: М. Барановський

Адреса редакції:  
Львівський музей історії релігії,  
пл. Музейна, 1, Львів, Україна, 79008  
Тел.: (032) 260-11-35  
E-mail: [mnk2018@gmail.com](mailto:mnk2018@gmail.com)  
<http://www.museum.lviv.ua/institut-relihiieznavstva/konferentsii>

Друк ТзОВ “Простір-М”  
79000, м. Львів, вул. П. Чайковського, 8

Підписано до друку з готових діапозитивів 20.04.2023  
Формат 70x100/16  
Папір офсетний. Гарнітура Times. Умовн. друк. арк. 14,3  
Зам. № 03/02