

12. Ohliencko I.I. (1993). *Ukrainska tserkva: Narysy z istorii Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvy* [The Ukrainian Church: Essays on the History of the Ukrainian Orthodox Church]. In 2 vols. Kyiv: Ukraina. 284 p. (in Ukrainian).
13. Panchuk I. (2009). *Istoriia Ukrainy ochyma inozemtsiv: dovidnyk-khrestomatiia* [History of Ukraine Through the Eyes of Foreigners: Reference-Reader]. Ternopil: Mandrivets. 303 p. (in Ukrainian).
14. Pasternak Y. (1961). *Arkheolohiia Ukrainy. Pervisna, davnia ta serednia istoriia Ukrainy za arkheolohichnymy dzherelamy* [Archaeology of Ukraine: The Prehistoric, Ancient and Medieval History of Ukraine Based on Archaeological Sources]. Toronto: Naukove Tovarystvo im. Shevchenka. 791 p. (in Ukrainian).
15. Polonska-Vasylenko N. (1993). *Istoriia Ukrainy: U 2 t. T. 1. Do seredyny XVII st.* [History of Ukraine: In 2 Vols. Vol. 1. Until the Mid-17th Century]. Kyiv: Lybid. 608 p. (in Ukrainian).
16. Ponomarov O. (2019). *Etnichna istoriia Ukrainy. Etnohrafiia slov'iano-ukrainskoi starodavnosti* [Ethnic History of Ukraine. Ethnography of Slavic-Ukrainian Antiquity]. URL: <https://studfile.net/preview/10340953/page:2> (in Ukrainian).
17. Popovych M.V. (1998). *Narys istorii kultury Ukrainy* [An Outline of the History of Ukrainian Culture]. Kyiv: Artek. 728 p. (in Ukrainian).
18. Pritsak O. (1997). *Pokhodzhennia Rusi. Starodavni skandinavski dzherela (krim islandskykh sah)* [The Origin of Rus': Ancient Scandinavian Sources (Except Icelandic Sagas)]. Edited by O. Myshanych. Institute of Oriental Studies of the NAS of Ukraine. Vol. 1. Kyiv: AT "Oberehy". 1080 p. (in Ukrainian).
19. *Svit pro Ukrainu ta ukrainsiv* [The World About Ukraine and Ukrainians]. Compiled by V. Kyrlych. (2016). Kyiv: Smoloskyp. 452 p. (in Ukrainian).
20. Sichynskyi V. (1946). *Chuzhintsy pro Ukrainu* [Foreigners About Ukraine]. Augsburg: Vydannia Petra Pavlovycha. 118 p. (Reprinted in Ukraine: Lviv: Svit, 1991. 93 p.). (in Ukrainian).
21. Tereshchenko Yu.I. (1996). *Ukraina i yevropeyskyi svit: narys istorii vid utvorennia Starokyivskoi derzhavy do kintsia XVI st.* [Ukraine and the European World: Essay on History from the Formation of the Old Kyiv State to the End of the 16th Century]. Kyiv: Perun. 496 p. (in Ukrainian).
22. *Ukrainska kultura: Lektsii za redaktsiieiu Dmytra Antonovycha* [Ukrainian Culture: Lectures Edited by Dmytro Antonovych]. Compiled by S.V. Ulianovska. (1993). Introduction by I.M. Dziuba; foreword by M. Antonovych; appendices by S.V. Ulianovska and V.I. Ulianovskiy. Kyiv: Lybid. 592 p. (in Ukrainian).

Отримано редакцією журналу/ Received: 21.10.25
Прорецензовано / Revised: 30.10.25
Схвалено до друку / Accepted: 31.10.25

DOI: <https://doi.org/10.17721/2520-2626/2025.37.18>
УДК 94(477):2:130.2(092) Липинський

Вікторія ПАЗДРІЙ

аспірантка Науково-дослідного інституту українознавства
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ORCID: 0009-0003-5366-6789,
E-mail: vikapazdrii@gmail.com

РЕЛІГІЙНІСТЬ ЯК ОСНОВА «ЯФЕТИЧНОЇ» УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ (ЗА В. ЛИПІНСЬКИМ)

Анотація. Стаття висвітлює релігійність як ключову компоненту національної ідентичності українців у контексті «яфетичної» концепції В'ячеслава Липинського, основоположника державницької школи історіографії. Автор обґрунтовує, що Липинський виділяв релігійність як націєконсолідуєчий і державотворчий атрибут, притаманний саме «яфетичному» (конструктивному, європейському) типу свідомості, на протиполог «хамічному» (бунтівному, нігілістичному).

Головна увага приділяється баченню В. Липинським «творчого містицизму», кордоцентризму й орієнтованості на благо громади як основ унікальної української релігійності. Обґрунтовується, що таке бачення закономірно виникає із його концепції історичної яфетичності українців як системи ментально-культурних характеристик, норм і цінностей, античної (греко-римської) філософської, правової, політичної та мистецької спадщини, а також світоглядних і етичних принципів християнства. «Яфетична» релігійність, у відповідності до цього, втілює в собі витворений християнськими основами та історичним досвідом етносів національний духовний світогляд.

Показано, що релігійна ідентичність, за Липинським, формується духовно-емоційною мотивацією («захопленням»), яка забезпечує нації моральну силу для історичних змін та зовнішньої боротьби, виходячи

за межі пасивної обрядовості. Ця сила втілюється у «творчому містицизмі», що забезпечує необхідну гармонію між консерватизмом і поступом, громадським примусом та індивідуальною свободою.

Досліджується новаторське бачення Липинським релігійної основи держави. Остання розглядається істориком як християнська метагрупа, якій притаманна поліконфесійність, конструктивна творча духовність, кордоцентричне прагнення до істини та щирого слідування правдивим духовним авторитетам. Такий підхід, орієнтований на суспільне благо й неприйняття нічим не обмеженої влади, суттєво протиставляє «яфетичний» державницький ідеал українства авторитарним, вождистським «хамічним» ідеологіям.

Ключові слова: новітня історія України, державницька школа історіографії, українська релігійна ідеатичність, яфетичність українців, наукова творчість В'ячеслава Липинського, національний метанаратив.

Victoriia PAZDRII

PhD Student,

Research Institute of Ukrainian Studies
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv

RELIGIOSITY AS A FOUNDATIONAL COMPONENT OF THE “JAPHETIC” UKRAINIAN IDENTITY (V. LYPYNSKII'S CONCEPT)

Abstract. The research examines religiosity as a key component of Ukrainian national identity within the context of the “Japhetic” concept developed by Viacheslav Lypynskii, the founder of the Statehood School of Historiography. The author argues that Lypynskii identified religiosity as a nation-consolidating and state-building attribute characteristic of the “Japhetic” (constructive, European) type of consciousness, as opposed to the “Khamitic” (rebellious, nihilistic) type.

The study focuses on V. Lypynskii's vision of creative mysticism, cordocentrism, and orientation toward the common good as the foundations of a distinct Ukrainian religiosity. This vision arises naturally from his concept of the historical “Japheticity” of Ukrainians, understood as a system of mental and cultural characteristics, norms, and values rooted in the ancient Greco-Roman philosophical, legal, political, and artistic heritage, as well as in the worldview and ethical principles of Christianity. In this sense, Japhetic religiosity reflects a national spiritual worldview shaped by Christian foundations and the historical experience of different peoples.

Lypynskii views religious identity as the result of spiritual and emotional motivation (“enthusiasm”) that gives the nation moral strength for historical change and external struggle, moving beyond passive ritualism. This strength finds expression in creative mysticism, which maintains a vital balance between conservatism and progress, collective discipline and individual freedom. The article explores Lypynskii's innovative vision of the religious foundation of the state. The historian viewed the state as a Christian meta-community characterized by multi-confessionalism, constructive creative spirituality, a cordocentric striving for truth, and a sincere adherence to genuine spiritual authorities. This approach, oriented towards the common good and rejecting any form of unrestrained power, substantially contrasts the “Japhetic” state-building ideal of Ukrainians with authoritarian, leader-centric “Khamitic” ideologies.

Keywords: modern Ukrainian history, statehood school of Historiography, Ukrainian religious identity, “Japhetic” nature of Ukrainians, scholarly works of Viacheslav Lypynskii, national meta-narrative.

Постановка проблеми. Вплив релігійності, передусім православної, на становлення українського народу й нації оцінюється дослідниками по-різному. При цьому наявність та висока інтенсивність такої інфлуенції зазвичай визнаються беззаперечно. Так, А.Г. Великий свого часу називав релігію й Церкву «основними рушіями української історії», обґрунтовуючи це тим, що «релігія освідомила в українському народі однойменне поняття добра, а Церква дбала про його повну реалізацію в житті одиниць і всієї української громади» [1, с. 11].

П. Ковалів зазначав: «Українське Православ'я має історичну заслугу перед українським народом. Воно породило численні звичаї, створило український національний дух. (...) Кирило-методіївці, ставши в своїй ідеології на засади християнські, пов'язували свою діяльність до національно-церковних українських традицій, до Українського Православ'я» [7]. Українська релігійність протягом

усього історичного поступу виходила далеко за межі слідування системі світоглядних переконань і моральних норм. Вона від початків була інтелектуальною, культуротворчою, націєконсолідуючою, суттєво впливала на етичну компоненту становлення дореволюційної філософії і науки, зокрема історіографії.

З одного боку, з національною релігійністю були нерозривно «зв'язані школи, моральна наука, творчість, мистецтво», з іншого — релігійні почуття «мали своє задоволення в побутових народних обрядах та звичаях, що зберігали свої традиції, незалежно від російської Церкви» [7]. Охоплюючи буття різних верств населення, від «вищих чинів» та інтелігенції до простонароддя, самобуття українська релігійність поетапно творила історію народу й нації. Шляхи такого націєтворення через слідування релігії детально розглядає, зокрема, некласична історіографія. На відміну від класичного, некласичний історіографічний підхід оцінює етно-й націєгенез з погляду

не аналізу «об'єктивних наслідків рішень великих», а множинної інтерпретації через історичні метафори соціальних рухів, настроїв, тенденцій, які формують історичні процеси і зумовлюють явища історії (прямо й опосередковано) [2].

Дослідження релігійності українців як основи їхньої історичної ідентичності є важливим завданням сучасних істориків, оскільки воно дозволяє глибше розуміти причини й закономірності історичного поступу (та їх вибіркового тлумачення), аналізувати зміст національних наративів, інтерпретувати історичне минуле як основу культурної традиції тощо. Це набуває особливого значення після отримання Україною 6 січня 2019 р. Томосу про автокефалію ПЦУ, який відкрив новий етап розвитку національної незалежної релігійності й державності, а також у світлі релігійної компоненти гібридної українсько-російської війни. Канонічне утвердження окремого духовного простору України закономірно зумовлює потребу у вивченні його історично сформованої самобутності. Студіювання «яфетичної» (європейської) релігійності українців, відмінної від «ординської» й шовіністичної, дає можливість протистояти наративам ворожої пропаганди в питаннях національної та релігійної ідентичностей.

Аналіз наукових публікацій. Науковий доробок державницької школи історіографії активно вивчається з 90-х рр. XX ст. (після звільнення вітчизняної науки від тиску радянської цензури). Однак багато важливих аспектів бачення національної ідентичності державниками залишаються на сьогодні малодослідженими, включно з оригінальними поглядами В. Липинського на релігійність. Останньої дослідники здебільшого торкаються лише побіжно, акцентуючи основну увагу на філософській і політичній доктринах лідера державників.

Винятками з цього правила є праці Л. Кондратика [8; 9], у яких детально аналізується релігійнознавча концепція В. Липинського, його погляди на віру в Бога як структурний елемент релігії, взаємозв'язки політичного й релігійного життя, суспільно-релігійна ідеологія історика тощо. Т. Зінкевич [3] розглядає новаторство Липинського у теоретизуванні «громадянської релігії», де основним є уявлення про Бога як Творця й Керманача суспільного ладу. С. Кагамлик проаналізувала релігійний чинник інтеграції українського суспільства в оцінці В. Липинського та сучасних дослідників [4].

Разом із тим, досі бракує наукових праць, у яких було б досліджене оригінальне бачення В. Липинським релігійної ідентичності українців у контексті його яфетичної концепції (викладеної в памфлеті «Хам і Яфет») (1928). У той час як цей аспект його наукового світогляду, на наш погляд, важливий для плідного інтегрування ідей історика в сучасний дискурс про міжконфесійну єдність українців і громадянське суспільство.

Метою наукової статті є розкриття особливостей української релігійності як компоненти національної ідентичності, «яфетичного» й кордоцентрично-

го світогляду українців у баченні засновника державницької школи історіографії В.К. Липинського.

Основна частина. Унікальність української релігійності засвідчена в багатьох історичних джерелах різних епох. Образ Києва як «другого Єрусалима» і сакрального центру Східної Європи фігурує ще у писаннях Іларіона Київського (Русина) (XI ст.), зокрема «Слові про закон і благодать», та «Пам'яті і похвалі князеві Володимирі» його сучасника Якова Мніха. До цієї ж (архетипічної, на наш погляд) концепції Києва як Нового Єрусалима через шість століть, у 1621 р., звернеться у своїй проповіді митрополит Іов Борецький, а також Афанасій Кальнофойський у праці «Тератургема», надрукованої у Києво-Печерській лаврі 1638 року [14, с. 219]. С. Шумило підкреслює: унікальність національної релігійності як історико-філософського явища в даному контексті виражається як у протиставленні матеріалізованому неоязичництву Заходу, так і московському «третьому Риму» з його імперськими амбіціями [14, с. 222].

Українська релігійна ідентичність, яка зародилася в київській купелі, постає глибоко кордоцентричною (як і національний філософський світогляд у цілому), а також тісно пов'язаною «з ідеалом соборності, сакралізацією держави» [14, с. 220]. Найбільш повно вплив релігійності на ідентичність нації, на наш погляд, розкрито в доробку державницької школи історіографії, особливо її основоположника В. К. Липинського (1882–1931). Державники вперше звернулися до аналізу релігійності як потужної націєтворчої й державотворчої сили.

Історики народницького напрямку здебільшого цікавилися релігійними ідентичностями в контексті соціальних протестів чи розглядали їх як джерело етнографічних звичаїв. До того ж, поширеність настроїв атеїзму й антиклерикалізму серед української інтелігенції суттєво впливала й на її дослідницькі настрої. Натомість, лідери державницького історичного руху, насамперед В. Липинський, Д. Дорошенко, С. Томашівський, вбачали в релігійності атрибут етнічної свідомості й елітарності, котру не зводили до родового походження.

Національно-релігійній ідентичності українців приділена суттєва увага у памфлеті В. Липинського «Хам і Яфет: з приводу десятих роковин 16/29 квітня 1918 р.» (1928), який дослідник С. Калущкий називає «квінтесенцією його методології історії» [5, с. 45]. Липинський описує специфічні типи архетипічних світоглядів, присутніх, на його думку, у будь-якій нації: «яфетичний» (державотворчий, конструктивний, здатний до інтеграції цінностей поколінь) і «хамічний» (бунтівний, нігілістичний, самообмежений, домінування якого руйнує націю й державність як таку). Релігійність, опора на Церкву притаманна саме «яфетичному» світогляду. Такий світогляд характеризується *«прометеїським гоном вірного сина, палаючого любов'ю до батька, до братів, до своєї громади»* [11, с. 4].

У широкому сенсі, спираючись на концепцію В. Липинського, ми можемо визначити історичну яфетичність українців як систему ментально-

культурних характеристик, норм і цінностей, вибудовувану на спадкоємності античної (греко-римської) філософської, правової, політичної та мистецької спадщини, а також світоглядних і етичних принципах християнства. «Яфетична» ж релігійність, у відповідності до цього, втілює в собі витворений християнськими основами та історичним досвідом етносів національний духовний світогляд.

Загальнохристиянський досвід інтегрується в історичний поступ нації через втілення власних духовно-історичних архетипів (святих, мучеників, релігійних вождів, відмінних від іноземних саме етноментальністю). Так, останній кошовий отаман Запорізької Січі, святий праведний Петро Калнишевський, уперше канонізований у 2008 р. [6], нерозривно сприймається свідомістю українця як мученик за Божу і правду Війська Запорозького. Його життєва історія втілює вибір того самого описаного Липинським «українського Яфета», аналогії якого складно знайти в історії найближчих європейських сусідів. Петро Багатостраждальний поєднав іпостасі Божого праведника (правдивого християнина), гонимого іноземними узурпаторами носія законної влади та героя народного духу (архетип козака-січовика). Його життя несе в собі унікальну, українську, варіацію подвигу мученика за Христа (Правду) й народ.

Новаторством для історіософської думки початку ХХ ст. стало те, що В. Липинський не зводив яфетичну релігійність українців лише до православ'я. Як слушно зауважила С. Кагамлик, він обґрунтовував насамперед ідею християнського месіанізму українців, спричинену їхнім перебуванням на межі двох світів, Сходу й Заходу, витворену у змаганні «*українців-католиків і українців-православних, що тримаються своєї церкви і своєї традиційної культури*» [4, с. 36]. Інтеграція в бачення релігійної української ідентичності католицизму ще раз підтверджує правдивість уявлення про те, що «яфетичність» у Липинського являє собою історичну європейськість, сформовану обома античними традиціями: грецькою й латинською.

Липинський писав: «*На цих основах збудуємо організацію. Вона не сміє бути одірваною од громадянства "чуттєвою" бандою. Коріння її мусять бути в громадянстві: — в своїй родині і своїм роді, в своєму класі (значить в різних класах України), в своїй Церкві (значить в різних християнських Церквах України), од яких ми не маємо права, тому що ми Гетьманці, одриватись*» [10, с. 27]. Вважаємо, що цей підхід споріднює розуміння Липинським «яфетичної» релігійності з постмодерним культурним релятивізмом. Свідома відмова від монополії однієї конфесії (як єдиної можливої релігійної основи для української держави) на користь плюралізму суперечила доекуменічній релігійній догматиці як такий, але водночас несла в собі націєтворчий і культуротворчий потенціал.

В. Липинський свідомо залишався в межах християнського метанаративу, природнього для українства. Однак історик виходить за формальні конфе-

сійні межі через уникання того, що називає «*пустим криком ніби "релігійних" лицемірів*» [10, с. 29]. Він одним із перших визнав поліконфесійність, притаманну українській нації ще на початку ХХ ст., як консолідуючий чинник історичного поступу, а не розрізняючий. Для основоположника державницької школи історіографії «*Церква — Христом Богом установлена організація природньої потреби віри і моралі*» [10, с. 9]. Це цілком співзвучно кордоцентричному українському менталітету, що, за Д. Чижевським, являє собою національно свосвідний тип світобачення, сфокусований на внутрішній глибині людини та ірраціональному, духовно-емоційному пізнанні світу через серце [13, с. 43–79]. Релігійний аспект української філософії кордоцентризму характеризують:

- шляхетність людського духу, здатність до просвітлення, заклик усім серцем приєднатися до Бога (Ф. Прокопович);
- творчість у власній долі, потенціал у її зміні, активність креативної особистості, діяльність якої не зведена до простої реалізації «Божественного Провидіння», а враховує і «природний закон» (І. Гізель);
- симбіоз істин віри й розуму (Г. Кониський);
- бачення сенсу людського життя (а, відповідно, і буття нації як такої) у мудрості й доброчесності (Г. Кониський);
- ототожнення людського серця й мікрокосму в цілому з духовною реальністю (Г. Сковорода) тощо [12, с. 84–85].

Кордоцентричність розуміння В. Липинським української релігійної ідентичності ілюструють його відповіді на запитання редактора часопису «Америка» Осипа Назарука, які увійшли до збірки «Релігія і церква в історії України» (1925). Процес творення нації в автора «Листів до братів-хліборобів» є втіленням тієї самої долетворчості, про яку писав свого часу І. Гізель, та досягнення мудрості й доброчесності, зазначених Г. Кониським, у національному виборі. Емоційність і «серцевість» філософії віруючого В. Липинський описує так: «*...віра дає людині той розмах, те захоплення, що одні в стані творити великі, переростаючі фізичну силу людини "надлюдські" діла*» [10, с. 22]. Визнання значимості «захоплення», яке втілює в собі передусім духовно-емоційний імпульс особистості, вважаємо, вказує на глибоке осмислення Липинським кордоцентричної мотивації багатьох історичних змін.

Церкві в цьому процесі відводиться роль джерела моральної сили нації на будь-якому етапі її розвитку: «*Релігія і церква потрібна нам, людям світським, не тільки тоді, коли ми вже матеріальною силою своєю собі державу завоюємо і націю свою зорганізуємо. Вона нам потрібна не менше і в самім процесі боротьби. Щоб перемогти, ми мусимо мати не тільки силу матеріальну, але перш за все силу моральну*» [10, с. 18]. Йдеться про організацію внутрішньої, сердечної моралі нації, яка не існує абстрактно, а може виступати опорою для зовнішньої (матеріальної) боротьби. У контексті національної

ідентичності релігійність є перманентним джерелом національної стійкості, яка не залежить від успіху чи невдачі у внутрішній і зовнішній політиці. Це переколиво доводиться досвідом усього XX ст.: тиск атеїстичної пропаганди і знищення храмів не змогли викоринити християнську віру в українському народі.

Релігійність українців, на думку В. Липинського, втілюватиме в собі національну і «яфетичну» ідентичність, якщо церква *«замість дрібного і користолюбного містицизму пасивних, безбожних, бездейних і боязких людей, дасть нам містицизм релігійний людей сміливих та активних»* [10, с. 19]. У контексті сучасних подій ці слова класика історіографії набувають особливого значення: дієва, жертвна віра мотивує до солідарної дії. Вона реалізовується у служінні військових капеланів на передовій; волонтерів, які ризикують життям для забезпечення всім необхідним воїнів на передовій; парафій, що перетворилися на центри збору допомоги і надають підтримку цивільному населенню. Передбачення В. Липинським того, як свідомо релігійність слугує забезпеченню національної стійкості, підтверджені українським суспільством через століття з часу публікації його поглядів.

Л. Кондратик відзначає неординарність поглядів Липинського у баченні «соціальної іпостасі Бога». Остання виражається у встановленні меж проявам егоцентризму, хаосу та надмірного індивідуалізму як окремих осіб, так і цілих спільнот. Божі закони визначають механізми та форми взаємодії між неактивною пасивною меншістю та рушійною активною більшістю (передусім елітарною) в межах суспільства [8, с. 59]. Це можна вважати основою колективної релігійної ідентичності, втіленої в конкретних історичних процесах.

Так, наприклад, козацька старшина, еліта доби Гетьманщини (XVII–XVIII ст.), усвідомлювала себе як спадкову, богообрану верству, відповідальну за долю народу. Взаємовідносини між старшиною та рядовим козацтвом і посполитими («підпорядкована меншість») регулювалися традиційним козацьким правом, освяченим релігійною традицією. Так, в основі національної і громадянської ідентичності старшини лежала самоідентифікація як «лицарства» (за аналогією до західних *milites Christi*). Обов'язок боронити Православну Церкву та «народ християнський» від зовнішніх ворогів (католицької Польщі, мусульманської Османської імперії) мав під собою глибоке богословське підґрунтя. Таким чином, релігійна місія водночас слугувала основою військової та політичної легітимності, глибокий націєтворчий потенціал чого і був описаний В. Липинським.

Т. Зінкевич висвітлює оригінальність тлумачення Липинським концепції «громадянської релігії», розглядаючи останню «як прийняту суспільством і державою система релігійних уявлень, вірувань, символів, цінностей, святих, моральних принципів і ритуальних норм, пов'язаних з національною історією і розумінням нацією своєї ролі у світі» [3, с. 130]. Ми не можемо цілком погодитися з цим автором у тому,

що у В. Липинського присутній *«погляд на Бога передусім як на Бога порядку і права, а не любові і моралі»*, а релігія суто *«носить громадянський вимір»* [3, с. 132]. Це тлумачення, вважаємо примітивізує складну концепцію «яфетичності» Липинського — індивідуального й колективного вибору глибинних європейських і національних цінностей (через історичну самоідентифікацію).

Але важливо, що «громада» є одним із основних концептів української національної ідентичності і кордоцентричної філософії. На рівні людської спільноти вона, на наш погляд, є аналогом мікрокосму Григорія Сковороди, що досить повно відображено у поглядах на церкву й релігію В. Липинського. Громада (козацька, сільська чи міська) виступає основною формою історичної самоорганізації українства, у т. ч. духовної. Релігійна ідентичність українців, відповідно, носить характер маніфесту громади про духовний вибір тієї чи іншої епохи. Держава у памфлеті «Хам і Яфет: з приводу десятих роковин 16/29 квітня 1918 р.», з нашої точки зору, постає саме як метагромада поліконфесійного християнства. Ця метагромада несе «яфетичне», «синівське» служіння Богу і його обранців.

Останні ж, у свою чергу, мають виконувати вищу місію забезпечення Законності, Маєстатичності й Загальності суспільного блага, за аналогією до біблійного: *«Найбільший з вас нехай буде вам слугою»* (Мф. 23:11). Наголошуючи на вагомості владних і духовних авторитетів, В. Липинський, однак, їх не абсолютизує, що виражається в його переконанні: *«...не визнаю і нічим не обмеженої, самодержавної монархістичної влади»* [10, с. 8]. На відміну від поглядів східних ідейних ворогів, «яфетичний» релігійності українцям не властивий вождизм, перенесення світської ідеї самодержавства в духовну сферу. Кордоцентричний світогляд сприймає як легітимний не сам факт духовного авторитету (догму), а те, як дія цього догматичного авторитету співвідноситься з істинними для громади уявленнями про благо.

Українська національна релігійна ідентичність, на думку В. Липинського, формувалася *«творчим містицизмом»*, завдяки якому *«...знайдена гармонія і рівновага між консерватизмом і поступом; між громадським примусом та індивідуальною свободою; між побуджуючим до діла, до акції, до руху вперед — стихійним хотінням влади і поширення, скріплення містичною вірою в Бога і в Божу допомогу — і між здобутим в досвіді розумом»* [10, с. 27–28]. Описаний Липинським творчий містицизм знаходив втілення в подіях новітньої української історії. Так, під час Помаранчевої революції 2004 р. й Революції Гідності 2014 р. релігійні лідери й символи були постійно присутні на Майдані, забезпечуючи тим самим моральний арбітраж і фундамент ненасильницького спротиву. Політичні події інтелектуально освячувалися духовним змістом: спільна молитва й міжконфесійна єдність у критичні моменти знаменували перехід від розрізненої обрядовості до об'єднавчої, дієвої духовності, яка зміцнювала національну волю.

Отже, індивідуальна й колективна релігійна ідентичності «яфетичного» українства (за В. Липинським) можуть розглядатися як історичні сили, які неперервно творять націю й суспільство. Вони глибоко вкорінені в національному культурному коді. Це засвідчує свідомий і незаангажований вибір українською елітою віри й дієвого сповідання християнства у непрості воєнні часи: як під час революційних подій 1917–1921 рр., так і в героїчному спротиві російському загарбнику в сьогоденні.

Висновки. Релігійність як компонента національної ідентичності українців у трактуванні В. Липинського є втіленням «яфетичності» (традиційних європейських цінностей на основі ідеалів античності і християнства), індивідуального й колективного кордоцентризму, «творчого містицизму», тобто дієвості в осмисленому вибудовуванні суспільного майбутнього на духовних засадах.

«Яфетична» релігійність українців у Липинського постає як основа для формування християнської держави-метагромади, у якій поліконфесійний плюралізм поєднується з осмисленим прийняттям авторитетів світської й духовної ієрархії, ідеї суспільного блага. Це протиставляє український державницький ідеал авторитарним і вождистським моделям, властивим «ординському», «хамічному» світогляду.

Лідер державницького напрямку історіографії переосмислював релігійну кордоцентричність українства розглядаючи її як внутрішню, духовно-емоційну мотивацію для історичних змін та державотворчості. «Захоплення» релігією розглядалося ним як джерело тієї моральної сили, яка є необхідною умовою для зовнішньої (матеріальної) боротьби та творчого вибудовування спільного майбутнього.

«Творчий містицизм» українців, втілений у національних досягненнях новітньої історії, являє собою націлений на дію релігійний світогляд нації, що виходить за межі пасивної обрядовості і догматики. Він слугує ключовою рушійною силою націєтворчості, оскільки забезпечує гармонію між консерватизмом і поступом, громадським примусом та індивідуальною свободою, реалізуючи тим самим «яфетичну» ідентичність. З огляду на це, концепція релігійної ідентичності українства В. Липинського являє собою оригінальне історико-філософське підґрунтя для протистояння ворожим наративам і ствердження самобутності та європейськості українського духовного простору.

Пропозиції. Подальше дослідження релігійності як однієї з основних компонент української «яфетичної» ідентичності може бути сфокусоване на баченні внеску різних християнських конфесій в історичну еволюцію українства (у доробку як В. Липинського, так і багатьох інших представників державницької школи історіографії). Важливо також студіювати закономірності розвитку аутентичної релігійності українців в певні історичні періоди, від середньовіччя до постмодерну. Аналіз постатей визначних історичних осіб з точки зору їхньої релігійної ідентичності дозволить глибше зрозуміти їхній вплив на суспільні про-

цеси та формування національної свідомості, а також роль релігійних переконань у кризові й переломні моменти вітчизняної історії.

1. Великий А.Г. Релігія й Церква — основні рушії української історії. *Записки товариства імені Шевченка : вид-во, присвяч. науці і письменству укр.-рус. народу. Т. 181 : Релігія в житті українського народу : зб. матеріалів наук. конф. у Рокка ді Папа (18–20.X.1963) / за ред. В. Янева.* Мюнхен, Рим, Париж, 1966. С. 3–38. URL: https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/ua/elib.exe?Z21ID=&I21DBN=UKRLIB&P21DBN=UKRLIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=NTSH181
2. Вжосек В. Історія — Культура — Метафора. Постановня неklasичної історіографії. Про історичне мислення / Переклад з польської: В. С. Саган, С. О. Серяков, В. В. Склокін; наук. ред.: А. М. Киридон, С. С. Троян, В. В. Склокін. К.: Ніка-Центр, 2012. 296 с.
3. Зінкевич Т. Ідеї В'ячеслава Липинського в контексті дискурсу про громадянську релігію. *Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія.* 2008. Вип. 130. С. 130–140.
4. Кагамлик С. Релігійний чинник інтеграції українського суспільства в оцінці В. Липинського та сучасних дослідників. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка.* 2008. Вип. 12. С. 36–38.
5. Калущий С.С. Постать гетьмана Богдана Хмельницького та формування національної аристократії в 40–50-х рр. XVII ст. у науковій творчості В'ячеслава Липинського : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.06 / Черкас. нац. ун-т ім. Богдана Хмельницького. Черкаси, 2020. 283 с.
6. Канонізація святого праведного Петра Калнишевського. *Релігійно-інформаційна служба України.* 2008, 12 липня. URL: https://risu.ua/kanonizaciya-svyatogo-pravednogo-petra-kalnishevskogo_n35501
7. Ковалів П. Українське Православ'я та його основні ознаки. *Київська православна богословська академія.* 2011, 29 липня. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/ukrainske-pravoslavie-ta-ioho-osnovni-oznaky/>
8. Кондратик Л. Віра в Бога як структурний елемент релігії у творчості В. Липинського. *Українське релігієзнавство.* 2002. № 21. С. 55–63.
9. Кондратик Л. Релігієзнавча концепція В. Липинського. Луцьк: Надстир'я, 2002. 260 с.
10. Липинський В. Релігія і церква в історії України. Філадельфія: Друкарня «Америки», 1925. 111 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/1197-lipinskiy-v-religiya-i-tserkva-v-istoriyi-ukrayini/>
11. Липинський В. Хам і Яфет: з приводу десятих роковин 16/29 квітня 1918 р. (1928). URL: https://uk.wikisource.org/wiki/Хам_і_Яфет

12. Новіков Б. та ін. Кордоцентризм як духовна традиція української філософії. *Вісник Львівського університету. Серія: Філософсько-політологічні студії*. 2024. Вип. 54. С. 83–90.
13. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ: Оріє при УКСП «Кобза», 1992. 230 с.
14. Шумило С. Уявлення про Київ як «другий Єрусалим» у церковно-суспільній думці Русі-України. *Українознавчий альманах*. 2015. Т. 18. С. 219–222.

References

1. Velykii A.H. (1966). *Relihiia y Tserkva — osnovni rushii ukrainiskoi istorii* [Religion and the Church as the Main Drivers of Ukrainian History]. *Zapysky tovarystva imeni Shevchenka: vyd-vo, prysviach. nautsi i pysmenstvu ukr.-rus. narodu. T. 181: Relihiia v zhytti ukrainiskoho narodu: zb. materialiv nauk. konf. u Rokka di Papa (18–20.X.1963)* [Notes of the Shevchenko Society: Publishing House Dedicated to the Science and Literature of the Ukrainian-Ruthenian People. Vol. 181: Religion in the Life of the Ukrainian People: Collection of Materials from the Scientific Conference in Rocca di Papa (18–20.X.1963)]. V. Yanev (Ed.). Munich, Rome, Paris. Pp. 3–38. URL: https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/ua/elib.exe?Z21ID=&I21DBN=UKRLIB&P21DBN=UKRLIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=NTSH181 (in Ukrainian).
2. Vzhosek V. (2012). *Istoriia — Kultura — Metafora. Postannia neklasychnoi istohrafiї. Pro istorychne myslennia* [History — Culture — Metaphor. The Emergence of Non-Classical Historiography. On Historical Thinking]. Translated from Polish by V.S. Sahan, S.O. Sierakov, V.V. Sklokin; scientific editors: A.M. Kyrydon, S.S. Troian, V.V. Sklokin. Kyiv: Nika-Tsentr. 296 p. (in Ukrainian).
3. Zinkevych T. (2008). *Ideyy Viacheslava Lypynskoho v konteksti dyskursu pro hromadiansku relihiu* [Viacheslav Lypynskii's Ideas in the Context of the Discourse on Civil Religion]. *Visnyk Cherkaskoho universytetu. Serii: Filosofiia*. Vyp.130. Pp. 130–140 (in Ukrainian).
4. Kahamlyk S. (2008). *Relihiinyi chynnyk intehratsii ukrainiskoho suspilstva v otsyntsi V. Lypynskoho ta suchasnykh doslidnykiv* [The Religious Factor of Integration of Ukrainian Society in the Assessment of V. Lypynskii and Contemporary Researchers]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka*. # 12. Pp. 36–38 (in Ukrainian).
5. Kalutskyi S.S. (2020). *Postat hetmana Bohdana Khmelnytskoho ta formuvannia natsionalnoi arystokratii v 40–50-kh rr. XVII st. u naukovii tvorchosti Viacheslava Lypynskoho* [The Figure of Hetman Bohdan Khmelnytsky and the Formation of the National Aristocracy in the 1640s–1650s in the Scientific Works of Viacheslav Lypynskii]. Ph.D. Thesis (History) in specialty 07.00.06. Cherkasy: Bohdan Khmelnytsky Cherkasy National University, 283 p. (in Ukrainian).
6. *Kanonizatsiia sviatoho pravednoho Petra Kalnyshevskoho* [Canonization of the Holy Righteous Petro Kalnyshevsky]. (2008, July 12). *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. URL: https://risu.ua/kanonizaciya-svyatogo-pravednogo-petra-kalnyshevskogo_n35501 (in Ukrainian).
7. Kovaliv P. (2011, July 29). *Ukrainske Pravoslavie ta ioho osnovni oznaky* [Ukrainian Orthodoxy and its Main Features]. *Kyivska pravoslavna bohoslavna akademiia*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/ukrainske-pravoslavie-ta-ioho-osnovni-oznaky/> (in Ukrainian).
8. Kondratyk L. (2002). *Vira v Bohak yak strukturnyi element relihii u tvorchosti V. Lypynskoho* [Faith in God as a Structural Element of Religion in the Works of V. Lypynskii]. *Ukrainske relihiieznavstvo*. # 21. Pp. 55–63 (in Ukrainian).
9. Kondratyk L. (2002). *Relihiieznavcha kontseptsii V. Lypynskoho* [V. Lypynskii's Religious Studies Concept]. Luts'k: Nadstyr'ia, 260 p. (in Ukrainian).
10. Lypynskii V. (1925). *Relihiia i tserkva v istorii Ukrainy* [Religion and Church in the History of Ukraine]. Philadelphia: Drukarnia «Ameryky», 111 p. URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/1197-lipynskiy-v-religiya-i-tserkva-v-istoriyi-ukrayini/> (in Ukrainian).
11. Lypynskii V. (1928). *Kham i Yafet: z pryvodu desiatykh rokiv 16/29 kvitnia 1918 r.* [Ham and Japheth: Regarding the Tenth Anniversary of April 16/29, 1918]. URL: https://uk.wikisource.org/wiki/Хам_і_Яфет (in Ukrainian).
12. Novikov B. et al. (2024). *Kordotsentryzm yak dukhovna tradytsiia ukrainkoї filosofii* [Cordocentrism as a Spiritual Tradition of Ukrainian Philosophy]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii: Filosofska-politohichni studii*. #54. Pp. 83–90. (in Ukrainian).
13. Chyzhevskiy D. (1992). *Narysy z istorii filosofii na Ukraini* [Essays on the History of Philosophy in Ukraine]. Kyiv: Orii pry UKSP «Kobza». 230 p. (in Ukrainian).
14. Shumylo S. (2015). *Uyavlennya pro Kyiv yak «druhyi Yerusalyim» u tserkovno-suspilnii dumtsi Rusi-Ukrainy* [The Notion of Kyiv as the "Second Jerusalem" in the Church and Social Thought of Rus'-Ukraine]. *Ukrainoznavchyi almanakh*. Vyp. 18. Pp. 219–222. (in Ukrainian).

Отримано редакцією журналу / Received: 17.10.25
Прорецензовано / Revised: 25.10.25
Схвалено до друку / Accepted: 25.10.25