



Крисаченко Валентин Семенович

Науково-дослідний інститут українознавства МОН України (м. Київ, Україна)

<https://orcid.org/0000-0002-4965-2750>

e-mail: krysachenkovs@gmail.com

МІСЦЕ РОСІЙСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В СТРУКТУРІ ІМПЕРСЬКОЇ ВЛАДИ: ЗОЛОТООРДИНСЬКА ПАРАДИГМА

Резюме

Російська Православна Церква (РПЦ) своїми витокami сягає часів утвердження на північно-східних територіях Київської Русі окупаційної золотоординської влади. В цей час Київська митрополія Константинопольського патріархату постала перед вибором: «з ким бути?» — із загарбниками, чи з власним народом. Переважна частина її кліру і мирян Київське, Чернігівське, Переяславське, Галицько-Волинське та ін. князівства) обрала шлях боротьби за незалежність, а інша (Володимир, Суздаль, Москва) — тісної співпраці та покори новій владі. Самі правителі Золотої Орди керувались законами Яси, з її постулатами про божественну сутність володаря, а місцеві вірування (включаючи православ'я) прагматично використовували у власних інтересах. Натомість, клір та церковна власність підпадала під безпосереднє підпорядкування хану, а вірне служіння ієрархів підкріплювалось ярликами — персоніфікованими привілеями. В цьому контексті робився свідомий вибір на служіння Орді митрополитами Кирилом, Максимом, котрі пристосовували церковні норми до вимог влади, розбудовали інфраструктуру, засновували нові єпархії, включно із столичною — в Сарай-Бату тощо. Остання показово була переведена, тобто експропрійована, із придніпровського Переяслава, з відповідною зміни назви на Сарайську.

В Орді РПЦ стала частиною державного механізму управління захопленими територіями і населенням, беручи участь в перерозподілі влади, майна і ресурсів. На повсякденний вжиток були взяті метод и терору, духовного насильства, денаціоналізації тощо, а для вербування вірних — підкупу,

доступу до награваного, посадового успіху. З тих часів на озброєння було взято також в якості визначальної комунікативної стратегією дискурс брехні та обману. Означені золотоординські архетипи сформували стратегічну парадигму функціонування РПЦ як невід'ємної частини імперської влади, котру вона намагається реалізувати і в сучасних умовах. Яскравим підтвердження цьому є участь РПЦ в просування ідей «русского мира» та безпосередня участь в утвердження окупаційних режимів в Криму та ОРДЛО.

Ключові слова: Російська Православна Церква, Золота Орда, синкретизм РПЦ і влади, парадигма церковного служіння, ярлики, привілеї, дискурс брехні.

Вступ

Загарбання чужих територій тривалий час виступало в політиці своєрідним мірилом успішності держави, її претензій на світове чи регіональне лідерство. Проте створені подібним чином безкрайні колоніальні імперії (в Британській, наприклад, ніколи не згасало сонце) майже всі не витримали випробування часом, через усвідомлення марності подібного способу демонструвати свою першість. Майже всі, крім однієї — Російської, котра і донині залишається класичною тоталітарною імперією з постійними зазіханнями на всіх і вся шляхом «утвердження» цінностей «русского мира» у всьому світі. Подібна експансія здійснюється за допомогою найрізноманітніших методів, базовим з яких був і залишається насильницький, шляхом силового втручання у внутрішні справи інших країн та народів, з наступним підкоренням їх своїй владі. Власне кажучи, й інші засоби втягування об'єктів інтересу до сфери свого впливу — терор, шантаж, підкуп, знеособлення тощо, — постають інструментальними варіантами загарбницької політики Росії.

Одна з головних причин подібної живучості цього режиму — його орієнтація на кардинальне переформатування окупованих територій, перезавантаження соціально-політичного ладу та духовно-світоглядних цінностей підлеглого населення у власних інтересах. Визначальне місце в подібному перезавантаженні онтологій відіграють не лише репресивні органи, але й провідники відповідних міфологем та догматів імперського центру. Чільне місце серед таких провідників завжди посідала і посідає Російська православна церква як безвідмовний виконавець будь-яких настанов влади, в упряжці якої вона вірно гарцює вже з того часу, як почала нехтувати канонами і приписами Вселенського християнства.

Феномен суспільно-політичної діяльності РПЦ поставав предметом пильної уваги М. Брайчевського, І. Власовського, Є. Голубинського, М. Грушевського, О. Лотоцького, Ю. Мулик-Луцика, І. Огієнка, Д. Степовика. Ґрунтовні узагальнення в царині обґрунтування самодостатності Української Церкви здійснили церковні ієрархи митрополит Андрей

Шептицький, митрополит Іларіон, патріарх Йосип Сліпий, кардинал Любомир Гузар, патріарх Філарет, митрополит Епіфаній, Різноманітні аспекти розвою та сутності українського християнства проаналізували С. Бондар, С. Колот, М. Микуш, Л. Никитенко, Л. Пилявець, О. Онищенко, В. Шевченко, П. Яроцький та інші вчені. Як підкреслював митрополит Іларіон (професор Іван Огієнко), цій організації властива безумовна покора держави, котра стала практично абсолютною з часів її відокремлення від Київської митрополії. Підлеглість була повна, з усіма її руйнуючими наслідками: цілковитою неволею духовенства перед світською владою та перед старшим від себе» [1, с. 195]. Повною мірою ця спаяність з владою проявлялась і в діяльності РПЦ як політичної організації, зокрема, в її активній участі в реалізації загарбницької політики Москви стосовно інших країн та народів, і пов'язаних з такою діяльністю актах, насильства, репресій, терору, примусу, русифікації тощо.

Для російської держави в усіх її історичних політичних формовтіленнях (ханство-царство-імперія-союз-федерація) ідеологічний інструментарій впливу завжди увіходив до стратегічного арсеналу її експансіоністських просувань. При цьому, сам зміст відповідних ідеологем міг бути варіативним, залежно від ситуативних обставин. За часів Чингіз-хана цю функцію виконували приписи «Яси», в християнізованих улусах Золотої Орди (на Московщині) — ортодоксальне православ'я, в СРСР — марксизм-ленінізм, в сучасній РФ — еkleктична суміш того й іншого, з додатком великодержавного шовінізму. Відповідні функціональні структури влади вживлювали такі матриці в реальне буття суспільства, користуючись своїми специфічними засобами і підходами, втілюючи таким чином в життя стратегії і стратегіями політики режиму. В цьому відношенні Російська православна церква Московського патріархату являє собою яскравий приклад використання належного їй адміністративного та ціннісно-сміслового потенціалу для утвердження пріоритетів тоталітаризму, зокрема і шляхом захоплення та незаконного використання неналежних їй духовно-культурних та матеріальних реальностей. Сміслом її існування постає твердженню власних ідеологічних пріоритетів буття замість знеславлених чи упосліджених цінностей автохтонних народів імперії чи інших етносів і країн — потенційної здобичі Москви.

РПЦ не заперечує своєї участі у сучасній світовій політиці, але робить це на кшталт іншим офіційним кремлівським заявам та деклараціям, тобто демагогічно. Мовляв, головні механізми її участі — морально-етичний вплив, співпраця з міжнародними організаціями та іншими державами, соціальні пріоритети, підтримка православ'я тощо [2]. Дійсно, релігійний чинник має виняткове значення в суспільно-політичному житті. Але його вплив залежить від гуманітарного виміру, спрямованості його дії. Одухотворення власного народу чи примусове нав'язування тих

чи інших догм та стереотипів іншим — основні вектори подібного впливу. І для України, наголошує митрополит Епіфаній, «справа автокефалії — незалежності Української Церкви — має важне значення поруч зі справою незалежності державної» [3, с. 12]. А РПЦ практикує цілком протилежне: починаючи від зневажання як українського суверенітету і самодостатності духовного вибору українського народу, і закінчуючи агресивним запереченням самого факту існування українства у будь-якому його вигляді. Через це її діяльність опиняється поза межами гуманітарного контенту місії духовних організацій, а переміщується в арсенал геополітичної великодержавної політики Росії як її невід’ємна складова частина.

Мета. Доводиться констатувати широкомасштабну практику подібної діяльності РПЦ і в нинішній час, що безумовно вимагає не лише належних політико-правових дій суб’єктів міжнародних відносин, але й чіткого уявлення власне тих вихідних підстав, котрі уможливають/приводять до подібного перезавантаження сутнісних ознак тих соціумів, котрі стають об’єктами меркантильним інтересів Кремля. В цьому контексті і постає мета сутнісного аналізу вихідних начал постанов РПЦ як неодмінного сегмента, складника імперської системи влади, трансформації з суто світоглядно-духовної організації/об’єднання в виконавця воли агресивних тиранів. В свою чергу, це відкриває можливість зрозуміти механізми імплементації цінностей т. зв. «русского мира» в живе тіло культур інших народів шляхом цинічного заміщення автохтонної реальності привнесеними звідкілясь принципами та нормами завойовника. В цьому випадку мова йде насамперед про її безпосередню участь в здійсненні політики держави як її виконавчого органу, своєрідного актора геополітичних взаємин.

Методи дослідження

Досягнення результату здійснюється завдяки опертю на методи політичного аналізу, міжнародного та канонічного права, компаративістики та феноменології. Нагромаджений досвід експлікації номенів з феноменів, тобто засадничих смислів з’явлених втілень, дозволяє верифікувати висновки на підставі конкретно-історичного контексту вчинених актів геополітичного просування інтересів імперії. Методи історичної реконструкції, зокрема відновлення функціонального та ідейного змісту діяльності РПЦ на початкових стадіях її відособлення із Вселенської Церкви (в структурі Золотої Орди), дозволяють здійснити наукову експлікацію сформованої в ній парадигми служіння владі, а не людям.

Результати і обговорення

Канонічної парадигми РПЦ зароджується в часи золотоординської нашествия на Європу і тимчасового потрапляння значної частини давньої Київської Русі під ханську владу. На час військової навали татаро-монгол, володіння Києва включали також і північно-східні землі з їх суцільним

угро-фінським населенням та надісланою з метрополії, тобто зі столиці, адміністрацією. Місцеві князі північно-східних уділів Київської Русі політику грабунку зробили своєю звичною справою для власного самоутвердження. До всієї злиденності життя серед безкрайнього моря фіно-угорської тамтешньої людності додавалася також туга за батьківською домівкою, за рідним краєм. Це породжувало бажання не тільки возвеличити власну персону і утвердитися не лише як регіональний лідер, але й помістити себе у звичне коло матеріальних та духовних цінностей, із затаєною мрією здобути і титул великого князя.

Вельми показовою в цьому плані була діяльність князя Володимиро-Суздальського Андрія Боголюбського (1155–1174). Як і його батька князь Юрій Долгорукий, він жадав укріпитися на великокняжому київському столі, але законних підстав для цього виявилось замало. Тоді він пішов іншим шляхом: 8–12 березня 1169 р. його військово рать підступно захопила, і нещадно паплюжила та грабувала Київ. Навіть класик імперської історії Н. Карамзін наголошував щодо Золотих воріт Києва, які спалював Андрій Боголюбський: «Никто не входил в них силою [виділено Н. Карамзіним]. Победители, к стыду своему, забыли, что они Россияне: в течение трех дней грабили, не только жителей и дома, но и монастыри, церкви, богатый храм Софийский и Десятинный; похитили иконы драгоценные, ризы, книги, самые колокола...» [4, с. 192]. Викрадена була зокрема й ікона Вишгородської Божої Матері, яку Москва всьому світові презентує як Володимирську — «исконно» російську святиню.

Для досягнення своєї мети Андрій Боголюбський вирішив використати і релігійний чинник. За тодішніми звичаями, столичне місто — осідок великого князя, було одночасно і місцем перебування глави церкви. З цією метою князь звертається до Константинопольського патріарха з проханням виокремити для Володимиро-Суздальського князівству окрему канонічну територію з власним владикою. На засіданні Синоду Вселенського патріархату, за участю митрополита Київського, цим безпідставним домаганням була дана рішуча відсіч. Зберігся лист-відповідь патріарха Луки Хризоверга: «Сказывает же нам писание твое, и иже град Володимир из основания воздвигл еси велик со многом человек, в ней же церкви многи создал еси; не хочещи же его быти под правдами епископы ростовския и суждальския, но обновити е митрополоею... а еже отъяти таковый град [Владимир]от правды епископы ростовския и суждальския и быти ему митрополиею, не мощно есть... — едина епископыа были издавна и един епископ во всей земле той, ставим же по временом священным митрополитом всеа Руси» [5, с. 72]. Тобто, в особній митрополії для Володимира було відмовлено категорично. А потенційний претендент на нову митрополичу кафедру згодом був підданий церковному суду в Києві і страчений як самозванець. Саме після цієї відмови князь Андрій Боголюбський зважується

на свтотатство: військовий напад на Подніпров'я, захоплення і руйнування Києва, грабунки і вбивства, і, наостанку, вивезення на північ православних святинь і реліквій, які вже з цього часу проголошувались «исконно» їхніми. Саме подібні методологія «обміну» культурними цінностями, «взаємозбагачення» різних цивілізацій шляхом грабунку, викрадення і привласнення була цілковито сприйнята від прийшлих азійських орд і стала улюбленим підходом ставлення московських режимів до чужого надбання, як людського, так і матеріального та духовного.

Російський різновид православ'я своїми політико-державницькими орієнтаціями закоріненій безпосередньо в золотоординській реальності. В імперії послідовників Чингіз-хана ідейно-світоглядним каноном залишалася Яса — зведений звід правил земного і небесного буття, своєрідна священна книга завойовників. І головним постулатом цього вчення було твердження про божественну сутність самого володаря, за невизнання чи порушення якого невідплатною стала смертна кара. Саме Небо (Тенгри) було найвищим божеством, джерелом всього суцього, самого життя, воно визначало вічний порядок і лад, зверхувало правосуддя, йому підкорялись будь-які інші боги і божества. І А тому всі інші конфесійні вподобання підкорених народів, зокрема буддизм, іслам, племінні культури тощо, сприймалися толерантно, за умови незаперечного прийняття ними цієї абсолютної істини. Понад те, новою владою вони підтримувались та захочувались, оскільки сприяли збереженню контролю над уярмленим людом, вибудовуючи своєрідну ієрархію цінностей: на вершині — власне монгольські, що мають абсолютне значення, а далі — що завгодно, але вже як похідне від первинного начала зверхників. Їхня, місцевих жреців (як і вождів), діяльність повинна була сприяти утвердженню фундаментальних принципів побудови імперії: політичній безпеці, економічному зростанню та втіленню в життя панівної суспільної ідеї (волі верховного хана) [6, с. 12]. В цьому контексті самі золотоординські правителі ситуативно визначались зі своєю особистою прихильністю до того чи іншого конфесійного земного різновиду Небесної істини. Як зазначав Г. Вернадський, «Бату, перший хан Кипчакії [Золотої Орди], був шанувальником Неба. Його син Сартак прийняв християнство. Брат Бату Берке був повернутий до ісламу. Його спадкоємці знову повернулись до Неба, і лише в XIV ст. Узбек увів іслам як офіційну релігію ханства» [7, с. 143]. В усіх випадках незмінним залишався головний постулат — божественність володаря і корисність тих чи інших конфесійних вподобань його підданих для їхнього служіння повелителю і державі.

А тому, після загарбницьких походів на ї Русь цілком очевидним виявилось використання завойовниками місцевої панівної релігії у власних інтересах. Офіційний російський наратив протягом останніх століть вперто пропагує тезу про якесь запусценіння і знелюднення Наддніпрянщини

в часи монгольського нашествя і вимушене, у зв'язку з цим, переселення в північно-східному напрямку населення. Духовні провідники народу, тобто митрополити з єпископами, згідно цієї доктрини, також перемістилися разом зі своєю паствою. Імперському теоретику цієї ідеологеми М. Погодіну ще в 1857 р. аргументовану наукову відповідь дав Михайло Максимович, видатний український історик та мислитель. Народ український обабіч Дніпра, як на Волині, Галичині та в Карпатах, наголошує мислитель, залишався на своїх споконвічних землях, працюючи і примножуючись: «Я не вижу, и ты [Погодин] не указал мне, даже следа того посполитого переселения Полянской, Киево-Переяславской Руси на русский север [виділення М. Максимовича], в 80-летие татарщины, о котором толкуешь ты в своей Новороссийской системе» [8, с. 183]. Ретроспективний аналіз тактичних стратегії та тактики завойовників засвідчує, що руйнуванню піддавалися лише ті міста, котрі чинили шалений опір [9]. А тому, після походів монголо-татарського війська у 1237–1240 рр. на території середнього Подніпров'я, за оцінками сучасників, залишалися вцілілими та функціональними Вишгород, Переяслав, Канів, Зв'ягель, Глухів, навіть Київ. Понад те, завойовники пам'ятали заповіт Чингіз-хана: «Можна верхи завоювати імперію, але не можна керувати нею сидячи на коні». А тому, оцінивши переваги міської субкультури, самі почали активно її використовувати та зводити нові міста навіть у відкритому степі [10].

Але залежне становище цих земель від нового монгольського сюзерена створювало проблемні ситуації з політичним вибором місцевого населення, особливо князівської знаті та церковних владик. І не завжди той вибір мав патріотичну орієнтацію. Прискіпливий аналіз літописних джерел («Повість про битву на Калці», «Слово про загибель Руської землі», «Повість про розорення Рязані Батием» та ін.) засвідчує, що церковні ієрархи особливими звитягами при обороні міст від загарбника не відзначались, так само як і нечисленними були згадки про їхню мученицьку смерть. А тому висловлюється твердження, «що церква сприйняла панування Орди..., ніяк не коментуючи свої зв'язки з татаро-монгольськими політичними центрами, або замовчуючи щодо своєї позиції стосовно ординського панування, надаючи йому смисл «кари Божої»» [11, с. 45]. Слід зауважити, що за умови виявлення лояльності до нової влади, зберігалось не лише усталене світське (князівське) управління, але й церковно-єпархіальна структура. Стосовно останньої, втім, були зроблені суттєві уточнення: клір (духовенство) та церковна власність виводилось з підпорядкування місцевої (князівської) влади і керувались безпосередньо ханським оточенням. Це сприяло подоланню деякої роздрібненості церковної структури в напрямку її централізації та впорядкованості. Внаслідок цього, до 60–80 рр. XIII ст. «відновлюється регулярне церковне життя, як і його матеріальний достаток, а єпархіальна структура прямувала до впорядкованості» [12, с. 259].

Шлях найтіснішої співпраці з новими господарями обрав митрополит Київський Кирил II (1243–1281). Обраний на цю посаду за протекцією князя Данила Галицького, цей владика досить швидко налагодив близькі взаємини з князем Александром Невським, вірним підданим монголо-татар. Слід пам'ятати, що змалку майбутній князь виховувався при дворі Бату-хана і був ханським улюбленцем: Батий оголосив його своїм прийомним сином і на підтвердження цього було здійснено обряд побратання (клятвою на крові) з його старшим сином Сартаком [13, с. 11]. Зрозуміло, що русич за походженням, цей князь був повністю монголом за вихованням та світоглядом, а згодом — і політичними інтересами. Саме на його бік вирішив схилитися і пристати митрополит Кирил, відвідавши князя в Новгороді в 1251 р. А в 1252 р., коли Александр Невський отримав від свого монгольського названого батька Бату-хана ханський ярлик на Володимирське князіння, митрополит також подався в це місто, де й благословив нового управителя-баскака на княжий стіл. До речі, з мовленого витікає, що «уславлена» битва під назвиськом «Льодове побоїще», велась під проводом монгольського хана, названого сина Бату-хана, що перебував на посаді руського князя, Александра Невського. Він зубами увіп'явся в загарбані новгородські землі і не бажав їх повернення до Європи.

Тому існують всі необхідні й достатні підстави вважати, що переміщення митрополита з Києва до Володимира не було примусовим чи стихійним. Навпаки, це був свідомий, виважений вибір найвищого церковного ієрарха на служіння Бату-хану [14, с. 28–29]. Слід мати на увазі, що митрополит Кирил своїм становищем багато в чому був зобов'язаний князю Данилу Галицькому, але своїм рішенням служити Орді продемонстрував відверту опозицію зусиллям провідників Галицько-Волинського князівства на збереження незалежності, як політичної, так і церковної. Повноваження самого митрополита та очолюваної ним церковної спільноти постійно підтверджувалися ярликами верховних ханів: Бату (1252), Берке (1267), Менгу-Тимура (1277) та ін. Протягом свого служіння митрополит активно пристосовував церковні норми до нових соціально-політичних умов, розбудовував мережу храмів та монастирів, засновував нові єпархії, включаючи і в самій столиці Золотої Орди — місті Сараї. Втім, пам'ятаючи про місце свого законного осідку, митрополит заповів поховати себе у Софійському соборі в Києві.

В системі ханських регулятивних норм і правил ярлики виступали засобом легітимації офіційною владою повноважень тієї чи іншої особи в системі владних відносин в Орді [15]. А тому, вони не мали універсального характеру, а завжди були персоніфікованими, тобто ярлики носили іменну ідентифікацію, а зміст їх визначався ситуативно, на кожен конкретний випадок. Наприклад, визначалися повноваження не посади взагалі,

а конкретного претендента на це місце. Але вже через цю особу, уповноважену ярликом, підтверджувались і всі ті повноваження, які зазвичай відносились до компетенції цього керівника на відповідному посадовому місці. Зокрема, через уповноваженого ярликом митрополита церкві надавались наступні привілеї: захист віри, церковних законів і богослужіння; недоторканість всіх осіб духовного стану та церковного майна; звільнення від усіх видів податків, мита і повинності; непідсудність духовенства і церковних людей будь-якому суду (крім церковного) по всім провадженням, включаючи розбій та вбивства [16, с. 74–76]. Згодом, у Московському царстві продовжили подібну практику ідентифікації прав посадовців наданням жалуваних грамот, тобто фактично тими ж ярликами на служіння повелителю. Зворотній зв'язок між донором і реципієнтами грамот полягав у беззастережній покорі та відданому служінні: будь-які порушення службових зобов'язань карались смертною карою.

Схожа доля судилася і наступному митрополиту Київському Максиму. За літописними свідченнями (Симеонів літопис), сталося це, начебто, зовсім не за його хотінням: «Того ж літа [1330] митрополит Максим, не зносячи татарського насилля, полишив митрополію, що в Києві». Подальший його шлях пролягав через Рязань, Суздаль, і знову — Володимир. І причини цих мандрів знову були політичними, зокрема — протистояння між двома золотоординськими лідерами, ханами Ногаєм і Тохтою. Взимку 1300 р. Ногай зазнав поразки і, внаслідок цього, втратив контроль над Києвом. Цим скористався князь Володимира Андрей Городецький, васал хана Тохти, і знову перейняв-переселив до свого міста київського митрополита. Тобто, митрополит змінив місце свого осідку з волі нового зверхника, і зробив це добровільно. На думку фахівців, зміна осідку перебування митрополита, та ще й без узгодження з вселенським патріархом, за церковними канонами є справою незаконною. А тому митрополит Максим згодом вигадав чудесну історію про явлення йому, вже у Володимирі, Богородиці, яка вручила йому омофор, тобто благословила на служіння на новому місці [17, с. 49]. Подібне зневаження київської митрополичої кафедри і корисливе її використання ординцями у власних інтересах (з прислужництвом самого митрополита) викликало справедливе обурення владик і кліру, всіх віруючих корінної Руси-України, і в 1303 р., за активної підтримки князя Юрія Галицького (1301–1316), був висвячений новий законний предстоятель Київської митрополії. Це обрання без зволікань було затверджено в Константинополі — візантійським імператором Андроніком Палеологом Старшим і патріархом Афанасієм. А дозвіл Візантії на тимчасове перенесення митрополичої кафедри з Києва до Володимира з'явився лише 1354 р., та й то на незаконних підставах [18, с. 159].

З монгольським нашестям, з котрим з'явилось суто прагматичне використання віри (вір) у власних інтересах, на давньоруських землях з'явився

ще один, доти незвичний для місцевого населення, комунікативний (ширше — світоглядний) дискурс, а саме: брехня заради досягнення корисливої мети. Як зазначав І. Огієнко, «монголи поводитися з кожною вірою так, ніби самі цю віру ісповідували, а обман завжди вважали за лицарський вчинок. Потроху й наші князі, особливо північні, а за ними й дехто з ієрархів, навчилися цієї «татарської політики» й проводили її в життя. Ця політика надовго зосталася в Російській Церкві» [19, с. 56]. Понад те, принцип брехні, обману є взагалі однією з визначальних рис московської державної політики загалом, причому на будь-якому етапі її існування. Кремлівська влада у власних корисливих інтересах спроможна утверджувати неправду на всіх рівнях і перед ким завгодно: перед своїми супротивниками у світі, міжнародними партнерами та організаціями і, що найголовніше — перед власними громадянами. Параметр брехливих обіцянок і тверджень не знає меж, починаючи від обіцянки побудувати «царство боже» на Землі у вигляді комунізму, і закінчуючи відмовками про свою непричетність до геноциду і терору, військових злочинів і злочинів проти людяності, включно з сучасною мантрою «настамнет» про окуповані частини України.

Таким чином, політичний лад, привнесений татаро-монгольськими загарбниками на північно-східні давньоруські володіння, місцевим населенням був сприйнятий практично без будь-якого спротиву і взятий до виконання. Низка церковних ієрархів при цьому стала на шлях відвертої колаборації із загарбником, і сумлінно виконувала функцію впровадження вірнопідданства серед населення. Саме їхніми зусиллями утверджувався своєрідний постулат послуху місцевого люду ханським посіпакам, який напрочуд виразно був зафіксований в пам'ятках тодішньої писемності: «Не подобает вам жити на земле канове Батыево, не поклонившиися има» [20, с. 83]. Інакше кажучи, як мовиться у давньому прислів'ї — «з вовком жити, по вовчому вити»: ніякого спротиву завойовнику, з повною покорою новій владі. І це той імператив, котру російська влада закарбувала собі в пам'яті намертво, на всі подальші часи, жадаючи від підкорених народів такої ж поведінки щодо себе.

Золотоординська парадигма РПЦ — служіння владі, а не людям, стала наскрізною домінантою в усі подальші часи її існування. Подібна політика цієї організації робить її впливовою структурою, з чималим впливом та вигодами для себе. Зокрема, в сучасних умовах РПЦ постає потужною фінансово-економічною корпорацією, котра свою діяльність ґрунтує на двох взаємопов'язаних чинниках: з одного боку — всебічній державній преференції у вигляді податкових пільг у сфері землекористування, будівництва, виробництва, торгівлі тощо, з іншого, — практично дармовому людському ресурсі для реалізації своїх амбітно-корисливих, прибуткових проєктів. Для відстоювання своїх інтересів вона продукує високоосвічену церковну аристократію, створює ситуативні та тривалі союзи з різноманітними

соціальними елітами, постає активним гравцем при формуванні та перерозподілі фінансових бюджетних потоків, розробці сприятливого для себе законодавчого поля держави. При цьому внутрішня корпоративна організованість та синергетична злитність патріархату з владою робить неминучою його симетричну реакцію на ті чи інші стратегічні рішення режиму.

Ця гірка істина була повністю підтверджена під час підступної військової агресії РФ проти України в 2014 р. «Народний губернатор» П. Губарев в Донецьку роздавав т. зв. ополченням календарики, надіслані із Троїце-Сергієвої лаври, і натхненно промовляв: «Російська церква благословила нас на ту війну, котру ми ведемо. Це війна за російський світ, війна за Новоросію, це війна за свободу від фашизму... від українського, і ми в цій війні переможемо» [21, с. 191–192]. І цілі легіони професійних російських військових, найманців та мародерів, задратованих в зелені строї або козачі обладунки, з благословенням від своїх церковних комісарів, знову, як і в страшні часи більшовицького терору, кинулись грабувати і розпинати Україну.

Свою модель організації релігійного життя в умовах державного/ тоталітарного контролю «своєї» канонічної території РПЦ демонструє на окупованих районах Східної України та в Криму. Згідно аналітичного дослідження Інституту релігійних свобод, тут панує жах і насилля, заборонена діяльність УПЦ КП та УГКЦ, захоплюються приміщення та грабується майно представників інших християнських конфесій — Української Християнської Євангельської Церкви, Церкви Адвентистів Сьомого Дня, Свідків Єгови та ін., релігійні громади значно зменшилися кількісно, багато священнослужителів втратили можливість спілкуватися зі своїми вірними

На одному з пропагандистських зібрань адептів «русского мира» патріарх відверто сформулював сутність самого методу служіння центральній владі, за допомогою якого необхідно досягати своєї мети: «Православ'я сформулювало етику російського народу, тобто етику більшості, зокрема ставлення більшості до меншин, до людей інших релігій та культур» [22]. Подібна настанова нічим не відрізняється від ленінського більшовизму чи будь-якого іншого ідейного фанатизму, з його неминучими наслідками у вигляді масового терору та знищення інакодумних (в даному випадку — іновірних чи просто «невірних»). Цю догматику патріарх іменує ще й іншими термінами — «східноєвропейська цивілізація», «російська земля», «канонічна територія» і т. д., визначаючи історичну долю цих конструктів як сферу необмеженого застосування своїх людиноненависницьких експериментів. Стосовно ж самого партійного більшовизму, то їхня агресивна ідеологія залишається все на тому ж прокрустовому одрі з його шариківським гаслом «отобрать и поделить». Як пророкує сучасний ідеолог російської компартії Г. Зюганов, головне — належний контроль над підконтрольною територією. І в цьому річищі, визначальним для сучасного вірного ленінця — опора на духовні «скрепи»: «Найміцнішою формою контролю

і головною умовою його успішності є культурно-цивілізаційний контроль [виділено Г. Зюгановим] території» [23, с. 978]. Отже, знову — територія, а не чиясь рідна земля, і кровна супліка двох ідейних програм її великодержавного «освоєння» — релігійного ортодоксу і марксистсько-ленінського інтернаціоналізму. А від об'єктів свого впливу вони вимагають лише одного — безумовної покори і служіння.

Керівництво РПЦ виступає також активним провідником путінських ініціатив у внутрішній політиці. Суспільний настрій в Росії істотним чином визначається мірою імплементації в масову свідомість офіційних ідеологем та ситуативних вчинків Кремля, що вимагає від офіційної церкви постійно винаходити потрібні «докази» їхньої доцільності та життєвої необхідності. Причому, зважаючи на інструментарій її впливу, бажаним результатом має бути формування переконань та стереотипів поведінки на особистісному рівні індивідів, щоб нав'язана з вищих щаблів влади думка приймалась як особистий вибір. Відповідно, будь-які ухили від «генеральної лінії» вже сприймаються як потенційний кримінальний злочин, з належною за це мірою покарання. А тому не дивно, що патріархія активно втручається навіть у законотворчу діяльність парламенту з тим, щоб узаконити межі сучасного «свободомислія» в Росії. Відчуваючи себе невід'ємною складовою російської політичної доктрини, РПЦ намагається довести свою виключність за допомогою традиційних засобів: з одного боку — залякування своїх вірних (якими вони вважають всіх прихильників «русского мира»), з іншого — цілеспрямованого та неправдивого тиску на світову православну спільноту.

РПЦ функціонує як інструмент влади, використовуючи при цьому свої адміністративні, матеріальні, людські та догматичні ресурси для підтримки та реалізації політики російської держави. В системі російської влади РПЦ є «органічним» доповненням горезвісної НКВД-КГБ-ФСБ: якщо остання зобов'язана відстежувати будь-які (реальні чи надумані) загрози та виклики режиму і відповідно реагувати на їх носіїв шляхом репресій, то православний синдикат взяв на себе відповідальність за духовне здоров'я «русского мира». І, слід визнати, фізичне та духовне гвалтування народів, здійснюване цими структурами, чинить безжалісну селекцію щодо всього того «іншого», що не підпадає під офіційну догматику Кремля. Наслідки подібного відбору є жахливими, причому і як до нескорених, так і до тих хто впав в оману чи спокусився на московськи цяцянки-обіцянки. У першому випадку мова йде про найрізноманітніші форми насильства над людиною, наслідком якої є неміряні жертви, включно зі зникненням цілих народів чи соціальних та професійних страт населення. У другому — формується специфічна соціально-політична спільнота, яку влада намагається презентувати як «російський народ», але яка насправді є закомплексованим псевдоідеалами та заангажованим примарною виключністю зібранням «вірнопідданих», ладних віддано служити кремлівським володарям.

Висновки

Київська митрополія Константинопольського патріархату в умовах татаро-монгольського нашествия відчула на собі всі труднощі та негоди свавілля завойовника, постаючи перед вибором: «з ким бути?». Переважна частина її кліру та мирян (Київське, Переяславське, Чернігівське, Галицько-Волинське та інші князівства) стали на шлях відстоювання своєї честі та гідності і торували шлях до визволення та повернення до європейської спільноти. Інша ж частина, що була зосереджена на території північно-східних провінцій Київської Русі (Володимир, Суздаль, Москва), обрала своїм дороговказом служіння новій владі, ставши таким чином на шлях зради рідному народу та Батьківщині. Саме з цих епархій і веде свій початок Російська Православна Церква, і якраз тоді окреслились обриси золотоординської парадигми її беззастережного служіння владі, а не народу. Основними її рисами стали: визнання примату богообраності верховних правителів; функціонування в якості невід'ємної складової системи влади; використання рейдерських методів і принципів в стосунках з іновірцями; духовне насильство над особистостями та народами та ін. Внутрішніми руйнівними силами стали особиста вигода та кар'єрний успіх, домінантним методом спілкування — брехня та лукавство у міжлюдських стосунках.

РПЦ практикує духовне насильство, тобто насильницьке вторгнення в духовно-ціннісний світ особистості. Контроль над людською свідомістю своїм наслідком має формування певного духовно-практичного ставлення до світу, що проявляється не тільки у світоглядних переконаннях, але й у внутрішній потребі їх опредметнення, втілення в життя. На цій підставі виникають певні стереотипи та норми життя, правила соціальної поведінки та дії, здатність діяти згідно закладених імперативів. І вони поширюються не лише на повсякдення, але й і в політичну площину, закладаючи архетипи сприйняття влади: в одному випадку — як божественної, вищої, небесної, в іншому — богопротивної, схизматичної, еретичної тощо. Внаслідок цього відбувається відчуження людини від свого автентичного соціуму, з трансформацією її в нейтральну, а в ідеалі — у ворожу до неї істоту. Зрештою, зомбування людських індивідів трансформує їх в сукупність індиферентних, покірних і слухняних виконавців волі вищої імперської влади.

Невід'ємною складовою політики РПЦ, а на практиці — його кінцевою метою, є встановлення повного і беззастережного контролю над населенням захоплених територій. В реальному житті це означає взяття у власне повне користування матеріальних (природних та виробничих), людських та культурних ресурсів. При цьому загарбаний ресурс трансформується у бажаному для РПЦ напрямку: матеріальний — для особистого та імперського збагачення, людський — перетворення автохтонного у безвідмовну та слухняну юрбу виконавців та послухів, уніфікованих за своєю

поведінкою, діями та мисленням, по культурний — для підкріплення та на-рощування власних ідеологем та наративів щодо виключності, месійного призначення богообраності «русского мира». Загалом, функціонування РПЦ як невід’ємної складової частини імперського державного механізму позбавляє її права відносити себе до християнської віри в цілому, оскільки заповіді і приписи останньої використовуються нею всупереч самим церковним канонам.

Список посилань

1. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви: У 2 т.; Т. 1. Київ: Україна, 1993. 284 с.
2. Касаткин П. И. Русская православная церковь как актор современной мировой политики. Вестник МГИМО-Университет. 2010. № 6 (15). С. 141–151.
3. Епіфаній (Думенко), митрополит. Право на автокефалію Української православної Церкви. Труды Київської Духовної Академії. 2018. № 18 (190). С. 10–23.
4. Карамзин Н. М. История государства Российского в 12-ти томах. Т. II-III; под ред. А. Н. Сахарова. Москва: Наука, 1991. 832 с.
5. Памятники древне-русского канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в.; ред. А. С. Павлов. 2-е изд. СПб, 1908. 1472 с.
6. Лушников О. В. Конфессиональная политика Монгольской империи и Улуса Джучи в период расцвета. Золотоордынская цивилизация. 2014. № 7. С. 12–15.
7. Вернадский Г. В. Монголы и Русь. Тверь: ЛЕАН, Москва: АГРАФ, 1997. 480 с.
8. Максимович М. О. Киевъ явился градомъ великимъ...: Вибрані українознавчі твори; упор. В. О. Замлинський; приміт. І. Л. Бутича; передне слово В. В. Скопенка. Київ: Либідь, 1994. 448 с.
9. Ричка В. М. Київська Русь: проблеми етнокультурного розвитку (конфесійний аспект). Київ: Ін-т історії України АН України, 1994. 34 с.
10. Черкас Б. В. Город Золотой Орды (Улусы западнее Дона). К вопросу о появлении и локализации. Золотоордынское обозрение. 2016. Т. 4. № 2. С. 256–271.
11. Галимов Т. Р. Церковная иерархия и церковно-ордынские отношения в период татаро-монгольского вторжения 1237–1240 гг. в оценках современников. Золотоордынское обозрение. 2017. Т. 5. № 1. С. 29–55.
12. Фолина Т. Ю. Епископальная структура Руси в период монголо-татарского вторжения 1237–1240 годов (по летописным источникам). Золотоордынское обозрение. 2014. № 7 (2). С. 254–265.
13. Білінський В. Б. Москва Ординська (XIII—XVI століття): Історичне дослідження. Київ: Вид-во Олени Теліги, 2011. 304 с.
14. Петрушко В. И. Митрополит Киевский и всея Руси Кирилл II и его деятельность по возрождению церковной жизни Руси после монгольского

нашествия. Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 5 (54). С. 7–30.

15. Григорьев А. П. Сборник Ханских ярлыков русских митрополитов: источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб: Изд-во СПбГУ, 2004. 276 с.

16. Устинова И. Государство и церковь в России в X — начале XX веков. 2-е изд., пер. Москва: Изд-во Юрайт, 2019. 193 с.

17. Борисов Н. С. К вопросу о переносе митрополичьей кафедры из Киева во Владимир. Труды исторического факультета МГУ: Вып. 104. Сер. II. Исторические исследования: 57. Москва, 2017. С. 44–51.

18. Моця О. П., Ричка В. М. Київська Русь: від язичництва до християнства: Навчальний посібник. Київ: «Глобус», 1996. 224 с.

19. Огієнко І. Церква під монголами в XIII–XIV ст. Збірник тисячоліття християнства в Україні 988–1988. Вінніпег: Видання О. Баран, О. Герус, 1991. С. 55–58.

20. Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. Обзор редакций и тексты. Москва: Синодальная типография, 1915. 494 с.

21. Солодовник С. А. Христианство «русского мира». Отечественные записки. 2014. № 4 (61). С. 178–194.

22. Кирилл, патриарх. Доклад на X Ассамблее Фонда «Русский мир». URL: patriarchia.ru/db/text/465869.html (3.10.2016).

23. Зюганов Г. А. География победы. Основы российской геополитики. Геополитика: Антология. Москва: Академический проект: Культура. 2006. С. 967–979.

References

1. Ohienko, I.I. (1993). *Ukrainska tserkva: Narysy z istorii Ukrainkoï pravoslavnoi tserkvy: U 2 t.; T. 1.* Kyiviu 284 s. [in Ukrainian].

2. Kasatkyn, P.Y. (2010). *Russkaia pravoslavnaia tserkov kak aktor sovremennoi myrovoi polytyky.* Vestnyk MНУМО-Unyversytet. No 6 (15). S. 141–151 [in Russian].

3. Epifanii (Dumenko), mytropolyt. (2018). *Pravo na avtokefaliuu Ukrainkoï pravoslavnoi Tserkvy.* Trudy Kyivskoï Dukhovnoï Akademii. No 18 (190). S. 10–23 [in Ukrainian].

4. Karamzyn, N.M. (1991). *Ystoryia hosudarstva Rossyiskoho v 12-ty tomakh. T. II-III; Pod red. A. N. Sakharova.* Moskva: Nauka. 832 s. [in Russian].

5. *Pamiatnyky drevne-russkoho kanonycheskoho prava (1908): Ch. 1: (Pamiatnyky XI-XV v.; Red. A. S. Pavlov. 2-e yzd. Sankt Peterburh. 1472 s.* [in Russian].

6. Lushnykov, O.V. (2014). *Konfessyonalnaia polytyka Monholkoï ymperyy u Ulusa Dzhuchy v peryod rastsveta. Zolotoordynskaia tsyvylyzatsiya.* No 7. S. 12–15 [in Russian].

7. Vernadskyi, H.V. (1997). *Monholы u Rus.* Tver: LEAN, Moskva: АНРАФ. 480 s. [in Russian].

8. Maksymovych, M.O. (1994). *Киевъ yavylsia hradomъ velykumъ...: Vybrani ukrainoznavchi tvory; Upor. V. O. Zamlynskyi; Prymit. I. L. Butycha; Perednie slovo V. V. Skopenka*. Kyiv: Lybid. 448 s. [in Russian].

9. Rychka, V.M. (1994). *Kyivska Rus: problemy etnokulturnoho rozvytku (konfesiinyi aspekt)*. Kyiv: In-t istorii Ukrainy AN Ukrainy. 34 s. [in Ukrainian].

10. Cherkas, B.V. (2016). *Horod Zolotoi Ordy (Ulusy zapadnee Dona)*. K voprosu o poiavlenii y lokalizatsii. *Zolotoordynskoe obozreniye*. T. 4. No 2. S. 256–271 [in Russian].

11. Halymov, T.R. (2017). *Tserkovnaia yerarkhiia y tserkovno-ordynskye otnosheniia v peryod tataro-monhol'skoho vtorzheniia 1237–1240 hh. v otsenkakh sovremennykh*. *Zolotoordynskoe obozreniye*. T.5. No 1. S. 29–55 [in Russian].

12. Folya, T.Iu. (2014). *Epyskopalnaia struktura Rusy v peryod monholotatarskoho vtorzheniia 1237–1240 hodov (po letopysnym ystochnykam)*. *Zolotoordynskoe obozreniye*. No 7 (2). S. 254–265 [in Russian].

13. Bilynskyi, V.B. (2011). *Moskva Ordynska (XIII–XVI stolittia): Istorychne doslidzhennia*. Kyiv: Vyd-vo Oleny Telihi. 304 s. [in Ukrainian].

14. Petrushko, V.Y. (2013). *Mytropolyt Kyevskyi y vseia Rusy Kyryll II y eho deiatelnost po vozrozhdeniiu tserkovnoi zhyzny Rusy posle monhol'skoho nashestviia*. *Vestnyk PSTHU. II: Ystoriia. Ystoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy*. Vyp. 5 (54). S.7–30.

15. Hryhorev, A.P. (2004). *Sbornyk Khanskykh yarlykov russkykh mytropolytov: ystochnykovedcheskyi analiz zolotoordynskykh dokumentov*. Sankt Peterburh: Yzd-vo SPbHU. 276 s. [in Russian].

16. Ustynova, Y. (2019). *Hosudarstvo y tserkov v Rossy v X–nachale XX vekov. 2-e yzd., per.* Moskva: Yzd-vo Yurait. 193 s. [in Russian].

17. Borysov, N.S. (2017). *K voprosu o perenose mytropolychei kafedry yz Kyeva vo Vladymyr*. *Trudy ystorycheskoho fakulteta MHU: Vyp. 104. Ser. II. Ystorycheskiye yssledovaniia*: 57. Moskva. S. 44–51 [in Russian].

18. Motsia, O.P. & Rychka, V.M. (1996). *Kyivska Rus: vid yazychnytstva do khrystyianstva: Navchalnyi posibnyk*. Kyiv: «Hlobus». 224 s. [in Ukrainian].

19. Ohiienko, I. (1991). *Tserkva pid monholamy v XIII-XIV st. Zbirnyk tysiacholittia khrystyianstva v Ukraini 988–1988*. Vinnipeh: Vydannia O. Baran, O. Herus. S. 55–58 [in Ukrainian].

20. Serebrianskyi, N. (1915). *Drevnerusskiye kniazheskiye zhytiia. Obzor redaktsii y teksty*. Moskva: Synodalnaia typohrafiia. 494 s. [in Russian].

21. Solodovnyk, S.A. (2014). *Khrystyianstvo «russkoho myra»*. *Otechestvennye zapysky*. No 4 (61). S. 178–194 [in Russian].

22. Kyryll, patriarkh. *Doklad na X Assamblee Fonda «Russkyi myr»*. URL: patriarchia.ru/db/text/465869.html (3.10.2016) [in Russian].

23. Ziuhanov H.A. (2006). *Neohrafiia pobedy. Osnovy rossiyskoi heopolytyky*. *Neopolytyka: Antolohiia*. Moskva: Akademicheskyyi proekt: Kultura. S. 967–979 [in Russian].

Valentyn Kryshchenko

*Research Institute of Ukrainian Studies of the Ministry of Education and Science of
Ukraine (Kyiv, Ukraine)*

<https://orcid.org/0000-0002-4965-2750>

e-mail: kryshchenkovs@gmail.com

THE PLACE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE STRUCTURE OF IMPERIAL POWER: PARADIGM OF GOLDEN HORDE

Abstract

The Russian Orthodox Church (ROC) has its origins in the establishment of the Golden Horde occupation authorities in the north-eastern territories of Kievan Rus. At this time, the Kyiv metropolitanate of the Patriarchate of Constantinople was faced with a choice: «with whom to be?» – with the invaders, or with their own people. The vast majority of its clergy and laity are Kyiv, Chernihiv, Pereyaslav, Halych-Volyn, and others. principality) chose the path of struggle for independence, and the other (Vladimir, Suzdal, Moscow) – close cooperation and obedience to the new government. The rulers of the Golden Horde themselves were guided by the laws of Iasi, with its postulates about the divine essence of the ruler, and local beliefs (including Orthodoxy) were pragmatically used in their own interests. Instead, the clergy and church property fell under the direct subordination of the khan, and the faithful service of the hierarchs was supported by labels – personalized privileges. In this context, a conscious choice was made to serve the Horde by Metropolitans Kirill and Maxim, who adapted church norms to the requirements of the authorities, built infrastructure, established new dioceses, including the capital, in Sarai-Batu, and so on. The latter was demonstratively translated, ie expropriated, from Pereyaslav, Dnieper, with a corresponding change of name to Saraisk.

In the Horde, the ROC became part of the state mechanism for managing the occupied territories and population, participating in the redistribution of power, property and resources. Methods of terror, spiritual violence, denationalization, etc. were used for everyday use, and bribes and access to looted and official success were used to recruit the faithful. Since then, the discourse of lies and

deception has also been adopted as the defining communicative strategy. These Golden Horde archetypes have formed a strategic paradigm for the functioning of the ROC as an integral part of imperial power, which it is trying to implement in modern conditions. A clear confirmation of this is the participation of the ROC in promoting the ideas of the «Russian world» and direct participation in the establishment of occupation regimes in the Crimea and ORDLO.

Key words: Russian Orthodox Church, Golden Horde, syncretism of ROC and authorities, paradigm of church service, labels, privileges, discourse of lies.

Стаття надійшла до редакції 26.01.21

© Крисаченко В. С., 2021