

Рачковська Ірина Володимирівна,
*аспірантка ОП «Релігієзнавство»
кафедри філософії та культурного менеджменту
Національного університету «Острозька академія»,
директорка комунального закладу
«Рівненський обласний центр народної творчості»
Рівненської обласної ради
orcid.org/0009-0002-9528-2727
bakovetskaira@ukr.net*

КУЛЬТУРА ПАМ'ЯТІ ЗАХИСНИКІВ КРИЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ УКРАЇНЦІВ

Мета роботи – проаналізувати розвиток культу померлих військових героїв у контексті культури пам'яті українців.

Результати. У статті розглянуто процес формування священного стереотипу: обоженість, міфологізація, фольклоризація як прояв світогляду народних вірувань, канонізація в контексті християнського світогляду та героїзація як філософія національної ідентичності. Розглянуто дослідження культу померлих військових героїв в історичному розрізі, крізь призму мистецтва та в контексті філософії національної ідеї. Вивчено вплив сучасних методологій на розробку цієї проблеми. Простежено різні підходи щодо розвитку культури пам'яті українських захисників – соціально-культурний, філософський, церковний. З метою досягнення результатів було використано дослідження Островерхого та текст Іпатіївського літопису для історичного аналізу розвитку даного питання, І. Огієнка та О. Яковлевої з метою дослідження питання крізь призму народної філософії, а також матеріали регіональних польових досліджень в Рівненській та Хмельницькій областях. Щодо аналізу церковного підходу до сакралізації особистостей було проаналізовано дослідження Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника.

Висновки. Встановлено, що в українців культура пам'яті захисників формується крізь призму релігійного світогляду, в основі якого лежить притаманний для східноєвропейських народів культ предків. Релігія дещо монополізувала питання смерті, її культури в цілому, а отже, на основі синтезу народних вірувань та християнського світогляду ідея людського безсмертя знайшла своє місце. Особливістю культу померлих військових героїв та їх безсмертя є ідея жертвності задля порятунку свого народу. Можна провести аналогію із жертвністю Осіріса чи Христа – ідея приходу спасителя, визволителя від темної сили, смерті як негативного завершення, вічної муки та страждань. Мотиви обоження українських героїв можемо спостерігати через ідею метемпсихозу у фольклорі, інтерпретування їх жертвного подвигу у сакральному мистецтві, церковній канонізації, побудові культових споруд на місцях боїв та масових розстрілів захисників. Мотив культу померлих захисників червоною ниткою проходить крізь українську історію ще від доби Античності і до сьогодні, коли питання культури пам'яті захисників України є підвалиною національно-патріотичного виховання української громадськості та особливим аспектом державної політики в цілому.

Ключові слова: культ померлих, культура пам'яті, захисник, канонізація, міфологізація, метемпсихоз.

Rachkovska Iryna,
Postgraduate Student of the program "Religious Studies"
at the Department of Philosophy and Cultural Management
of the National University of Ostroh Academy,
Director of the municipal institution
"Rivne Regional Center of Folk Art"
of the Rivne Regional Council
orcid.org/0009-0002-9528-2727
bakovetskaira@ukr.net

CULTURE OF MEMORY OF THE DEFENDERS THROUGH THE PRISM OF THE RELIGIOUS WORLDVIEW OF UKRAINIANS

Objective. To analyze the development of the cult of deceased military heroes in the context of the culture of memory of Ukrainians.

Results. The article examines the process of forming a sacred stereotype: deification, mythologization, folklorization as a manifestation of the worldview of folk beliefs, canonization in the context of the Christian worldview, and heroization as a philosophy of national identity. The author examines the study of the cult of deceased military heroes in the historical context, through the prism of art, in the context of the philosophy of the national idea. The influence of modern methodologies on the development of this problem is studied. Different approaches to the development of the culture of memory of Ukrainian defenders – socio-cultural, philosophical, and ecclesiastical – are traced. In order to achieve the results, the research of A. Ostroverhov and the text of Ipatiev Chronicle was used for the historical analysis of the development of this issue, I. Ohienko and O. Yakovleva for the study of the issue through the prism of folk philosophy, as well as materials of regional field studies in Rivne and Khmelnytsky regions, and the research of the National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Reserve was analyzed to analyze the church approach to the sacralization of individuals.

Conclusions. It has been established that the culture of memory of Ukrainian defenders is formed through the prism of a religious worldview, which is based on the ancestor cult, characteristic of Eastern European peoples. To a certain extent, religion monopolized the issue of death and its culture in general, and thus, based on the synthesis of folk beliefs and Christian worldview, the idea of human immortality found its place. A feature of the cult of dead military heroes and their immortality is the idea of sacrifice for the sake of saving their people. We can draw an analogy with the sacrifice of Osiris or Christ – the idea of a savior coming, a liberator from dark forces, death as a negative ending, eternal torment and suffering. The motives for the deification of Ukrainian heroes can be observed through the idea of metempsychosis in folklore, the interpretation of their sacrificial deeds in sacred art, church canonization, and the construction of religious buildings at the sites of battles and mass executions of defenders. The motives of the cult of the dead defenders are a red thread that runs through Ukrainian history from the time of Antiquity to the present day, when the issue of the culture of memory of the defenders of Ukraine is the basis of the national-patriotic education of the Ukrainian public and a special aspect of state policy in general.

Key words: cult of the dead, culture of memory, defender, canonization, mythologization, metempsychosis.

Культура пам'яті захисників має суспільний характер, який у свою чергу включає в себе велику релігійну складову – ідею жертви, принесеної для порятунку багатьох. Відповідно до цього герої мають окрему сакральну нішу – статус напівбогів, причислення до лику святих, місце перебування в Іррію, автоматичне потрапляння душі у Царство Небесне тощо. Пантеони слави, кургани, братські могили, відведені для поховань військових місця на кладовищі мають особливий статус, відношення, атмосферу, що відрізняється від осередків звичайних поховань, а відчуття швидше апелюють до тих,

які у народі називають «святі місця». Оскільки релігія пред'явила своєрідне монопольне право вирішувати проблему в різних уявленнях про посмертне існування людини, то відповідно культура пам'яті українського соціуму, якому притаманна релігійність у різних її культурних та моральних проявах, формується на засадах народних вірувань і християнському віровченні, які синтезувалися та мають самобутній характер, притаманний українцям. «Ми не будемо боятися вмирати, бо, вмираючи, будемо свідомі того, що станемо добривом української землі. Це наша рідна земля потребує ще

багато добрива, щоб у майбутньому виросла на ній нова українська генерація...» – ці слова про безсмертя захисників, які належать українському політику і державному діячу, борцю за незалежність України у ХХ сторіччі, генерал-хорунжому Роману Шухевичу, можна трактувати як символ переродження, безкінечного продовження народних героїв, військових, які поклали свої життя у боях за націю і державу, борців за волю і долю свого народу.

Під час російсько-української війни проблема як національного безсмертя українців, так і безсмертя українських військових набула особливого статусу в сучасній соціокультурній площині. Паралельно піднімаються пласти пам'яті героїзму їхніх попередників – вояків Української повстанської армії, козацтва, української військової шляхти, отаманів, князів-полководців, які є не просто попередниками аналогічної ідеї, адже у даному випадку сучасні військові підсвідомо сприймаються переродженням національних героїв. В українському мистецтві полегли військові герої часто зображуються на іконах серед загально прийнятих християнських святих: у Свято-Покровській церкві м. Нікополь зберігалася січова ікона з портретом П. Калнишевського – останнього кошового отамана, копія 19 ст. Угорі розміщене невелике зображення Богородиці з небесними покровителями Січі – святим Миколаєм і архістратигом Михаїлом, внизу – картуш, з боків – дві групи сивих запорожців, серед яких – П. Калнишевський, які виступають узагальнено як уособлення всього Війська Запорізького і водночас як ктитори своєї церкви у контексті розп'яття Христа, що приніс себе у жертву за спасіння багатьох (Ласка, 2007). На різдвяних листівках Ніла Хасевича бачимо повстанців біля новонародженого Ісуса Христа і Діви Марії. Автор наголошує на їхній сакральній сутності, причетності до божественності, євангельської ідеї жертви заради спасіння та порятунку. У військовій каплиці Воздвиження Чесного і Животворящого Хреста на Аскольдовій могилі є фрески Марини Соченко. На центральній іконі під Покровом Богородиці зображені 65 захисників України від часів Київської Русі, Козаччини, Української Народної Республіки, Української Повстанської Армії до портретів полеглих Героїв Небесної Сотні, добровольців, «кіборгів», військових Збройних сил України.

Ідея сакралізації, міфологізації військових героїв розвивається ще з Античності – стародавній світ наділяє їх двоїстою сутністю. Це напівбоги-напівлюди, які народжуються від земних жінок, але через зачаття богами або навпаки – народжувалися від богинь та земних чоловіків. До речі, Гомер у «Іліаді» й «Одіссей», які можна назвати першими творчими доробками уславлення народних героїв, теж творить свою міфологію. Власне, за таким принципом і відбувається надання статусу героя для тої чи іншої особи, яка здійснює жертвний вчинок для суспільства, адже при житті сама альтруїстична поведінка може трактуватися з різних точок зору.

Серед відомих наслідників божественного народження – обожнений скіфський герой Ахілл – герой гомерівської «Іліади», який став богом вмираючої і воскресаючої природи... В одних міфах він згадується як син царя Пелея, або Пелазга, і морської богині Фетіди, а в інших як син Геракла від його другої дружини Деяніри. Згідно з міфами Ахілл мав скіфське походження, адже вважається, що його батьківщиною є Ольвія – Березань і Зміїний – два острови на північному заході Чорного моря. Острів Березань ніби замикає Дніпровсько-Бузький лиман, південно-західні береги його омиваються морем. Острів Левка (тобто Білий), що нині має назву Зміїний, колись називався островом Ахілла. Є переказ, що його підняла з дна моря Фетіда для свого сина і що на ньому живе Ахілл. Славнозвісний острів Зміїний сьогодні є символом військової незламності та героїчної стійкості українських військових під час сучасної російсько-української війни. Також він відомий тим, що на ньому із VII ст. до н.е. до IV ст. н.е. функціонував храм Ахілла, де, за міфами, він і був похований: «На острові є храм Ахілла з його статуєю давньої роботи. Людей на острові немає, на ньому пасеться тільки трохи кіз; їх, кажуть, приносять у жертву Ахіллу всі, хто приїжджають сюди. Є в храмі багато інших приношень – чаші, перстні і дорогоцінні камені, а також написи – одні латинською, інші на грецькій мові, складені різними майстрами в похвалу Ахілла...» (Островерхов, 2007, с. 26–59).

Героїзм, військова звитяга, перемога над ворогом, саможертвність у бою стали підґрунтям для обожненості постаті Ахілла серед

багатьох народів. Дорійці, які вийшли з території Центральної та Південної України у II тис. до н.е. і завоювали Балкани і басейн Середземного моря, перенесли праукраїнський культ скіфського царя Ахілла з Чорного на Середземне море. У V ст. до н. е. Піндар згадував про культ Ахілла на «світлому острові» (φαεῦννᾶ νῆσος) Чорного моря та наводив переказ про Ахілла, який після смерті живе на географічно невизначеному Острові Благословення разом з іншими героями, такими як його батько Пелей і Кадм (Мустафін, 2018, с. 97, 134).

У переліку православних святих в патериках багатьох українських святинь є військові діячі, які прославилися перед Церквою тим, що зробили багато для оборони українського народу. Серед них – відомі постаті преподобних отців Києво-Печерських – Федір, князь Острозький – військовий, державний та релігійний діяч Великого князівства Литовського; Тит Воїн, про якого у написі над його гробом говориться: «Преподобний Тит Воїн, будши на війні поранений у голову зброєю, ледь не до смерті, і через те облишив воювання. Ледь трохи оправився, прийшов до монастиря Печерського, і, прийнятий будши від преподобних отців, що тут жили, облікся в чин іноцький»; Мойсей Угрин, що в юності був дружинником князя Бориса, сина князя Володимира, а згодом потрапив у полон в Польщу до хтивої жінки. Відкинувши її залицяння був катованим і пророкував їй та королю Бориславу, який долучився до цієї справи, скору смерть. Король Борислав раптово помер, а в країні спалахнуло народне повстання. Ще один святий – Ілля Муромець, який до постригу був дружинником князя Володимира Мономаха, славився ратними подвигами і небаченою силою. Свою силу воїн використовував тільки для боротьби з ворогами Батьківщини, захисту людей та відновлення справедливості. Після отримання в одному з боїв з половцями важкого поранення та підкоряючись заклику душі, Ілля став ченцем в Києво-Печерському монастирі та дав обітницю ніколи не брати зброю до рук. Проте коли святій обителі загрожувала небезпека від набігів чужинців, він порушив її – взяв до рук меч для захисту монастиря та братії та отримав смертельну рану в груди. Чернець Києво-Печерський Ілля, маючи невиліковну рану, упокоївся в монастирі Преподобного Антонія у 1188 році (Дива печер лаврських,

2011, с. 94, 108). Окрім обоження цих постатей за оборону віри, держави та народу, підсилення їх героїзації божим промыслом та нагородою вищими силами за благочестя та стійкість у вірі, всі ці святі «відповідають» за «військові питання», з якими молитовно звертаються віруючі, – оберігати українських воїнів, боронити народ від знищення та смерті, наблизити українську перемогу тощо.

У релігійних уявленнях українського народу існує традиція розміщення на місцях масової загибелі військових героїв культових споруд, які не лише маркують такі осередки духовною символікою, але й стають середовищем живої пам'яті крізь призму релігійного культу – храми, монастирі, чернечі скити. Зокрема, на Рівненщині є відразу два таких осередки. Один із них – Свято-Георгіївський чоловічий монастир на Козацьких Могилах, розміщений на місці бою під Берестечком. Монастир побудований на місці відомої битви козаків та поляків. За кількістю війська битва під Берестечком була однією з найбільших у європейській історії: загальна кількість учасників перевищувала 300 тисяч чоловік. У битві брало участь козацьке військо Богдана Хмельницького (підтримане повстанцями-селянами) і польське військо короля Яна II Казимира. Через зрадництво союзників-татар сам гетьман опинився в полоні, його військо – в оточенні поляків. Трагічна для козаків доля битви була неминучою, але наказний гетьман Іван Богун вивів козаків з оточення і врятував 100-тисячне військо. Як зазначає Свешніков, «битва на полях сіл Пляшева і Острів<...>була однією з найбільших подій другого періоду Визвольної війни 1648–1654 рр.» (Свешніков, 1992, с. 5). Інший монастир – Свято-Воскресенський чоловічий монастир – був зведений на Повстанських могилах – місці бою між військами НКВС СРСР і силами УПА, що відбувся під час переходу частин УПА через німецько-радянські fronti та закінчився тактичною перемогою радянських військ та виходом з оточення українських повстанців. Кількість загиблих військових і цивільних осіб точно не встановлена. Бачимо, що сакралізація таких святинь формується на основі суспільної емпатії до великої жертви – божої і людської.

Ми говоримо про культ предків як своєрідну унікальну релігію, притаманну українцям у своїй релігійній та соціально етичній

парадигмі. Це соціалізуючий і водночас індивідуалізуючий сегмент особистісного людського буття, який визначає історико-світоглядну та соціокультурну притаманність особи, приналежність до певного родинного ланцюга поколінь, а в глобальному контексті – народності, національності. Культура пам'яті передбачає набір заходів, які супроводжують загиблого героя відразу після настання героїчної смерті – від дій вшанування, що застосовують до усіх померлих в контексті поклоніння померлим, які набувають статусу надлюдини, до міфологізації, сакралізації, фольклоризації. Сьогодні на майданах населених пунктів громад чи не щодня проходять масові урочисті заходи вшанування загиблих військових – відспівування церквами різних конфесій, виголошення офіційних промов місцевим керівництвом, громадськістю, здійснення похоронних традицій – покладання квітів, вистелення квітами дороги, якою несуть померлого, споживання поминальної страви – колива, супроводження похоронної процесії грою духового оркестру тощо.

Усе це є закарбованою у народній пам'яті традицією проведення тризни – повного комплексу заходів, присвячених вшануванню покійника, до якого входить формування високого насипу – могили, а також обрядові заходи з обдаровуванням померлого всіма життєвими радощами. Спочатку тризну справляли тільки по військових, а значно пізніше вона обернулася на похоронний обід. У праці Івана Огієнка є інформація про те, що над тризною пили й їли, проводили ігри та показові військові бої: «Душа покійного ще була тут і тишилася грами» (Іларіон, митрополит, 1992, с. 246). В Іпатіївському Літописі описується тризна по князю Ігореві у 945 році: «І послала Ольга до деревлян, кажучи: «Ось я йду до вас, приготуйте багато меду біля міста там, де ви вбили мого мужа, щоб мені поплакати над гробом його, і справлю тризну по моєму мужеві». Почувши це, вони звезли дуже багато меду. Узявши небагато війська, Ольга прийшла до його гробу і плакала за своїм мужем. І наказала людям насипати велику могилу, а як насипали, наказала творити тризну». За тризною деревляни сильно повпивалися, і Ольга наказала їх перебити (Літопис Руський, 1908).

Ідею «творення» тризни мешканці Полісся ідентифікували за місцевими географічними

особливостями та перенесли до свого ареалу побутування значення давньої традиції, адаптувавши не лише історичні факти, але й створили власне підґрунтя для її передачі і сучасного обґрунтування. Смик Пелагея Трохимівна (1911 р. нар.), уродженка с. Біловіж Сарненського району розповідає про місцевий релігійно-обрядовий та географічний комплекс, який знаходиться на території того ж с. Біловіж: «А знов там пуд Буловижем є Тризна... Їгор з військом, і там бітва була, і там його вбілі, і там такий великій бруд був, така ричечка текла і бруд, ух, його вже те вуйско забрало і десь повезлі. Через кулкось день приїхала його жінка, вже Ігорова, із своїм вуйском да над тим бродом справляла поминкі, да ми кажем поминки да похорун, а вони, в їх казалі тризна, тризна... То назвалі Їгоров. А те, а тепер кажуть за те – Женській Бруд і Тризна... О таке, а там вже за Буловижом, туди, де, як до Олевська, знов Завишень є... То його там повісили і назвалі Завишень» (Матеріали експедиційних досліджень Рівненського фольклорно-етнографічного товариства по Договору з Управлінням у справах захисту населення від наслідків аварії на Чорнобильській АЕС Рівненської облдержадміністрації №1 / 29.06.98).

В Іпатіївському літописі згадується, що в контексті тризни Ольга плакала над своїм чоловіком, а отже, цей обряд включав у себе не лише розважальні видовища ігрового характеру, але й показову оплакувальну дію, драматизацію самої суті події (Літопис Руський, 1908). Звісно, що християнство намагалося викоринити даний обряд з поминального комплексу, адже згідно з християнською позицією смерть тих, хто покаявся і вів благочестиве життя, або «коли хто душу свою кладе за друзів своїх» (Івана 15:13) трактується як радісне завершення гріховного земного життя. Проте головним як релігійно-фольклорний аспект, який відображав дану складову справляння тризни, вдало асимілювалося у християнську церковну традицію. Було створено як заміну низку віршованих поминальних текстів, які утворили канон поминальних богослужінь та відправ. Хоча в основі текстів і спостерігаємо глибокий психологічний зміст жалоби за людським тілом (наприклад, у тексті Самогласної стихири Івана Монаха, Голос 8: «Плачу і ридаю, коли роздумую про смерть...»), але кожен такий текст

завершується позитивним настроєм самої душі, яка звільнилася від усього земного і йде до свого Творця (Пастирські та літургійні роз'яснення щодо Чину християнського похорону).

Відгомін обряду тризни спостерігаємо і в народній, традиційній культурі, повертаючись до традиції Навського Великодня: одним із важливих компонентів цього дня є розділення ритуальної трапези. У с. Великі Селища Рівненського району Рівненської області освячене під час поминальної треби коливо, а зазвичай це цукерки та дрібне печиво, споживається біля могил померлих родичів та кладеться на тарілку на могилу біля хреста (Матеріали експедиційних досліджень робочої групи по складанню облікової карти «Традиція наряджання могильних хрестів на Рівненському Поліссі»). Саме ж освячення священником могил у цей день символізує собою надання покійному духовної їжі – молитви та окроплення свяченою водою його теперішнього фізичного місця перебування. Практикується також «віртуальна» ритуальна трапеза, яка відбувається родичами вдома, але присвячена єднанню з померлими. За матеріалами із Славутчини, а саме у с. Великий Скнит, інформатори стверджували, що «оставляють свячене на цей день». Досі подекуди побутує переконання про те, що «мусиш так пообідати на Навський Великдень, як ти обідав на Паску» (Архів ЛНУ імені Івана Франка). Отже, ніби знову відбувалися великодні розговини, але цього разу для покійних предків. Сама трапеза була основним епізодом великоднього поминання, позаяк вона символізувала розговиння померлих. Якщо до могили покійних родичів підходять тільки члени родини, то до пантеонів слави та окремих могил загиблих героїв приходять усі, хто бажає в цей день вшанувати їх пам'ять.

У контексті релігійних уявлень про безсмертя полеглих воїнів побутують мотиви метемпсихозу героїв – зооморфні та рослинні переродження їх душ після смерті. Візуальні образи перевтілення душі в релігійних уявленнях про трансформацію її після смерті займають значну позицію щодо розуміння смерті, її філософії та предмету релігійного усвідомлення українського народу. Найчастіше українцями надаються душам зооморфні образи літаючих істот. Це пов'язано із головною характеристикою душі – її здатністю літати.

Душа перевтілюється у птаху, метелика, муху, бджолу, комара (Яковлева, 2005, с. 70).

У козацьких піснях зазвичай героїчно загиблі воїни перетворюються на орла чи сокола, який повертається до України, до матері, батька чи коханої. Міфологічне мислення отожднювало людину з рослинним і тваринним світом, смерть – із зникненням, відродження – з поверненням, тому птахи ототожнювалися із померлими, адже прадавня людина кожного року мала можливість у природі регулярно спостерігати появу і зникнення саме птахів. (Яковлева, 2005, с. 81). У повстанських піснях спостерігаються перевтілення у неживу природу – вітер, туман. Окрім зооморфних іпостасей, душа в поліських віруваннях, де і народилася УПА, може представляти собою різні види повітря, вітру, тіні (у зв'язку з семантикою «душа – дихання»), а найбільш поширеним серед них є стовп пари або повітря, який знаходиться над могилою нещодавно похованої людини або поблизу неї. Ця іпостась душі цікава тим, що подібна сутність (уподібнює душу природному явищу) єдина серед усіх інших її образів становить небезпеку для живої людини: вона рухається за людиною, переслідує її і може вбити».

Найчастіше пісням у жанрі громадянської лірики притаманні мотиви рослинних перевтілень: душі загиблих воїнів перероджуються у трави і квіти – маки, мальви тощо. Ці уявлення формувалися на народних віруваннях про постійне вмирання і оживання природи в кожному новому циклі життя. Серед пісень військової тематики важливе місце посідає «Балада про мальви» В. Івасюка, яка отримала друге дихання в період російсько-української війни та переспівується багатьма сучасними вітчизняними виконавцями – Оксаною Мухомою, Олегом Шумеєм, Сергієм Лазановським:

«Не плач же, мамо, ти ж бо не одна –
Багато мальв насіяла війна.

.....

Життя, як пісня, що не віддзвенить,
Я в мальві знов для тебе буду жить».

Варто зазначити, що уявлення про переродження душі підсилюється також християнською ідеєю, згідно з якою всі мертві воскреснуть під час Страшного Суду. Якщо говорити про логічну послідовність такого воскресіння, то душа повертається до тіла, яке фактично

повністю видозмінене під впливом різних природних процесів і не може бути повністю відтворене аналогічно до власного матеріального першопочатку. Тобто матеріальна складова людини теж проходить своєрідну репродукцію, репліку, відтворення форми і візуалізованості, формуючи себе як дещо нове. Наведемо приклад пророка Єремії, який, на його думку, був освячений Богом ще до свого народження, тобто у попередньому житті (Єремії 1:4-5), приклад пророка Іллі, дух якого прийшов на землю знову в образі Івана Хрестителя (Матвія 17:10-13), приклад братів Якова і Ісаака, одного з яких Бог полубив, а іншого зненавидів ще до їх народження, тобто фактично Господь зробив Свій вибір на основі їхнього попереднього життя (Римлян 9:11-14), на прикладі воскресіння Лазаря можна показати можливість повернення людської душі назад на землю у фізичне тіло (Івана 11:21-44).

У контексті християнської ідеї про воскресіння мертвих та визначеність їх для отримання нового, божественного, очищеного тіла наведемо такі слова: «Істинно, істинно кажу вам: Наступає година, і настала уже, коли мертві почують голос Сина Божого і, почувши, оживуть» (Івана 5:25). Тіла воскреслих стануть, за церковним уявленням, «нетлінними». Саме вони підуть – одні до раю, інші до пекла. Відповідно призначення тих, хто пожертвував своїм життям заради порятунку багатьох – Царство Небесне.

Отже, культура пам'яті українців про полеглих у боротьбі за волю народу і незалежність держави формується переважно на основі релігійного світогляду. Героїзацію, міфологізацію, наділення їх божественною сутністю за рахунок принесення себе в жертву задля порятунку багатьох можемо спостерігати у сакральному мистецтві, церковній канонізації, побудові культових споруд на місцях кривавих боїв, де загинуло багато військових. Ідея героїзації захисників та полеглих воїнів червоною ниткою проходить крізь українську історію ще від доби Античності і до сьогодні. Важливим аспектом у формуванні ідеї безсмертя героїв є реінкарнація у зооморфні та рослинні форми, а також гарантоване перебування у Царстві Небеснім зі всіма святими на основі виконання основної заповіді любові до ближнього. Українці як нація релігійна приділяють багато уваги постатям полеглих героїв – реальним особам, а також загальному духу сили і жертвності воїнів. Певно, єдина загроза культури пам'яті – це збільшення пантеону героїв і звикання українського суспільства до смертей полеглих на війні родичів, близьких, знайомих, коли пам'ять переходить від режиму «священне» в режим «повсякденне»... Дивно, але під час цієї війни в українців з'явилися знайомі святі, мученики і рідні ангели-охоронці. А загалом усі ми вчимося жити між ікон, які у вигляді стендів зі світлинами полеглих воїнів формують всеукраїнський іконостас...

Список використаних джерел:

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ імені Івана Франка). – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 187-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Весняна календарна обрядовість», зафіксовані Пуківським Юрієм Володимировичем 11–25 липня 2007 р. у Славутському районі Хмельницької області). – арк. 12).
2. Дива печер лаврських (2011). Відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. С. 94, 108.
3. Лларіон, митрополит (1992). Дохристиянські вірування українського народу. Іст.-реліг. Моногр. Київ: АТ «Обереги». С. 246.
4. Ласка, І. (2007). Козацтво українське в образотворчому мистецтві. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Kozactvo_v_obrazotv_mystectvi.
5. Літопис Руський за Іпатіївським списком (1908). URL: <http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm>.
6. Матеріали експедиційних досліджень Рівненського фольклорно-етнографічного товариства по Договору з Управлінням у справах захисту населення від наслідків аварії на Чорнобильській АЕС Рівненської облдержадміністрації № 1 / 29.06.98. Фонди Лабораторії поліського фольклору Етнокультурного центру Рівненського міського Палацу дітей та молоді.
7. Матеріали експедиційних досліджень робочої групи по складанню облікової карти «Традиція наряджання могильних хрестів на Рівненському Поліссі». Березнівська громада. № 4 від 28.03.23. Фонди архіву нематеріальної культурної спадщини Рівненської області КЗ «Рівненський обласний центр народної творчості» РОРву нематеріальної культурної спадщини Рівненської області КЗ «Рівненський обласний центр народної творчості» РОР.

8. Мустафін, О. (2018). Золоте руно. Історія, заплутана в міфах. Харків: Фоліо. С. 97, 134
9. Островерхов, А. (2007). Острів Ахілла у Гостинному морі. Островерхов А.С., Охотников С.Б. Надчорномор'я у IX ст. до н.е. – на початку XIX ст.: студії з історії та археології. 1. С. 26–59. URL: http://resource.history.org.ua/publ/nad_2008_1_26.
10. Пастирські та літургійні роз'яснення щодо Чину християнського похорону (на підставі постанови № 2 Сорок сьомої сесії Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архiepіскопства УГКЦ, що відбувся у Львів-Брюховичах, 20–21 жовтня 2009 року. URL: <https://docs.ugcc.ua/737/>.
11. Свешніков, І. (1992). Битва під Берестечком. Ред. М. П. Парцей. Львів: Слово. С. 5.
12. Яковлева, О. (2005). «Потойбіччя» в уявленнях прадавніх українців. Народна творчість та етнографія: № 3 / НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Київ. С. 70, 82.

References:

1. Arhiv L'vivs'kogo nacional'nogo universy'tetu imeni Ivana Franka (dali – Arhiv LNU imeni Ivana Franka). – F. 119. – Op. 17. – Spr. 187-E (Pol'ovi etnografichni materialy` do temy` “Vesnyana kalendarska obryadovist”, zafiksovani Pukivs'ky'm Yuriyem Volody'my'rovychem 11–25 ly'pnya 2007 r. u Slavuts'komu rajoni Xmel'ny'cz'koyi oblasti). – ark. 12). [Archive of Ivan Franko National University of Lviv (hereinafter – Ivan Franko LNU Archive). – F. 119. – Op. 17. – Case 187-E (Field ethnographic materials on the topic “Spring calendar rites”, recorded by Yury Volodymyrovych Pukivsky on July 11-25, 2007 in the Slavutsky district of the Khmelnytskyi region). – sheet 12)] [in Ukrainian].
2. Dy'va pecher lavrs'ky'x [The wonders of the Lavra caves]. (2011). Vidp. red. V. M. Kolpakova; uporyad. I. V. Zhy'lenko. Ky'yiv: Nacional'ny'j Ky'yevo-Pechers'ky'j istory'ko-kul'turny'j zapovidny'k. S.94, 108. [in Ukrainian].
3. Ilarion, my'tropoly't. (1992). Doxry'sty'yans'ki viruvannya ukrayins'kogo narodu [Pre-Christian beliefs of the Ukrainian people]. Ist.-relig. Monogr. Ky'yiv: AT “Oberegy”. S.246. [in Ukrainian].
4. Laska I. (2007). Kozactvo ukrayins'ke v obrazotvorchomu my'stecztvi [Ukrainian Cossacks in the visual arts]. Retrieved from http://www.history.org.ua/?termin=Kozactvo_v_obrazotv_mystectvi. [in Ukrainian].
5. Litopy's Rus'ky'j za Ipatiyivs'ky'm spy'skom [The Russian Chronicle according to the Ipatiev List]. (1908). Retrieved from <http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm>. [in Ukrainian].
6. Materialy` ekspedy'cijny'x doslidzhen` Rivnens'kogo fol'klorno-etnografichnogo tovary'stva po Dogovoru z Upravlinnyam u spravax zaxy'stu naselennya vid naslidkiv avariynina Chornoby'l's'kij AES Rivnens'koyi obl'derzhadministraciyi #1 / 29.06.98. Fondy` Laboratoriyi polis'kogo fol'kloru Etnokul'turnogo centru Rivnens'kogo mis'kogo Palaczu ditej ta molodi [Materials of expeditionary research of the Rivne Folklore and Ethnographic Society under the Agreement with the Department for Protection of the Population from the Consequences of the Chernobyl Nuclear Power Plant Accident of the Rivne Regional State Administration No. 1 / 29.06.98. Funds of the Polissya Folklore Laboratory of the Ethno-Cultural Center of the Rivne City Palace of Children and Youth]. [in Ukrainian].
7. Materialy` ekspedy'cijny'x doslidzhen` robochoyi grupy` po skladannu oblikovoyi karty` “Trady'ciya naryadzhan'nyya mogyl'ny'x xrestiv na Rivnens'komu Polissi”. Bereznivs'ka gromada. # 4 vid 28.03.23. Fondy` arxivu nematerial'noyi kul'turnoyi spadshhy'ny` Rivnens'koyi oblasti KZ “Rivnens'ky'j oblasny'j centr narodnoyi tvorchosti” ROR [Materials of the expeditionary research of the working group on the compilation of the map “Tradition of decorating grave crosses in Rivne Polissya”. Bereznovska community. No. 4 of 28.03.23. Fonds of the archive of intangible cultural heritage of Rivne region of the Rivne Regional Center of Folk Art]. [in Ukrainian].
8. Mustafin O. (2018). Zolote runo. Istoriya, zaplutana v mifax [The Golden Fleece. A story tangled in myths]. Xarkiv: Folio. S. 97, 134. [in Ukrainian].
9. Ostroverxov A. (2007). Ostriv Axilla u Gosty'nnomu mori [Achilles Island in the Hospitable Sea]. Ostroverxov A.S., Ohotny'kov S.B. Nadchornomor'ya u IX st. do n.e. – na pochatku XIX st.: studiyi z istoriyi ta arxeologiyi. 1. S. 26–59. Retrieved from http://resource.history.org.ua/publ/nad_2008_1_26. [in Ukrainian].
10. Pasty'rs'ki ta liturgijni roz'yasnennya shhodo Chy'nu xry'sty'yans'kogo poxoronu (na pidstavi postanovy` # 2 Sorok s'omoyi sesiyi Sy'nodu Yepy'skopiv Ky'yevo-Galy'cz'kogo Verxovnogo Arxy'yepy'skopstva UGKCz, shho vidbuvsya u L'viv-Bryuxovy'chax, 20–21 zhovtnya 2009 roku [Pastoral and Liturgical Explanations on the Rite of Christian Funeral (based on Resolution No. 2 of the Forty-seventh Session of the Synod of Bishops of the Kyiv-Halych Major Archbishopric of the UGCC, held in Lviv-Briukhovychi, October 20–21, 2009)]. Retrieved from <https://docs.ugcc.ua/737/>. [in Ukrainian].
11. Svyeshnikov I. (1992). By'tva pid Berestechkom [The Battle of Berestechko]. Red. M. P. Papcej. L'viv: Slovo. S. 5. [in Ukrainian].
12. Yakovlyeva O. (2005). “Potojbichchya” v uyavlennyax pradavnix ukrayinciv [“Otherworldly” in the perceptions of ancient Ukrainians]. Narodna tvorchist' ta etnografiya: #3 / NANU, ІМФЕ ім. М.Т.Ры'л's'kogo. Ky'yiv. S.70, 82. [in Ukrainian].