Святитель Петро Могила

№ 23 (195) 2023 РІК

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

Засновано у 1859 році *Відновлено у 2003 році*

УДК 271.2-1
ББК 86. 372
Т – 78

Т – 78 **Труди Київської Духовної Академії** : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. [К.], 2023. № 23 (195). 327, [1] с.

Рекомендовано до друку
вченою радою Київської православної богословської академії
(*протокол № 1 від 29 серпня 2023 року*)

Журнал входить до переліку наукових фахових видань України,
в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт
на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук, категорія «Б»
(*наказ Міністерства освіти і науки України за № 886 від 02. 07. 2020 року*)

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року

Адреса редакції:
Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська, 6, м. Київ, 01001, Україна
Телефон: *+38044 278-89-56* ***Web:*** *http://kpba.edu.ua*
Факс: *+38044 278-80-44* ***Email:*** *trudy@kpba.edu.ua*

ISSN 2411-4677

ЗМІСТ

ДОКУМЕНТИ

CONTENT

DOCUMENTS

ДОПОВІДЬ МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА РОЗШИРЕНОМУ ЗАСІДАННІ АРХІЄРЕЙСЬКОГО СОБОРУ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ)

Дорогі владики,
улюблені у Христі співбраття і співслужителі!
Христос воскрес!

Сьогодні – останній із 40 днів святкування Світлого Христового Воскресіння, коли нинішнього року ми вітаємося цими радісними і вічними словами, цим коротким, але сповненим глибокого змісту благовістям про перемогу Божу, про перемогу життя та правди. І ці слова в особливий спосіб відлунюють у наших серцях в час, коли український народ, частиною якого є всі ми, переживає найважчі у історії сучасних поколінь страждання і випробування. Свідчення віри у воскресіння Христове в таких важких умовах допомагає нам, зміцнює нашу віру в перемогу України, в перемогу над злом «русского міра», в перемогу правди, в можливість досягнення справедливого, справжнього миру для нашої країни, для Європи та світу.

Десятий рік триває російська війна проти України, понад 450 днів наша держава разом із союзниками та людьми доброї волі у цілому світі протистоїть повномасштабній агресії кремлівської імперії зла. Кожен день нашого життя, нашого служіння, нашої праці має свою дуже дорогу ціну – ціну крові та життів наших воїнів, чоловіків і жінок, які захищають Україну від повторення на вільній території нашої Батьківщини актів російського геноциду, подібних до вчиненого окупантами в Бучі, в Маріуполі та багатьох інших місцях. Тому перш ніж ми безпосередньо розпочнемо нашу роботу, я пропоную піднести молитву за душі загиблих на фронті українських воїнів, за душі замордованих російськими окупантами мирних мешканців – нехай Господь упокоїть їх у Царстві Своєму! Вічна їм пам'ять!

Сердечно вітаю усіх вас, дорогі владики, з початком роботи чергового Архієрейського Собору нашої Помісної Української Православної Церкви!

Хоча за Статутом Православної Церкви України склад Архієрейського Собору обмежується лише єпархіальними архієреями, від початку, від першого нашого Собору ми проводимо його, залучаючи весь єпископат, адже це відповідає і нашим традиціям, і потребам життя Української Церкви. За рішенням Священного Синоду засідання нашого Собору, як і у попередні рази, скликається у розширеному складі єпископату Православної Церкви України. Священний Синод також узгодив порядок денний, який пропонується для вашого затвердження:

1. Доповідь Предстоятеля про життя Помісної Церкви за період після Архієрейського Собору 24 травня 2022 р.
2. Затвердження проєкту Статуту (положення) про управління Української Православної Церкви (Православної Церкви України), попередньо схваленого Священним Синодом.
3. Питання календарної реформи.
4. Затвердження рішень Священного Синоду УПЦ (ПЦУ) за поточний рік, від часу попереднього Архієрейського Собору, та рішень, що з них випливають.

Прошу підтримати й затвердити такий порядок денний і формат нашої роботи.

Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра

Минув рік від нашого попереднього засідання. За цей рік і в країні, і в Українській Церкві відбулися вагомі зміни, особливим видимим знаком яких є місце, де сьогодні відбувається Архієрейський Собор Православної Церкви України – Трапезний храм преподобних Антонія і Феодосія Свято-Успенської Києво-Печерської Лаври. Це місце є символічним, окрім усього іншого, ще й тому, що в листопаді 1991 р. саме тут відбувся Собор УПЦ, який одноголосно підтримав необхідність автокефалії для Української Церкви.

Рік тому Священний Синод на своєму засіданні відновив цю обитель у складі Православної Церкви України, розпочавши складний процес звільнення всеукраїнської і загальноправославної святині від ярма «русского міра». На цьому шляху чинилися серйозні перешкоди. Зокрема, в порушення норм законодавства реєстрація статуту Лаври замість визначеного законом одного місяця попереднім керівництвом Державної служби етнополітики і свободи совісті проводилася майже пів року. Але як відомо, на святого Різдва Христового у соборному Успенському храмі відбулася перша літургія, яку очолив Пред-

стоятель Православної Церкви України, який є також Священноархімандритом Лаври. Відтоді українські богослужіння в Лаврі стали регулярними – з нагоди визначних свят їх очолює Священноархімандрит, а в недільні дні служіння очолює виконуючий обов'язки намісника Лаври архімандрит Авраамій.

Процес звільнення української святині від ярма «русского міра» триває. Він складний, але незворотній. Держава розірвала угоду зі структурами Московського патріархату в Україні, які монопольно користувалися святинями Лаври протягом попередніх понад трьох десятиліть. Триває процес повернення майнового комплексу Лаври у відання Міністерства культури та Національного заповідника, який невдовзі повинен бути завершений. Рік тому ми звернулися до українського Уряду з проханням надати обителі у складі Православної Церкви України храмові та інші приміщення в Лаврі, необхідні для проведення богослужінь та для чернечого життя і служіння. Чернече життя оновленої обителі повинно продовжитися, в цьому святому місці повинна надалі лунати молитва. Ми будемо працювати над тим, щоб і це наше прохання було задоволене.

Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, а також і Почаївська Успенська Лавра – дві особливих православних святині зі складною, але славною історією. Святині, які під час поневолення України були поставлені на служіння російській імперській ідеології, але які не втратили свого історичного українського коріння. І ми віримо, що за молитовним заступництвом преподобних отців Антонія і Феодосія та інших преподобних Києво-Печерських, за молитовним заступництвом преподобних Іова та Амфілохія, чудотворців Почаївських, наші святині будуть звільнені від панування в них духу «русского міра» та повернуться до свого первісного призначення – бути чернечими обителями, служити Богу, Церкві України та побожному українському народу, бути прикладом для духовного наслідування, а не приводом для спокуси та нарікань серед людей.

Окремо хочу підкреслити, що справедлива боротьба з духом «русского міра», який наш Собор засудив ще минулого року, не повинна підмінятися боротьбою з Церквою як такою, набуваючи потворних форм богохульства в дусі антирелігійних карнавалів минулого. Православна Церква України не має стосунку до організації та проведення подібних поодиноких вистав та закликає наших вірних і прихильників не підтримувати таких форм протесту, які виходять за рамки прийнятного для православних християн.

На завершення цієї частини доповіді хочу від усіх нас, від імені Православної Церкви України подякувати Президентові, Уряду, Міністерству культури і Національному заповіднику за вже зроблені вагомі кроки з повернення українських святинь. Водночас ми висловлюємо сподівання, що розпочата робота буде приведена до логічного підсумку та просимо Бога і Його святих угодників благословити цю добру справу успіхом.

Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра і Почаївська Успенська Лавра – дві чернечі обителі, дві святині, які мають виняткове, унікальне значення для формування релігійної ідентичності українського народу, для утвердження православної віри, для формування чернечої традиції України-Руси, нашої духовної культури. Тому ми, з Божою допомогою і надалі будемо робити все від нас залежне, щоб ці дві святині у складі Православної Церкви України, як це і належить за канонічним правом та відповідно до історичної справедливості, оновлювалися і зростали, та будемо надалі послідовно опонувати всім намаганням створити перешкоди в досягненні цієї доброї та справедливої мети.

Церква у фактах

Дорогі брати! Розпочавши свою доповідь з вагомого і видимого знаку змін, які відбулися за цей рік, хочу зазначити, що за браком часу в ній будуть охоплені не всі аспекти життя нашої Помісної Церкви за попередній період. Адже, по-перше, про всі поточні важливі події та про ухвалюванні рішення інформація поширювалася регулярно і у повному обсязі через офіційні публікації. По-друге, у порядку денному нашого Собору стоять два вагомих питання, розгляду яких слід буде приділити достатньо часу. Але повинен підкреслити – якщо якість питання у цій доповіді висвітлені коротко чи узагальнено або про якісь не згадано безпосередньо, то це не означає, що вони незначні чи їм не приділялася належна увага.

Як і в попередні роки, Православна Церква України була і залишається найбільшим релігійним об’єднанням в нашій державі, у першу чергу – за рівнем самоідентифікації з нею наших співгромадян та суспільної довіри. Приблизно три чверті наших співгромадян визначають себе православними віруючими. Понад половина – приблизно 55 % серед усіх опитаних мешканців України – ідентифікують себе вірними Православної Церкви України. Водночас прихильними до Московського патріархату в України себе визнають, за різними даними, від 2 до 4 % опитаних.

На сьогодні Православна Церква України складається з 45 єпархій, які в Україні об'єднують близько 8500 громад і понад 80 чоловічих та жіночих монастирів.

Як і минулого року, ми маємо 9 закладів вищої духовної освіти: 5 академій (Київська, Львівська, Волинська, Ужгородська, Івано-Франківська), 1 інститут (Івано-Франківський), 3 семінарії (Львівська, Рівненська, Дніпровська). Крім того, у Чернівецькому національному університеті ім. Ю. Федьковича, з яким Православна Церква України підписала Меморандум про співпрацю через Управління духовної освіти і богословської науки, діють освітні програми «Богослів'я» першого (бакалаврського) і другого (магістерського) рівнів вищої освіти. Загальна кількість студентів, які в них навчаються, – понад 1200.

Як плід введення минулого року в дію законодавчих змін серйозного й якісно нового розвитку набуло капеланське служіння нашої Церкви в Збройних силах України. У зв'язку з цим перед нами стоїть ще дуже багато викликів, зокрема щодо забезпечення потреб у капеланах, їх належної підготовки та підтримки їхньої праці з боку держави. Прошу всіх вас, дорогі владики, на місцях приділяти питанню капеланського служіння особливу увагу. Адже від успіху наших військових залежить майбутнє і нашої держави, і нашої Помісної Церкви.

Протягом минулого року Київська Митрополія здійснила нове видання Псалтиря українською мовою; підготовлений до друку і найближчим часом вийде Часослов, а також з'явиться оновлене видання Служебника – вже у двох частинах. Видавнича діяльність Київської Митрополії буде продовжена – ми плануємо постійно збільшувати число видань богослужбових книг українською мовою, здійснених Православною Церквою України.

У жовтні минулого року Священний Синод створив Місію капеланської допомоги вірним ПЦУ, які внаслідок війни тимчасово перебувають поза межами України. Місію очолив заступник голови Управління зовнішніх церковних зв'язків митрополит Рівненський і Острозький Іларіон. Владика з благословення Предстоятеля мав робочу зустріч із Його Всесвятістю Вселенським Патріархом Варфоломієм для обговорення способів співпраці в дусі Томосу.

Загалом служіння в нашій Церкві здійснюють приблизно 5300 кліриків. Ми маємо 61 архієрея – 45 єпархіальних, 10 вікарних, 3 титулярних архієрея, а також 3 архієреї перебувають на спокої. За всіма цими показниками Православна Церква

України, навіть в умовах аномального існування в Україні неканонічної юрисдикції Московського патріархату, залишається однією з найбільших Помісних Церков.

Із часу попереднього Собору відбулися дві архієрейські хіротонії – преосвященних владик Антонія (Фірлея) та Єфрема (Хом'яка). Привітаємо наших співбратів: Аксіос!

Об'єднавчий процес

Отже, за нашими даними, відбувається зростання кількості парафій за минулий рік приблизно на 900 громад, а кількості кліриків – приблизно на 400 осіб. Значною мірою це зростання сталося завдяки об'єднавчому процесу, який об'єктивно триває, попри системний і переконаний спротив йому з боку керівництва Московського патріархату в Україні.

Протягом попередніх трьох з половиною десятиліть, коли Московський патріархат в Україні формував мережу своєї присутності, маючи глибокі зв'язки з владою, проросійськими політиками та олігархами, спираючись на російський вплив, – склалася ситуація глибокої диспропорції між кількістю офіційно зареєстрованих МП релігійних громад та реальним числом тих, хто себе ідентифікує з цією юрисдикцією.

Війна на сході України, а потім і повномасштабне вторгнення спонукали багатьох в нашому суспільстві та серед вірних змінити своє ставлення до церковної приналежності, розірвати духовну підлеглість країні-агресору. На особистому рівні цей процес відбувається простіше й швидше. Натомість на рівні релігійних громад він потребує проходження тривалої та складної процедури. Тому з об'єктивних причин зміна громадами своєї юрисдикції, вихід із неканонічного підпорядкування Московському патріархату, виконання вимог церковного порядку та приписів Томосу про автокефалію і входження в родину Православної Церкви України відбувається повільніше, ніж зрушення в суспільній думці та в самоідентифікації, які фіксують соціологи.

Але процес зміни громадами своєї підлеглості є природнім, він має своїм джерелом не якісь штучні передумови чи примус, а реальну зміну ставлення до Московського патріархату, подальша підлеглість якому і багатьма вірними, і більшістю суспільства України сприймається як аморальна, особливо в умовах геноцидної війни Росії проти України. Війни, яку облудно благословляє та виправдовує глава РПЦ Кирил Гундяєв і очолювана ним патріархія. Та патріархія, яка фактично є не

релігійним центром, а департаментом кремлівського режиму для контролю за релігійним життям.

В цих умовах наше спільне завдання – сприяти тому, щоб процес об'єднання українського православ'я, який триває, проходив максимально мирно. Ми бачимо, що Московський патріархат та його прихильники всіляко намагаються цьому перешкоджати, штучно створюють конфліктні ситуації там, де всі питання можна розв'язати спокійно, розпалюють ворожнечу, поширюють неправду й наклепи про нашу Церкву і про Україну, в першу чергу закордоном.

Цю неправду ми повинні викривати та захищати свободу волевиявлення громад, які хочуть звільнитися від ярма «русского міра». Водночас дуже важливо пам'ятати, що наша мета – мирне, добровільне, усвідомлене об'єднання українського православ'я навколо Православної Церкви України і Київського престолу. Досягти цієї мети ми можемо лише розуміючи також і власну відповідальність, щоб якісь помилки з нашого боку чи використання імені та авторитету Православної Церкви України сторонніми силами для відвертих провокацій не ставали на перешкоді і не уповільнювали цей рух.

Протягом минулого року наша Церква намагалася розпочати офіційний діалог із представниками юрисдикції Московського патріархату, але, попри нашу добру волю і відкритість, він так і не відбувся. Рік тому ми пропонували розпочати цей діалог без передумов, як кажуть – «із чистого аркуша». У документах нашого Собору, у синодальних заявах і у зверненнях Предстоятеля не раз повторювалася ця пропозиція. Натомість зібрання Митрополії МП в Україні, яке рік тому відбувалося у столичній Феофанії, офіційно сформулювало тези, які є абсолютно неприйнятними і є не пропозицією щодо діалогу, а просякнутим духом «русского міра» ультиматумом про повну капітуляцію.

Нагадаю, що тоді нам запропонували, перш ніж очільники МП в Україні почнуть думати про те, чи вести з нами діалог, виконати три передумови:

- визнати, що ми не маємо рукоположення і сану;
- визнати, що ми не є автокефальною Церквою;
- визнати за структурою МП монопольне «кріпосне право» на розпорядження долею поки що підлеглих їй релігійних громад.

Хіба такі передумови можуть бути не те, що сприйняті, а навіть обговорювані? Їх не сприймає ані наша Церква, ані біль-

шість українського суспільства. Їх прийняття було би шкідливим для нашої держави та сприятливим для країни-агресора. Також і представники інших Церков, релігійних спільнот та міжнародні партнери, з якими ми обговорювали ці питання, одноголосно підтримали нашу думку, що такі ультиматуми є неприйнятними.

Зі свого боку ми можемо лише підтвердити подальшу нашу відкритість до діалогу без висунення передумов. Однак діалог цей повинен враховувати три ключових принципи, від яких Православна Церква України не відмовиться і не відступатиме за будь-яких умов.

1. Мета діалогу з нашого боку – об'єднання українського православ'я. Ми не бачимо сенсу вести діалог, якщо його метою буде консервація стану розділення Церкви в Україні, особливо на умовах життя українського православ'я до Томосу про автокефалію, як цього хочуть у МП.
2. Визнання рішення Вселенського Патріархату від жовтня 2018 р. у справі апеляцій з України щодо неканонічних рішень РПЦ. Відтак першим кроком з боку Митрополії МП в Україні має бути відкликання рішень щодо розриву свого спілкування із Вселенським Патріархатом та рядом Помісних Церков. Бо хіба можна вірити запевненням про бажання діалогу з нами тих, хто заперечує спілкування із Вселенським Патріархатом та іншими беззаперечно визнаними Православними Церквами?
3. Ми готові вести діалог лише зберігаючи приписи Томосу про автокефалію, у якому визначено, що всі єпархії, монастирі, парафії та інші православні церковні установи повинні бути в юрисдикції автокефальної Православної Церкви України. Існування юрисдикції Московського патріархату в Україні, як і будь-який інший спосіб, який передбачає окреме від ПЦУ існування православних церковних структур в нашій державі – канонічна аномалія, порушення, яке раніше чи пізніше має бути виправлене.

Слід підкреслити, що хоча з керівниками МП в Україні через їхню позицію діалог так і не зміг розпочатися, це не означає, що діалогу нема – він є, і об'єднавчий процес, який успішно триває, є його плодом і свідченням. Це діалог із вірними, діалог із духовенством. Якщо очільники МП в Україні, як колись книжники і фарисеї, сидячи на престолах, самі не хочуть єдності Церкви і тим, які хочуть єдності – чинять перешкоди, то насправді це не

є нездоланною перепоною. Ми ведемо і будемо вести діалог з тими, хто бажає блага Церкві та Україні, хто справді вболіває за майбутнє українського православ'я та хоче служити ближнім, а не «русскому міру». А ті, хто не хочуть цього, – нехай Господь, єдиний Глава Церкви, звершить над ними волю Свою.

Церковні питання і українське суспільство та держава

Протягом минулого року відбулися суттєві зміни у ставленні української держави до питань у релігійній сфері життя українського суспільства. Мабуть, ключовим спонуканням до таких змін стало те, що за цей час роль у розпалюванні та підтримці російської агресії проти України як Московської патріархії, так і особисто її керівника Гундяєва та її окремих структур, стала беззаперечною і всім видною.

Але попри це керівництво Митрополії МП в Україні вирішило обмежитися лише деклараціями. Заявивши публічно про нібито незалежність від РПЦ – по суті це керівництво пішло на обман і держави, і суспільства, зберігаючи надалі свою підлеглість Московській патріархії. А в умовах гібридної війни питання впливу на Україну кремлівської диктатури через Московську патріархію, яка є фактично російським урядовим департаментом, – це питання національної оборони і суспільної безпеки, від вирішення якого значною мірою залежить і українська перемога над агресором.

Слід нагадати, що ще влітку та восени минулого року наша Церква була вимушена робити заяви щодо перешкоджання релігійним громадам з боку представників влади у свободі волевиявлення. Низка колишніх вже високопосадовців використовували своє становище і повноваження для того, щоб усіляко лобіювати інтереси структур МП в Україні. Дійшло до відкритих погроз переслідувати тих, хто сприяє зміні громадами своєї юрисдикції, бо це нібито «сприяє ескалації російської агресії».

Але ці виклики були успішно подолані, а низка проблемних питань – розв'язані. Усвідомлюючи важливість релігійних питань, Кабінет міністрів України наприкінці року ухвалив рішення підвищити рівень Державної служби етнополітики і свободи совісті до урядового та призначив її нового керівника Віктора Єленського, який є одним із найкращих і найдосвідченіших фахівців у цій сфері в Україні. Рада національної безпеки і оборони ухвалила на початку грудня минулого року низку важливих рішень, якими було започатковано новий етап де-

монтажу інституційного впливу Москви на релігійне життя в Україні та зупинення і заборону використання цього впливу як інструменту гібридної агресії.

Як Церква ми підтримуємо законодавчу заборону адміністративних та юрисдикційних зв'язків між релігійними організаціями в Україні та релігійними центрами в країні-агресорі. Релігійна сфера повинна бути так само надійно захищена від кремлівської агресії, як і наша земля, як наш інформаційний простір, наша історія та культура, наша ідентичність і все, що ворог намагається знищити.

Це жодним чином не означає заборони релігійної діяльності чи обмеження свободи віросповідання. Такої думки притримуємося не лише ми, але і всі основні Церкви та релігійні спільноти, за виключенням самої структури МП в Україні.

Слід відзначити, що Конституційний суд України визнав закон, яким визначено критерії підлеглості російським релігійним центрам, – т. зв. закон «про перейменування» – конституційним. А днями адміністративний суд відхилив позов структур МП, який розглядався з січня 2019 р. і блокував виконання цього закону. Також і спеціальна державна релігієзнавча експертиза підтвердила, що релігійне об'єднання, яке використовує назву УПЦ, – насправді було, є і залишається частиною Московського патріархату.

Тому ми закликаємо державу якнайшвидше ухвалити відповідний законопроект, внесений Урядом, доповнивши його найкращими пропозиціями з інших проєктів, що також внесені з цього питання до парламенту. І цим покласти край втручанню московських центрів в українське релігійне життя та використання свого впливу як інструменту агресії проти України.

Як Предстоятель можу засвідчити, що протягом попереднього періоду, особливо другої його половини, нам вдалося вивести відносини з державою на новий рівень, який ми можемо вважати партнерством, спрямованим на благо українського народу. Але чимало є тих, кому такі нормальні відносини між Церквою і державою не подобаються, і вони намагають всіляко їх підривати, у тому числі неправдивими звинуваченнями.

У зв'язку з цим слід знову підкреслити думку, яку ми вже неодноразово висловлювали і яка є нашою принциповою позицією: Православна Церква України не була, не є зараз і не прагне у майбутньому бути «державною церквою». Ми є державницька Церква в тому сенсі, що ми підтримуємо державність, суверенітет, територіальну цілісність України, ми співпрацюємо з

державою на партнерських засадах, шануючи конституційний принцип відокремлення Церкви і держави.

Але ми не хочемо бути «державною церквою», бо це означало би для нас втрату тієї свободи, яку ми маємо і завдяки якій успішно розвиваємося. Натомість ми є народна Церква – бо саме завдяки підтримці більшості українського народу ми відродилися після років радянських гонінь. Саме завдяки українському народу ми розвивалися тоді, коли державна і місцева влада всіляко підтримувала Московський патріархат і протидіяла тим, хто порвав із ним. Саме завдяки українському народу стали можливими і успіх об'єднавчого процесу, і отримання Томосу про автокефалію.

Одним зі засобів сіяння недовіри до Помісної Церкви та перешкоджання її розвитку є наполегливе намагання представити Православну Церкву України заручницею чи учасницею партійної боротьби. Я вже робив публічну заяву з цього приводу і повторюю її знову – ми не дозволяли дотепер і надалі не дозволятимемо робити цього.

За сприяння розбудові Помісної Церкви ми вдячні всім політичним силам, незалежно від того, чи вони представляють у певний проміжок історії владу або опозицію. Але жодна політична сила, партія чи окремий лідер не можуть і не будуть мати в Православній Церкві України якоїсь виняткової чи тим більше контролюючої ролі. Як я вже сказав, ми є народна Церква і державницька Церква, але не «державна церква», тим більше не партійна чи приватизована.

Роками структура Московського Патріархату в Україні розбудовувалася саме за такою хибною моделлю тіньового контролю та «приватизації». Деркач, Новінський, Медведчук та інші діячі вважали себе ніби учасниками «акціонерного товариства», що вирішують за спиною найнятих «менеджерів у рясах» всі ключові питання. Така модель значною мірою спричинилася до нинішньої публічної катастрофи Московського патріархату в Україні.

За принципом перекладання відповідальності з хворої голови на здорову наші супротивники наполегливо намагаються дискредитувати Православну Церкву України, нав'язуючи їй імідж «церкви Петра Порошенка». У такий саме спосіб свого часу намагалися Київський Патріархат подавати як «церкву Кравчука» – нібито виключно партійний політичний проєкт, який працює лише на імідж однієї особи.

Ми неодноразово спростовували такі брехливі плітки не лише через заяви, але самими реаліями нашого життя. Ані

Петро Порошенко, ані будь-який інший політик, незалежно від того, представляє він владу чи опозицію, не відіграє у житті Православної Церкви України якоїсь особливої ролі, яка давала би будь-кому підстави з цими іменами в такому контексті пов'язувати нашу Помісну Церкву.

Мені відомо, що, користуючись звичайними в демократичному суспільстві процесами політичної конкуренції, наші супротивники вживають шалених зусиль, аби підірвати довіру і співпрацю зокрема між нами і державою, спрямовані на протидію агресії «русского міра». Різними каналами поширюють цілком брехливу інформацію про те, що керівництво Православної Церкви України і особисто Предстоятель нібито кимось контролюються і спрямовуються в діях. Такі твердження – відверта брехня і брудний наклеп.

Жоден, підкреслюю, жоден з українських політиків не мали і не мають контролю щодо позиції та рішень Церкви. Тим більше, цього не мають і не можуть мати якість регіональні клани, які від початку вперто намагалися його добитися, але зазнали фіаско. Так було дотепер, так буде і надалі.

Я прошу Архієрейський Собор підтримати цю позицію та всіх вас, дорогі брати, прошу керуватися саме таким баченням розвитку церковного життя у своїй праці на місцях.

Зовнішня діяльність

За браком часу і враховуючи те, що про всі важливі події ми вчасно і докладно інформували, у цій частині доповіді я зупинюсь на основних наших досягненнях лише побіжно. Але, на мою думку, навіть окремо взята кожна з цих подій насправді є вагомою віхою в нашому розвитку, нашим спільним досягненням, про яке ще 10, а тим більше 20 чи 30 років тому можна було лише мріяти.

Зокрема, за звітний період відбулися офіційні візити Предстоятеля та делегації ПЦУ до Греції та до Єгипту. У Греції відбулося співслужіння Вселенського Патріарха Варфоломія та Афінського Архієпископа Ієроніма з Предстоятелем Церкви України. Успішно відбувся і мирний візит Предстоятеля до Олександрійського Патріархату. Окрім цього, в рамках закордонної подорожі у січні Предстоятель відвідав Вселенського Патріарха Варфоломія у його резиденції в Константинополі.

Офіційні делегації ПЦУ тричі за цей час відвідували Кіпрську Церкву – для спілкування зі спочилим нині блаженної пам'яті Архієпископом Кіпрським Хризостомом II, участі в

його похованні та в заходах з нагоди інтронізації новообраного Архієпископа Кіпру Георгія III.

Окрім цього, Предстоятель у складі делегації Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій відвідував Берлін, Брюссель та європейські інституції, а також Ватикан, де мав зустріч із Папою Римським Франциском та керівниками основних інституцій Римської курії.

Предстоятель у липні минулого року також взяв участь у міжнародному форумі в Лондоні на підтримку релігійної свободи, а також мав офіційні зустрічі з духовним лідером англіканської спільноти Архієпископом Кентерберійським Джастіном Уелбі як у його резиденції в Лондоні у липні, так і під час його візиту до Києва в листопаді.

У Києві Митрополит двічі приймав делегації Всесвітньої Ради Церков на чолі з генеральними секретарями цієї організації, а офіційна делегація ПЦУ взяла участь у роботі Асамблеї ВРЦ у Німеччині. Наша Церква нині має статус офіційного заявника на членство у ВРЦ, і хоча процедура його набуття тривала та багатоступенева, але ми сподіваємося успішно її завершити.

Натомість наше звернення про набуття членства у Конференції Європейських Церков вже було позитивно розглянуте та задоволене. Тож за кілька місяців ми набудемо повноправного статусу в цій провідній організації християнської міжконфесійної співпраці в Європі.

Митрополита у його резиденції в Києві за цей час відвідали представники єпископських конференції Римсько-Католицької Церкви з Польщі, Німеччини, Франції та Бельгії, англіканський архієпископ Південної Африки, інші релігійні лідери.

Короткою за часом, але символічною і вагомою була зустріч у Михайлівському Золотоверхому соборі з Президентом США Джозефом Байденом під час його візиту до Києва.

«За видатні заслуги у боротьбі за християнські цінності» рішенням Капітулу Міжнародної відзнаки імені єпископа Тадеуша Пєронка «In Veritate» одним з двох минулорічних її лауреатів став Предстоятель Православної Церкви України. Цю вагому міжнародну нагороду було отримано у Кракові під час спеціальної щорічної урочистої церемонії. У рамках цієї події також відбулася плідна зустріч Митрополита з Президентом Європейського парламенту пані Робертою Мецолою.

Буквально днями плідно завершилася велика поїздка делегації на чолі з митрополитом Федором та ректором КПБА прото-

ієреєм Олександром Трофимлюком до Греції для розширення наукової, освітньої та богословської співпраці.

Це лише короткий перелік основних подій зовнішньої церковної діяльності. Сподіваємося продовжувати та розширювати її.

Статут про управління

Від звіту про події попереднього року перейдемо до двох головних питань, які належить розглянути нашому Собору та за якими ухвалити рішення. Перше з них – ухвалення Статуту (положення) про управління ПЦУ.

Необхідність такого документу продиктована кількома факторами.

По-перше, у нашому Статуті, який готувався у складних умовах перед Об'єднавчим Собором та за основу має грецькі зразки, відсутня низка не лише необхідних норм, але й цілих розділів – наприклад таких, які стосуються парафій, монастирів, духовних навчальних закладів, синодальних установ. Низка норм, наприклад щодо Помісного Собору, прописана дуже коротко й узагальнено, адже в грецькій традиції взагалі не існує такого органу церковного управління, тоді як у нашій традиції це є головна соборна інституція Помісної Церкви.

Отже, сам плин життя, наші церковні традиції, певні юридичні вимоги поставили перед нами потребу врегулювати низку статутних питань.

Для того, щоб не розпочинати процедуру перегляду самого Статуту, було вирішено запропонувати ці питання вмістити у внутрішній документ – Статут (положення) про управління. Наявність такого документуа передбачена в низці вже ухвалених Синодом і затверджених нашими Соборами типових статутних документів, таких як статути управлінь єпархій.

Синодальна Комісія розглянула і передала Священному Синоду напрацьований проєкт документа. Також він був розісланий усім вам і розданий тут у робочих матеріалах. Вчора на засіданні Синоду ми розглянули цей проєкт, а також низку пропозицій, які були запропоновані від архієреїв. Частину було враховано. Запропоновані зміни також у вигляді таблиці є в розданих матеріалах.

Статут про управління не змінює Статуту нашої Церкви, але доповнює його і роз'яснює механізми виконання статутних норм. За основу Статуту про управляння взято типові статути, які вже схвалені Священним Синодом та затверджені нашим Собором, – це статути управління єпархії, парафіяльний, монастирський, духовного навчального закладу та синодального

управління. Також до цього документа включені норми, які регулюють роботу Синоду і так само раніше були затверджені.

Не вдаючись у деталі, про які ми будемо говорити, коли перейдемо безпосередньо до проєку документа, хочу підкреслити, що його ухвалення – життєва необхідність для подальшого розвитку Церкви. Він створений не на основі теоретичних уявлень, але практичних норм, за якими наша Церква вже живе, які вже використовує, користь і правильність яких підтверджена практикою.

Також хочу підкреслити, що низка норм, які нібито дублюють повноваження різних соборних органів, насправді також засновані на звичайній практиці, адже саме так працює соборність – Синод, Архієрейський і Помісний Собори можуть мати паралельні повноваження та здійснювати їх під час свого зібрання. Водночас органи вищого рівня затверджують – або не затверджують чи змінюють – рішення органів нижчого рівня. У такий спосіб зберігається поточна керованість церковними справами, бо Архієрейський Собор збирається раз на рік, Помісний – раз на п'ять років, а багато питань потребують більш швидкого реагування. Водночас Архієрейський і Помісний Собори мають повноту прав щодо рішень Синоду, можуть їх переглянути чи запропонувати інше вирішення питання.

Сподіваюся на вашу підтримку запропонованого проєкту, його конструктивне обговорення та затвердження. Після цього пропоную цей Статут передати на затвердження Помісному Собору, який має в нашій Церкві найвищу владу і повинен сказати своє ствердне слово.

Календарне питання

Питання календарної реформи давно дискутується і в суспільстві, і в Церкві. І ми бачимо, що з року в рік все більшим стає число прихильників переходу на оновлений, сучасний календар, яким вже давно користуються більшість Помісних Православних Церков.

З новою силою це питання постало внаслідок російської агресії. Слід визнати, що протягом кількох століть традиційний юліанський календар сприймався як один із головних ідентифікаторів української церковної культури. Спочатку це було ознакою спротиву латинізації, а після більшовицької революції – також ознакою опору радянській системі.

Однак у сучасних умовах соціальний і культурний контекст юліанського календаря і його сприйняття докорінно змінилися. Нині

він сприймається не стільки як пов'язаний з давніми українськими традиціями, скільки як пов'язаний з російською церковною культурою. Адже сучасним календарем користуються ті Церкви, які підтримують нашу Помісну Церкву, натомість наші опоненти і в першу чергу РПЦ – дотримуються старого календаря.

Водночас фактори з минулого, які стояли на перешкоді календарних змін, нині втрачають свою актуальність. Тому прагнення збереження і утвердження своєї, української, духовної ідентичності, захист від агресії «русского міра», вимагають від нас назрілого рішення – долучитися до більшості Помісних Православних Церков, запровадивши у вжиток новоюліанський календар, як більш точний астрономічно та церковно прийнятий, зі збереженням традиційної пасхалії.

Пропоную Собору ухвалити це рішення, якого чекає від нас і більшість вірних нашої Церкви, і більшість українського суспільства. Це рішення непросте, ми йшли до нього тривалий час, поступово, крок за кроком, і робимо його зважено. Але воно так само необхідне, як свого часу було необхідним рішення запровадити українську живу мову в богослужінні замість традиційної слов'янської, запровадити автокефальний устрій життя Церкви замість багатосотлітньої підлеглості. Не всі сприйняли ці рішення, не всі їх підтримали – але вони були правильними та життєво необхідними. Так само правильним і життєво необхідним для нас є рішення про календар.

Якщо буде згода Собору – пропоную розпочати загальне вживання новоюліанського календаря з 1 вересня цього року, коли розпочинається новий церковний рік. Разом із тим вважаю за необхідне забезпечити тим парафіям і монастирям, які бажають дотримуватися старого календаря, цю можливість. У календарній реформі ми не будемо нікого примушувати, даючи можливість прийняти необхідні зміни поступово і усвідомлено.

Пропозиції

Тож, підсумовуючи свою доповідь, я представляю на розгляд Собору такі пропозиції, які мають бути, у разі підтримки, зафіксовані в соборних рішеннях і постановах:

1. Дати оцінку діяльності Київської Митрополії та Предстоятеля за час, що минув від попереднього Собору.
2. Затвердити прийняті Священним Синодом УПЦ (ПЦУ) від часу попереднього Архієрейського Собору рішення, відображені у відповідних синодальних документах.

3. Повторно засвідчити бажання й готовність нашої Помісної Церкви розпочати діалог, мета якого – досягнення єдності українського православ'я навколо Київського престолу на засадах Томосу про автокефалію та згідно з викладеними принципами.
4. Підтримати Предстоятеля ПЦУ в питанні нашої незалежності від зовнішніх впливів на церковне життя і управління.
5. Затвердити Статут (положення) про управління УПЦ (ПЦУ).
6. Затвердити постанову про календарне питання і визначити перехід на новоюліанський календар з 1 вересня цього року, зберігаючи за парафіями та монастирями, які цього бажають, право використовувати старий календар.
7. Підтримати викладені у цій доповіді оцінки та пропозиції і взяти їх до уваги у подальшій праці з розбудови Помісної Церкви.

Дякую всім вам за увагу!

Нехай Бог благословить нас на плідну соборну працю, корисне обговорення та ухвалення правильних рішень, а Україні нехай дає перемогу над агресором і справедливий мир.

Христос воскрес!

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ, ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА, ВИГОЛОШЕНЕ НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ ПОЧАТКУ 2023 / 2024 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ

Ваше Високопреосвященство,
дорогий наміснику Золотоверхої обителі владико Агапіте,
високоповажний професорсько-викладацький колективе,
шановні аспіранти та студенти!

Цей день особливий для Православної Церкви України. Сьогодні ми не лише відзначаємо початок нового 2023 / 2024 навчального року як освітньо-наукова установа, а й просимо всією повнотою українського християнського люду Божого благословіння в день церковного новоліття — початку індикта.

Рівно сторіччя тому, у 1923 році, на Синаксі представники Православних Церков у Константинополі під головуванням Вселенського Патріарха Мелетія IV схвалили новоюліанський календар. Цьогоріч наша Церква, відповідно до пропозиції Синодальної календарної комісії, яку я маю честь очолювати, рішень Священного Синоду та постанов Архієрейського та Помісного Соборів доєдналася до більшості помісних Православних Церков і переходить на новий стиль церковного богослужбового року.

Напередодні відзначення п'ятої річниці Об'єднавчого собору у Святій Софії Київській ми єднаємося в питанні святкування нерухомих свят зі своєю Константинопольською Матір'ю-Церквою та іншими Православними Церквами, які визнали автокефальний устрій Православної Церкви України. Символічно, що в цей день наш Предстоятель Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній розділяє Євхаристію зі Всесвятійшим Вселенським Патріархом Варфоломієм на Фанарі в Константинополі.

Київська православна богословська академія в процесі підготовки до відповідального переходу на новоюліанський календар відігравала важливу роль. Представники професорсько-викладацького колективу академії готували відповідні матеріали на

розгляд вищих керівних органів нашої автокефальної Української Православної Церкви та власне сам місяцеслів із 1 вересня 2023 р. по 31 грудня 2024 р. Ми намагаємося також вести широку просвітницьку роботу серед духовенства й мирян щодо питань календарної реформи. Підтвердженням цього стане презентоване під час сьогоднішніх урочистостей перше число часопису «Церква і суспільсьво», присвячене цій актуальній темі.

Наша alma mater зокрема та Православна Церква України загалом не боїться відповідати на виклики часу, приймати виважені та необхідні рішення. Цим ми уподібнюємося до діяльності святителя Петра Могили — нашого покровителя. Серед багатьох амбітних завдань митрополита Могили були розвиток української духовної освіти й науки, налагодження міжнародної співпраці, публікація богословських творів тощо. Указані цілі є пріоритетними і в наш час.

Під час літніх канікул представники Київської православної богословської академії мали змогу взяти участь у стажуванні в одному з найкращих наукових центрів Елладської Православної Церкви — Богословській академії Волоса. Окрім того, ми продовжуватимемо підписання двосторонніх угод про налагодження академічної мобільності учасників освітнього процесу нашої академії з провідними іноземними богословськими закладами. На це півріччя заплановано щонайменше два офіційні візити делегації Київської православної богословської академії в європейські країни.

Цього року до нашої академічної родини доєдналося понад 80 студентів бакалаврату та майже 30 студентів магістратури, 9 аспірантів, триває набір до регентського відділення.

Розпочинаючи новий навчальний рік знову під час воєнного стану, в умовах збройної агресії росії, найперше подякуймо Богові за можливість повноцінно навчатися в аудиторіях. Дякуємо, звісно, Збройним Силам України за постійний захист. Висловлюємо свою синівську любов нашому опікунові та почесному ректорові — Блаженнішому Митрополиту Епіфанію.

Нині перед усіма учасниками освітнього процесу Київської православної богословської академії, як і щороку, стоїть низка завдань. Професорсько-викладацькому колективу належить постійно підвищувати свою кваліфікацію, провадити заняття з використанням сучасних засобів донесення інформації, поглиблювати знання іноземних мов, публікувати фахові статті й загалом розширювати поле наукової діяльності, готувати підручники з навчальних дисциплін тощо.

Аспіранти, студенти й слухачі академії повинні передусім якнайкраще опановувати навчальні дисципліни, що не обмежуються лекційними заняттями. Освітній процес у нашій академії провадиться у формі комплексної всебічної підготовки: духовної та інтелектуальної. Тому духовно-моральний розвиток особистості, ерудованість у загальних і фахових освітніх компонентах, практичні навики особистої молитви, участі в богослужіннях та церковних таїнствах, самостійна праця вимагатиме від вас постійних і ретельних зусиль.

Тож нехай Всемилостивий Господь усіляко надихає нас і сприяє нам у досягненні запланованих завдань! Звернімося до Всещедрого Бога словами молебного піснеспіву на новий рік:

«Всього творіння Сотворителю, Ти пори року Своєю владою призначив, благослови вінець року благістю Твоєю, Господи, зберігаючи у мирі Україну нашу».

Слава Ісусу Христу! Слава Україні!

1 вересня 2023 року

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ, ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА, ВИГОЛОШЕНЕ НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ АКТОВОГО ДНЯ В КПБА

Ваше Блаженство!
Ваші преосвященства,
високоповажні керівники та представники
закладів вищої духовної освіти!
Дорогі гості!
Шановні професори, доценти, викладачі,
аспіранти та студенти!

Ми з вами традиційно зібралися в цьому залі, щоб відзначити актовий день нашого закладу вищої духовної освіти. Цьогорічне урочисте засідання особливе: ми вперше святкуємо його за новоюліанським календарем, однак відзначення це відбувається, на жаль, як і минулоріч, в умовах війни.

Сьогоднішній день символічний для всіх нас, бо нагадує нам про важливість навчання та постійного розвитку. Академія — це місце, де ми отримуємо знання, розширюємо свої горизонти та готуємося й готуємо до служіння нашій Церкві і державі. Вона є спільним домом для студентів і викладачів, де ми разом здобуваємо знання, досвід, досліджуємо та впливаємо на світ навколо нас.

Унаслідок масштабного вторгнення росії наша країна зіткнулася з новими випробуваннями. У цих умовах, в умовах змін і викликів сьогодення, вища освіта в Україні теж зазнає шторму та стоїть перед новими випробовуваннями. Вони пов'язані зі знищенням інфраструктури закладів вищої освіти, втратою кадрового потенціалу, відтоком студентів із університетів, проблемами із забезпеченням академічної доброчесності в освітніх установах тощо. Вища богословська освіта не стала є винятком. Обставини війни створюють нові виклики і для неї, але водночас наголошують на важливості підтримки та розвитку духовності в умовах воєнного конфлікту. Саме духовна освіта може допомогти людям знайти сенс та надію у найтяжчі часи і

сприяти процесу відновлення після війни, може сприяти розвитку лідерства та навичок допомоги в умовах конфлікту.

Але, незважаючи ні на що, ми продовжуємо працювати та берегти свою багатовікову традицію і пишаємося особливістю наших закладів вищої духовної освіти. У духовних семінаріях, інститутах та академіях вивчають не чиїсь теорії, гіпотези чи припущення, а пізнають Істину. Не просту істину, до якої хтось дійшов розумом, а ту Істину, яку відкрив людям сам Бог. Цю Істину втілювали у своєму житті святі, навіть ціною власного життя, і їх Церква ставить нам у приклад. Саме до цієї богооткровенної Істини мають можливість долучитися студенти закладів духовної освіти. Вона не засвоїться лише через теоретичне навчання, але й через практичне життя в Церкві: молитву, послух, особистий подвиг.

Дехто говорить, що має право на помилку, і перебуває у стані гріха. Церква ж свідчить, що гріх треба лікувати, виправляти, боротися з його причинами та наслідками, прагнути до досконалості й святості. Саме відповідність Істині є тим критерієм, який дозволяє розуміти, що угодне Богові й має право на життя, а що суперечить Його волі й повинне зникнути з нашого життя та діяльності.

Улюблені у Христі друзі!

Сьогодні наше спільне свято. Ми всі творимо новітню історію нашої славної академії! Минулий навчальний рік був важкий, але плідний. Сподіваємося, що цей навчальний рік ми закінчимо в умовах перемоги і не менш плідно, адже планів у нас багато.

Так, спільно з Військовим інститутом Київського національного університету імені Тараса Шевченка, як і минулоріч, ми продовжуємо готувати капеланів для Збройних Сил України, з Національним університетом охорони здоров'я України імені Платона Шупика ми на базі нашої академії підготували викладачів, які випускатимуть капеланів у сфері охорони здоров'я. Із багатьма університетами, а відучора, зокрема, із Київським університетом імені Бориса Грінченка є домовленості про академічну мобільність студентів задля обміну досвідом, а в пріоритеті — налагодити ще більше міжнародне співробітництво академії і створити максимум комфортних умов для студентів та викладачів щодо реалізації їхнього права на міжнародну академічну мобільність. Уже за тиждень, на початку жовтня планується закордонна робоча поїздка офіційної делегації академії на Крит, де буде підписано низку угод про співпрацю. Радіємо з того, що кілька днів тому був парафований Міністерст-

вом закордонних справ Греції та остаточно підписаний договір про співпрацю між Київською православною богословською академією та Університетом Арістотеля в Салоніках, що став кульмінацією візиту делегації столичної академії до освітніх і наукових установ Греції у травні цього року.

Окрім того, після паузи, спричиненої війною, у цьому навчальному році ми відновлюємо практику «Публічного лекторію», метою якого є широке і всебічне відкриття духовного та інтелектуального потенціалу академії для українського суспільства, а також проєкт для молодих учених із числа здобувачів вищої освіти — систематичний науковий семінар «Богословські студії», де студенти та аспіранти матимуть змогу презентувати й апробовувати результати власних наукових досліджень. 1 вересня ми презентували наш новий часопис «Церква і суспільство», присвячений актуальним питанням життя християн у сучасному світі. Запрошуємо науковців та всіх зацікавлених осіб долучатися до формування цього журналу, як також багатьох інших видань та проєктів академії.

Наостанок я хочу закликати всіх присутніх — студентів, викладачів і співробітників — підтримувати одне одного, працювати разом і спільно досягати нових вершин. Нехай цей навчальний рік буде гідним продовженням кількасотлітньої історії, а також періодом змін, інновацій та розвитку.

Дякую всім, хто долучився до цієї урочистої події! Нехай наша академічна родина процвітає й розвивається. Разом ми зможемо робити чудові та корисні речі!

Слава Ісусу Христу! Слава Україні!

26 вересня 2023 року

*Е. Г. ВАРВУНІС**
*E. G. VARVOUNIS***

DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.1

ТРАДИЦІЯ ІСИХАЗМУ ТА НАРОДНА (МИРСЬКА) РЕЛІГІЙНА ОБРЯДОВА ПОВЕДІНКА ГРЕЦЬКОГО НАРОДУ

THE TRADITION OF HESYCHASM AND THE FOLK (SECULAR) RELIGIOUS RITUAL BEHAVIOUR OF THE GREEK PEOPLE

У дослідженні проаналізовано спосіб, яким ісихастська традиція, що почалася зі Святої Гори (Афон) і через отців ісихастів поширилася в багатьох грецьких регіонах, вплинула на формування звичаїв грецького народного релігійного життя. Для цього розглянуто твори грецького прозаїка Олександра Пападіамантіса та відображене в них релігійне життя людей його часу. Так ми дізнаємось, що багато проявів грецької народної релігійності аж до наших днів походять від учень і принципів ісихастського руху XVIII і XIX ст.

Ключові слова: *ісихазм, народна (мирська) релігійна традиція, Олександр Пападіамантіс, обрядова поведінка, релігійний фольклор.*

The study investigates the way in which the Hesychastic tradition,

Ісихастський та філокалічний («добротолюбний») рух, який наприкінці XVIII — на початку XIX ст. поширився з Афону на острови Егейського моря, збагатив та змінив духовно-релігійне обрядове життя та поведінку їхніх мешканців [Γιαννοράς, 1992, с. 206–235]. Щоб зрозуміти, чи вплинула традиція ісихазму на народну релігійність грецького народу, ми можемо дослідити, чи мають ісихастське коріння звичаї, які описує у своїх творах яскравий представник грецької етнографічної традиції, прозаїк Олександр Пападіамантіс. Цей автор подав у своїх текстах описи багатьох різноманітних звичаєвих проявів грецького народу — як своїх земляків, так і міського населення Афін, де він прожив значну частину життя [Βαρβούνης, 2006, с. 135], та практично наслідував життя на основі ісихастських принципів і традицій.

* *Професор фольклористики кафедри історії та етнології Фракійського університету імені Демокріта.*

** *Professor of Folklore Studies, Department of History and Ethnology, Democritus University of Thrace.*

which began with the Holy Mountain (Athos) and spread through the Hesychastic Fathers to many Greek regions, affected the formation of the practices of Greek folk religious life. For this purpose, we analyse the works of the Greek novelist Alexander Papadiamantis and the religious life of the people of his time reflected in them. Thus, we discover that many displays of Greek folk religiosity up to the current times derive from the teachings and principles of the Hesychastic movement of the eighteenth and nineteenth centuries.

Keywords: *Hesychasm, folk (secular) religious tradition, Olexandr Papadiamantis, ritual behaviour, religious folklore.*

Однак, перш ніж приступити до теми, зробимо чітке методологічне уточнення: де, на нашу думку, відображено ісихастське уявлення про грецькі народні релігійні звичаї? Я вважаю, що найповніше ісихастські сліди в грецькому релігійному фольклорі містять коментарі св. Никодима Святогорця до божественних і священних канонів Православної Церкви, зібрані в його знаному творі «Підаліон» [Βαρβούνης, 2006, с. 11–26]. Із цих обширних текстів ми можемо не лише почерпнути інформацію про звичаєве життя візантійського та післявізантійського періоду й епохи, у яку жив св. Никодим, але й побачити структуроване та задокументоване ставлення до проявів народної релігійності часу, який не надто віддалений від дитинства та юності О. Пападіамантіса, коли формувалися його звичаєві переживання [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, 1984, с. 17–18]. Таким чином, це порівняльний матеріал, за допомогою якого ми можемо спостерігати, якою мірою ісихастські погляди, які знав та іноді наслідував О. Пападіамантіс, відображені у висловлюваннях грецького народного поклоніння.

О. Пападіамантіс у своїх оповіданнях згадує майже всі основні пункти річного святкового циклу [Μέγας, 1957, с. 157–158]. Як типовий приклад можна розглянути його посилання на великодні грецькі звичаї. Перш за все описи письменника стосуються головним чином літургій та служб у скромних і маленьких каплицях, із випадковими співаками й смиренними священниками, далеких від великих парафій і показного блиску архієрейських літургій. У цьому він погоджується із суворим та смиренним характером ісихастів. Звичаї, які він описує за своїм благочестивим вибором, безпосередньо пов'язані з богослужінням [Μέγας, 1957, с. 34–35]. Тут не знайти, наприклад, широких посилань на звичаєві форми, що сягають дохристиянських пережитків, які не прийняла ісихастська традиція, напоумляючи християн не дотримуватися їх.

О. Пападіамантіс, описуючи традиції своїх сучасників, які перебували під впливом вчення ісихастів, задовольняється описом

свята й великоднього столу, де навіть будь-які відхилення є незначними і допустимими напередодні радості Воскресіння, яку він сам, як видно, переживає інтенсивно й тривало, а також парагімнографічні піснеспіви [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, 1984, с. 17–18], одні з найневинніших і благочестивих. Навіть словесні відступи наш автор виправдовує як такі, що є результатом ревності та відлуння справжнього народного релігійного досвіду.

Послідовний в описі людських пристрастей, він не виключає із цього списку й пристрастей священників. В «Εξοχική Λαμπρή» священник Киріакос, який домовився зі своїм співнастоятелем о. Феодором Сфонтиласом обслуговувати парафіян за межами поселення, ділячись при цьому доходами Страсного тижня, розлютився і залишив богослужіння, коли дізнався, що священник Феодор таємно передає пожертви своїй дружині й тещі. Однак у дорозі він кається, просить вибачення, повертається до свого священного обов'язку і заспокоюється, даючи читачам приклад покаяння [Βαρβούνης, 1998, с. 32], згідно з ісихастськими нормами.

О. Пападіамантіс не показує нам людську природу, невразливу до гріха. Натомість він має справу із грішниками, його цікавить їхнє покаяння та духовне піднесення. І саме в питаннях народного поклоніння зазвичай спостерігається вияв грішного вибору. Він, безумовно, погоджується в цьому пункті із вченням про покаяння отців ісихастів, даючи описи, що, по суті, є прикладом учення ісихастів [Ήμελλος, 2003, с. 201–204]. Якщо читати його твір не частинами, а цілісно, можна побачити, що його метою є більш людинолюбне, але водночас православне лікування гріха, яке зважає на хворобу людської природи, що плаче та шкодує про падіння, не засуджуючи впалого; яка має абсолютну довіру до поблажливості, любові та безмежного милосердя Бога до того, хто щиро кається. І ця позиція, що контролює гріх, а також допомагає одужанню впалого грішника, є згідним із ученням святих ісихастів, які в XIX ст. навчали в багатьох регіонах Греції.

Серед фольклорних текстів він розглядає ті, які не передбачені православним уставом як спрощені, сільські й благочестиві звичаї неписьменних людей, розглядаючи їх прояви побожності. Цей його погляд подібний до аналогічних випадків в коментарях св. Никодима Святогорця, який показує благочестивими навіть ті народні релігійні звичаї, що засуджує, не бажючи, однак, засудити виконавців [Γριτσόπουλος, 1996–2000, с.77], тобто демонструючи ісихастське сприйняття цієї проблеми.

З іншого боку, як було зазначено вище, в його описах, як правило, відсутні дохристиянські звичаєві пережитки, а саме грецькі народні релігійні звичаї, що походять із дохристиянського періоду і які Церква через синоди та вчення Отців систематично намагалася усунути або узгодити з православним літургійним життям, щоправда, не завжди успішно [Trombley, 1998, с. 14–15]. Варто зауважити, що значна частина відповідних коментарів св. Никодима в «Підаліоні» присвячена цим дохристиянським пережиткам. Це упущення О. Пападіамантіса, без сумніву, не є випадковим, і в ньому можна побачити аналогічне критичне ставлення отців ісихастів до цієї звичаєвої дійсності народу [Πάσχος, 1996, с. 85–96], яку вони прагнули трансформувати, замінюючи звичаї іншими, греко-православними.

Часто ісихатське походження того, що описує О. Пападіамантіс, можна побачити з простих слів чи фраз, через які наш автор дискредитує профанні народні звичаї, пов'язані з проявами народного поклоніння. З гострими зауваженнями О. Пападіамантіс, наслідуючи відповідну ісихастську традицію, ганить тенденції до секуляризації та десакралізації своєї доби [Erickson, 1998, с. 46].

Будучи систематичним, досвідченим спостерігачем і дослідником проявів народної релігійності, наш автор зворушений проявами віри людей і виявом їхньої надії на Бога в найважчі моменти життя. Однак водночас він чітко розрізняє те, що належить Церкві, і те, що походить із магічної сфери нашої релігійної традиції [Χατζηφώτης, 1970, с. 25–26], що викликає несхвалення Церкви, так само, як це виражено у відповідному коментарі св. Никодима Святогорця [Ήμελλος, 2003, с. 205]. Таке ставлення він демонструє і до язичницьких звичаїв, що збереглися в поєднанні з християнськими практиками, як наприклад, жертвоприношення тварин, що слідує за освяченням, що його виконує священник після закладення основи будинку з метою «доброго встановлення». Він формулює свою критику читачеві, який нічого не підозрює, часто одним словом або особливими мовними зворотами, достатніми, аби висловити несхвалення. Позиція, що має ісихастське походження, показана також у відповідних коментарях св. Никодима Святогорця та св. Афанасія Парійського стосовно проявів народного поклоніння свого часу [Ήμελλος, 2000, с. 417].

Ісихастським насамперед є його ставлення до настоятелів, які жили й виконували свої священницькі обов'язки у світі. Він

визнає та описує з великим гумором їхні слабкі сторони, пов'язані або з неписьменністю, або зі спробами знайти фінансові ресурси, щоб прогодувати свої зазвичай великі родини. Він не кидає камінь анафеми, але завжди залишає місце для покаяння та переміни, як у випадку зі згаданим вище священником. Ці його розповіді споріднені з народними оповідями про священників грецького народу і включені в його тексти не з метою сатири, а навпаки, аби покращити, іноді особливо витончено, погано написане або погано закінчене [Varvounis, 2005, с. 297–312]. Це ставлення подібне до того, що його дотримувалися отці ісихасти стосовно священників, які відходили від усталеного порядку [Varvounis, 2005, с. 299].

З іншого боку, прихильність греків до малих і скромних каплиць, як він часто описує як блискучі не матеріально, а духовно храми, також має ісихастське коріння [Βαρβούνης, 1998, с. 111]. Подібно до традиційних ісихастів, грецький народ відпочиває в старому візантійському і післявізантійському храмі та бачить за оздобленням духовну велич прототипа, святої особи, яку вони зображують. Цей перехід від матеріального до духовного, від земного до потойбічного люди переживають через богослужіння й народні звичаї, які його супроводжують, так само, як навчали ісихасти, маючи на увазі зовнішні види богослужіння. Особливо цікаві ті згадки О. Пападіамантіса, із яких видно, як він інтерпретував іконографію [Τριανταφυλλόπουλος, 1993, с. 70–75]. О. Пападіамантіс уважав, що ікони подібні до того, як їх тлумачили та сприймали не лише ісихасти, а й простий та благочестивий грецький народ.

На закінчення проаналізуємо ще один приклад. Під явним впливом вчення отців ісихастів грецький народ звик виконувати «сорок літургій» у різних обставинах, зокрема для прощення гріхів померлих, для запобігання скорбот, хвороб і магічних заклинань, а також для прощення задавнених гріхів живих у поєднанні зі сповіддю та покаянням [Βαρβούνης, 2010, с. 98–101]. О. Пападіамантіс часто згадує та описує літургійні звичаєві практики зі згодою та схваленням, як і св. Никодим Святогорець [Βαρβούνης, 2006, с. 210]. Він показує, як люди використовують їх, підкоряючись відповідним духовним настановам, що їх ісихастська традиція схвалила як найкращі.

Вивчення оповідань і творів О. Пападіамантіса показує, що звичаїв, про які він згадує, дотримуються на острові Скіатос і в Афінах і його сучасники, які перебували під прямим впливом ісихастського вчення та адаптували до нього власні прояви ре-

лігійності [Βαρβούνης, 1998, с. 135]. Згідно з цими практиками, православна традиція і народне благочестя не можуть бути ані засобом, ані способом, але становлять досвід і обмежувальний фактор релігійно-обрядового життя народу, у якому ісихастське коріння закономірно проявляється і домінує для духовного розвитку людей [Γριτσόπουλος, 1996–2000, с. 74].

О. Пападіамантіса цікавить релігійний мирянин, тому він обирає ті звичаєві форми та народні обряди, які пов'язані з явищем народної релігійності, і таким чином пристосовує це мистецтво до свого життя. Релігійне життя завдяки сімейній традиції та християнському вихованню, яке він отримав на Скіатосі, прихистку отців ісихастів, вигнаних із гори Афон, що, залишившись у монастирях, заснованих ними на островах Егейського моря (Скіатос, Ікарія, Самос, Патмос, Хіос), значною мірою оновили грецьку народну релігійну традицію.

Мета О. Пападіамантіса полягає в тому, щоб показати читачам приклад, підкреслити цінність традицій та їх відроджувальну духовну силу, прикрасити новизну й тенденції ксеноманії, або відчуження, які були очевидними в його час головним чином під впливом європеїзації, що торкнулася межі некритичної вестернізації [Erickson, 1998, с. 45–46]. Однак він також переслідував мету представників святогірського ісихазму, коли вони своїм словом і прикладом намагалися просвітити покоління, готуючи його духовно та ведучи до спасіння й морального зростання.

Новели О. Пападіамантіса пов'язані між собою глибоким внутрішнім зв'язком. Цієї єдності досягнуто символічно через посилання на народні релігійні дії та практики, обряди й звичаї, що присутні в усіх його новелах [Χατζηφώτης, 1970, с. 129–130]. Усі описані народні релігійні обряди спонтанно й невимушено закінчуються таїнством Євхаристії, як це відбувається в православному релігійному житті. Через євхаристійне життя досягнуто єдності Церкви, а також єдності людей і природного середовища в контексті тлумачення творіння як Євхаристії. Це також було основним положенням вчення ісихастів, що його сприйняв грецький народ [Πάσχος, 1996, с. 11–13].

Усе це є живим свідченням, що виходить із серця ісихастської традиції саме тому, що ґрунтується на вірі та усвідомленні традиційної релігійності в цілому. І саме для всього цього розгляд описаних О. Пападіамантісом народних релігійних звичаїв, що базується на ісихастському погляді на народну релігійність, є ключовим джерелом для дослідження того, як вчення ісихазму

сформувало грецьку народну релігійну та обрядову традицію протягом XVIII та XIX ст., залишаючи видимими та зрозумілими її сліди аж до наших днів.

Переклад Василя Пруса

1. Erickson J. H. On the cusp of Modernity: The canonical Hermeneutic of St. Nikodemos the Hagiorite (1748–1809). *St. Vladimir's Theological Quaterly*. 1998. Τόμ. 42. Σελ. 45–47.

2. Trombley F. *R.* The Council in Trullo (691-692). A study of the Canons relating to Paganism, Heresy and the Invasions. *Comitatus*. 1978. Τόμ. 9. Σελ. 1–18.

3. Varvounis M.G. Stories about priests in Greek Folklore. Neohellenic Heritage at the Serbs. Papers presented to professor Miodrag Stojanovitch. Beograd, 2005. 320 σελ.

4. Βαρβούνης Μ.Γ. Σουλιωτάκη Νικ. Η παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά των συγχρόνων του στο έργο του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Αθήνα, 1998. 250 σελ.

5. Βαρβούνης Μ.Γ. Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη. Αθήνα, 2010. 580 σελ.

6. Βαρβούνης Μ. Γ. Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου. Αθήνα, 2006. 310 σελ.

7. Γιανναράς Χρ. Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα. Αθήνα, 1992. 510 σελ.

8. Γριτσόπουλος Τ. Νικόδημος Αγιορείτης ο Νάξιος και το κίνημα των Κολλυβάδων. Πρακτικά Συμποσίου «Νικοδήμου Αγιορείτου του Ναξίου Πνευματική Μαρτυρία» (Νάξος, 8–11 Ιουλίου 1992). Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών. 1996–2000. Τόμ. 16. Σελ. 60–82.

9. Ήμελλος Στ. Αθανασίου του Παρίου, Περί παραδόσεως. Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Άγιος Αθανάσιος ο Πάριος». Πάρος, 2000. Σελ. 415–426.

10. Ήμελλος Στ. Λαογραφικά. Ποικίλα. Αθήνα, 2003. Τόμ. 4. 420 σελ.

11. Μέγας Γ.Α. Ελληνικαί εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας. Αθήνα, 1957. 310 σελ.

12. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου Καλλ. Αλ. Παπαδιαμάντης. Οι ελληνορθόδοξες ρίζες του έργου του. Λαογραφική μελέτη. Αθήνα, 1984. 240 σελ.

13. Πάσχος Π.Β. Εν ασκήσει και μαρτυρίω. Ανέκδοτα Φιλοκαλικά και Κολλυβάδικα υμναγιολογικά κείμενα για τον μοναχισμό, τους νεομάρτυρες και την παράδοση, των Αγίων Νικοδήμου Αγιορείτου και Αθανασίου του Παρίου. Αθήνα, 1996. 260 σελ.

14. Τριανταφυλλόπουλος Ν.Δ. Ο άγιος Μερκούριος, Ιουλιανός ο Παραβάτης και Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, εικονολογικές παρεκβάσεις σε μια ιδεολογική διαμάχη. *Παπαδιαμαντικά Τετράδια.* 1993. Τόμ. 2. Σελ. 61–76.

15. Χατζηφώτης Ιω. Ο. Παπαδιαμάντης. Αθήνα, 1970. 150 σελ.

*протоієрей Андрій ДУДЧЕНКО**
*archpriest Andriy DUDCHENKO***

УДК 2-84+322
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.2

ORCID.org/0000-0002-0274-720X

IDEA OF RUSSIAN "SUPERETHNOS" IN THE THEOLOGY OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AS A BASIS FOR THE "RUSSIAN WORLD" IDEOLOGY

ІДЕЯ РОСІЙСЬКОГО «СУПЕРЕТНОСУ» В БОГОСЛІВ'Ї РОСІЙСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ЯК ОСНОВА ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА»

The early stages of support by the Russian Orthodox Church for the ideology of the "Russian world" are marked with the specific idea of Russian "superethnos". This idea contradicts the basic church concepts, its unity and catholicity. The speeches and publications from 2009, when this ideology was openly and actively supported by the Moscow Patriarchate for the first time, are analyzed in the article.

Key words: *"Russian world", ethnophyletism, superethnos, Eucharist, unity, catholicity, political theology, ecclesiology, Church and state.*

Концепція «русского міра» зародилася в кінці 1990-х років. Від початку 2000-х її почала активно просувати російська влада. У РПЦ цю ідеологію стали підтримувати з того часу, як московським патріархом став Кирил Гундяєв. У статті проаналізовано виступи й публікації

The concept of the "Russian world" as such comes from the late 1990s. It was promoted by the state officials and very soon supported by the representatives of the Russian Orthodox Church. Since 2009, the ideology of "Russian world" got its quasi-theological basis: an attempt was made to mingle this aggressive ideology of Russian expansion with Orthodox theology.

In 2022, few days after full-scale military invasion of Russia into Ukraine, a Declaration on the "Russian World" teaching, signed by a number of contemporary Orthodox theologians, were published on the web site of Orthodox Christian Study Center of Fordham University [A Declaration on the "Russian World"]. The aggressive Russian ideology was treated here as "a false teaching". The authors of the Declaration mentioned that the Russian president and the patriarch of the Russian Orthodox Church have used

* *Доктор філософії з богослів'я, викладач кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Senior Teacher of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

"Russian world" ideology as a principal justification for the invasion since 2014. They also emphasize that since the enthronement of patriarch Kirill in 2009, the leading figures of the Moscow Patriarchate "have continually drawn on these principles to thwart the theological basis of Orthodox unity" [A Declaration on the "Russian World"]. But no attention was paid to the one of the basic arguments of the promoters of this homicide ideology, i.e., to the idea of Russian "superethnos", which strongly contradicts one of the very basic concepts of the Christian ecclesiology, the catholicity of the Church.

The aim of this article is to research the early theological arguments for support of the "Russian world" ideology and to analyze them in compare with the Orthodox Christian ecclesiology.

"Behind any conflict, we can easily discern an idolization of religion, tribe, and nation, an odd paganism of earth, soil, and homeland, or of the 'God-bearing' people and its claim to exclusivity, which is a real temptation," – Pantelis Kalaitzidis warns [Kalaitzidis, 2015, p. 116]. And this is especially true for the ideology that justifies Russian aggression.

In the early 2000s, the concept of "Russian world" was actively promoted by Vladislav Surkov, an Assistant to the Russian President, who even then noted that this ideology was associated with an understanding of Russia as an empire, and its desire to expand into new territories. Surkov stated that the task of the "Russian world" ideology is "to talk about the empire, about our desire to

офіційних представників Московського патріархату з 2009 р. Заради виправдання ідеї «русского міра» в РПЦ було сформульовано специфічну ідею російського «суперетносу», проголошеного єдиним у світі «православним суперетносом». Автором ідеї став ієромонах (нині єпископ РПЦ) Євфимій Моісєєв. Замість помісного (територіального) принципу церковного устрою ідеолог «російського суперетносу» ототожнив помісну Церкву з церквою певного народу, а не території. На вказаних засадах Московський патріархат здійснює експансію у світі, відкриваючи паралельні структури на територіях, де вже присутні парафії та єпархії інших помісних Церков. Зазначена ідея суперечить двом із чотирьох засадничих концептів православного вчення про Церкву – концептам єдності Церкви та її кафоличності, або соборності. Православне християнство засудило етнофілетизм як єресь. Доктрина «русского міра», розроблена вищими ієрархами та деякими богословами Московського патріархату, намагається створити теоретичне підґрунтя для існування окремої Церкви – Церкви для «русскіх». Захоплена ідеологією національної (або «суперетнічної») окремішності, ця Церква втрачає біблійні, святоотцівські та євхаристійні основи богослів'я і просуває нову, але застарілу версію релігійного трайбалізму. Однак для

expand, without offending the global community" [PMC Pegov, 38m23s]."

In 2007, by decree of the President of Russia, the Russkiy Mir Foundation (literally, "Russian World Foundation") was established [About Russkiy Mir Foundation]. They initiated the Russian World Assembly forum on November 3, the eve of the Russian holiday National Unity Day, and have held it annually ever since. For the first two years, the Russian Orthodox Church hardly reacted to this phenomenon in Russian political life. Everything changed in 2009, when Kirill Gundyaev became patriarch of the Russian Orthodox Church.

Церкви як Тіла Христового в богослів'ї важливе повернення до автентичного принципу кафоличності.

Ключові слова: *«русскій мір», етнофілетизм, суперетнос, Євхаристія, єдність, кафолічність, політичне богослів'я, еклезіологія, Церква і держава.*

The day after his enthronement, on February 2, 2009, during a presidential reception at the Grand Kremlin Palace, the newly enthroned Patriarch Kirill spoke of the Byzantine idea of "symphony" as his vision of the ideal relationship between Church and state. Shortly thereafter, during a meeting in Moscow with the Prime Minister of Ukraine Yulia Tymoshenko, Patriarch Kirill said that for the Russian Orthodox Church, Kyiv is "our Constantinople; with its Hagia Sophia, it is the spiritual center and the southern capital of Russian Orthodoxy [His Holiness Patriarch Kirill met…]."

In the same year, Patriarch Kirill spoke at the opening of the Third Russian World Assembly. In his keynote speech, he presented for the first time the church's vision of the concept of the "Russian world." Patriarch Kirill noted: "The core of the Russian world today is Russia, Ukraine, Belarus. Saint Lavrenty of Chernihiv expressed this idea with the well-known phrase: 'Russia, Ukraine, Belarus – this is Holy Russia.' It is this understanding of the Russian world that is embedded in the modern self-name of our Church" [Address by His Holiness Patriarch Kirill]. Even at that early date, the head of the Russian Orthodox Church called the state borders between Russia, Ukraine, and Belarus "unnecessary obstacles between the peoples of the Russian world" and called for the development of "integration processes" between the countries of what he called "historical Russia." At the same time, an agreement on cooperation was signed between the Russian Orthodox Church and the Russkiy Mir Foundation [Cooperation agreement signed]. A couple of days after the third Russian World Assembly, which had been held in Moscow, Hieromonk Euthymius Moiseev, lecturer at the Moscow Theological Academy and Seminary, presented a pa-

per at a conference in the Kazan Theological Seminary in which, for the first time, an attempt was made to identify the boundaries of the "Russian world" with "the canonical space of the Russian Orthodox Church." His paper, entitled "The Russian Church as the Foundation of the Russian World, the Russian World as the Foundation of the Universal Church," became known thanks to its publication on the Bogoslov.ru website [Euthimius Moiseev, hierom., 2009].

It should be added that within the first month of the Russian full-scale military invasion to Ukraine, Fr Euthimius Moiseev was consecrated bishop by Patriarch Kirill in Moscow [In the 2nd Week of Great Lent].

In addition to identifying the boundaries of the so-called "Russian world" with the boundaries of the Moscow Patriarchate, Father Euthymius defended the idea of the Russian people as a "superethnos." This concept is based on the writings of Soviet ethnographer Lev Gumilyov [Gumilyov, 1989]. Fr Euthymius said that the Russian people as "superethnos" constitutes the basis of the "Russian world," "on the basis of the Eastern Slavic ethnos according to the confessional principle." However, Fr Euthymius went further than Gumilyov. Gumilyov had written about the superethnos as follows: "Like an ethnos, a superethnos in the persons of its representatives opposes itself to all other superethnoi" [Gumilyov, 2016, p. 31]. Father Euthymius, on the other hand, proclaimed that there is only one superethnos, the Russian one, which at the present stage of the development of world history is "the only Orthodox superethnos all over the world" [Euthimius Moiseev, hierom., 2009].

"The multi-confessional nature of the Russian world is a myth as much as its multi-ethnicity," continued Fr Euthymius. The Russian world is monoethnic and monoconfessional. This world includes only one superethnos, the Russian, and only one confession, Russian Orthodoxy. It worth to note, the confession he named was not Orthodoxy, but *Russian* Orthodoxy. This thesis was fundamental for the author.

Father Euthymius stated: "To identify a particular Church as a local one, what was important was not so much the territory to which it extended its jurisdiction, but the people who were the bearers of the national spiritual tradition. The territory in this case was understood as the area of residence of one or another people" [Euthimius Moiseev, hierom., 2009]. He continued: "It is important to understand that it is the Orthodox people that are the subject of the church-historical process, therefore, traditionally, each of the Local Churches is identified as the Church of this or that people,

and not as the Church located on this or that territory. Territory, as we have already said, has never been considered as a self-sufficient unit of church law, it has always been understood as a place where this or that Orthodox people carries out its life activity" [Euthimius Moiseev, hierom., 2009].

I would ask: is this a conscious lie or a sincere heresy? Following one of the best modern Orthodox political theologians, Pantelis Kalaitzidis, we might agree that this teaching is presumably nothing other than a "secularized form of eschatology" [Kalaitzidis, 2015, p. 121]. The "Russian world" ideology clearly violated the fundamental principle of church organization, which follows from the dogma of the catholicity of the Church. The existence of a separate church "for Russians" fundamentally undermines the very idea of the Church of Christ. On this basis, the Moscow Patriarchate is expanding in the world, opening parallel structures in territories where parishes and dioceses of other local churches are already present.

A few days later, my critical review of Fr. Euthymius Moiseev's paper was published [Dudchenko A., priest, 2009]. On the Bogoslov.ru website, I called the doctrine proclaimed by Fr Euthymius "a manifesto of phyletism," and showed how the speaker actually derived from the idea of a superethnos the denial of the catholicity of the Church.

Ekklesia, the term used in the New Testament for the Church of God, means "the community of the called." Apostle Peter refers to Christians as "the holy people," "the royal priesthood," "once not a people, but now the people of God" (1Pet. 2:9–10). This New Israel, gathered from all corners of the earth, is united not by shared descent from one ancestor according to the flesh, not by ethnic ties, not by some abstract values, but by faithfulness to the call of Christ. The church on earth is the image of the Kingdom of God. Revealing and fulfilling itself in the Eucharist, the Church is the experience of a foretaste of the Kingdom, which is still to come, but which already may be accepted and experienced by us. In the New Testament, or in the writings of early Christian Fathers, we cannot find identification of the Church of God with any people or ethnic group. On the contrary, it was proclaimed that in the Kingdom of God, of which the Church is an image, there is "neither Greek nor Jew" (Col. 3:11).

In the Creed, we confess the Church as "one, holy, catholic, and apostolic." The concept articulated by Father Euthymius leaves no room for two of these four basic properties of the Church. By postulating an ethnic principle of church structure, instead of a territorial one, the author essentially denies both the unity and the catholicity of the Church.

The term "catholic" can probably most adequately be translated into modern language as "universal," that is, one that fits everyone without exception. The classic definition of catholicity from St. Cyril of Jerusalem affirms the external and internal universality of Christ's Church:

"The Church is called *catholic* because it is in the whole *oikoumena* (the inhabited earth), from the one end of the earth to the other, [The catholic church] in generality and without any omission teaches all the dogmas that should be part of human knowledge... [it] subordinates the whole human race to piety... [and because,] as it heals everywhere all kinds of sins committed by souls and bodies, everything that is called virtue, of any kind, is also acquired in it: both in deeds and in words, and in every spiritual gift" [Cyril of Jerusalem, St., 1987, p. 36].

If the Church is catholic, then there can be neither national, nor social, nor cultural boundaries for it. It should welcome and include everyone without exception, not a separate people, even a "superethnos." Sadly, the temptation for the Church to turn to nationalism is not new. The desire to make the Church "national" arose on the wave of liberation movements in the Balkans, multiplied by the ideas of the Enlightenment. Until then, "nation" was defined in terms of religion and culture, and not in terms of ethnicity. This is how the ancient Greeks, pagan Romans, Christian Romans, Jews, and Muslims identified (and still identify) themselves. However, when new European states began to emerge in the 19th century, especially in the Balkans, this led to the emergence of a new phenomenon, unknown to the ancient church structure, of creating new autocephalous churches based on ethnicity.

At the turn of the 18th-19th centuries, the Church encountered this concept and condemned it as phyletism, a heresy, at the Great Council of 1872 in Constantinople. However, phyletism continued its victorious march in the so-called diaspora territories. So today, for example, in the United States there are 14 Orthodox jurisdictions. The situation is slightly better in Western Europe. We are faced with the development of a similar scenario in Ukraine. The creation of the Orthodox Church of Ukraine in 2018 led to parallel church structures in Ukraine: the Orthodox Church of Ukraine, the autocephalous one, and the Ukrainian Orthodox Church part of Moscow Patriarchate.

The theology of the "Russian world," as expounded by Hieromonk Euthymius, witnesses to a "Babylonian captivity" of Orthodox theology by national and state ideologies (expression of Fr Georges Florovsky, cf. his book "Ways of Russian Theology", IV, 2).

The idea that we need a special Church for the Russian "superethnos" denies both the New Testament and early Christian tradition. From the New Testament and church tradition we take the definition of the Church not as ethnic but for a given locality: the Church in Corinth (1 Cor. 1:2, 2 Cor. 1:1), the Church in Galatia (Gal. 1:2), the Church of Jerusalem, the Patriarchate of Rome, Orthodox Church of Ukraine, etc. Never until recent history has the term "church" been used with a preceding qualitative adjective (for example: the Corinthian Church, the Galatian Church, the Roman Church, the Russian Church, the Ukrainian Church etc.), as notes Archimandrite Gregory Papatomas [Grigorios Papathomas, archim, 2008, p. 39]. Today, we must refer to: "Ukrainian Church in the USA," "Serbian Church in France." and "Russian Church Abroad." The latter jurisdiction takes this phenomenon to a new level: an autonomous Church without its own territory.

"In Paris there are six co-existing Orthodox bishops, with equivalent or synonymous – sometimes even homonymous – overlapping ecclesiastical jurisdictions (despite this being explicitly forbidden by the ecclesiology of the First Ecumenical Council (325) and the Fourth Ecumenical Council (451))," notes Archimandrite Gregory [Grigorios Papathomas, archim, 2008, p. 42]. In the ancient Church, it was obvious to all Christians that we can have only one Church in Corinth, only one Church in Jerusalem, and only one Church in Constantinople – and these are not three different churches, but the one Body of Christ, scattered throughout the world as "salt of the earth."

Conclusion. Orthodox Christianity has condemned phyletism as a heresy. The doctrine of the "Russian world," developed by top hierarchs and some theologians of the Moscow Patriarchate, is trying to provide a theoretical basis for the existence of a separate Church for Russians. Captured by ideology of national (or of 'superethnos') particularity, this church loses the biblical, patristic and Eucharistic foundations of theology, and promotes a new but outdated version of religious tribalism. However, for the church rediscovering the authentic principle of catholicity in her theology is essential to her future as the Body of Christ.

1. Holy Bible. New King James Version. YouVersion. URL: www.bible.com/bible/114/ (accessed Aug 08, 2023).

2. A Declaration on the "Russian World" (Russkii mir) Teaching. *Public Orthodoxy*, March 13, 2022. URL: publicorthodoxy.org/2022/03/13/a-declaration-on-the-russian-world-russkii-mir-teaching/ (accessed Aug 07, 2023).

3. About Russkiy Mir Foundation. *Russian World. Information Portal of Russkiy Mir Foundation*. URL: russkiymir.ru/en/fund/index.php (accessed Aug 07, 2023).

4. Address by His Holiness Patriarch Kirill at the opening ceremony of the III Assembly of the Russian World. *Russian Orthodox Church. The official site of Moscow Patriarchate*, Nov 03, 2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/928446.html (accessed Aug 07, 2023).

5. Cooperation agreement signed between the Russian Orthodox Church and the Russian World Foundation. *Russian Orthodox Church. The official site of Moscow Patriarchate*, Nov 03, 2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/927621.html (accessed Aug 07, 2023).

6. Cyril of Jerusalem, Word to the catechumen, XVIII. *Journal of Moscow Patriarchate* (1987:3), 32-38.

7. Dudchenko Andriy, priest. The Russian world – a manifesto of philetism? *Bogoslov.ru*, 17.11.2009. URL: bogoslov.ru/article/505334 (accessed Aug 07, 2023).

8. Euthimius Moiseev, hieromonk. Russian Church as the basis of the Russian World, Russian World as the basis of the Universal Church. *Bogoslov.ru*, 12.11.2009. URL: bogoslov.ru/article/501891 (accessed Aug 07, 2023).

9. Florovsky Georges, archpriest. Ways of Russian Theology. Paris: YMCA-Press, 1983. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/4 (accessed Aug 07, 2023).

10. Grigorios Papathomas, archim. Our 'post-ecclesiological' age. *Kiev-orthodox.org*, Jan 16, 2008. URL: http://www.kiev-orthodox.org/files/materials/1649/4papathomas.pdf (accessed Aug 07, 2023).

11. Gumilyov L. Ethnogenesis and biosphere of the Earth. Ch. 8. Ages of ethnos. XXXIV. Phase of inertia. 1989. *Department of Philosophy and Methodology of Science*, Taras Shevchenko National University of Kyiv. URL: www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/gumilev.html (accessed Aug 07, 2023).

12. Gumilyov L. PASSIONARIUM. Theory of Passionarity and Ethnogenesis. Moscow: ACT, 2016 / URL: http://loveread.ec/read_book.php?id=55485&p=31 (accessed Aug 07, 2023).

13. His Holiness Patriarch Kirill met with Ukrainian Prime Minister Yulia Tymoshenko. *Russian Orthodox Church. The official site of Moscow Patriarchate*, Apr 29, 2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/604287.html (accessed Aug 07, 2023).

14. In the 2nd Week of Great Lent, His Holiness Patriarch Kirill celebrated the Liturgy in the Cathedral of Christ the Savior. *Russian Orthodox Church. The official site of Moscow Patriarchate*, Mar 20, 2022. URL: www.patriarchia.ru/db/text/5910025.html (accessed Aug 07, 2023).

15. Kalaitzidis P. Holy Lands and Sacred Nations. *Religion and Identity in Post-conflict Societies*. Concilium (2015:1), 115-123.

16. PMC Pegov. Surkov and Borodai about the future of the LDNR, Ukraine, Boeing, Biden and officials. URL: dzen.ru/video/watch/60c4a78ffec57a5bead2166e (accessed Aug 08, 2023).

---

1. Holy Bible. New King James Version. *YouVersion*. URL: www.bible.com/bible/114/ (переглянуто 08.08.2023).

2. A Declaration on the "Russian World" (Russkii mir) Teaching. *Public Orthodoxy*, March 13, 2022. URL: publicorthodoxy.org/2022/03/13/a-declaration-on-the-russian-world-russkii-mir-teaching/ (переглянуто 07.08.2023).

3. About Russkiy Mir Foundation. *Русский мир. Информационный портал фонда «Русский мир»*. URL: russkiymir.ru/en/fund/index.php (переглянуто 07.08.2023).

4. Grigorios Papathomas, archim. Our 'post-ecclesiological' age. *Kiev-orthodox.org*, 16.01.2008. URL: http://www.kiev-orthodox.org/files/materials/1649/4papathomas.pdf (переглянуто 07.08.2023).

5. Kalaitzidis P. Holy Lands and Sacred Nations. *Religion and Identity in Post-conflict Societies*. Concilium (2015:1), 115-123.

6. В Неделю 2-ю Великого поста Святейший Патриарх Кирилл совершил Литургию в Храме Христа Спасителя. *Русская Православная Церковь. Оф. сайт Московского Патриархата*. 20.03.2022. URL: www.patriarchia.ru/db/text/5910025.html (переглянуто 07.08.2023).

7. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. Русская Православная Церковь. Оф. сайт Московского Патриархата. 03.11.2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/928446.html (переглянуто 07.08.2023).

8. Гумилев Л. PASSIONARIUM. Теория пассионарности и этногенеза. Москва: АСТ, 2016 / URL: http://loveread.ec/read_book.php?id=55485&p=31 (переглянуто 07.08.2023).

9. Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли. Ч. 8. Возрасты этноса. XXXIV. Фаза инерции. 1989. *Department of Philosophy and Methodology of Science*, Taras Shevchenko National University of Kyiv. URL: www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/gumilev.html (переглянуто 07.08.2023).

10. Дудченко Андрей, свящ. Русский мир – манифест филетизма? *Богослов.ру*, 17.11.2009. URL: bogoslov.ru/article/505334 (переглянуто 07.08.2023).

11. Евфимий (Моисеев), иером. Русская Церковь как основа Русского мира, Русский мир как основа Вселенской Церкви. *Богослов.ру*, 12.11.2009. URL: bogoslov.ru/article/501891 (переглянуто 07.08.2023).

12. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучение огласительное XVIII. *Журнал Московской Патриархии*, 1987, №3, с. 32-38.

13. Подписано соглашение о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и фондом «Русский мир». *Русская Православная Церковь. Оф. сайт Московского Патриархата*. 03.11.2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/927621.html (переглянуто 07.08.2023).

14. Святейший Патриарх Кирилл встретился с Премьер-министром Украины Юлией Тимошенко. *Русская Православная Церковь. Оф. сайт Московского Патриархата*, 29.04.2009. URL: www.patriarchia.ru/db/text/604287.html (переглянуто 07.08.2023).

15. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Paris: YMCA-Press, 1983. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/4 (переглянуто 07.08.2023).

16. ЧВК Пегов. Сурков и Бородай о будущем ЛДНР, Украине, Боинге, Байдене и чиновниках. URL: dzen.ru/video/watch/60c4a78ffec57a5bead2166e (переглянуто 08.08.2023).

*протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК**
*archpriest Mykhail IOSYFCHUK***
ORCID.org/0000-0002-5434-6440

*протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК****
*archpriest Mykolai IOSYFCHUK*****
ORCID.org/0000-0003-4730-7707

*майор Ірина КРАСОТА******
*major Iryna KRASOTA*******
ORCID.org/0009-0005-4701-9950

УДК 271.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.3

ВІДНОСИНИ ДЕРЖАВНИХ ДІЯЧІВ ДИРЕКТОРІЇ УНР ІЗ ВЛАДИКОЮ ГЕОРГІЄМ (ЮРІЄМ) ЯРОШЕВСЬКИМ У 1918–1923 РОКАХ

RELATIONSHIPS OF STATE OFFICIALS OF THE UPR DIRECTORATE WITH THE HIERARCH GEORGE (YURIY) JAROSZEWSKI IN 1918–1923

Світлій пам'яті невинноубієнного митрополита Юрія (Ярошевського) присвячуємо

8 лютого 2023 р. виповнюється 100 років із дня трагічної загибелі митрополита Варшавського і Холмського, екзарха Православної Церкви в Польщі Георгія (Юрія) Ярошевського — видатного православного ієрарха, вченого-богослова та справжнього українця. Статтю присвячено аналізу діяльності провідних діячів Української Народної Республіки у 1918–1923 рр.,

Актуальність дослідження. Цього року виповнується сторіччя трагічної загибелі (8. 02. 1923 р.) митрополита Варшавського Георгія Ярошевського, після чого Православна Церква в Польщі отримала повну незалежність і Томос 13 листопада 1924 р.

* *Кандидат наук із богослів'я, настоятель парафії Ікони Божої Матері «Утамуй моя печалі», м. Київ.*

** *PhD in Theology, the abbot of the Icon of the Mother of God «Utamui Moia Pechali» Parish in Kyiv.*

*** *Кандидат наук із богослів'я, настоятель парафії Святого Олександра Невського, м. Київ.*

**** *PhD in Theology, the abbot of the Saint Alexander Nevskyi Parish in Kyiv.*

***** *Національна академія сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного.*

****** *National Army Academy named after Hetman Petro Sahaidachny.*

Мета дослідження — розкрити проблематику трагічного минулого та заохотити сучасних українських істориків, богословів і релігієзнавців до поглибленого вивчення видатних особистостей минулого, зокрема, Георгія (Юрія) Ярошевського та І. Огієнка.

Основні джерела дослідження. Архівні справи фондів Центрального державного архіву вищих органів влади України (ЦДАВО-ВУ): 1064 — РМ УД, 1065 — РМН УНР, 1072 — Міністерство ісповідань УНР, 1077 — ГУ ГШ УД, 1429 — канцерярія Директорії УНР, 3696 — Міністерство закордонних справ УНР. Велика подяка директорові Л. Левченко та працівникам архіву за можливість огляду та отримання сканованих документів, які буде подано в додатках.

Аналіз останніх досліджень. Указаною проблематикою займались українські церковні дослідники: В. Біднов [Біднов В., 1921], В. Борщевич [Борщевич В., 2021], І. Власовський [Власовський І., 1977], О. Лотоцький [Лотоцький О., 1939; Лотоцький О., 1999], прот. М. Йосифчук [Йосифчук М., 2001; Йосифчук М., 2013; Йосифчук М., 2014; Йосифчук М., 2019; Йосифчук М., 2020], І. Преловська [Преловська І., 2019], В. Савчук та Ю. Мулик-Луцик [Савчук В. та Мулик-Луцик Ю., 1987], А. Стародуб [Стародуб А., 1998; Стародуб А., 2021; Стародуб А., 2023] та ін.

Відзначимо, що проф. О. Лотоцький у своїй праці «Автокефалія» серед новоутворених у XX ст. по-

їх впливу на громадське та релігійне життя на українських землях, які після Ризького договору 1921 р., поразки національно-визвольної боротьби нашого народу в 1917–1921 рр. опинились у складі Польщі. Зважаючи на важливість і авторитет владик Георгія Ярошевського та Діонісія Валединського, їх тісний зв'язок із проф. Іваном Огієнком — міністром ісповідань, та іншими провідними діячами Директорії УНР, автори намагались висвілити складну проблематику становища Православної Церкви на українських землях, зокрема унормування їх канонічного статусу і процесу унезалежнення від Російської Православної Церкви. Окремо проалізовано рішучий супротив проросійського єпископату і духовенства активній діяльності митрополита Георгія в його намаганнях отримання автокефалії, за що він і поплатився власним життям. Здійснено спробу висвітлити на основі архівних і документальних джерел важливу проблему церковно-державних відносин між Православною Церквою та католицькою Польщею в 1920–1923 рр. Для дослідження залучено джерела, які потребують подальшого вивчення, оскільки не всі з них доступні широкому загалу.

Ключові слова: *автокефалія, Православна Церква, Георгій (Юрій) Ярошевський, Діонісій Валединський, Українська УНР, Рада нардних міністрів (РНМ),*

місних Церков подає детальні відомості про Албанську, Естонську, Латвійську, Фінську та Чехословацьку Церкви, а також Литовську, яка була єпархією РПЦ і налічувала кілька десятків парафій [Лотоцький О., 1999, с. 502–514]. Натомість історію Православної Церкви в Польщі розкриває відразу після опису закону 1 січня 1919 р., дуже коротко висвітлює діяльність владик Георгія Ярошевського та Діонісія Валединського і повністю наводить лист від митрополита Сергія Страгородського від 24 вересня 1927 р. [Лотоцький О., 1999, с. 461–463]. Автор указує кількість православних вірян у Польщі — близько 4 млн, однак він не зараховує їх до російської еміграції, церковним справам якої присвячує окремий розділ [Лотоцький О., 1999, с. 487–501].

Варто згадати ще про одного талановитого й плідного історика Волині — блаженної пам'яті Володимира Євтуховича Рожка (1940–2018) [Рожко В., 2001; Рожко В., 2004; Рожко В., 2015; Рожко В., 2017]. Його праці, на жаль, недостатньо оцінені і майже недоступні. Ми мали честь бути особисто знайомими із цим дослідником і отримали від нього його праці, які містять чимало нової інформації, яка потребує осмислення.

Відзначимо також працю видатного українського історика проф. В. Борщевича, який грунтовно дослідив діяльність владики Олексія Громадського на основі малознаних і важкодоступних архівних

Міністерсво ісповідань, закон 1 січня 1919 р., Симон Петлюра, Іван Огієнко, Олександр Лотоцький.

February 8, 2023 marks the 100th anniversary of the tragic death of Metropolitan George (Yuri) Jaroszewski of Warsaw and Cholm, Exarch of the Orthodox Church in Poland, an outstanding Orthodox hierarch, theological scholar, and true Ukrainian. The article analyses the activities of leading figures of the Ukrainian People's Republic in 1918–1923, their influence on public and religious life in the Ukrainian lands, which, after the 1921 Riga Treaty and the defeat of our nation's national liberation struggle in 1917–1921, became part of Poland.
Considering the importance and reputation of Bishops George Jaroszewski and Dionysius Valedynsky, their close ties with Professor Ivan Ohienko, Minister of Confessions, and other leading figures of the UPR Directory, the authors tried to highlight the complicated problems of the situation of the Orthodox Church in the Ukrainian lands, in particular the establishment of their canonical status and the process of becoming independent from the Russian Orthodox Church. The authors also analysed the strong resistance of the pro-Russian bishops and clergy to the efforts of Metropolitan George to obtain autocephaly, for which he sacrificed his life. An attempt is made to elucidate, on the basis of archival and documentary materials, the significant problem of church-state relations between the Orthodox Church and Catholic

справ [Борщевич В., 2021, с. 130, 14–151]. Дослідник зазначив, що громади Волинської єпархії становили 54 % усіх парафій Варшавської митрополії, а Варшавсько-Холмська єпархія налічувала понад 50 парафій [Борщевич В., 2021, с. 157, 196].

Окремо згадаємо про одного з провідних наукових дослідників указаного періоду А. Стародуба, який у своїх публікаціях про архієп. Георгія Ярошевського висловлює низку помилкових припущень, що їх спростовують архівні документи. Так, у питанні щодо запрошення архієп. Георгія до участі в роботі Синоду є суттєва помилка, оскільки міністр культів І. Липа звернувся до уряду, але 23 січня 1919 р. рішення було відхилено, оскільки владика очолював єпархію поза межами України [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 15, арк. 22 та спр. 16, арк. 86, 91]. Далі А. Стародуб висловлює особисту думку, що владику не могли запропонувати «чиновники» УНР, але є подяка Георгія Ярошевського до І. Огієнка за призначення його екзархом [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 14, арк. 110–110 зв.]. Інша помилка полягає в тому, що польський уряд надав владиці кілька парафій [Стародуб А., 2021]. Насправді Пінський та Новогрудський повіти колишньої Мінської єпархії стали основою для майбутньої новоствореної Поліської та наявної Гродненської єпархій і налічували кілька сотень парафій. Про те, що офіційно архієп. Георгій залишався правлячим архієреєм Мінсько-Турівської єпархії до 30 січня 1922 р. і єдиним з таким статусом на території, дослідник не згадав [Стародуб А., 2021, 2023].

Автор припустився ще однієї помилки щодо діяльності владики Георгія, зокрема отримання ним громадянства, звернення Собору єпископів від 30 січня 1922 р. щодо призначення екзархом, яким він був з 28 вересня 1921 р. та 14–15 червня 1922 р., щодо висвяти в єпископи архім. Олександра Громадського [Стародуб А., 2021]. Владика не отримав громадянство через низку особистих причин або через спротив влади, хоч екзархом все-таки став, а питання висвяти Олександра Іноземцева було вирішено на травневому соборі [Свитич А., 1959, с. 17]. Собор у червні 1922 р. відбувався за участю Олександра Іноземцева як архієрея, і одним із питань була висвята Олексія Громадського, що сталась 3 вересня 1922 р. [Свитич А., 1959, с. 19].

Poland in 1920–1923. The sources used for the research are those that require further study, since not all of them are available to the general public.

Keywords: *autocephaly, Orthodox Church, George (Yuri) Jaroszevski, Dionysius Valedynsky, UPR, Council of Ministers of the National Assembly, Ministry of Confessions, law of 1 January 1919, Symon Petliura, Ivan Ohienko, Oleksandr Lototsky.*

В іншій своїй публікації А. Стародуб детально розглядає справу Смарагда Латишенка і наводить можливе звернення вбивці до жертви: «Владыка, Вы должны разстраивать Польщу, а Вы ее обустраиваете» [Стародуб А., 2023].

Огляд праць російської історіографій. Перш ніж перейти до викладу основного матеріалу дослідження, слід згадати істориків РПЦ, праці яких доступні сьогодні, але не є основними: О. Світича, К. Скурата, М. Шкаровського та прот. В. Ципіна. Як і слід було очікувати, ці дослідники дали загальну негативну оцінку подіям 1921–1923 рр., утворенню і та набуттю автокефалії Православної Церкви в Польщі [Свитич А., 1959; Скурат К., 1994; Шкаровский М, 2010; Шкаровский М., 2019; Цыпин В., 2012].

Очевидець подій О. Світич у книзі «Православная Церковь в Польще и ее автокефалия» подає цікаві та рідкісні навіть для архівних джерел історичні матеріали, проте він не вказує точного часу, основних причини прибуття до Польщі архієп. Георгія Ярошевського і того, яким чином він отримав для служіння храм святої Марії Магдалини в передмісті Варшави Празі [Свитич А., 1959, с. 7]. Весь період діяльності владики (при замовчуванні співпраці з українським урядом у вигнанні) описано в 4 розділах, із негативною характеристикою процесу підготовки автокефалії та позитивною оцінкою спротиву проросійського єпископату [Свитич А., 1959, с. 7–45] (детальний опис буде подано при розляді основної теми роботи. — Авт.).

Професори К. Скурат, М. Шкаровський та В. Ципін свідомо вводять в оману читачів своїх праць. Так, професор МДА прот. В. Ципін, торкаючись подій кінця 1918 р., чомусь називає Директорію УНР «петлюрівською», хоча на той час її очолював В. Винниченко. Українських церковних та державних діячів таврує «сепаратистами», не вказує точної дати проголошення Закону про автокефалію УПЦ і твердить, що «автокефалісти залишились без православного архієрея» після т. зв. «позбавлення сану за вчинення розколу» архієпископа Агапіта Вишневського (який саме орган управління РПЦ здійснював це і на яких засадах, професор не вказав. — Авт.) [Цыпин В., 2012, с. 366]. Проте він не забув про шовіністичну позицію московського патріарха Тихона Бєлавіна щодо України після підписання Брестського миру 16 беезня 1918 р., яка «…отделяется от братской (?) России и славный город Киев… перестаёт бать городом державы Российской» [Цыпин В., 2012, с. 366]. Про справу підготовки, проголошення та становлення автокефалії Православної Церкви в Польщі В. Ципін згадує в окремо-

му розділі, зокрема про визначну роль у цьому владик Георгія Ярошевського та Діонісія Валединського, і отримання Томосу 13 листопада 1924 р. [Цыпин В., 2012, с. 726–732].

Згадаємо також праці професора та доктора історичних наук (???) «общецерковной аспирануры и доктарантуры РПЦ» М. Шкаровського, аналізом неправдивих свідчень якого має займатися психіатр, а не церковний дослідник. Так, указавши дату ухвалення Закону 1 січня 1919 р., до назви УПЦ додав «миротворческая» [Шкаровский М., 2020, с. 25], хоч в оригіналі стоїть «соборна» [Закон, 1919, с. 3]. Українську державну владу він називає «режимом Петлюри» (насправді головою Директорії в той період був В. Винниченко. — Авт.). Відзначив також активну діяльність щодо визнання Константинопільським патріархатом автокефалії посла в Царгорді О. Лотоцького [Шкаровский М., 2020, с. 25–27] (Про особисті вигадки про цього українського діяча проф. М. Шкаровського скажемо далі). В іншій публікації автор подає відомості про діяльність екзарха Георгія Ярошевського з 27 вересня 1921 р. (насправді указ про призначення було видано 28 вересня 1921 р.), не вказавши причини, замовників та виконавця вбивтсва останнього; не розкриває детально положення Томосу від 13 листопада 1923 р. [Шкаровский М., 2010, с. 104], але повідомляє про т. зв. надання автокефалії ПАПЦ рішенням Священного Синоду РПЦ від 22 червня 1948 р. [Шкаровский М., 2010, с. 287].

Проф. К. Скурат, який написав ґрунтовну працю про історію помісних православних Церков, детально описує процес підготовки та прогошення автокефалії Православної Церкви в Польщі [Скурат К., 2010, с. 1994, с. 288–313], тому ми згадаємо їх під час розгляду діяльності владик Діонісія та Георгія. Зазначимо, що дослідник не подає точної дати призначення Георгія Ярошевського екзархом, як і його статусу правлячого архієрея, іменує останнього «колишній архієпископ Мінський», яким був до 30 січня 1922 р.; замовчує про призначення у 1918 р. патріархом Тихоном на Варшавську кафедру владики Серафима Чічагова; чисельність вірян указує близько 5 млн. без вказівки кількості православних українців, спотворює опис діяльності у складних політичних обставинах владик Діонісія та Георгія [Скурат К., 2010, с. 1994, с. 297–298].

Виклад основного матеріалу. Постання питання автокефалії, тобто незалежності від Московського патріархату Української Православної Церкви, було спричинене національно-визвольною боротьбою за незалежність України у 1917–1921 рр.

Особливо воно загострилось після приходу до влади Директорії УНР, про що ми докладно писали в кандидатській дисертації [Йосифчук М., Проблема, 2001].

1 січня 1919 р. законом уряду УНР проголошено незалежність Православної Церкви в Україні [Атокефалія, 1919, с. 3; Закон, 1919, с. 3]. Аналіз цього закону детально розкрито в публікації збірника «Труди Київської Духовної Академії» [Йосифчук М., Церковно-державні відносини, 2014, с. 7–20].

Над втіленням Закону про автокефалію УПЦ активно працювали Голова Директорії головний отаман Симон Петлюра [Йосифчук М., Церковно-державні відносини, 2013, с. 262], міністри ісповідань Олексанр Лотоцький [Йосифчук М., Державно-церковна діяльність, 2019, с. 252–275], Іван Липа [Йосифчук М., Перший міністр, 2021, с. 127–146] та Іван Огієнко [Йосифчук М., Діяльність І. Огієнка, 2020. с. 97–122].

21 квітня 1920 р. голова дипломатичної місії України А. Левицький та міністр закордонних справ Польщі Я. Домбський з метою створення єдиного антибільшовицького фронту підписали політичну та торговельно-економічну конвенції, за якими УНР погоджувалася на анексію Польщею західноукраїнських земель — Галичини, Лемківщини, Посяння, Підляшшя, Холщини, Західної Волині та частини Полісся [Бойко О., 2006, с. 365]. На території чотирьох останніх земель існували єпархії РПЦ, які очолювали вікарні архієреї: Волинську — єпископ Крем'янецький Діонісій Валединський, Холмську — єпископ Більський Сергій Корольов та Мінську, згодом Поліську, формальним керівником якого залишався архієпископ Мінський і Турівський Георгій Ярошевський, проте фактично опікувався єпископ Пантелеймон Рожновський [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 94, арк. 19].

24 квітня 1920 р. між Польщею та УНР було окремо укладено ще і військову конвенцію для об'єднання збройних сил у справі визволення окупованої більшовиками частини України. Політична, торговельно-економічна та військова конвенції спільно утворили Варшавський договір 1920 р., за яким українська влада вимушена була відмовитись від своїх західних земель [Бойко О., 2006, с. 365].

20 листопада 1920 р. армія УНР разом із Директорією та урядом під тиском радянських військ була змушена перейти на територію Польщі. 22 листопада 1920 р. армія УНР за наказом Головного отамана вимушено склала зброю і все військове майно, була відправлена до таборів інтернованих поза

межами етнічної української території — поблизу міст Каліш, Ланьцут, Олександрів, Вадовиці, Пікуличі й Ченстохів. Уряд був розміщений у Тарнові, а сам С. Петлюра пербував у Варшаві до 31 грудня 1923 р. [Йосифчук М., Проблема…, 2001, с. 117–118]. Про релігійну діяльність у таборах, де перебувало на 1921 р. близько 30 тис. осіб, детально викладеносказано в дослідженні прот. М. Йосифчука [Йосифчук М., Духовне…, 2013, с. 175–187], а також повністю розкрито в архівній справі [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 138, 138 арк.].

Поразка українсько-польських військ призвела до підписання 18 березня 1921 р. Ризького договору без участі представників УНР. Суть договору полягала у визнанні УРСР та визнанні анексії Польщею західноукраїнських земель згідно з Варшавським договором [Бойко О., 2006, с. 367]. Власне, саме після 1921 р. почалось унормування церковного життя на території Польщі та підготовка до отримання спочатку автономного, потім автокефального статусу Православної Церкви, основою якої стали західноукраїнські православні землі.

Із 1919 р. фактично під польською окупацією опинилось 1257 тис. км. кв. українських земель, які склали майже третину усієї Польщі. Згідно з переписом 1931 р., на цій території проживало 8,9 млн осіб, зокрема 5,6 млн українців та 2,2 млн поляків [Бойко О., 2006, с. 430–431]. За міжнародним правом держав Антанти, протягом 1919–1923 рр. юрисдикція Польщі над західноукраїнськими землями вважалась спірною, хоч поляки постійно спирались на документи Варшавського (1920 р.) та Ризького (1921 р.) договорів, підписаних УНР та УРСР. І лише 14 березня 1923 р. у Парижі рада послів Англії, Франції, Італії та Японії остаточно визнали юрисдикцію Польщі над західноукраїнськими землями при умові надання політичної автономії та збереження культурних, мовних і релігійних свобод [Бойко О., 2006, с. 430–431].

Серед українців православних на 1921 р. налічувалося 2,7 млн осіб, вони проживали у Волинському та Поліському воєводствах, а також на Холмщині й Підляшші, зокрема: Західна Волинь — 1,5 млн осіб, Полісся — 437 тис. осіб, Холмщина — 263 тис. осіб та Підляшшя — 257 тис. осіб. Якщо взяти дані про загальну кількість православних — 3,625500 млн осіб, то українці складали 70 % вірян Православної Церкви в новоутвореній та визнаній міжнародними договорами у своїх межах Польської держави на 1921 р. [Савчук В., Мулик-Луцик Ю, Історія, 1989, 351–352]. Водночас на території Варшавського воєводства проживало 4637 пра-

вославних, розміщених в основному у столиці держави, де вони користувались кількома храмами, зокрема святої Марії Магдалини в передмісті Прага, який став кафедральним із 1921 р. і є тактим сьогодні для Польської Православної Церкви.

Волинський дослідник В. Рожко подає детальну інформацію про православ'я на українських землях у парафіях: Волинська єпархія — 440, Поліська — 298, Варшавська (Холмщина і Підляшшя) — 50 [Рожко В., Нарис, 2001, с. 335]. Серед усіх вірних в Польщі українці становили 70 %, білоруси та росіяни — 29 %, поляки — 1 % [Рожко В., 2001, Нарис, с. 342]. Найпотужніша єпархія — Волинська, яку рішенням польського уряду від 21 липня 1921 р. очолив єп. Діонісій Валединський [Рожко В., Нарис, 2001, с. 335], на 1923 р. мала 581 церкву та 8 монастирів [Рожко В., Волинська, 2001, с. 59].

Саме тому, на думку авторів, основним чинником у справі підготовки, проголошення та втілення автокефалії Православної Церкви в Польщі стала спільна позиція українських державних УНР — Головного отамана С. Петлюри, міністра ісповідань та колишнього посла в Царгороді О. Лотоцького у 1918–1920 рр., міністра ісповідань 1919–1924 рр. І. Огінка та проукраїнських архієреїв Православної церкви в Україні під час національно-визвольної боротьби 1917–1921 рр. архієпископа Мінського й Турівського Георгія (Юрія) Ярошевського та єпископа Крем'янецького Діонісія Валединського.

На думку дослідника цих подій А. Стародуба, єпископ Діонісій до прибуття в Польщу Георгія був єдиним єдиним православним єпископом, який щиро підтримував українців у справі автокефалії [Стародуб А., Православна, 1998, с. 160]. Окремо він подає листування міністра ісповідань І. Огінка з церковних питань [Стародуб А., Два листи, 1998, с. 21– 217].

Це, звичайно, не виключає участі польської державної влади, яка використала напрацювання названих осіб у боротьбі з московським патріархатом та отримання канонічного Томосу від Вселенського Патіарха Григорія VII 13 листопада 1924 р., хоча це вартувало владиці Гергію мученицької смерті 8 лютого 1923 р., а також за національу справу трагічно загинув 25 травня 1926 р. С. Петлюра. Без «довгої кривавої руской» руки тут не обішлось. Нащадки катів та вбивць продовжують свої злочини й сьогодні, вчинивши злочинну військову агресію проти України у XXI ст.

Симон Петлюра (1879–1926) був був одним з ініціаторів та натхненників проголошення Закону 1 січня 1919 р. [Йоси-

фук М., Церковно-державні, 2014, с. 4–17], і лише з другорядних причин, можливо через відсутність у Києві, його прізвища немає серед підписантів. Проте вже в інших державних постановах щодо УПЦ — Декрет від 7 жовтня 1919 р. та Універсал від 14 жовтня 1919 р. — прізвище С. Петлюри стоїть першим як Голови Директорії [Акти, 1974, с. 58–60].

Завдяки позиції Голови Директорії в «Основних законах про віру» 1919 р. зазначено, що «Первенствующою в УНР єсть віра більшості населення України — християнська православна кафолицька віра східного ісповідання» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 29, арк. 42] та в проєкті «Конституції УНР» зазначено, що «Православна Церква в межах України є автокефальною з Патріархом в Києві на чолі» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1065, оп. 5, спр. 3, арк. 3 зв.].

Над визнанням Вселенським Патріархатом Закону про автокефалію активно працювало посольство УНР у Туречині на чолі з О. Лотоцьким та його наступником І. Токаржевським-Конашевичем [Йосифчук М., Державна діяльність, 2020, с. 127–146]. Проф. М. Шкаровський при описі передумов автокефалії Православної Церкви у Польщі справедливо більшої уваги приділяє саме діяльності українського посольства на чолі з «Олєксой Потоцким» (???), тоді як про представника польського уряду торкнувся коротко [Шкаровский М., 2020, с. 25–27]. В архівних джерелах подано детальні відомості про діяльність українського посольства у Царгоді [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 177, арк. 1–2; спр. 122, арк. 2–2 зв., 9, 11, 16, 18; ф. 1429, оп. 2, спр. 54, арк. 178–179, ф. 3696, оп. 1, спр. 59, арк. 30–30 зв., спр. 126, арк. 1, 21–22; оп. 2, спр. 239, 138 арк., спр. 257, 149 арк., спр.269, 66 арк., спр. 285, 106 арк.; оп. 3, спр. 49, 241 арк.]. Окремо свою діяльність посол описав у спогадах [Лотоцький О., в Царгороді, 1939, 175 с.].

Уперше згадка про архієп. Георгія (саме з таким іменем, а не іменем Юрій владика завжди позначений в офіційних документах. — Авт.) з'явилась, коли 30 листопада 1918 р. разом з архієп. Агапітом Вишневським та єп. Діонісієм Валединським він відмовився підписати «Відозву православного єпископату проти «петлюрівських банд» [Йосифчук М., 2001, с. 60–61], оскільки формально основна частина його єпархії була поза межами Української держави.

Архієп. Георгій, за спогадами І. Огієнка від 18 березня 1921 р., особисто звернувся у 1918 р. до Всеукраїнського Православного Собору приєднати його єпархію до складу Православної Церкви в України [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 142]. Річ у тому, що три повіти Мінсько-Турівської єпархії — Пінський,

Річицький і Мозирський, були приєднані до Української держави зі створенням Поліського округу з центром у Мозирі:

- постанова в.о. міністра М. Вороновича 15 червня 1918 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1077, оп. 2, спр. 3, арк. 31];
- постанова Ради Міністрів 14 серпня 1918 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1064, оп. 1, спр. 6, арк. 167–168];
- переділ території Української держави на корпусні райони 18 серпня 1918 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1077, оп. 1, спр. 58, арк. 5–5 зв.].

Зазначені повіти були вилучені патріархом Тихоном і передані під тимчасове управління єпископа Крем'янецького Діонісія Велединського, який мав створити окрему Поліську єпархію [Свитич А., 1959, с. 2; ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк. 24]. Згодом йому доручено управління ще й Холмською єпархією, згідно зі зверненням Собору єпископів 16 січня 1919 р. до міністра культів І. Липи, затвердтити призначення єп. Діонісія тимчасово керуючим Холмською єпархією, а Волинською — єпископа Володимир-Волинського Фаддея Успенського [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк. 26]. Тому після приходу до влади 17 січня 1919 р. архієп. Георгій звертається до міністра культів повернути йому управління зазначеними повітами. При цьому владика відкрито заявив, що він «українець родом» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк. 24]. Під час формуваня складу Синоду УПЦ з числа архієреїв зазначено, що він очолює Мінсько-Турівську єпархію [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 48, арк. 7 зв.], частину якої 23 січня 1919 р. уряд УНР йому повернув [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 48, арк. 7 зв.; оп. 3, спр. 11, арк. 27]. Того ж дня міністр культів І. Липа на засіданні РНМ УНР запропонував включити архієп. Георгія до складу членів Синоду, який змінив назву з «Всеукраїнська Вища Освячена Рада», оскільки Контора єпископів відмовилась надати своїх представників [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 15, арк. 22]. Проте уряд відмовив, бо вважав, що і надалі владика Георгій очолює єпархію поза межами України, і тому він не увійшов до складу церковного органу. Єпископ Діонісій Валединський також не увійшов (можливо, він був вікарним архієреєм. — Авт.), лише архієп. Агапіт Вишневський увійшов до складу Синоду 23 січня 1919 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 86, 91].

Згодом архієп. Георгій був формально призначений митрополитом Антонієм Храповицьким на Харківську кафедру, але до 1922 р. числився у структурі РПЦ як архієпископ Мінський та Турівський [Википедия. Митрополит Георгий], оскільки Харків

ще в січні 1918 р. захопили більшовики, а Денікін володів цим містом лише у травні-жовтні 1919 р. [Бойко О., 2006, с. 345, 358, 363].

Зауважимо, що Георгій Ярошевський був, як твердять прот. В. Савчук та Ю. Мулик-Луцик, однокурсником по КДА О. Лотоцького [Савчук В., Мулик-Луцик Ю., 1987, с. 363]. Однак історичні джерела свідчать, що владика та О. Лотоцький закінчили КДА у 1897 та 1896 рр. відповідно. Взаємини, що склалися під час навчання в Київській духовній академії, збереглись, і, можливо, завдяки товаришу по навчанню О. Лотоцькому, який після приходу до влади Директорії був у складі уряду [ЦДАВО-ВУ, ф. 1065, оп. 1, спр. 3, арк. 4, 6, 10], а в 1922 р., після закінчення посольської служби у Відні, призначений міністром закордонних справ [ЦДАВО-ВУ, ф. 1065, оп. 4, спр. 110, арк. 3]. Георгій Ярошевський міг отримати за сприянням української державної влади на вигнанні право приїзду до Польщі формально для опіки своєю частиною єпархії — Пінським та Новогрудським повітами, які увійшли до складу новоутвореної держави. Натомість призначений у 1918 р. патріархом Тихоном та Священним Синодом РПЦ на Варшавську кафедру владика Серафим Чичагов такого права не отримав і був звільнений за власним проханням лише 30 січня 1922 р. [Свитич А., 1959, с. 11]. Водночас із дозволу польської влади до окупованих нею Вільнюса та Гродна ще в 1918 р. повернулись єпископи Єлеферій Богоявленський та Володимир Тихоницький [Свитич А., 1959, с. 2], які в 1921–1923 рр. опиняться в гострій опозиції до владики Георгія, що призведе до його трагічної загибелі 8 лютого 1923 р. Зазначених владик у 1923 р. буде вислано за межі Польщі за їхню діяльність [Свитич А., 1959, с. 32, с. 35], а єп. Володимира будуть підозрювати у співучасті у вбивстві [Стародуб А., 2023].

Саме завдяки О. Лотоцькому владика Георгій встановив тісні взаємини з провідними діячами нової української влади, зокрема із С. Петлюрою та І. Огієнком, що суттєво вплинуло на приїзд до Польщі та його подальшу діяльність у 1921–1923 рр.

З огляду на те, що основна частина України була окупована радянською Росією і стала недоступною для діяльності української влади, всю увагу звернено на православні землі, які були окуповані, а потім офіційно визнані урядом УНР приєднаними до Польщі Варшавським договором 1920 р. Перебуваючи в тісних стосунках з очільником Польщі Юзефом Пілсудським [Бойко О., 2006, с. 365, с. 430], С. Петлюра піклувався про долю Православної Церкви на Волині, Поліссі, Холмщині та Підляшші, проте офіційно увесь напрямок церковно-державних зно-

син із проукраїнськими ієрархами в Польщі (з 1920 р. лише з єп. Діонісієм, а з 1921 р. і з архієп. Георгієм. — Авт.) здійснював міністр ісповідань УНР І. Огієнко, якого призначено на посаду 15 вересня 1919 р. [Преловська І., 2019, с. 310].

Уряд УНР одним із перших свої рішень на вимушеній еміграції 12 листопада 1920 р. призначив міністра ісповідань проф. І. Огієнка «уповноваженим у справі усторою Православної Церкви для переговорів з урядом Польщі у справі устрою Православної Церкви для українського населення в Польщі» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 11, арк. 48]. Тому керівник Директорії УНР С. Петлюра 1 грудня 1920 р. звертається до міністра із запитаннями щодо церковних проблем [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 419, арк. 6]. На засіданні ради міністра ісповідань УНР розглянуто питання щодо делегації до Вселенського Патріарха та підписання до нього «Прохання» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 3, арк. 1–2].

14 грудня 1920 р. МЗС УНР повідомило міністерство ісповідань стосовно діяльності посольства в Царгороді у справі визнання автокефалії УПЦ [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 121, арк. 23]. 21 грудня 1920 р. на засіданні ради міністра ісповідань розглядалось питання про спробу єп. Володимира Тіхоницького поширити свою владу на Холмську єпархію [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 3, арк. 4 зв.]. 22 грудня 1920 р. на засіданні РНМ УНР розглянуто доповідь міністра про проблему призначення польською владою єп. Володимира на Варшаву і Холм. Уряд доручив І. Огієнкові виїхати до Варшави, щоб із представниками польської влади «з'ясувати цю справу» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 1, арк. 32]. 25 грудня 1920 р. на засіданні РНМ УНР мала бути подана доповідь міністра ісповідань проф. І. Огієнка щодо направлення офіційної делегації до Вселенської патріархії, який не був розглянутий через відсутність останнього в Тарнові [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 1, арк. 34].

28 грудня 1920 р. міністр ісповідань у листі до С. Петлюри вказує, що «автокефалія Православної Церкви в межах Польщі була б великим чином для всієї України… Слід добиватись усунення єп. Володимира… порозумітись з білорусами щодо автокефалії… Діонісій веде українську лінію… визнає автокефалію Української Церкви… Справа автокефалії Православної Церкви в Польщі проведена… потрібна поїздка до Варшави…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 22–22 зв., 26–26 зв.].

3 січня 1921 р. Укранська дипломатична місія в Речі Посполитій Польській надіслала до міністерства віровизнань та освіти

«Вербальну ноту Автокефалії Православної Церкви в Річі Посполитій Польській» з проханням врахувати права українського населення щодо богослужіння рідною мовою та обрання кандидатів у митрополити чи єпископа з проукраїнських духовних осіб [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 77–78]. 10 січня 1921 р. радник міністра ісповідань проф. В. Біднов надає для розгляду свій нарис «Церковна справа в Україні» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 166, 62 арк.], який згодом буде надрукований [Біднов В., 1921, 47 с.]. Важливими є посилання на Закон 1 січня 1919 р., можливість призначення в Синод єпископа Діонісія [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 166, арк. 35], а також те, що в усіх єпархіях, окрім Пімена (Пєгова) Подільського, немає правлячих архієреїв, їхні функції виконують вікарні, як у Волинській єп. Діонісій [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 166, арк. 51].

9 січня 1921 р. на засіданні уряду міністр І. Огієнко виголосив доповідь про поїздку до Варшави за постановою від 22 грудня 1920 р. для захисту «українських інтересів» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 15, арк. 6 зв.]. 31 січня 1921 р. він звернувся до голови уряду УНР щодо церковних питань [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 11, арк. 2] і зокрема до голови дипмісії у Польщі щодо перебування у Варшаві єпископа Діонісія [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 119, арк. 1].

РНМ УНР та С. Петлюра 2 лютого 1921 р. ухвалили постанову щодо виділення коштів для поїздки української делегації до Царгороду у справі визнання автокефалії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 111, арк. 4; спр. 121, арк. 33]. 1 лютого 1921 р. до канцелярії Директорії УНР міністр І. Огієнко подає ґрунтовну доповідь щодо «чергових завдань» міністерства ісповідань, зокрема питання українського єпископату та утворення «Автокефальної Православної Церкви в Річі Посполитій Польській … яка спричинить на користь автокефалії Української Церкви…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 55–59 зв.].

3 лютого 1921 р. у своєму зверненні до Ради Республіки С. Петлюра приділив особливу увагу питанню «відбудови Української Церкви» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 94, арк. 19].

5 лютого 1921 р. міністр І. Огієнко звернувся до експосла в Царгороді О. Лотоцького надати відомості щодо переговорів із Вселенським Патріархатом, зокрема у справі «висвячення українського єпископа» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 121, арк. 29]. Того ж дня надійшло звернення до діючого посла в Туреччині щодо церковних питань [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 34–37].

Згідно з архівними джерелами, 28 лютого 1921 р. «Священний Собор Єпископів всія України» постановив відкрити вікарну кафедру Волинської єпархії в м. Дубно з висвятою до неї ректора Холмської духовної семінарії архімандрита. Смарагда Латишенкова [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 34].

3 березня 1921 р. до керуючого справами Директорії від МЗС УНР надано висновки за доповіддю Міністерства ісповідань у тому, що «роль Церкви (ідетсья про УПЦ. — Авт.) в будівництві української держави являється фактором великої ваги… зростає вага її націоналізації та автокефальності…», а у справі останньої (визнання Вселенським «найбільше зроблено п. послом Лотоцьцим… зносини з Патріархатом залишаються добрими…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 419, арк. 33, 88–88 зв].

3 березня 1921 р. Міністерство зовнішніх справ УНР надіслало керівнику держави у вигнанні свої висновки про те, що «роль Церкви (ідеться про Православну Церкву. — Авт.) в будівництві Української держави є фактором великої ваги… Паралельно до завдань Церкви в державному будівництві важливою є вага її націоналізації та автокефальності») [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 419, арк. 36].

4 березня 1921 р. Собор єпископів надіслав указ єпископу (?) Сергію Корольову (насправді висвячений 17 квітня 1921 р. — Авт.) щодо призначення його керуючим Холмською єпархією [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 34]. Водночас інші дані щодо православної ієрархії в Україні свідчать про владику Георгія як колишнього архієпископа Мінського (?) та єпископа Діонісія, вказавши, що немає жодного правлячого — єпархіального, а діючі лише вікарні [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 35–36].

4 березня 1921 р. керуючий справами Дирктoрії УНР М. Миронович звертається із запитом до міністра ісповідань І. Огієнка: «Хто такий з походження архієпископ Георгій Ярошевський?», на що була надана відповідь, що владика «у 1918 р. звертався до т. зв. Всеукраїнського Собору з проханням включити Мінську єпархію до складу Української Церкви. Зараз десь у Сербії» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 37–37 зв].

15 березня 1921 р. міністр ісповідань УНР І. Огієнко подав С. Петлюрі доповідь про справи автокефалії УПЦ [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 13, арк. 18]. 17 червня 1921 р. С. Петлюра у листі ло голови уряду УНР особливо цікавиться діяльністю посольства в Туреччині (на той час практично недіючого. — Авт.), долею якого цікавився і міністр ісповідань І. Огієнко у своєму

КЕРУЮЧИЙ
СПРАВАМИ ДИРЕКТОРІЇ
Української Народньої Республіки

4 Березня 192 1р.
Ч. 403
м. Тарнів

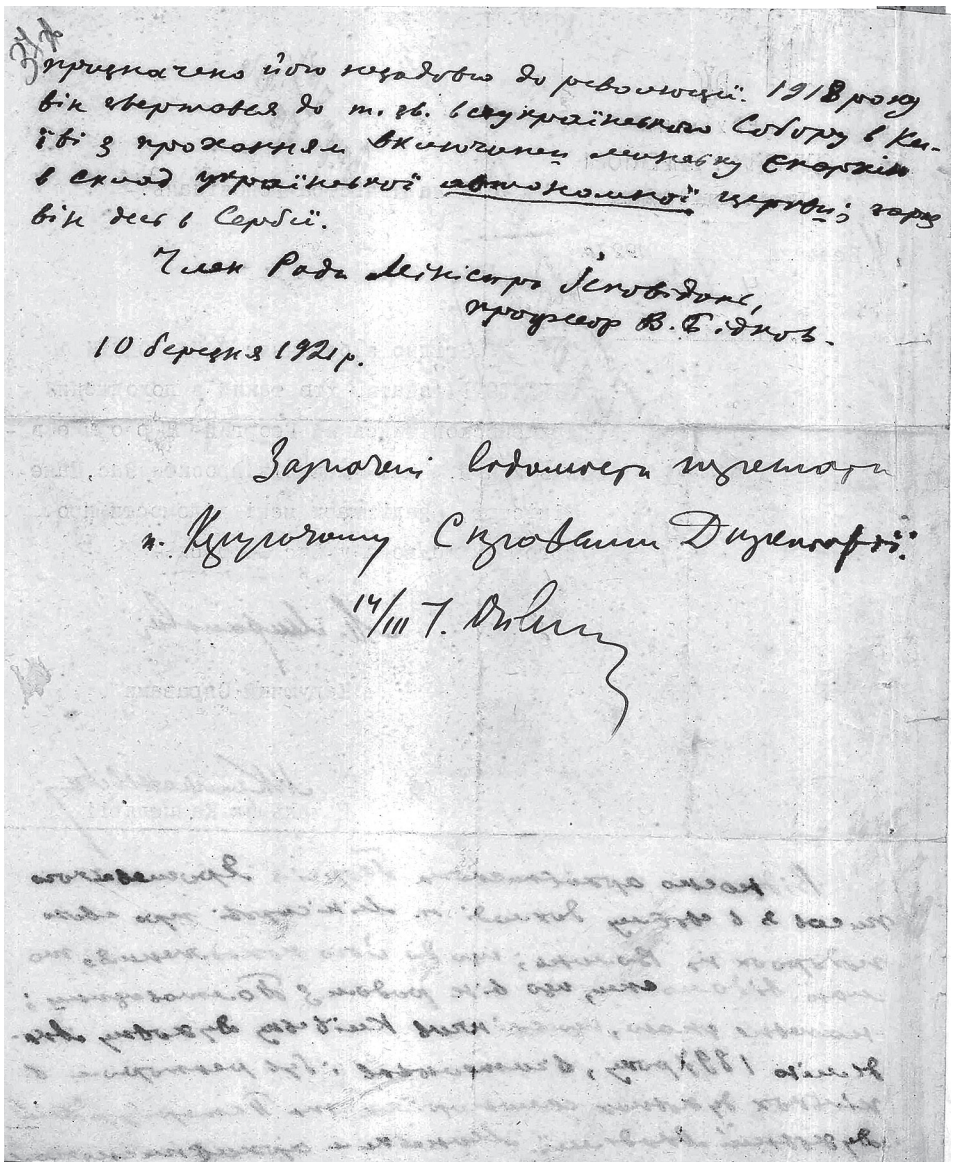
До Пана Міністра Ісповідань.-

Згідно з бажанням ПАНА ГОЛОВИ ДИРЕКТОРІЇ знати, хто такий з походження Архиепископ Минський Георгий Я р о ш е в с ь к и й, маю за честь просити Вас, Пане Міністре, надіслати мені відомости про його, як що вони у Вас маються.-

М. Міраковський
Керуючий Справами

М. Крижанівський
Начальник Канцелярії

Відносно архиепископа Георгія Ярошевського писав я в своєму докладі п. Міністрові про свою подорож на Волинь; що до його походження, то мою відомости, що він родом з Волиновщини; кажуть також, що скінчив Київську Духовну Академію 1899 року, вчителював і був ректором в кількох духовних семинаріях та Петербурзькій Духовній Академії. Минулим архиепископом



24

Зпрацювано його надалі до революції 1918 року
він вертався до т. зв. всеукраїнського Собору в Києві з проханням включити церкву Сербів
в склад української автокефальної церкви; тоді
він десь в Сербії.

Член Ради Міністрів Державних,
професор В. Т. Ільїв.

10 березня 1921 р.

Зарочені відомости перевірив
п. Кущочину Сергованни Дисциплінарні.
14/III 7. Ільїв

листі від 11 лютого 1922 р до МЗС УНР [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 171, арк. 24; арк. 63–63 зв.].

19 березня 1921 р. доповідь міністра І. Огієнка на засіданні РНМ УНР щодо необхідності автокефалії Православної Церкви в Польщі [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 15, арк. 36 зв.; спр. 27, арк. 1], а також просив відправити його до Варшави та Крем'янця для вирішення питань [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 15, арк. 55].

25 березня 1921 р. І. Огієнко у своєму листі до єпископа Діонісія просить останнього взяти на себе «тимчасове керування українською закордонною православною єпархією… та подбати про висвячення для української православної людності за кордоном священників…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 149, арк. 14].

13 квітня 1921 р. міністр ісповідань І. Огієнко надає для розгляду Голові Директорії УНР текст «Благословення українського уряду та його народу» від Вселенської Патріархії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 169–170].

17 квітня 1921 р. міністр УНР І. Огієнко у зверненні до єп. Діонісія просить висвячувати для УПЦ в духовний сан лише тих осіб, яких рекомендував український уряд [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 110, арк. 15]. Проте вже 17 квітня 1921 р. у м. Вільно єп. Єлевферій Богоявленський та Володимир Тіхоницький висвятили архімандрита. Сергія Корольова на єпископа Більського, вікарія Холмської єпархії. Польський уряд, не без відповідного звернення українських діячів, не лише не визнав його новий духовний сан, але й вислалав його у травні 1922 р. за межі Польщі [Свитич А., 1959, с. 15]. Також за незаконну висвяту та спротив щодо питання автокефалії патріарх Тихон «нагородив» єпископів Єлевферія та Володимира титулом архієпископа у 1922–1923 рр.; їх також депортовано в лютому 1923 та жовтні 1924 рр. за межі Польщі [Свитич А., 1959, с. 32–34].

8 травня 1921 р. владика Діонісій повідомив міністра УНР, що «охоче погоджуюсь яко єдиний в краю нашому теперішній час єпископ української пастви, з любов'ю беру під свою опіку все українське православне громадянство на еміграції» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 89, арк. 21].

12 травня 1921 р. С. Петлюра надіслав лист до РНМ УНР із церковних питань, у якому, зокрема, було зазначено про «інтенсивну працю, яку проводить проф. І. Огієнко… праця міністерства для державної справи дуде поважна…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 11, арк. 9–11].

1 липня 1921 р. міністр І. Огієнко подає на розгляд Голови Директорії та РНМ УНР копії журналів «Собору Єпископів

всія України» від 28 лютого 1921 р., зокрема зазначає про проблему висвяти архім. Смарагда на єпископа Дубенського, вікарія Волинської єпархії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 34, 38–39].

4 липня 1921 р. надано дозвіл від РНМ міністрові І. Огієнку виїхати до Варшави та в Крем'янець до єп. Діонісія, оскільки виникла проблема із запланованим т. зв. «З'їздом православних приходів» у Варшаві 14 серпня 1921 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 11, арк. 17, 44].

19 липня 1921 р. до єп. Діонісія звернувся міністр І. Огієнко з проханням допомогти церквам у таборах інтернованих воїнів УНР із наданням богослужбового начиння, що й було зроблено [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 110, арк. 15].

25 липня 1921 р. було надіслано доручення міністерству ісповідань щодо редагуваня меморандуму про автокефалію УПЦ і надіслання його уряду Польщі [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 105, арк. 33–33 зв.].

30 липня 1921 р. єп. Діонісій надіслав лист міністру ісповідань проф. І. Огієнкові щодо запланованого проросійськими колами т. зв. «з'їзду» у Варшаві, про це також детально доповідав 2 серпня 1921 р. радник міністра проф. В. Біднов [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 14, арк. 19, 26–27, 29–30 зв.].

1 серпня 1921 р. єп. Діонісій підготував для розгляду українських та польських урядовців «Проэкт Положения Православной Церкви в Польще», у якому передбачена можливість т. зв. «самостійністі», тобто автокефалії від Москви, про яку не було згадки в тексті документа [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 89, арк. 12–15].

13 серпня та 29 сепня 1921 р. листування між міністром УНР І. Огієнком та єп. Діонісієм щодо поточних церковних питань [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 12, арк. 14; спр. 13, арк. 98].

20 та 22 серпня 1921 р. на засіданні член ради міністра ісповідань УНР проф. В. Біднов подає детальний звіт про становище Православної Церкви в Польщі, зокрема зазначає, що в наявних 6 єпархіях немає жодного правлячого, а єпископ Діонісій Валединський через позицію усіх інших проросійських єпископів — Єлевферія Богоявленського, Пантелеймона Рожновського, Володимира Тіхоницького та Сергія Корольова, залишився «ізольований і сам по собі…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 94, арк. 19; спр. 149, арк. 29].

Тобто на час звіту В. Біднова 20 та 22 серпня 1921 р., владики Георгія Ярошевського ще не було в Польщі, проте він з'явився

12

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНІЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ВЪ ПОЛЬШѢ.

(Изъ проекта Преосвященнаго Діонисія, Епископа Кременецкаго, объ устройствѣ и управленіи Православной Церкви въ предѣлахъ Польскаго Государства.).

1. Православная Церковь въ Польшѣ признается Правительствомъ Польскаго Государства самостоятельнымъ религіознымъ союзомъ и пользуется свободой отъ государственнаго вмѣшательства въ ея внутреннія дѣла и распорядки и въ тоже время защитой и покровительствомъ Государства, какъ верховнаго политическаго союза.

2. Постановленія и узаконенія, издаваемыя для себя Православной Церковію въ каноническомъ порядкѣ, со времени обнародованія ихъ церковной властью равно и акты церковнаго управленія и суда, признаются Польскимъ Государствомъ имѣющими юридическую силу и значеніе, поскольку ими не нарушаются государственные законы.

3. Государственные законы, касающіеся Православной Церкви, издаются Польскимъ Правительствомъ не иначе, какъ по соглашенію съ церковной властью.

4. Церковная іерархія и церковныя установленія признаются Польскимъ Государствомъ въ силѣ и значеніи, какія имъ приданы Церковію.

5. Дѣйствія органовъ Православной Церкви подлежатъ наблюденію Польскаго Правительства лишь со стороны соотвѣтствія ихъ государственнымъ законамъ въ судебно-административномъ и судебномъ порядкѣ.

6. Добровольный выходъ изъ православія допускается не ранѣе достиженія возраста, установленнаго для вступленія въ бракъ. Прежде достиженія этого возраста дѣти могутъ оставить православіе только по желанію родителей, и притомъ лишь въ

«в серпні», як зазначає О. Світич, а єп. Пантелеймон вже тоді ж був призначений патріархом Тихоном на Пінсько-Новогрудську єпархію [Свитич А, 1959, с. 7], яка залишалась канонічною частиною Мінсько-Турівської єпархії, правлячим архієреєм якої був до 30 січня 1922 р. саме Георгій Ярошевський. Цей очевивидець подій чомусь не подає точних дат зустрічі Георгія, Діонісія та Пантелеймона з польським міністром віросповідань та освіти Ратаєм і отримання ними державних декретів на Варшавсько-Холмську, Волинську та Пінсько-Новогрудську єпархії, при цьому не називає справжніх причин відсутності на цьому зібранні єпископів Єлевферія, Володимира та Сергія [Свитич А, 1959, с. 7–8]. Зважаючи на дані проблеми, канцелярія Директорії УНР вимагає від міністра терміново приїхати «у службових справах» до Варшави 26 та 30 вересня, а також 7 жовтня 1921 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 14, арк. 72–74].

28 вересня 1921 р. патріарх Тихон призначив архієпископа Георгія виконуючим обов'язки на Варшавську єпархію з посадою екзарха Православної Церкви в Польщі, Діонісія — на Волинь, Пантелеймона — на Пінськ-Новогрудок [Свитич А., 1959, с. 9], тобто на частину Мінської єпархії, правлячим архієрем якої до 30 січня 1922 р. був саме Георгій Ярошевський [Свитич А., 1959, с. 11].

30 вересня та 7 жовтня 1921 р. С. Петлюра подає запит щодо приїзду до Варшави міністра І. Огієнка у церковних справах [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 15, арк. 73–74]. 23 жовтня 1921 р. на засіданні РНМ УНР міністр І. Огієнко висловив привітання екзархові Георгію Ярошевському, який пообіцяв йому «мати на увазі українські інтереси» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 28, арк. 18–20]. 24 жовтня 1921р. міністр ісповідань І. Огієнко привітав владику Георгія з призначенням через свого представника В. Біднова, який отримав від владики запевнення «захищати українські церковні інтереси» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 28, арк. 18–20], зокрема він благословив єпископу Діонісію опікуватись над «Українською Закордонною Єпархією» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 12, арк. 40], яка включала військове духовенство та вірних в таборах для інтернованих [Йосифчук М., 2013, с. 175–187]. Окремо міністр у своєму листі до владики Георгія виказав своє переконання «що під його рукою Церква Українська стане справі українською і одержить все їй потрібне» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 13, арк. 196].

14 листопада 1921 р. міністр І. Огієнко на засіданні РНМ УНР повідомив про про свою поїздку на Волинь і письмову згоду

єп. Діонісія взяти «під свою опіку опіку релігійні справи православного українського громадянства при державному центрі…» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 27, арк. 29],

20 листопада 1921 р. відбулась зустріч голови дипломатичної місії УНР у Варшаві з екзархом Георгієм, під час якої розглядалось питання тісного контакту для української церковної справи [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 149, арк. 55], який, згідно з листом єп. Діонісія, дав благословення на управління українською закордонною єпархією та обіцяв враховувати «українські інтереси» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 28, арк. 50 зв]. У своїх листах від 19 і 21 листопада та 6 і 8 грудня 1921 р. міністр І. Огієнко іменує Діонісія як «єпископа української закордонної єпархії» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 119, арк. 22, 35, 37–38, 43, 46]. І дійсно, 6 грудня 1921 р. єп. Діонісій повідомляє І. Огієнкові, що екзарх Георгій дозволив «тимчасово здійснювати опіку над православними українцями» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 12, арк. 40].

9 грудня 1921 р. архієп. Георгій у своєму листі до Огієнка, дякує останньому та урядові УНР за привітання «по случаю назначения меня екзархом Провославной Церкви в Польще» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 14, арк. 110; ф. 1429, оп. 2, спр. 39, арк. 374].

16 грудня 1921 р. єп. Діонісій знову звертається до міністра І. Огієнка з листом із важливих церковних питань, зокрема щодо запланованого Собору єпископів [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 28, арк. 60 зв.].

21 грудня 1921 р. керуючий справами Директорії М. Миронович надіслав до міністра ісповідань І. Огієнка резолюцію С. Петлюри від 19 грудня 1921 р. стосовно листа від екзарха Георгія Ярошевського від 9 грудня 1921 р.: «Прошу п. міністра допомогти архієпископу Юрію стати Юрієм замість Георгія, відновити йому знання української мови і повернути Його на лоно Української Церкви» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 12, арк. 57 зв.].

20 січня 1922 р. МЗС УНР звернулось до канцелярії Директорії надіслати копію Закону про автокефалію УПЦ від 1 січня 1919 р., що було зроблено 26 січня 1922 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 515, арк. 5, 26, 28].

22 січня на засіданні ради міністра іповідань УНР розглядали питання термінової поїздки І. Огієнка до Варшави, щоб він напередодні запланованого Собору єпископів мав можливість зустрітись з екзархом Георгієм та обговорити врахуван-

110

Многоуважаемый профессор
Иван Иванович.

Сердечно благодарю Вас за Ваш привет по случаю получения меня экзархом всей Православной церкви из Плена, и еще за присланную мне Вами раньше брошюру и за последнюю книжку Вашу: „Моя українська була вже мовою церкви." Я с интересом и благодарностью ее немедленно прочитал и их.

Вы, конечно, знаете, что я ничего не имею против того, чтобы народы украинский славили Бога своею родною мовою. Я люблю украинский язык, украинскую песню, знаю украинских писателей, особенно Шевченко. Я

1028

считаю себя украинцем, как происхожу Каменец-Подольской губ. Из семьи моего отца — священника обычно говорили по-украински. И теперь еще не забыл украинского языка и могу говорить по-украински. К сожалению, не могу правильно писать, ибо никогда не изучал украинской грамматики, вследствіе чего и пишу Вам на русском языкѣ.

Второй экземпляр Вашей книжки, предназначенный Вами для св. Патріарха Тихона, я постараюсь передать при Полномочномисіи по назначенію.

Будучи из Каменца, я получил очень хорошія впечатлѣнія отъ нашей украинской школы и украинскаго „спорта".

Желаю Вам всякаго милосердія отъ Господа Бога. Благословеніе Господне да будетъ на Васъ.

Вашъ покорный слуга

Архіепископъ Георгій, Экзархъ всей Украинской церкви из Польши.

9 Дек. 1921 г.

Вацлава-Прага, Зикмундовска 5.

Міністерство Ісповідань.
Вхідне Ч. 1706 Одержано 24.XII. 1921 р.
Виконано ..... До справи Ч. .....

57

КЕРУЮЧИЙ
СПРАВАМИ ДИРЕКТОРІЇ
УКРАЇНСЬКОЇ
НАРОДНЬОЇ РЕСПУБЛІКИ
24 грудня 1921р.
ч. 1548
м.постою.

ДО ПАНА МІНІСТРА ІСПОВІДАНЬ.

Маю за честь подати низьенаведені резолюції, які ПАН ГОЛОВА ДИРЕКТОРІЇ ГОЛОВНИЙ ОТАМАН зволив покласти на повідомленнях Ваших, Пане Міністре,-

1/ на копії листа до Епископа Станіславського д-ра Григорія Хомишина з 5 цього грудня ч.2835 - резолюція: „З думками цього листа згоджуюсь."

2/ на повідомленні з 9 цього грудня ч.2925 в справі заходів що до розповсюдження видань „Української Автокефальної Церкви" - резолюція: „Дякую п.Міністра за приняття негайних заходів до здійснення моїх побажань в цій справі. 15/XII .ПЕТЛЮРА."

10

5736

3/ На копії листа від Архієпископа Георгія, Екзарха Православної Церкви в Польщі, з 9 цього грудня резолюція: „Прошу п.Міністра допомогти Архієпископу Юрію стати Юрієм замісць Георгія, відновити йому знання української мови і повернути його на лоно Української Церкви. 19/XII ПЕТЛЮРА."

Миронович
Керуючий Справами

Начальник Канцелярії

ня ним українських «церковно-релігійних інтересів в Польщі» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 15, арк. 13–13 зв.].

24 січня 1922 р. у своєму листі до прот. П. Пащевського І. Огієнко повідомляє про новий український єпископат, помилково пов'язуючи їхню висвяту з Грузинським патріархом [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 154, арк. 88]. Проте 27 січня 1922 р. І. Огієнко надсилає С. Петлюрі лист-доповідь щодо неканонічного поставлення ієрархії УАПЦ митр. В. Липківського, бо останній «ще в його бутність моїм радником настирливо радив стати іменно на такий ґрунт утворення українського єпископату. Поставлення єпископату в такий спосіб дає нашим ворогам козир проти нас, та й нас самих заставить добре подумати, чи в певних руках справа відбудова нашої Церкви» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 10, арк. 31–32 зв.; ф. 1429, оп. 2, спр. 154, арк. 63].

Сумніви міністра були даремними, оскільки саме архієп. Георгій почав проводити тверду й непохитну позицію щодо втілення Закону від 1 січня 1919 р. та створення проукраїнського єпископату. 24–30 січня відбувся перший Собор єпископів Православної Церкви в Польщі, де були присутні єпископи Георгій, Діонісій, Пантелеймон та Володимир, на якому вирішувалось правове становище ПЦ у Польщі [Свитич А, 1959, с. 13–15]. Зважаючи на спротив Пантелеймона та Володимира, на травневому Соборі єпископів вирішено висвятити Олександра Іноземцева, а в червні 1922 р. Олексія Громадського [Свитич А., 1959, с. 16–17, 19]. Таким чином встановлювалась нова канонічна ієрархія Православної Церкви в Україні, яка згодом поставить проукраїнських єпископів — Полікарпа Сікорського у 1932 р., Іларіона Огієнка в 1940 р. та Палладія Видибіду-Руденка в 1941 р., а в 1942 р. Никанора Абрамовича та Ігоря Губу.

11 лютого 1922 р. міністр ісповідань І. Огієнко звернувся до МЗС УНР із листом, у якому вказано про необхідність посольства у Царгороді [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 515, арк. 7]. Того ж дня він надсилає таємний лист до посла УНР у Варшаві щодо зовнішніх атрибутів екзарха в Польщі — білий клобук та предвиносний хрест, якими користувались київські митрополити, таким чином він стає правонаступником останніх [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 10, арк. 51].

12 лютого 1922 р. на засіданні ради міністра І. Огієнко піддав різкій критиці відновлений єпископат з ієрархії митрополита В. Липківського, який може привести до «якоїсь нової неправославної секти на Україні або церкви з великими відхилення-

ми від чистоти православ'я» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 5, арк. 22; ф. 1429, оп. 2., арк.. 116–117].

21 лютого 1922 р. МЗС УНР повідомило міністра І. Огієнка, що Голова Дипломатичної місії УНР у Варшаві був прийнятий польським урядом для обговорення церковних питань [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 2, спр. 515, арк. 13].

23 лютого 1922 р. проросійські архієреї на спокої Єлевферій, Пантелеймон та Сергій надіслали патріархові Тихону характеристику майбутнього злочинця архім. Смарагда «…необходимо немедленно разрешить от наложеного запрещения… считаем долгом предостеречь как бы долгие неприятности не истощили терпения…и он не сделал бы какого-либо рокового, неправильного шага» [Свитич А, 1959, с. 39]. Тобто ці особи, які самі порушували законодавство держави, у якій проживали, були готові висвятити на єпископа неадекватного священника, який майже через рік стане злочинцем, і не намагались спробувати направити отця архімандрита та кандидата богословія на «путь істиний».

24 лютого 1922 р. міністр ісповідань УНР І. Огієнко звертається з листом до екзарха Георгія щодо поточних питань діяльності Православної Церкви в Польщі, а також нової проблеми появи ієрархії УАПЦ В. Липківського [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 10, арк. 78]. Саме тому вже на початку березня 1922 р. І. Огієнко відвідав у церковно-державних справах Варшаву. Головною темою розмови його з екзархом Георгієм Ярошевським та єпископом Діонісієм Валединським було питання «про спосіб відновлення єпископату на Україні». Обидва владики погодились із думкою міністра ісповідань УНР, що винний у цьому лише Московський патріарх і єдиним способом «рятувати православіє серед українського народу є українізація». Тоді ж було домовлено про богослужіння українською мовою, коли «буде гарний переклад» та можливість заснування окремої української парафії у Варшаві [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 5, арк. 23].

11 березня 1922 р. священник О. Чубук-Подільський повідомляє, що екзарх Георгій служив у кафедральному соборі панахиду за Т. Шевченком, хор співав слов'янською мовою з українською вимовою, а одну з молитов, яку переклав І. Огієнко, було навіть прочитано українською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 12, арк. 85].

21 червня 1922 р. І. Огієнко надсилає лист ло адвоката Ю. Стечишина щодо ієрархії УАПЦ на чолі з митр. В. Липківським, де докладно розбирає канонічні порушення та наслідки для

Української Православної Церкви [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 110, арк. 35–36]. Тому український уряд розпочав інтенсивну працю щодо висвяти проукраїнського єпископа, зважаючи на наявність вже діючого єп. Сергія Корольова та спроби архім. Смарагда Латишенка отримати архієрейську хіротонію [Свитич А., 1959, с. 38–39].

Колишній урядовець УНР Петро Сікорський, офіційно звільнений із міністерства ісповідань 20 липня 1921 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 19, арк. 86 зв.], із 1 січня 1922 р. стає службовцем Духовної консисторії з проживанням у Дерманському монастирі на Волині. 27, 27 та 30 липня 1922 р. він, відповідно, чернець, ієродиякон та ієромонах [Рожко В., 2015, с. 35–36]. За клопотанням від 10 серпня 1922 р. настоятеля згаданого монастиря архім. Олексія Громадського (його висвятять Георгій, Діонісій та Олександр 3 вересня 1922 р. — Авт.) ієромонах Полікарп Сікорський отримає важливу нагороду — наперсний «золотий» хрест; відтак 12 грудня 1922 р. — сан ігумена і палицю, а на початку 1923 р. він уже архімандрит [Рожко В., 2015, с. 48–56] із подальшим правом на архієрейство, яке, незважаючи на спротив проросійких сил, сталось лише у 1932 р. [Рожко В., 2015, с. 76–79].

Свій спосіб «рятування» української церковної справи, зокрема на еміграції, пропонував прот. Павло Пащевський у листі до проф. І Огієнка 19 червня 1922 р. Суть його пропозиції полягала в тому, що потрібно здобути свого українського єпископа для емігрантської Української єпархії, принаймні навіть з Чехії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 12, арк. 183]. Тобто питання висвяти Полікарпа Сікорського або іншої проукраїнської духовної особи залишалась важливим для української влади, хоч 3 вересня 1922 р. буде висвячено в сан єпископа, українця за походженням Олексія Громадського [Свитич А., 1959, с. 34], проте не він, а росіянин Діонісій Валединський та Олександр Іноземцев) дадуть українцям канонічний православний єпископат — Полікарпа Сікорського у 1932 р. [Рожко В., 2015, с. 77] та Іларіона Огієнка і Палладія Видибіду-Руденка в 1940 та 1941 р. [Свитич А., 1959, с. 191–192].

На засіданнях РНМ УНР наприкінці 1922 – на початку 1923 рр. серед важливих державних питань не розглядали церковних питань, оскльки міністр І. Огієнко не був присутній на зібранні у Варшаві [ЦДАВО-ВУ, ф. 1065, оп. 4. спр. 111, арк. 3, 4, 5, 6 зв., 15, 15 зв., 17 зв.].

13 січня 1923 р. голова РНМ А. Левицький надає Головному отаману УНР С. Петлюрі копію листа міністра І. Огієнка від

4 січня 1923 р. «в справах церковних» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 154, арк. 189].

Сумну трагедію 8 лютого 1923 р. детально описано в дослідженні А. Стародуба [Стародуб А., В вбивстві…, 1921, Чи був…, 1923]. Проте слід відзначити важливу інформацію очевидця подій О. Світича, який зазначає, що напередодні загибелі митрополит Георгій готувався до прибуття комісії від Вселенського патріарха Мелетія IV, яка мала познайомись із «положением дела об автокефалии на месте, поводам к ее введению, историей всего вопроса, необходимых даных, обеспечивающих самостоятельное существование Православной Церкви в Польще…» [Свитич А., 1959, с. 46]. Саме Мелетій Метаксакіс, на основі рішення Священного Синоду Константинопільської Церкви від 1 березня 1922 р. надав Томоси Православним Церквам у 1923 р.: 2 березня архієпископії у Чехословаччині, 6 червня і 7 липня митрополіям у Фінляндії та Естонії [Шкаровский М., 2020, с. 33, 42, 40, 43]. Власне, саме Мелетій благословив обрання нового предстоятеля митр. Діонісія 13 березня 1923 р. [Скурат К., 1994, с. 299; Шкаровский М., 2020, с. 41], і, можливо, він підготував Томос, який через низку причин був виданий лише 13 листопада 1924 р.

Тому питання отримання остаточного канонічного визнання з боку Вселенського Патріархату та отримання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Польщі для митрополита Георгія Ярошевського підходило до логічного завершення — насильницької смерті, яку вчинив колишній архімандрит та колишній ректор духовної школи з науковим ступенем кандидата богословія РПЦ та позбавлений духовного сану Павло Латишенко. Ця особа залишила навіки свій кривавий слід в історії Церкви як фанат «руского міра» та кримінальний злочинець.

Висновки

Уряд УНР, з огляду на те що на західних українських землях, які увійшли до складу Польщі, проживало близько 2,5 млн православних українців, міг запропонувати польському урядові запросити саме владику Георгія Ярощевського як правлячого архієрея частин Мінсько-Турівської Єпархії — Пінського та Новогрудського повітів, з метою отримання посади екзарха Православної Церкви Польщі.

Г. Ярошевський, попри своє минуле у системі РПЦ, не забував свого українського походження, підтримував тісні взаємини із владою УНР на виганні, особливо з міністром І. Огієнком.

Архієп. Олексій Громадський у своєму листі до митрополита Діонісія Валединського від 8 серпня 1941 р. справедливо від-

значив, що великий вплив на Томос 13 листопада 1924 р. мало втілення українською державною владою Закону від 1 січня 1919 р. [Савчук В., Мулик-Луцик Ю., 1987, с. 491–492].

У подальшому завдяки позиції владик Георгія та Діонісія українські державні діячі підтримували автокефалію Православної Церкви в Польщі, оскільки вбачали в ній можливість духовної незалежності українців від Московського патріархату.

Трагічна загибель 8 лютого 1923 р. владики Георгія тимчасово призупинила питання висвяти проукраїнських православних єпископів, якими стали Полікарп Сікорський у 1932 р., Іларіон Огієнко та Палладій Видибіда-Руденко в 1940–1941 рр., а також нової ієрархії УАПЦ у 1942–1943 рр. Усі ці особи свого часу визначать важливу епоху українського православ'я XX ст.

АРХІВНІ ДЖЕРЕЛА

Центральний Державний архів вищих органів влади і управління України (ЦДАВО)

Фонд 1064. Рада Міністрів Української Держави 1918 р.
Опис № 1.

1. Справа № 6. Журнали засідань Ради Міністрів Української Держави. 15 травня 1918 р. – 11 вересня 1918 р. 268 Арк.

Фонд 1065. Рада Народних Міністрів Української Народної Республіки 1918–1923 рр.
Опис № 1.

2. Справа № 3. Журнал засідань Ради Народних Міністрів УНР. 15 грудня 1918 р. – 11 січня 1919 р. 36 Арк.
3. Справа № 177. Закон Ради Народних Міністрів УНР про асигнування в розпорядження міністра культів 250 000 гривень для видачі послові УНР в Царгороді на відрядні видатки до Східних патріархів та на пресу справі автокефалії Української Церкви. 24 січня 1919 р. 2 Арк.

Опис № 3

4. Справа № 73. Постанови Директорії УНР про зміну штатів Посольства Української Народної Республіки в Туреччині та його утримання до 1 жовтня 1921 р. в сумі 14. 029 турецьких лір. 20 листопада 1921 р. 25 Арк.

Опис № 4

5. Справа № 110. Постанови та закони УНР. 15 січня 1921 р. – 17 лютого1923 р. 45 Арк.
6. Справа № 111. Протоколи засідань петлюрівської Ради Міністрів та матеріали даних. 1 грудня 1922 р. – 13 березня 1923 р. 17 Арк.

Опис № 5

7. Справа № 3. Проєкт Конституції УНР. 5 жовтня 1920 р. 15 Арк.

Фонд 1072. Міністерство Ісповідань Української Народної Республіки. 1918–1922 рр.
Опис № 1.

8. Справа № 15. Бюлетені та накази Міністерства праці, торгу і промисловості та Ісповідань 13 грудня 1918 р.–24 січня 1919 р. 74 Арк.
9. Справа № 16. Бюлетені Міністерства Ісповідань. Списки губернських і повітових старост. Огляд діяльності комісій при Вченому Комітеті. Накази по Міністерству

Ісповідань. Перелік газет, що надходять до міністерства. 13 жовтня 1918 р. – 25 січня 1919 р. 100 Арк.

10. Справа № 21. Листування з розпорядчим відділом департаменту православної церкви та відомості про склад єпископів на Україні. 3 вересня 1918 р. – 23 січня 1919 р. 27 Арк.

11. Справа № 29. Відозва Міністра Ісповідань до українського народу. Проект тимчасового статуту православної парафії, положення про єпархію, її склад та інституцію, про єпархіальні збори, Ради єпархіального архієрея; законопроекти про організацію курсів української вимови церковної служби і про тимчасові зміни й доповнення статуту духовних консисторій 1883 року, про обов'язковість української мови в дисертаціях на вчені ступені та ін., чорнові документи з цих питань. 28 жовтня 1919 р. 99 Арк.

12. Справа № 48. Реєстр вихідних документів департаменту Православної Церкви. 1–27 січня 1919 р. (9 Арк.).

Опис № 2.

13. Справа № 1. Журнал засідань Ради Народних Міністрів УНР. 7 грудня 1920 р. – 7 лютого 1921 р. (36 Арк.).

14. Справа № 3. Протоколи засідань Ради Міністра Ісповідань УНР. 7 – 24 грудня 1920 р. 6 Арк.

15. Справа № 11. Листування про діяльність Міністерства Ісповідань, про відмову міністра увійти до складу нового кабінету. 1921 р. 73 Арк.

16. Справа № 12. Привітання і листи від Голови Ради Народних Міністрів, Ради Братства єпископа Кременецького дипломатичних місій про національно-церковний рух в західноєвропейських країнах, українізацію і незалежність Церкви і розповсюдження видань Української Автокефальної Церкви. 22 лютого – 27 грудня 1921 р. 62 Арк.

17. Справа № 13. Персональні листи міністра про переклад, друк і розповсюдження книжок, церковний рух на Україні, інших державах, взаємовідносини з ними, про прийняття окремих громадян на роботу в міністерство та надання матеріальної допомоги. 1921 р. 300 Арк.

18. Справа № 14. Листи окремих осіб до міністра про переклад, надсилку і одержання книжок про церковне життя на Україні. 1921 р. 143 Арк.

19. Справа № 15. Журнали засідань Ради Народних Міністрів УНР. 10 січня – 21 червня 1921 р. 70 Арк.

20. Справа № 27. Витяги з журналів засідань Ради Народних Міністрів УНР. 19 березня – 31 грудня 1921 р. 34 Арк.

21. Справа № 28. Протоколи засідань Ради Міністра Ісповідань УНР. 17 травня 1921 – 6 січня 1922 р. 63 Арк.

22. Справа № 89. Обіжники, звернення єпископа Кременецького та протоколи засідань православної секції Кременецької «Просвіти». Правове положення (проект) Православної Церкви в Польщі. 1921 р. 22 Арк.

23. Справа № 94. Протоколи нарад повітових протоієреїв і священного собору єпископів про стан церковної справи, скликання з'їздів та священиків на Україні. 14 лютого – 15 березня 1921 р. 79 Арк.

24. Справа № 105. Положення про управління Православною Церквою на Україні і приходський статут, призначення архімандрита Смарагда членом Українського Синоду. Статут Чехословацької Церкви. 10 січня – 12 листопада 1922 р. 50 Арк.

25. Справа № 110. Листування з департаментом Православної Церкви про необхідність відкриття військових церков і потреби їх , висвячення священиків для військових частин, скликання з'їзду військового духовенства в Тарнові. 1921 р. 46 Арк.

26. Справа № 119. Листування з єпископом Кременецьким Діонісієм про проведення відправлення в Церкві українською мовою; призначення окремих громадян на церковну службу, запрошення міністра Огієнка прийняти закордонну єпархію до Кременецької. Промови єпископа Діонісія. 17 лютого – 7 грудня 1921 р. 46 Арк.

27. Справа № 121. Листування з департаментом Православної Церкви про взаємовідносини з Царгородським Патріархатом, призначення на Україні його представника. 1921 р. 63 Арк.

28. Справа № 122. Закон про скасування духовних консисторій і єпархіальних рад і про передачу функцій і прав їх єпархіальним церковним радам. 2 липня 1920 р. 3 Арк.

29. Справа № 138. Листування з департаментом Православної Церкви про зв'язки українського православного народу з Вселенським патріаршим престолом, про духовне життя в таборах, висвячення священиків «Лицарів залізного хреста» 20 червня 1920 р. – 7 січня 1921 р. 138 Арк.

30. Справа № 149. Листування з департаментом Православної Церкви, нагороду духовним саном, церковно-адміністративний устрій Волині. Меморіал про Українську Автокефальну Церкву 1921 р. 58 Арк.

Опис № 3.

31. Справа № 5. Копії протоколів засідань Ради Народних Міністрів, церковної ради. 1922 р. 37 Арк.

32. Справа № 10 Листування з міністерствами УНР про надсилку видань про відведення приміщення для державних установ та інше. 1922 р. 145 Арк.

33. Справа № 11. Листування з департаментами загальних справ з організаційно-господарських питань, проект положення про Головноуповноваженого по влаштуванню біжінців. Наказ Головної Управи військ про відновлення губернських, повітових та місцевих комендатур, інструкція комендантам. 2 вересня 1918 р. – 1 березня 1919 р. 180 Арк.

34. Справа № 12. Особисті листи до міністра ісповідань про зв'язок з американською Церквою, допомогу в одержанні роботи, надсилку книжок та інших питань 1922 р. 228 Арк.

35. Справа № 111. Протоколи засідань петлюрівської Ради Міністрів та матеріали даних. 1 грудня 1922 р. – 13 березня 1923 р. 17 Арк.

Фонд 1077. Головне управління Генерального штабу Української Держави. 1918–1919 рр.

Опис № 1.

36 Справа № 58. Переділ території Української Держави на корпусні райони. 1918 р. 8 арк.

Опис № 2.

37. Справа № 3. Накази та розпорядження Генерального штабу і листування з відділами, про надсилку відомостей і господарським питанням. 412 арк.

Фонд 1429. Канцелярія Директорії Української Народної Республіки.1917–1938 рр.

Опис № 2.

38. Справа № 39. Листування з Міністерством Ісповідань про діяльність Всеукраїнської церковної ради та її чергові завдання організацію Автокефальної Української Православної Церкви, церковний склад та інше. Витяги з протоколів з'їзду військового духовенства. 7 червня 1920 р. – 28 грудня 1921 р. 296 Арк.

39. Справа № 54. Звіти про діяльність Міністерств та статути Міністерства Внутрішніх Справ УНР. 29 вересня 1920 р. – 2 листопада 1921 р. 238 Арк.

40. Справа № 154. Протоколи засідання Ради міністра ісповідань, листування з ним про діяльність відділів, організацію Автокефальної Української Церкви й допомогу уряду УНР. 3 січня 1922 р. – 13 січня 1923 р. 198 Арк.

Фонд 3696. МіністерствоЗакордонних Справ Української Народної Республіки.

Опис № 1.

41. Справа № 59. Прохання установ і окремих осіб про видачу їм довідок, посвідчень на особу, списки іноземних представництв. 17 грудня 1918 р. – жовтень 1919 р. 30 Арк.

42. Справа № 126. Звіт про діяльність посольства УНР за 1919 р. і 3 місяці 1920 р. Проект міністра Ніковського про утворення армії з бувших врангелівців квітень 1920 р. – 21 березня 1921 р. 72 Арк.

Опис № 2.

43. Справа № 171. Листування з головою Директорії УНР, Радою Міністрів УНР і ін. про облік українських емігрантів за кордоном, зміни в персональному складі дипломатичних місій. 10 травня 1920 р. – 23 травня 1924 р. 98 Арк.

44. Справа № 239. Штати і фінансові звіти посольства УНР в Туреччині та листування з ним про грошові справи. 29 червня 1920 р. – 16 грудня 1921 р. 138 Арк.

45. Справа № 257. Пояснювальні записки, доповіді листування про зміну штатів дипломатичної місії УНР в Туреччині, пересилку рукописів та грошові справи. 2 січня 1920 р. – 18 листопада 1922 р. 149 Арк.

46. Справа № 269. Листування з посольством УНР в Туреччині про фінансове становище посольства 5 січня – 29 листопада 1921 р. 66 Арк.

47. Справа № 285. Звіти про діяльність посольства УНР в Туреччині, ноти і меморандум посольства до інших держав. Листування з представниками французької влади про організацію в Туреччині українських військових частин з австрійських полонених, народжених в Галичині. 5 травня 1919 р. – 27 червня 1921 р. 106 Арк.

48. Справа № 419. Листування з Міністерством віроісповідань про визнання Автокефальної Церкви державами Європи та значення церковної справи в проведенні політики уряду. 6 листопада 1920 р. – 27 грудня 1921 р. 117 Арк.

49. Справа № 515. Листування з послом Української Народної Республіки про набуття віз українськими емігрантами на в'їзд до Німеччини та проекти і закони про розв'язання шлюбу українських громадян православного і неправославного віроісповідань та нота посла УРСР в Польщі про грабунки банд отамана Гольчевського. 5 січня 1921 р. – 5 вересня 1922 р. 65 Арк.

Опис № 3.

50. Справа № 6. Копії проектів Міністерства Закордонних Справ Директорії УНР з дипломатичними місіями про відкриття Генерального Консульства в Туреччині, штати місії і їх фінансування. Адреси дипломатичних представництв за кордоном. 1920–1923 рр. 143 Арк.

51. Справа № 49. Документи про діяльність посольства УНР в Туреччині. Січень 1919 р. – 13 липня 1921 р. 241 Арк.

ДРУКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

52. Автокефалія Української Церкви. *Трибуна*. 1919. № 3 С. 3.

53. Акти Міністерства Ісповідань. *Віра і Культура*. 1974. № 1. С. 57–102.

54. Біднов В., проф. Церковна справа на Україні. Тернів: Вид. «Українська Автокефальна Церква» під ред. проф. І. Огієнка, 1921. 47 с.

55. Закон про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церкви. *Вістник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки*. 1919. № 1. С. 3.

56. Лотоцький О., проф. В Царгороді. Варшава: Праці Українського Наукового Інституту; Серія мемуарів, 1939. 175 с.

Література

57. Бойко О. Д. Історія України: Навч. Посіб. 3-тє видання, виправлене і доповнене. Київ: Академмістечко, 2006. 668 с.

58. Борщевич В. Митрополит Олексій (Громадський) в історії українського православ'я першої половини XX. Рівне: Волинь. Обереги, 2021. 1012 с.

59. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4. т. Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня Української Православної Церкви в США, 1977. Т. 4. Ч. 1 (XX ст.). 384 с.

60. Йосифчук М., свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918 –1922 рр. Дис. канд. богосл. наук. Київ, 2001. 224 с.

61. Йосифчук М., прот. Ставлення Святійшого Патріарха Мстислава до новоутвореної УАПЦ на чолі з митрополитом Василем Липківським. *Труди Київської Духовної*

Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату /ред.кол. митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол.ред.) [та ін.]. [Київ], 2013. №12. С . 259–265.

62. Йосифчук М., прот. Церковно-державні відносини за Директорії УНР і проголошення нею 1 січня 1919 р. «Закону про вищий уряд Української Автокефальної Соборної Православної Церкви. *Труди Київської Духовної Академії: богословсько–історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату* / ред.кол. митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол.ред.) [та ін.]. [Київ], 2014. №13. С. 4–17.

63. Йосифчук М., прот. Діяльність міністра ісповідань Ради народних міністрів Країнської Народної Республіки проф.. Івана Огієнка. *Труди Київської Духовної Академії: богословсько–історичний збірник Київської православної богословської академії* / ред. штат. д. філософ.н. проф. С. Руденко (гол.ред.), д. наук з богосл. проф., прот. О. Трофимлюк, д. наук з богосл. проф., прот. В. Клос [та ін.]. [Київ], 2020. №20 (192). С. 97–122.

64. Йосифчук М., прот. Духовне життя православних українців у таборах для інтернованих осіб на території Польщі у 1920–1924 рр. *Православ'я в Україні: Збірник матеріалів III Всеукраїнської конференції* / за ред. митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенко) та прот. Віталія Клоса. 20 листопада 2019 р. Київ, 2013. Ч. 2. С. 175–187.

65. Йосифчук М., прот. Державно-церковна діяльність Олександра Лотоцького на чолі міністерства ісповідань та посольства УНР у Туреччині в 1918–1920 рр. *Православ'я в Україні: Збірник матеріалів IX-ої Міжнародної конференції.* До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги та 30-річчя віддродження Київської православної богословської академії / за ред. д. н. з богосл. митрополита Київського і всієї України, проф., д. н. з богосл. прот. О. Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакі, Н. Куковальської та ін. 20 листопада 2019 р. Київ: [Київ. прав. богосл. академія], 2019. С. 252–275.

66. Йосифчук М., прот. Державна діяльність Олександра Лотоцького на чолі посольства у Туреччині у 1919–1920 рр. у справі визнання автокефалії Української православної Церкви. *Православ'я в Україні: Збірник матеріалів IX Міжнародної конференції*. 20 листопада 2019 р. Київ, 2020. Вип. X. С. 127–146.

67. Лотоцький О., проф. Автокефалія: У 2 т.: Варшава: Праці Українського наукового інституту, 1938. Т. 2. 562 с. Репринт. Київ, 1999.

68. Рожко В. Є. Блаженнійший митрополит Полікарп Сікорський: шлях до автокефалії. Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2015. 348 с.

69. Рожко В. Є. Високореосвященнійший Никанор Абамович, архієпископ Київський і Чигиринський, Митрополит УАПЦ на еміграції. Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2017. 316 с.

70. Рожко В. Є. Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. Луцьк: Медія, 2001. 672 с.

71. Рожко В. Є. Волинська Духовна Семінарія (1796–2004): Історичний нарис. Луцьк: Медія, 2004. 256 с.

72. Преловська І. Джерела до вивчення діяльності Івана Огієнка (1892–1972) як міністра ісповідань уряду Української Народної Республіки. До 100-ої річниці призначення івана огієнка на посаду міністра ісповідань (15 вересня 1919 р.). До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги та 30-річчя віддродження Київської православної богословської академії / за ред. д. н. з богосл. митрополита Київського і всієї України, проф., д. н. з богосл. прот. О. Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакі, Н. Куковальської та ін. 20 листопада 2019 р.–Київ: [Київ. прав. богосл. академія], 2019. С. 310–335.

73. Савчук В., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: У 4 т. Вініпег: Видавнича Спілка «Еклесія», 1987. Т. 1. 16 с.

74. Свитич А. Православная Церковь в Польще и её автокефалия. Буенос-Айрес, 1959. 224 с.

75. Скурат К. Е., проф. История Поместных Православных Церквей: Учебное пособие в 2 т. Москва: Русские огни, 1994. 484 с.

76. Стародуб А. Два листи Івана Огієнка. *Просемінарій: Історія Церкви, науки і культури*. Київ, 1998. Вип. 2. С. 213–217.

77. Стародуб А. Православна Церква в Польщі 1918–1922 рр.: юридикційні конфлікти через призму українських інтересів (На матеріалах архівного фонду Міністерства Ісповідань УНР). *Всеукраїнська Міжнародна Християнська Асамблея*. Київ, 1998. С. 158–162.

78. Стародуб А. В вбивстві митрополита Георгія є сліди радянської дипмісії religiopravda. com.ua/ 03. 02. 2021.

79. Стародуб А Чи був архімандрит Смрагд Латишенко радянським агентом. Режим доступу risu.ua/ 07. 02. 2023.

80. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва: Вече, Лепта, 2010. 480 с.

81. Шкаровский М.В. Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е–1950-е гг.). Москва: Общецерковная аспирантура им. Свв. Кирилла и Мефодия, 2019. 304 с.

82. Ципин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. Москва: Изд-во Стретенского монастиря, 2012. 816 с.

ARKHIVNI DZHERELA

Tsentralnyi Derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy (TsDAVO)

Fond 1064. Rada Ministriv Ukrainskoi Derzhavy 1918 r.

Opys № 1.

1. Sprava № 6. Zhurnaly zasidan Rady Ministriv Ukrainskoi Derzhavy. 15 travnia 1918 r. – 11 veresnia 1918 r. 268 Ark.

Fond 1065. Rada Narodnykh Ministriv Ukrainskoi Narodnoi Respubliky 1918–1923 rr.

Opys № 1.

2. Sprava № 3. Zhurnal zasidan Rady Narodnykh Ministriv UNR. 15 hrudnia 1918 r. – 11 sichnia 1919 r. 36 Ark.

3. Sprava № 177. Zakon Rady Narodnykh Ministriv UNR pro asyhnuvannia v rozporiadzhennia ministra kultiv 250 000 hryven dlia vydachi poslovi UNR v Tsarhorodi na vidriadni vydatky do Skhidnykh patriarkhiv ta na presu spravi avtokefalii Ukrainskoi Tserkvy. 24 sichnia 1919 r. 2 Ark.

Opys № 3

4. Sprava № 73. Postanovy Dyrektorii UNR pro zminu shtativ Posolstva Ukrainskoi Narodnoi Respubliky v Turechchyni ta yoho utrymannia do 1 zhovtnia 1921 r. v sumi 14. 029 turetskykh lir. 20 lystopada 1921 r. 25 Ark.

Opys № 4

5. Sprava № 110. Postanovy ta zakony UNR. 15 sichnia 1921 r. – 17 liutoho1923 r. 45 Ark.

6. Sprava № 111. Protokoly zasidan petliurivskoi Rady Ministriv ta materialy danykh. 1 hrudnia 1922 r. – 13 bereznia 1923 r. 17 Ark.

Opys № 5

7. Sprava № 3. Proiekt Konstytutsii UNR. 5 zhovtnia 1920 r. 15 Ark.

Fond 1072. Ministerstvo Ispovidan Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. 1918–1922 rr.

Opys № 1.

8. Sprava № 15. Biuleteni ta nakazy Ministerstva pratsi, torhu i promyslovosti ta Ispovidan 13 hrudnia 1918 r.–24 sichnia 1919 r. 74 Ark.

9. Sprava № 16. Biuleteni Ministerstva Ispovidan. Spysky hubernskykh i povitovykh starost. Ohliad diialnosti komisii pry Vchenomu Komiteti. Nakazy po Ministerstvu Ispovidan. Perelik hazet, shcho nadkhodiat do ministerstva. 13 zhovtnia 1918 r. – 25 sichnia 1919 r. 100 Ark.

10. Sprava № 21. Lystuvannia z rozporiadchym viddilom departamentu pravoslavnoi tserkvy ta vidomosti pro sklad yepyskopiv na Ukraini. 3 veresnia 1918 r. – 23 sichnia 1919 r. 27 Ark.

11. Sprava № 29. Vidozva Ministra Ispovidan do ukrainskoho narodu. Proekt tymchasovoho statutu pravoslavnoi parafii, polozhennia pro yeparkhiiu, yii sklad ta instytutsiiu, pro yeparkhialni zbory, Rady yeparkhialnoho arkhyiereia; zakonoproekty pro orhanizatsiiu kursiv ukrainskoi vymovy tserkovnoi sluzhby i pro tymchasovi zminy y dopovnennia statutu dukhovnykh konsystorii 1883 roku, pro oboviazkovist ukrainskoi movy v dysertatsiiakh na vcheni stupeni ta in., chornovi dokumenty z tsykh pytan. 28 zhovtnia 1919 r. 99 Ark.

12. Sprava № 48. Reiestr vykhidnykh dokumentiv departamentu Pravoslavnoi Tserkvy. 1–27 sichnia 1919 r. (9 Ark.).

Opys № 2.

13. Sprava № 1. Zhurnal zasidan Rady Narodnykh Ministriv UNR. 7 hrudnia 1920 r. – 7 liutoho 1921 r. (36 Ark.).

14. Sprava № 3. Protokoly zasidan Rady Ministra Ispovidan UNR. 7 – 24 hrudnia 1920 r. 6 Ark.

15. Sprava № 11. Lystuvannia pro diialnist Ministerstva Ispovidan, pro vidmovu ministra uviity do skladu novoho kabinetu. 1921 r. 73 Ark.

16. Sprava № 12. Pryvitannia i lysty vid Holovy Rady Narodnykh Ministriv, Rady Bratstva yepyskopa Kremenetskoho dyplomatychnykh misii pro natsionalno-tserkovnyi rukh v zakhidnoievropeiskykh krainakh, ukrainizatsiiu i nezalezhnist Tserkvy i rozpovsiudzhennia vydan Ukrainskoi Avtokefalnoi Tserkvy. 22 liutoho – 27 hrudnia 1921 r. 62 Ark.

17. Sprava № 13. Personalni lysty ministra pro pereklad, druk i rozpovsiudzhennia knyzhok, tserkovnyi rukh na Ukraini, inshykh derzhavakh, vzaiemovidnosyny z nymy, pro pryiniattia okremykh hromadian na robotu v ministerstvo ta nadannia materialnoi dopomohy. 1921 r. 300 Ark.

18. Sprava № 14. Lysty okremykh osib do ministra pro pereklad, nadsylku i oderzhannia knyzhok pro tserkovne zhyttia na Ukraini. 1921 r. 143 Ark.

19. Sprava № 15. Zhurnaly zasidan Rady Narodnykh Ministriv UNR. 10 sichnia – 21 chervnia 1921 r. 70 Ark.

20. Sprava № 27. Vytiahy z zhurnaliv zasidan Rady Narodnykh Ministriv UNR. 19 bereznia – 31 hrudnia 1921 r. 34 Ark.

21. Sprava № 28. Protokoly zasidan Rady Ministra Ispovidan UNR. 17 travnia 1921 – 6 sichnia 1922 r. 63 Ark.

22. Sprava № 89. Obizhnyky, zvernennia yepyskopa Kremenetskoho ta protokoly zasidan pravoslavnoi sektsii Kremenetskoi «Prosvity». Pravove polozhennia (proekt) Pravoslavnoi Tserkvy v Polshchi. 1921 r. 22 Ark.

23. Sprava № 94. Protokoly narad povitovykh protoiiereiv i sviashchennoho soboru yepyskopiv pro stan tserkovnoi spravy, sklykannia zizdiv ta sviashchenykiv na Ukraini. 14 liutoho – 15 bereznia 1921 r. 79 Ark.

24. Sprava № 105. Polozhennia pro upravlinnia Pravoslavnoiu Tserkvoiu na Ukraini i prykhodskyi statut, pryznachennia arkhymandryta Smarahda chlenom Ukrainskoho Synodu. Statut Chekhoslovatskoi Tserkvy. 10 sichnia – 12 lystopada 1922 r. 50 Ark.

25. Sprava № 110. Lystuvannia z departamentom Pravoslavnoi Tserkvy pro neobkhidnist vidkryttia viiskovykh tserkov i potreby yikh , vysviachennia sviashchenykiv dlia viiskovykh chastyn, sklykannia zizdu viiskovoho dukhovenstva v Tarnovi. 1921 r. 46 Ark.

26. Sprava № 119. Lystuvannia z yepyskopom Kremenetskym Dionisiiem pro provedennia vidpravlennia v Tserkvi ukrainskoiu movoiu; pryznachennia okremykh hromadian na tserkovnu sluzhbu, zaproshennia ministra Ohiienka pryiniaty zakordonnu yeparkhiiu do Kremenetskoi. Promovy yepyskopa Dionisiia. 17 liutoho – 7 hrudnia 1921 r. 46 Ark.

27. Sprava № 121. Lystuvannia z departamentom Pravoslavnoi Tserkvy pro vzaiemovidnosyny z Tsarhorodskym Patriarkhatom, pryznachennia na Ukraini yoho predstavnyka. 1921 r. 63 Ark.

28. Sprava № 122. Zakon pro skasuvannia dukhovnykh konsystorii i yeparkhialnykh rad i pro peredachu funktsii i prav yikh yeparkhialnym tserkovnym radam. 2 lypnia 1920 r. 3 Ark.

29. Sprava № 138. Lystuvannia z departamentom Pravoslavnoi Tserkvy pro zviazky ukrainskoho pravoslavnoho narodu z Vselenskym patriarshym prestolom, pro dukhovne zhyttia v taborakh, vysviachennia sviashchenykiv «Lytsariv zaliznoho khresta» 20 chervnia 1920 r. – 7 sichnia 1921 r. 138 Ark.

30. Sprava № 149. Lystuvannia z departamentom Pravoslavnoi Tserkvy, nahorodu dukhovnym sanom, tserkovno-administratyvnyi ustrii Volyni. Memorial pro Ukrainsku Avtokefalnu Tserkvu 1921 r. 58 Ark.

Opys № 3.

31. Sprava № 5. Kopii protokoliv zasidan Rady Narodnykh Ministriv, tserkovnoi rady. 1922 r. 37 Ark.

32. Sprava № 10 Lystuvannia z ministerstvamy UNR pro nadsylku vydan pro vidvedennia prymishchennia dlia derzhavnykh ustanov ta inshe. 1922 r. 145 Ark.

33. Sprava № 11. Lystuvannia z departamentamy zahalnykh sprav z orhanizatsiino-hospodarskykh pytan, proekt polozhennia pro Holovnoupovnovazhenoho po vlashtuvanniu bizhintsiv. Nakaz Holovnoi Upravy viisk pro vidnovlennia hubernskykh, povitovykh ta mistsevykh komendatur, instruktsiia komendantam. 2 veresnia 1918 r. – 1 bereznia 1919 r. 180 Ark.

34. Sprava № 12. Osobysti lysty do ministra ispovidan pro zviazok z amerykanskoiu Tserkvoiu, dopomohu v oderzhanni roboty, nadsylku knyzhok ta inshykh pytan 1922 r. 228 Ark.

35. Sprava № 111. Protokoly zasidan petliurivskoi Rady Ministriv ta materialy danykh. 1 hrudnia 1922 r. – 13 bereznia 1923 r. 17 Ark.

Fond 1077. Holovne upravlinnia Heneralnoho shtabu Ukrainskoi Derzhavy. 1918–1919 rr.

Opys № 1.

36. Sprava № 58. Peredil terytorii Ukrainskoi Derzhavy na korpusni raiony. 1918 r. 8 ark.

Opys № 2.

37. Sprava № 3. Nakazy ta rozporiadzhennia Heneralnoho shtabu i lystuvannia z viddilamy, pro nadsylku vidomostei i hospodarskym pytanniam. 412 ark.

Fond 1429. Kantseliariia Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky.1917–1938 rr.

Opys № 2.

38. Sprava № 39. Lystuvannia z Ministerstvom Ispovidan pro diialnist Vseukrainskoi tserkovnoi rady ta yii cherhovi zavdannia orhanizatsiiu Avtokefalnoi Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy, tserkovnyi sklad ta inshe. Vytiahy z protokoliv zizdu viiskovoho dukhovenstva. 7 chervnia 1920 r. – 28 hrudnia 1921 r. 296 Ark.

39. Sprava № 54. Zvity pro diialnist Ministerstv ta statuty Ministerstva Vnutrishnikh Sprav UNR. 29 veresnia 1920 r. – 2 lystopada 1921 r. 238 Ark.

40. Sprava № 154. Protokoly zasidannia Rady ministra ispovidan, lystuvannia z nym pro diialnist viddiliv, orhanizatsiiu Avtokefalnoi Ukrainskoi Tserkvy y dopomohu uriadu UNR. Z sichnia 1922 r. – 13 sichnia 1923 r. 198 Ark.

Fond 3696. MinisterstvoZakordonnykh Sprav Ukrainskoi Narodnoi Respubliky.

Opys № 1.

41. Sprava № 59. Prokhannia ustanov i okremykh osib pro vydachu yim dovidok, posvidchen na osobu, spysky inozemnykh predstavnytstv. 17 hrudnia 1918 r. – zhovten 1919 r. 30 Ark.

42. Sprava № 126. Zvit pro diialnist posolstva UNR za 1919 r. i 3 misiatsi 1920 r. Proekt ministra Nikovskoho pro utvorennia armii z buvshykh vranhelivtsiv kviten 1920 r. – 21 bereznia 1921 r. 72 Ark.

Opys № 2.

43. Sprava № 171. Lystuvannia z holovoiu Dyrektorii UNR, Radoiu Ministriv UNR i in. pro oblik ukrainskykh emihrantiv za kordonom, zminy v personalnomu skladi dyplomatychnykh misii. 10 travnia 1920 r. – 23 travnia 1924 r. 98 Ark.

44. Sprava № 239. Shtaty i finansovi zvity posolstva UNR v Turechchyni ta lystuvannia z nym pro hroshovi spravy. 29 chervnia 1920 r. – 16 hrudnia 1921 r. 138 Ark.

45. Sprava № 257. Poiasniuvalni zapysky, dopovidi lystuvannia pro zminu shtativ dyplomatychnoi misii UNR v Turechchyni, peresylku rukopysiv ta hroshovi spravy. 2 sichnia 1920 r. – 18 lystopada 1922 r. 149 Ark.

46. Sprava № 269. Lystuvannia z posolstvom UNR v Turechchyni pro finansove stanovyshche posolstva 5 sichnia – 29 lystopada 1921 r. 66 Ark.

47. Sprava № 285. Zvity pro diialnist posolstva UNR v Turechchyni, noty i memorandum posolstva do inshykh derzhav. Lystuvannia z predstavnykamy frantsuzkoi vlady pro orhanizatsiiu v Turechchyni ukrainskykh viiskovykh chastyn z avstriiskykh polonenykh, narodzhenykh v Halychyni. 5 travnia 1919 r. – 27 chervnia 1921 r. 106 Ark.

48. Sprava № 419. Lystuvannia z Ministerstvom viroispovidan pro vyznannia Avtokefalnoi Tserkvy derzhavamy Yevropy ta znachennia tserkovnoi spravy v provedenni polityky uriadu. 6 lystopada 1920 r. – 27 hrudnia 1921 r. 117 Ark.

49. Sprava № 515. Lystuvannia z poslom Ukrainskoi Narodnoi Respubliky pro nabuttia viz ukrainskymy emihrantamy na vizd do Nimechchyny ta proekty i zakony pro rozviazannia shliubu ukrainskykh hromadian pravoslavnoho i nepravoslavnoho viroispovidan ta nota posla URSR v Polshchi pro hrabunky band otamana Holchevskoho. 5 sichnia 1921 r. – 5 veresnia 1922 r. 65 Ark.

Opys № 3.

50. Sprava № 6. Kopii proektiv Ministerstva Zakordonnykh Sprav Dyrektorii UNR z dyplomatychnymy misiiamy pro vidkryttia Heneralnoho Konsulstva v Turechchyni, shtaty misii i yikh finansuvannia. Adresy dyplomatychnykh predstavnytstv za kordonom. 1920–1923 rr. 143 Ark.

51. Sprava № 49. Dokumenty pro diialnist posolstva UNR v Turechchyni. Sichen 1919 r. – 13 lypnia 1921 r. 241 Ark.

DRUKOVANI DZHERELA

52. Avtokefaliia Ukrainskoi Tserkvy. Trybuna. 1919. № 3 S. 3.

53. Akty Ministerstva Ispovidan. Vira i Kultura. 1974. № 1. S. 57–102.

54. Bidnov V., prof. Tserkovna sprava na Ukraini. Terniv: Vyd. «Ukrainska Avtokefalna Tserkva» pid red. prof. I. Ohiienka, 1921. 47 s.

55. Zakon pro vyshchyi uriad Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Sobornoi Tserkvy. Vistnyk derzhavnykh zakoniv dlia vsikh zemel Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. 1919. № 1. S. 3.

56. Lototskyi O., prof. V Tsarhorodi. Varshava: Pratsi Ukrainskoho Naukovoho Instytutu; Seriia memuariv, 1939. 175 s.

Literatura

57. Boiko O. D. Istoriia Ukrainy: Navch. Posib. 3-tie vydannia, vypravlene i dopovnene. Kyiv: Akademmistechko, 2006. 668 s.

58. Borshchevych V. Mytropolyt Oleksii (Hromadskyi) v istorii ukrainskoho pravoslavia pershoi polovyny XX. Rivne: Volyn. Oberehy, 2021. 1012 s.

59. Vlasovskyi I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4. t. Niu-York, Bavnd Bruk: Drukarnia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy v SShA, 1977. T. 4. Ch. 1 (XX st.). 384 s.

60. Yosyfchuk M., sviashch. Problema avtokefalii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy v chasy pravlinnia Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky u 1918 –1922 rr. Dys. kand. bohosl. nauk. Kyiv, 2001. 224 s.

61. Yosyfchuk M., prot. Stavlennia Sviatiishoho Patriarkha Mstyslava do novoutvorenoi UAPTs na choli z mytropolytom Vasylem Lypkivskym. Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu /red.kol. mytropolyt Pereiaslav-Khmelnytskyi i Bilotserkivskyi Epifanii (Dumenko) (hol.red.) [ta in.]. [Kyiv], 2013. №12. S . 259–265.

62. Yosyfchuk M., prot. Tserkovno-derzhavni vidnosyny za Dyrektorii UNR i proholoshennia neiu 1 sichnia 1919 r. «Zakonu pro vyshchyi uriad Ukrainskoi Avtokefalnoi Sobornoi Pravoslavnoi Tserkvy. Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko–istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu / red.kol. mytropolyt Pereiaslav-Khmelnytskyi i Bilotserkivskyi Epifanii (Dumenko) (hol.red.) [ta in.]. [Kyiv], 2014. №13. S. 4–17.

63. Yosyfchuk M., prot. Diialnist ministra ispovidan Rady narodnykh ministriv Krainskoi Narodnoi Respubliky prof.. Ivana Ohiienka. Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko–istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / red. shtat. d. filosof.n. prof. S. Rudenko (hol.red.), d. nauk z bohosl. prof., prot. O. Trofymliuk, d. nauk z bohosl. prof., prot. V. Klos [ta in.]. [Kyiv], 2020. №20 (192). S. 97–122.

64. Yosyfchuk M., prot. Dukhovne zhyttia pravoslavnykh ukraintsiv u taborakh dlia internovanykh osib na terytorii Polshchi u 1920–1924 rr. Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk materialiv III Vseukrainskoi konferentsii / za red. mytrop. Pereiaslav-Khmelnytskoho i Bilotserkivskoho Epifaniia (Dumenko) ta prot. Vitaliia Klosa. 20 lystopada 2019 r. Kyiv, 2013. Ch. 2. S. 175–187.

65. Yosyfchuk M., prot. Derzhavno-tserkovna diialnist Oleksandra Lototskoho na choli ministerstva ispovidan ta posolstva UNR u Turechchyni v 1918–1920 rr. Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk materialiv IX-oi Mizhnarodnoi konferentsii. Do 1050-richchia upokoiennia sviatoi rivnoapostolnoi Olhy ta 30-richchia viddrodzhennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / za red. d. n. z bohosl. mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy, prof., d. n. z bohosl. prot. O. Trofymliuka, d. i. n. H. Papaki, N. Kukovalskoi ta in. 20 lystopada 2019 r. Kyiv: [Kyiv. prav. bohosl. akademiia], 2019. S. 252–275.

66. Yosyfchuk M., prot. Derzhavna diialnist Oleksandra Lototskoho na choli posolstva u Turechchyni u 1919–1920 rr. u spravi vyznannia avtokefalii Ukrainskoi pravoslavnoi Tserkvy. Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk materialiv IX Mizhnarodnoi konferentsii. 20 lystopada 2019 r. Kyiv, 2020. Vyp. X. S. 127–146.

67. Lototskyi O., prof. Avtokefaliia: U 2 t.: Varshava: Pratsi Ukrainskoho naukovoho instytutu, 1938. T. 2. 562 s. Reprynt. Kyiv, 1999.

68. Rozhko V. Ye. Blazhenniishyi mytropolyt Polikarp Sikorskyi: shliakh do avtokefalii. Lutsk: PrAT «Volynska oblasna drukarnia», 2015. 348 s.

69. Rozhko V. Ye. Vysokoreosviashchenniishyi Nykanor Abamovych, arkhiiepyskop Kyivskyi i Chyhyrynskyi, Mytropolyt UAPTs na emihratsii. Lutsk: PrAT «Volynska oblasna drukarnia», 2017. 316 s.

70. Rozhko V. Ye. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy na Volyni. Lutsk: Mediia, 2001. 672 s.

71. Rozhko V. Ye. Volynska Dukhovna Seminariia (1796–2004): Istorychnyi narys. Lutsk: Mediia, 2004. 256 s.

72. Prelovska I. Dzherela do vyvchennia diialnosti Ivana Ohiienka (1892–1972) yak ministra ispovidan uriadu Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. Do 100-oi richnytsi pryznachennia ivana ohiienka na posadu ministra ispovidan (15 veresnia 1919 r.). Do 1050-richchia upokoiennia sviatoi rivnoapostolnoi Olhy ta 30-richchia viddrodzhennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / za red. d. n. z bohosl. mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy, prof., d. n. z bohosl. prot. O. Trofymliuka, d. i. n. H. Papaki,

N. Kukovalskoi ta in. 20 lystopada 2019 r.–Kyiv: [Kyiv. prav. bohosl. akademiia], 2019. S. 310–335.

73. Savchuk V., Mulyk-Lutsyk Yu. Istoriia Ukrainskoi Hreko-Pravoslavnoi Tserkvy v Kanadi: U 4 t. Vinipeh: Vydavnycha Spilka «Eklesiia», 1987. T. 1. 16 s.

74. Svytych A. Pravoslavnaia Tserkov v Polshche y eё avtokefalyia. Buenos-Aires, 1959. 224 s.

75. Skurat K. E., prof. Ystoryia Pomestnыkh Pravoslavnыkh Tserkvei: Uchebnoe posobye v 2 t. Moskva: Russkye ohny, 1994. 484 s.

76. Starodub A. Dva lysty Ivana Ohiienka. Proseminarii: Istoriia Tserkvy, nauky i kultury. Kyiv, 1998. Vyp. 2. S. 213–217.

77. Starodub A. Pravoslavna Tserkva v Polshchi 1918–1922 rr.: yurydyktsiini konflikty cherez pryzmu ukrainskykh interesiv (Na materialakh arkhivnoho fondu Ministerstva Ispovidan UNR). Vseukrainska Mizhnarodna Khrystyianska Asambleia. Kyiv, 1998. S. 158–162.

78. Starodub A. V vbyvstvi mytropolyta Heorhiia ye slidy radianskoi dypmisii religiopravda. com.ua/ 03. 02. 2021.

79. Starodub A Chy buv arkhimandryt Smrahd Latyshenko radianskym ahentom. Rezhym dostupu risu.ua/ 07. 02. 2023.

80. Shkarovskyi M. V. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov v XX veke. Moskva: Veche, Lepta, 2010. 480 s.

81. Shkarovskyi M.V. Konstantynopolskaia y Russkaia Tserkvy v peryod velykykh potriasenyi (1910-e–1950-e hh.). Moskva: Obshchetserkovnaia aspyrantura ym. Svv. Kyrylla y Mefodyia, 2019. 304 s.

82. Tsypyn V., prot. Ystoryia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy: Synodalnyi y noveishyi periody. Moskva: Yzd-vo Stretenskoho monastyria, 2012. 816 s.

*протоієрей Віталій КЛОС**
*archpriest Vitaliy KLOS***
ORCID.org/0000-0002-7429-0042

УДК 271.222
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.4

ГАМАРТОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ ІНОКЕНТІЯ ҐІЗЕЛЯ

HAMARTOLOGICAL CONCEPT OF INOKENTIY GIESEL

Статтю присвячено релігієзнавчому та історико-богословському осмисленню змісту й провідних ідей гамартологічної концепції українського духовного інтелектуала XVII ст., одного із найяскравіших представників крила традиціоналістського ісихастського руху — архімандрита Інокентія Ґізеля, українського християнського мислителя періоду пізнього модерну, чиї релігійно-богословські погляди справили визначальний вплив на формування філософської думки в Україні доби бароко. Увиразнено суспільно-історичне тло й особливості світоглядних трансформацій, що визначили динаміку, зміст і ціннісний потенціал богословського мислення під впливом теоретиків та практиків ісихазму на етнічних теренах України. Акцентуючи увагу на специфіці релігійно-філософського трактування важливих релігієзнавчих понять —

Актуальність теми. Актуальність комплексного аналізу гамартологічної концепції архімандрита Інокентія Ґізеля зумовлена багатьма чинниками. Насамперед це дозволяє збагатити теоретико-методологічний ресурс не лише сучасної богословської думки, а й етики, соціальної філософії, політології, релігієзнавства та інших складових гуманітарної науки. Не менш важливим є звернення до інтелектуальної спадщини та духовно-культурної традиції представників ісихастського руху на українських землях з огляду на їхні суспільно-еклезіологічні та політичні візії.

Особливо гостро ці питання постають в умовах загарбницької війни православної півночі, тобто Московії, проти України та її помісної Православної Церкви й тотального нав'язування віроломної ідеології «руского міра», реалізація якого здійснюється за допомогою зброї, нечуваних досі військо-

* *Доктор наук із богослів'я, професор, проректор з наукової роботи та професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *Doctor of Theology, Professor, Vice-Rector for Research and Professor of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

вих злочинів, терору, що мають усі ознаки геноциду українського народу.

Урахування принципів і методів наукового дослідження не лише підтверджує гостроту потреби переоцінки багатьох історичних подій та явищ, серед яких чільне місце належить традиціоналістському крилу ісихастського руху на українських теренах, богословським ідеям, практиці подвижництва та благочестя його найяскравіших представників, а й актуалізує проблему ґрунтовного аналізу змісту і провідних ідей їхнього вчення про суспільство та його структуру, про роль і місце людини у світі та конкретному середовищі, про гріх і його природу, походження, наслідки та практики спокутування, що в сукупності увиразнює більшість основних структурних компонентів християнської антропології та світогляду загалом.

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

Аналіз досліджень і публікацій. До джерельної бази дослідження передусім належить релігійно-богословський трактат «Мир з Богом людині». Водночас важливе місце ми відвели й творам інших ісихастів-традиціоналістів, а саме «Книжиці» Василя Суразького, полемічним творам Івана Вишенського, «Діоптрі» Віталія Дубенського тощо. Річ у тім, що вони не лише становили ідейно-змістову основу

релігійної віри, моралі та етики, здійснено релігієзнавчо-богословський аналіз учення Інокентія Ґізеля про гріх та спробу узагальнити основні підходи до трактування природи та походження гріхів, їх класифікації тощо. Обґрунтовано важливість якомога ширшого залучення теоретико-методологічного ресурсу та інтелектуальної спадщини теоретиків української ісихастської традиції в сучасний релігієзнавчо-філософський академічний дискурс, оскільки вони своїми творами на століття визначили не лише траєкторію, а й ідейно-ціннісну спрямованість тлумачення ключових дефініцій християнської релігійно-богословської та антропологічної думки. Їхні науково-богословські трактати постають не лише цінними джерелами про становлення автентичного ісихазму на українських землях, але й глибшого розуміння його когнітивного, духовно-морального та виховного потенціалу. Водночас вони слугують беззаперечними історичними свідченнями антиукраїнської національно-церковної стратегії та запопадливого сприяння поширенню ідеології Москви як третього Риму, яку РПЦ, вступаючи в третє тисячоліття, трансформувала в єресь «руского міра». В умовах сучасних викликів і важких випробувань війною російської федерації проти України, яку цілковито схвалює та підтримує патріарх Кирило

релігійно-богословської періоду модерну, а й визначили дух інтелектуальної праці Інокентія Ґізеля, його сучасників та послідовників.

Для ширшої контекстуалізації гамартологічної думки Інокентія Ґізеля корисними є погляди ісихастів-«практиків» Ісакія Борисковича, Іова Княгиницького, Іова Желіза (Почаївського) та ін. Певна річ, що кожен із них по-своєму трактує поняття релігійної віри, моралі, гріха, спокути тощо, проте морально-богословські сентеції цих християнських інтелектуалів, а водночас подвижників віри та благочестя виступають своєрідним теоретико-методологічним орієнтиром і ключем до декодування духовно-морального змісту вчення Інокентія Ґізеля про гріх.

Історичне тло епохи модерну, життя та служіння Інокентія Ґізеля досліджували чимало вчених у різних галузях української гуманітаристики та релігійно-філософської думки. Серед найвідоміших М. Грушевський, І. Костомаров, І. Франко. Дедалі більшої уваги творам фундаторів ісихастсько-традиціоналістичного богослів'я приділяють сучасні науковці, як-от владика Ігор Ісіченко, В. Балух, І. Гарат, П. Кралюк, М. Шкрібляк, а також упорядники тритомника вибраних творів Інокентія Ґізеля З. Когут, Р. Пітч, Я. Стратій, М. Симчич М., Л. Довга, Н. Бондар [Ґізель Інокентій, 2012].

Мета дослідження — визначити роль ісихастів-традиціоналістів у формуванні фундаментальних засад морального богослів'я та місця

Гундяєв, це має неабиякий суспільно-релігійний резонанс і запит на критичне осмислення й переоцінку.
А тому провідною ідеєю статті є також визначення ціннісної ролі впливу ісихазму на конституювання не лише ідейно-релігійної спрямованості мислення, а й на транспозиції ісихії в чернечій громаді та на загальносуспільному рівні, що, ми глибоко переконані, має доволі важливе значення, а надто ж коли йдеться про розвиток духовної культури українського народу та збереження його національної та релігійної ідентичності..

Ключові слова: *аксіологія, богослів'я, ісихазм, релігійна віра, релігійна мораль, етика, гріх, гамартологія, гамартологічна концепція, архімандрит Інокентій Ґізель.*

The article is devoted to the religious and historical-theological reflection of the content and leading ideas of the hamartological concept of the Ukrainian spiritual intellectual of the 17th century, one of the brightest representatives of the wing of the traditionalist Hesihat movement – Innokenty Gisel – a Ukrainian Christian thinker of the late modern period, whose religious and theological views had a decisive influence on the formation philosophical thought in Ukraine during the Baroque era.
The socio-historical background and features of worldview transformations that determined the dynamics, content and value potential of theological thinking under the influence of theorists

в ньому гамартологічної концепції архім. Інокентія Ґізеля як невід'ємних компонентів богословської думки модерної та барокової доби в контексті їхнього вчення про релігійну віру й мораль.

Мета зумовила розв'язання таких **завдань**:

- проаналізувати історичні передумови та світоглядні особливості становлення української національної релігійно-філософської думки доби модерну й бароко;
- у контексті змістового наповнення богословських понять «віра» і «мораль» визначити особливості Ґізелевого вчення про гріх, його природу, специфіку класифікації та форми духовно-морального очищення (спокути);
- обґрунтувати ідейно-ціннісний потенціал методологічного підходу Інокентія Ґізеля до класифікації гріхів, їх походження та джерел їх спокутування.

Виклад основного матеріалу.

Ісихазм — невід'ємна складова не лише теорії і практики богомислення та богопізнання, а й внутрішній імпульс, що формує основу християнської аскези. Ісихастський рух на теренах України-Руси — це каталізатор української релігійно-богословської думки передусім пізнього модерну та раннього бароко, хоч і не тільки. Адже, як зазначають дослідники, ідеї ісихазму залишаються провідним світоглядним вектором, а іноді й головною

and practitioners of hesychasm in ethnic areas of Ukraine are highlighted. Emphasizing the specifics of the religious-philosophical interpretation of important religious concepts – religious faith, morality and ethics – a religious-theological reflection of Innocent Gisel's teaching on sin was carried out and an attempt was made to generalize the main approaches to the interpretation of the nature and origin of sins, their classification, etc.

At the same time, they serve as indisputable historical evidence of the anti-Ukrainian national-church strategy and the incendiary promotion of the ideology of Moscow as the third Rome, which the Russian Orthodox Church, entering the third millennium, transformed into the heresy of the "Russian measure". In the conditions of modern challenges and severe trials of the war of the Russian Federation against Ukraine, which is fully approved and supported by Patriarch Kyrylo Gundyaev, this has considerable socio-religious resonance and a request for critical reflection and reassessment.

And therefore, the leading idea of the article is also the determination of the valuable role of the influence of hesychasm on the constitution of not only the ideological and religious orientation of thinking, but also on the transposition of hesychia in the monastic community and at the general level of society, which, according to our deep conviction, is of quite important importance, and moreover , when it comes to the development of the spiritual culture of the Ukrainian people and the preservation of their national and religious identity.

Key words: *axiology, theology, hesychasm, religious faith, religious morality, ethics, sin, hamartology, hamartological concept, Innocent Gisel.*

методологічною настановою для більшості українських релігійно-богословських шкіл та інтелектуально-духовних осередків і по сьогодні. Відомо також, що представники ісихатського традиціоналізму справили визначальний вплив на філософські погляди і світогляд багатьох відомих на весь світ українських християнських мислителів, таких як Григорій Сковорода, Памфіл Юркевич та ін.

Серед інших заслуг визначальною є та, що вони, окрім суто інтелектуальної діяльності, запровадили в практику звільнення від пристрастей і гармонізацію людських відносин, запропонувавши ефективні рецепти та способи «збирання», «накопичення» й «генерування» духовних сил людини, а відтак і їх свідомого спрямування на осягнення своєї самості, наближення до Бога і, зрештою, з'єднання з Ним. Водночас практика скеровування розуму в серце постає як радикальна перебудова енергій і шлях до досягнення містичного екстазу завдяки внутрішньому спогляданню.

Та попри це, сучасні дослідники схиляються до думки, що саме архім. Інокентій Ґізель є «батьком» малоросійського москвофільства, своєрідним предтечею ідеології українського малоросійства [Кралюк П., 2023]. Із цим можна погодитись, проте з певними застереженнями. По-перше, ще задовго до Інокентія Ґізеля константинопольські канцеляристи на догоду Московії з її амбіціями Третього Риму стали нав'язувати православному світу імперсько-релігійну політичну термінологію, згідно з якою історично питома Русь-Україна ставала «Малою Росією»; по-друге, відновлення православної ієрархії відбувалося за наполяганням московської патріархії, але за умови, що ставлениками будуть лояльні до Московії духовні особи. Наприклад, митрополити Іов Борецький чи Ісайя Копинський, які, очоливши один за одним на нетривалий час Київську митрополію в боротьбі проти засилля унії, на думку деяких дослідників, спромоглися суттєво посилити москвоцентричні настрої серед київського духовенства та чернецтва, зміцнивши в такий спосіб позиції політичних ісихастів-традиціоналістів, і поставити їх на служіння церковно-релігійній політиці Московії [Шкрібляк М., 2016, с. 356]. Отже, з цього випливає, що архім. Інокентій Ґізель — не предтеча, а один із ревних, хоч і суперечливих у своїх діях, послідовників ідеології малоросійського москвофільства, як наполегливо стверджує сучасний філософ і публіцист П. Кралюк [Кралюк П., 2023].

Відомо, що світоглядній культурі українського народу не характерне кардинальне протиставлення душі й тіла, що притаманне типовому християнському розумінню цієї не лише антропологічної, а й ідейно-богословської настанови. Така парадигма мислення зумовила загальну структуру середньовічної української релігійно-богословської та філософської думки: сенс буття — життя, щоб жити вічно; отже, змістом життя ставала постійна боротьба зі злом. За таких умов як загальнолюдське буття, так і індивідуальне життя кожного розгортаються в історичних реаліях, де суспільна та особиста моралі виступають особливим духовним камертоном, за яким належало звіряти власне служіння загальному благу всім, хто його створював чи ним користався. Таким чином, усе буття було охоплене та просякнуте християнським віровченням як цілісною світоглядною формою духовності.

Ця аксіологічна парадигма світогляду українців залишалася визначальною, по суті, аж до духовного поневолення спочатку московською, а згодом радянською імперією. І навіть пропри тотальний вплив ідеології *гомосовєтікуса*, у якій звірина сутність московита виграє найбільшими антилюдськими вивертами базових інстинктів, цей характер філософствування українцям все ж таки вдалося зберегти. Жертовна боротьба українського народу за рідну землю, за звільнення від путінських ординців, гуманне ставлення до взятих в полон російських окупантів і т. ін. свідчить самі за себе.

На нашу думку, це пояснюється тим, що українці не втратили золотої ниті власного національно-духовного буття. Вони зуміли відродитися й стати на шлях плекання християнського образу людини, базованого на євангельській *καλοκαγαθία* та його церковно-доктринальній вищості над московсько-азійським казенно-схоластичним образом людини, уособленням якого є сучасний московит із його несамовитою агресією, українофобством і великоросійською одержимістю вихолощеного ідеологемами казенного православ'я постсекулярного єства.

Як не прикро констатувати, але цей образ значною мірою підживлювали українські інтелектуали-манкурти. Д. Донцов зауважував: «Вища ласка: можливість асиміляції, а тим самим і певного урівноправлення його панівної верхівки з панівною верхівкою пануючих, але тільки за умови повного його відречення від самостійного мислення та національного самоусвідомлення. Перед українськими верхами суспільства така зваба поставала не раз: у менш виразній формі, коли українська аристократія ста-

вала аристократією Великого князівства Литовського; вдруге — коли вона стала складовою частиною польського шляхетства; і втретє, коли їй запропоновано було стати частиною російської імперської машини. Народ при цьому опинявся під жорстоким гнітом, який чинився, перш за все, зусиллями власного, зденаціоналізованого панства» [Донцов Д., 1991, с. 7–8]. Найдієвішим інструментом асиміляції українського народу була Московська цареславна церква (офіційна назва — Російська православна церква). Цю традицію не вдалося зламати навіть повномасштабним вторгненням російської федерації та окупацією нею третини етнічних земель України. І знову ж таки через те, що вплив афілійованої з РПЦ «Української» православної церкви (Московського патріархату) залишається суттєвим і сьогодні.

З цього випливає, наскільки важливо завжди пам'ятати про історичні витоки й онтологічні джерела національного буття, про необхідність боротьби за збереження власної етнодержавної та релігійно-церковної ідентичності. І хоча в творчості ісихатів-традиціоналістів та передусім Інокентія Ґізеля не так легко відшукати чіткі й надійні орієнтири на цьому шляху, адже вони тяжіли до московського покровительства, критичний аналіз і переоцінка їхніх богословських ідей, політичних поглядів та суспільного служіння важливі в контексті сучасних, детермінованих війною росії проти України трансформацій і ролі й місця в них «У»ПЦ (МП) з її феесбешними ісихастами, особливо тих проти яких сьогодні українські державні інституції відкрили низку кримінальних справ за зраду та колабораціонізм тощо.

Інтелектуальна спадщина Інокентія Ґізеля виплекана на ґрунті не менш складної, аніж теперішні трансформації, української минувшини. У другій половині грізного XVII ст. українське православ'я, за доволі влучними твердженнями дослідників, опинилося перед дилемою стратегічного вибору між «польським сарматизмом» і «московським месіанізмом» [Шкрібляк М., 2016, с. 156]. На жаль, шальки терезів остаточно схилися на користь україноненависницької Московії. Щоправда, з моменту обрання митрополитом Київським печерського архім. Петра Могили цей процес вдалося дещо пригальмувати на користь української національної самобутності. На перешкоді поглинення Московською Церквою Української (Київської митрополії) стояв і наступник Петра Могили митрополит Сильвестр Косів. Але з часу підписання Переяславських домовленостей 1654 р. Б. Хмельницького з російським царем Олексієм Михайловичем ця тенденція суттєво посилилася.

У вирі вказаних подій формувався світогляд, викристалізовувалися церковно-релігійні та суспільно-політичні візії Інокентія Ґізеля, якого вважають теоретиком морального богослів'я на етнічних теренах України. Не заглиблюючись у дискусії, наскільки справедливим є таке твердження, ми, однак, вважаємо, що гамартологічна концепція, як і вчення про релігійну віру, мораль та богопізнання загалом, обґрунтовані ним у трактаті «Мир з Богом чоловіку» [Ґізель І., 2012, с. 55–475], без перебільшення, заслуговують на дослідницьку увагу, адже вона справді лежить в основі православного морального та пастирського богослів'я.

Варто наголосити, що гамартологічна концепція Інокентія Ґізеля має ціннісний і морально-виховний потенціал не лише в контексті богословської думки, а й релігієзнавства, етики, соціальної філософії тощо, не кажучи вже про її суто педагогічну та морально-виховну спрямованість. Адже мислитель відводить у ній важливе місце для формулювання практичних порад і методів самостійної оцінки категорії гріха, визначення ступеня їх важкості тощо. Так само ретельно він обґрунтував конкретні поради й настанови щодо самодисципліни й того, як самому накласти на себе об'єктивну покуту, щоб не втратити спасіння й вічного життя.

У вказаному контексті Інокентій Ґізель поділяє всіх людей на морально досконалих і недосконалих. Перші — це ті, хто в любові міцно з'єднався з Богом. Тому вони менше грішать, менше порушують Божі Заповіді та інші релігійно-моральні норми й приписи. Такі люди, що дуже важливо, не виступають спокусою для інших. Друга категорія — люди, які або самі грішать, або спокушають інших до переступу волі Божої. Але, як правило, вони добре вправляються і в першому, і в другому [Ґізель І., 2012, с. 89].

Водночас Інокентій Ґізель наголошував, що коли людина чинить гріх, вона посягає передусім на найвищу цінність — Бога. Прикметно, що в цьому ж ряду стоїть також людина, її життя та здоров'я. До структури аксіологічної системи мислителя належали також мудрість (знання), праця, творення добра, боротьба за справедливість, честь людини та її добре ім'я, мир, правда, вірність і чистота духовна й тілесна. Це чесноти, що їх охороняє Закон Божий. Той, хто посягав на ці цінності, грішив смертельними гріхами.

За нашими спостереженнями, Гізелева гамартологічна концепція багато в чому перегукується з ученням про гріх Йоаникія Галятовського (1620–1688). Це природно, адже вони жили й тво-

рили майже в один час. Однак трактат Й. Галятовського з промовистою назвою «Гріхи розмаїтії» [Ґалятовський І., 1985, с. 372–387] вийшов уже по смерті І. Ґізеля, а «Мир з Богом чоловіку» 1669 р.

Оригінальним є твердженням Інокентія Ґізеля про те, що гріх має різну природу і різні ступені важкості. Тому він суворо й послідовно дотримується концепції, в основу якої поклав ідею цілковитої відповідальності людини лише за добровільно й навмисно скоєне беззаконня. Із цього випливає, що важкість гріха полегшують незалежні від людини непереборні обставини, які або позбавляють волю здатності діяти, або ж змушують її вчиняти всупереч власній вільній волі, яка насправді тяжіє до добра й благочестя. Серед цих обставин теолог називав найперше потьмарення розуму (божевілля). Він підкреслював, що людина, опинившись у такому стані, не здатна себе опанувати, скерувати в правильне русло дух, волю, розум, серце, оскільки вона перебуває в тенетах інших сил. Від відповідальності людину звільняє також і зовнішній примус, однак лише за умови, що совість (сумління) не приймає гріха, а засуджує вчинок (вчинки), до яких вона змушена була вдатися під примусом, загрозою смерті тощо.

У гамартологічній системі Ґізеля на першому місці стоять гріхи, які є порушенням релігійно-моральних норм, Божих і церковних заповідей. А тому, класифікуючи гріхи, він їх умовно ділить на гріхи проти віри, проти надії і проти любові. Звісно, віру, надію, любов він трактує в морально-богословській площині як християнські чесноти, а не в контексті психологічної науки. Отже, Інокентій Ґізель вважав, що основним гріхом проти віри є єресь. Людина, яка спілкується з єретиками, поділяє їхні релігійно-богословські погляди, допомагає їм тощо, грішить цим тяжким гріхом. До єретиків Ґізель відносив усіх, хто мав слабкі богословські знання, був духовно не сформований, але при цьому виявляв цікавість до книг «єретичних, заборонених» [Ґізель І., 2012, с. 116]. Проте в Інокентія Ґізеля не було сміливості чітко вказати, хто такі єретики. Та й не дивно, адже він жив і творив у надскладний для України період, коли «Русь нищила Русь». Між тим, із його трактату «Мир з Богом чоловіку» не важко зрозуміти, що всі неправославні — єретики. Зауважимо при цьому, що автор статті має власні міркування з цього приводу і вони не такі категоричні.

Провідний посил концептуалізації гріхів проти інших двох морально-богословських чеснот — надії та любові — архім. Інокентій Ґізель зводив до усвідомлення таких максимум: гріх про-

ти надії виявляється через втрату надії на Боже милосердя та невпевненість у перспективі спасіння; гріхи проти любові — це легковажність у справі благочестя, не благоговійний стан під час молитви тощо [Ґізель І., 2012, с. 117]. У дусі Євангелія та морального вчення Церкви про багатого юнака, який, спокушаючи, запитував в Ісуса Христа, що йому ще належить зробити, окрім виконання Божих Заповідей, щоб успадкувати вічне й блаженне життя (Мф. 19, 16–26), Ґізель трактує гріхи проти любові: «Чи волів і готовий був при якомусь земному добрі повсякчас бути, аніж по смерті з Богом вічним насолоджуватися? [Ґізель І., 2012, с. 117]. Якщо ця прив'язаність до земного більша, аніж до небесних благ, або наявна зневіра чи найменший сумнів в існуванні Царства Божого — це гріхи проти всіх християнських чеснот: віри, надії та любові разом узятих [Ґізель І., 2012, с. 116].

У Ґізелевій гамартологічній системі важливе місце відведено увиразненню природи й суті гріхів проти Декалогу (Десяти Заповідей Божих), а також проти заповідей Церкви.

Що стосується тлумачення Декалогу й переліку гріхів проти зазначених в ньому Божих Заповідей, то їх Інокентій Ґізель описав у світлі головної богословської праці митрополита Петра Могили — Великого Катехизису, або «Православного ісповідання віри» (у Яській редакції 1643 р.), і т. зв. Малого Катехизису, або «Зібрання короткі науки про артикули віри», затвердженого Київським собором 1640 р.

Чи то з суто формального погляду, чи то з метою надати більшого значення церковним заповідям, автор трактату доводить їхню кількість також до десяти:

- Відвідувати Божу службу в недільні та святкові дні.
- Дотримуватися посту в установлений час.
- Шанувати духовних осіб.
- Своєчасно забезпечувати щорічний парафіяльний податок на утримання священника.
- Сповідатися та причащатися принаймні раз на рік.
- Не читати єретичних книг.
- Молитися за владу.
- Слухатися й коритися духовенству.
- Не використовувати церковного майна на мирські потреби.
- Не брати і не здійснювати шлюб у заборонені дні [Ґізель І., 2012, с. 121].

Однак впадає в око, що мало не кожна з цих заповідей деталізує види гріхів проти десятьох біблійних заповідей, або якщо

говорити більш спрощено, але точно, то в цих «церковних» заповідях акцент зроблено на потребах тих, хто за покликанням мав би служити, а не чекати, щоб служили їм.

Заслуговує на увагу та частина трактату, у якій подано чіткий перелік гріхів, до яких вдаються священнослужителі та миряни під час звершення церковних Таїнств; смертних гріхів; гріхів проти Духа Святого; гріхів, які кличуть помсту з Неба. Але чи не найцікавішою частиною «Миру з Богом чоловіку» є концептуалізація гріхів різних станів: духовенства, магнатерії, шляхти, панів, вельмож, купців, ремісників та ін.

Ці та інші аспекти гамартологічної концепції Інокентія Ґізеля, що стали каркасом, ідейно-методологічною основою його морального богослів'я, мають стати предметом релігієзнавчої об'єктивації з багатьох причин, а передусім у зв'язку з її потужним когнітивним та морально-виховним потенціалом, актуалізація якого за сучасним умов постає як ніколи гостро.

Висновки.

Узагальнюючи теоретичний потенціал та наукові результати богословської об'єктивації гамартологічної концепції Інокентія Ґізеля, ми дійшли таких висновків:

Мислитель не абсолютизував релігійно-моральні норми, а закликав зважати на обставини, за яких скоєно гріх.

Згідно з Гізелевою гамартологією, гріхом є і вчинок, і бездіяльність. Водночас не всі проступки, які вважаються гріховними й аморальними, обов'язково є такими. Якщо їх скоєно за незалежних від людини обставин, їх не можна вважати гріховними та аморальними. Наприклад, якщо йдеться про відвідання богослужінь у свята, то є обставини, за яких миряни можуть не брати в них участі без жодного докору сумління, а саме коли у свято є невідкладна робота на полі, в саду чи на городі; коли по дорозі до храму хтось може чигати на твоє життя або існує ймовірна загроза життю та здоров'ю.

Автор «Миру з Богом чоловіку» допускав можливість крадіжки і навіть убивства, якщо це конче необхідно для захисту та порятунку життя (власного й життя ближнього), майна (свого і будь-кого, хто став жертвою) тощо.

Сповідь, покаяння, спокута та причастя — поняття, які доповнюють гамартологічну систему Інокентія Ґізеля, забезпечуючи їй структурну функціональність та цілісність. Тому гамартологічна концепція мислителя посідає чільне місце в моральному богослів'ї, а її автор цілком заслуговує на статус засновника морального богослів'я як складової богословської науки.

1. Ґалятовський І. Гріхи розмаитіи / упор. І. П. Чепіга. Київ: Наукова думка, 1985. С. 372–387.

2. Ґізель І. Мир з Богом чоловіку / пер. Р. Кисельов / редактор-упор. Л. Довга. Т. 1. Кн. 1. Київ-Львів: Свідчадо, 2012. С. 55–475.

3. Ґізель, Інокентій. Вибрані твори: у 3 т. Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України [та ін.]. Київ–Львів: Свічадо, 2009 2012. Т. 3 : [Дослідження та матеріали] / [З. Когут, Р. Пітч, Я. Стратій та ін.]. 2011. 449 с.

4. Донцов Д. Дух нашої нації. Серія «Життя і чин». Ч. 2. Вид. 2-е. Дрогобич: Відродження, 1991. С. 7–8.

5. Кралюк П. Інокентій Гізель — «батько» малоросійського москвофільства. *Історична правда.* URL: https://www.istpravda.com.ua/articles/2023/02/22/162407/

6. Шкрібляк М. «Церковний Переяслав» на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Руси: монографія. 2-ге вид. доп. Чернівці: Наші книги, 2016. 400 с.

---

1. Galiatovskyi I. Hrikhy rozmaytiy / upor. I. P. Chepiha. Kyiv: Naukova dumka, 1985. S. 372–387.

2. Gizel I. Myr z Bohom choloviku / per. R. Kyselov / redaktor-upor. L. Dovha. T. 1. Kn. 1. Kyiv-Lviv: Svidchado, 2012. S. 55–475.

3. Gizel, Inokentii. Vybrani tvory: u 3 t. In-t filosofii im. H. Skovorody NAN Ukrainy [ta in.]. Kyiv–Lviv: Svichado, 2009 2012. T. 3 : [Doslidzhennia ta materialy] / [Z. Kohut, R. Pitch, Ya. Stratii ta in.]. 2011. 449 s.

4. Dontsov D. Dukh nashoi natsii. Seriia «Zhyttia i chyn». Ch. 2. Vyd. 2-e. Drohobych: Vidrodzhennia, 1991. S. 7–8.

5. Kraliuk P. Inokentii Hizel — «batko» malorosiiskoho moskvofilstva. Istorychna pra vda. URL: https://www.istpravda.com.ua/articles/2023/02/22/162407/

6. Shkribliak M. «Tserkovnyi Pereiaslav» na tli uniinykh kolizii i polityko-ideolohichnykh stratehii rannomodernoi Ukrainy-Rusy: monohrafiia. 2-he vyd. dop. Chernivtsi: Nashi knyhy, 2016. 400 s.

*протоієрей Олег КОЖУШНИЙ**
*archpriest Oleh KOZHUSHNYI***

УДК 81'255.4=161.2:2-282
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.5

ORCID.org/0000-0002-5104-3161

ПРО ДЕЯКІ ПЕРЕДУМОВИ РОЗВ'ЯЗАННЯ ПРОБЛЕМИ ПЕРЕКЛАДУ ТА СТВОРЕННЯ ЛІТУРГІЙНИХ ТЕКСТІВ СУЧАСНОЮ УКРАЇНСЬКОЮ ЛІТЕРАТУРНОЮ МОВОЮ: A POSTERIORI

ABOUT SOME PREREQUISITES FOR SOLVING THE PROBLEM ON THE TRANSLATION AND CREATION OF LITURGICAL TEXTS IN MODERN LITERARY UKRAINIAN LANGUAGE: A POSTERIORI

Стверджено, що переклад та створення літургійних текстів сучасною українською літературною мовою становить проблему, для успішного розв'язання якої існує низка передумов. Спираючись на власний досвід роботи у цій сфері, дослідник визначає п'ять головних, на його думку, передумов: 1) створити фахову комісію та забезпечити її роботу; 2) створити греко-слов'яно-український словник богословської термінології; 3) визначити роль слов'янізмів у нових перекладах; 4) визначити тексти Священного Писання, якими перекладачі та гімнографи будуть послуговуватися під час роботи; 5) визначити місця потенційної богослужбової апробації перекладених і створених текстів. Докладно розглянуто

Українська літургійна традиція є темою не для одного ґрунтовного дослідження, а її мовний аспект давно потребує всебічного обговорення вченою спільнотою. З огляду на останні події в церковному житті України та проголошений ПЦУ загальний курс на відкритість і доступність, питання створення нових літургійних перекладів, а також нових богослужбових текстів сучасною українською літературною мовою набуває неабиякого значення. Богослужбові тексти були для наших предків не просто молитовним супроводом священнодій, а часто основним джерелом інформації, яке допомагало засвоювати догматичні основи християнства. У давнину благочестиві люди, прийшовши до храму, ставали ближче до клиросу, щоб брати безпосередню участь у Літургії

* *Кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Candidate of Philological Sciences, Associate professor, Associate professor of the Department of Holy Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

Слова. Розуміти священні тексти, насолоджуватися ними й надихатися для подальшого втілення в повсякденному житті ідеалу християнської святості — річ звичайна для свідомості багатьох наших духовних попередників, чого, на жаль, не скажеш про сьогодення. Воно й не дивно: втративши смак до «богомислія», сучасна церковна та «навколоцерковна» громада нерідко обмежує своє духовне життя «відстоюванням служби» до помазання під час вечірнього богослужіння або до «Отче наш» під час Божественної Літургії. Така ситуація спричинена, щоправда, не лише духовним станом суспільства, а й фактичною відсутністю впродовж багатьох років конструктивної роботи церковних структур у сфері катехизації вірян та літургійних реформ, унаслідок чого акцент у богослужінні змістився зі Слова у бік ефектної зовнішньої обрядовості та її музичного супроводу, а активна роль парафіян у звершенні богослужіння була максимально обмежена. Досить згадати про відсутність інваріанта Типікону — уставу для священно- та церковнослужителів, що спричинило необхідність вдаватися до самостійних редакцій останнього за принципом «аще настоятель благословить», а також відсутності необхідних богослужбових чинів, які б реалізували молитовні запити сучасного суспільства. Наприклад, «Молебний спів на День міста» тощо. Окремим проблемним аспектом нашої літургійної традиції є, як уже було

кожну із зазначених передумов та надано рекомендації з їх реалізації.

Ключові слова: *літургійний переклад, літургійна традиція, літургійні тексти, слов'янізми.*

The author of the article claims that the translation and creation of liturgical texts in the modern literary Ukrainian language is a problem, for the successful solution of which there is a number of prerequisites. Based on his own experience in this field, the researcher identifies five main, in his opinion, prerequisites: to create a professional commission and ensure its work: no matter how valuable the creative experience of an individual translator is, the creation of high-quality and acceptable liturgical texts in Ukrainian for the majority of church communities still requires the presence of a team that would work step by step to solve this problem: translate, edit and create liturgical texts; create a Greek-Slavic-Ukrainian dictionary of theological terminology which is actively used in liturgical texts; determine the role of Slavonicisms in new translations (this is not only about separate Slavic lexemes and phraseological units, which should become the material of the corresponding dictionary due to their uniqueness and untranslatability, this refers to the whole layer of Slavicisms that color the liturgical speech from an artistic and stylistic point of view); determine the texts of the Holy Scriptures which translators and hymnographers will use during their work (first of all, one should pay attention

зазначено, мовний, на якому варто зупинитися докладніше.

Перш ніж визначити деякі умови, які, на мою думку, передують розв'язанню проблеми перекладу та створення літургійних текстів сучасною українською літературною мовою, хотів би поділитися досвідом власної роботи спочатку у складі літургіко-богослужбової комісії УПЦ, а зараз ПЦУ. Як члену цієї комісії, мені доводилося створювати та редагувати деякі богослужбові тексти церковнослов'янською та українською мовами. Як приклад наведу коротку «Молитву за мир в Україні», написану в 2014 р. українською та церковнослов'янською мовами, «Молитовний чин на благословення християнської родини» (Труди КДА №20, с. 283–289), «Службу всім Вінницьким святим» (Труди КДА №22, с. 310–330) тощо. Регулярно доводилося займатися як прозовим, так і поетизованим перекладом із давньогрецької та латинської мов, які я викладаю в КНУ імені Тараса Шевченка. Мені відомі мовні особливості оригінальних гімнографічних текстів, які обов'язково, на мою думку, повинні бути відображені в перекладі цих текстів українською мовою. На додаток зауважу, що є не лише перекладачем-теоретиком, а й священником-практиком, який понад 26 років проголошує різноманітні богослужбові тексти на одній із сільських парафій тепер уже ПЦУ. З огляду на викладене хочу поділитися своїм скромним досвідом.

to the Psalter and the text of the New Testament: quotations, individual verses from these texts or paraphrases of them are often found in liturgical literature); determine places of potential liturgical approbation of translated and created texts. The author dwells on each of these prerequisites and at the end expresses the hope that the Ukrainian language in liturgical practice will become the subject of close attention for the domestic academic scientific circle.

Key words: *modern translation, prerequisites, liturgical tradition, liturgical texts, Slavonicisms.*

Яким би цінним не був творчий досвід перекладача, створення якісних і прийнятних для більшості церковних громад богослужбових текстів українською мовою все-таки передбачає наявність колективу, який би step by step працював над вирішенням цієї проблеми: перекладав, редагував і створював богослужбові тексти. І справа не лише в мовних компетенціях окремого фахівця (а в ідеалі бажано володіти принаймні давньогрецькою, латиною, біблійним івритом, старослов'янською, церковнослов'янською та українською літературною мовами), а в об'ємі матеріалу та бажаних термінах виконання роботи. Саме тому створення відповідної комісії та забезпечення її роботи є, на мою думку, головною передумовою для розв'язання зазначеної проблеми.

Другою передумовою або, можливо, одним із перших плодів діяльності такої комісії повинно стати створення хоча б короткого греко-слов'янсько-українського словника богословської термінології, яку активно уживаної в богослужбових текстах. Варто нарешті покласти розумний край творчості окремих перекладачів, запропонувавши до вжитку ті чи інші варіанти перекладних лексем. Надзвичайно актуальним у цьому контексті є питання словотвору та іншомовних запозичень.

Третьою передумовою, яка випливає з другої, є визначення ролі слов'янізмів у нових перекладах, що для нашої молитовної традиції є вкрай важливим. І не варто цього недооцінювати, особливо якщо оптимістично передбачати подальше приєднання до ПЦУ парафій із УПЦ МП.

Четверта передумова полягає в потребі визначитись із текстами Святого Письма, якими перекладачі будуть послуговуватися під час роботи. Це також надзвичайно актуальне питання. У першу чергу слід звернути увагу на Псалтир і Новий Завіт. Цитати, окремі вірші із цих текстів або парафрази на них часто трапляються в богослужбовій літературі. Приклад: богослужбовий псалтир в перекладі 1920 р., що був здійснений у Києві, текст якого редагували професори Української богословської академії в Мюнхені, і Книга Псалмів із перекладацького відділу Українського біблійного товариства 2016 р. Варто порівняти текст бодай одного псалма, щоб зрозуміти, що перший переклад зазнав богослужбової апробації, а ось другому ще слід доводити свою богослужбову придатність.

І остання передумова: усі результати роботи комісії з перекладу богослужбових текстів українською мовою так і залишаться теоретичним надбанням, якщо не відбуватиметься їх регулярної богослужбової апробації. З цією метою потрібно визначити місця потенційної богослужбової апробації перекладених і створених текстів.

Розглянемо докладніше кожну з поданих передумов.

1. Хто б не входив до складу перекладацької комісії, серед її членів обов'язково мають бути представники академічного середовища, які могли б проаналізувати літургійні тексти на їх відповідність мовно-літературній нормі. Як доводить досвід, представникам із церковного середовища часто бракує виваженої академічності, якій властиво все обґрунтовувати з наукової точки зору. Можливо, тоді б із наших літургійних текстів були усунені фрази на зразок *пришпили мене до страху Твого* (Канон Ісусу Найсолодшому, пісня 7), *нехай буду я відлучений від долі ліворучної*

(Канон Ангелу-охоронителю, пісня 4), *мене, сплячого в тяжких гріхах, збережи як несплячого* (Ibidem, пісня 5), *Непереможній Воєводі — переможні ми…* (Акафіст до Пресвятої Богородиці, кондак 1)[1]. По-друге, для мовознавців мова літургійних текстів могла б стати неозорим полем для досліджень, принаймні у сфері лексикології. Гадаю, вже давно слід поповнити словник української мови лексемами із богословської та літургійної сфер.

2. Як уже було зазначено, другою передумовою повинно стати створення греко-слов'яно-українського словника богословської термінології, активно уживаної в богослужбових текстах. Нині, незважаючи на різноманітні напрацювання науковців-богословів з УГКЦ у цій сфері[2], такого словника немає. Щоправда, КДАіС 2021 р. випустила «Богословський термінологічно-правописний порадник» для студентів духовних навчальних закладів (Порадник 2021). Проте ні за своєю концепцією, а подекуди і якістю наведеного там матеріалу він аж ніяк не задовольняє потреб сучасної богословської науки. Чого лише варте написання імені Христа з двома літерами «і»: *Ісус* (Порадник 2021, с. 42). Видно, на думку деяких російськомовних теологів, вживання імені Христа з однією літерою «і» відступає від «вірності традиціям Святого Православ'я» (Порадник 2021, с. 10) і викривляє догматичне вчення Церкви. Звучить наївно, але мені колись доводилося чути недолугі міркування з цього приводу та пояснювати одному з членів видавничої групи цього порадника основи фонетики давньогрецької та української мов. Воно й не дивно: для навчальної структури московського патріархату, яка й понині не може позбутися своїх фобій щодо української мови як богослужбової та літургійної, поява такого словника є досить штучним проєктом: вона не зумовлена практикою!

Отже, чому саме тримовний словник? По-перше, численні оригінальні єврейські та грецькі лексеми de facto належать до того лексичного фонду, яким світова і вітчизняна богословська наука послуговується вже не перше тисячоліття. Тому тут ідеться не про переклад, а про відповідну транслітерацію і фонетичний інваріант лексеми. Наприклад: *Ісаак, Ісак* або *Іцхак*, *Ієрусалим* або *Єрусалим*; *апофатичний і катафатичний, баптизм, гімнографія, декалог, дихотомія, екзарх, енколпіон, Євхаристійний канон, ієромонах, економія* та *акривія, кафізма* і *керигма* etc. — усі ці та численні інші лексеми становлять своєрідний лексикон здебільшого грецьких не-

[1] Усі приклади взято з Правильника, наведеного у списку джерел.

[2] Ідеться про «Майстерню літургійних перекладів «Трипіснець» (Андрій Шкраб'юк, Тарас Тимо, Максим Тимо, о. Василь Рудейко), що працює у Львові.

перекладностей. Інша річ, теологічний і літургійний понятійний апарат, який свого часу було перекладено слов'янською мовою. Безумовно, слід брати до уваги його багатовікове використання, незважаючи на те, чи зафіксовані ці лексеми в офіційних словниках української мови, чи ні. *Смиренномудрість або смиренномудреність, цілому­дрість або цілому­дреність, гріх і покаяння* тощо — ці слов'янізми відображають цілі богословські концепти і не мають відповідників у сучасній українській мові. Адже *цілому­дрість* — це не *цнота і незайманість*, а *покаяння* хоч і можна вважати, згідно з оригіналом[3], *переосмисленням*, але годі й уявити духовне життя християн без цього слова. Так само не варто плутати лексеми *плоть* і *тіло* та похідні від них *воплочення* й *втілення*, що не одне й те саме з богословської точки зору[4]. Дивною та незрозумілою виглядає також заміна в сучасних перекладах Служебника лексеми *щедроти* словом *милосердя* (Служебник 2021, с. 61). В оригіналі це абсолютно різні слова, які виражають суміжні, але не тотожні поняття. До такого лексикону слов'янських неперекладностей належить насправді чимало богословських понять-концептів, а також теонімо-поетонімів, які, на мою думку, не варто перекладати українською: *Взбранна Воєвода, Невіста Неневісна, падший ангел, падший Адам* тощо. Щодо останнього, то тут хотів би пригадати свою розмову з покійною нині Н. Ф. Клименко, яка вмовляла мене замінити слово «падший» у приспіві-рефрені перекладеного мною з грецької мови кондака Романа Мелода [Кожушний 2009, с. 199–212]. «Той, Хто подає падшим воскресіння» — так звучав у моєму перекладі цей рефрен, де описовий зворот говорить про Христа, що подає воскресіння тим, хто впав у гріх, тобто всьому людству. З теологічного погляду, маємо тут догматично-віронавчальний концепт, а з погляду літургійної поезії — розгорнутий теонімо-поетонім [Кожушний 2010, с. 456–461]. Як тоді, так і зараз я не знаходжу більш точної і теологічно виправданої лексеми: не *впалий*, не *пропащий*, не *грішний*, а саме *падший*. І тому пропоную внести такий варіант перекладу у словники. Щодо українськомовної складової словника, то тут, як на мене, доведеться докласти чимало зусиль, перекладаючи лексеми і фрази, які однозначно цього потребують, як-от *истощание по плоти Единородного* та ін.

[3] Μετανοέω «переосмислювати», звідси μετάνοα «переосмислення» або, у слов'янській традиції, «покаяння».

[4] Якщо максимально просто пояснити, то *плоть* — це певний універсальний матеріал, а тіло — це вже складна організація цього матеріалу. З богословського погляду, Христос саме воплотився, тобто, освятивши грубу матерію, прийняв у Свою Божественну Іпостась повноцінне людське єство — став Людиною. Ось що означає лексема *воплочення*.

3. Третя передумова випливає з другої: роль слов'янізмів при створенні нових літургійних тестів та нових перекладів. Тут ідеться не лише про окремі слов'янські лексеми та фразеологізми, які мають стати матеріалом відповідного словника через свою унікальність і неперекладність. Мова йде про цілий шар слов'янізмів, які надають літургійному мовленню художньо-стилістичного забарвлення, як наприклад: повні і стягнені форми прикметників: *святий — свят, святая — свята, благословен — благословенний;* лексеми із префіксами *воз-*, *пре-*: *возносити, превозносити, возсилати* тощо; форми найвищого ступеня порівняння прикметника, утворені за допомогою префікса *пре-*: *пренепорочна, преосвященніший*.

Окремо слід згадати про парадигму відмінювання у Praesens indicativi activi дієслова *быти*, яке для багатьох є маркером «церковного» стилю. Можна помітити, що, намагаючись «слов'янізувати» текст, формою «єси» навіть зловживають; натомість виважене й виправдане її використання може посприяти становленню метрико-мелодійного орнаменту богослужбового мовлення. Наприклад, доречним є вживання *єси* при стягнених формах прикметників: *благословен єси; свят, свят, свят єси Боже наш*. І навпаки, використовуючи повну форму прикметника, цього дієслова слід уникати: *благословенний Ти, святий Ти* тощо.

Гадаю, що, редагуючи, перекладаючи або створюючи нові літургійні тексти, потрібно уникати як штучної слов'янської архаїзації, так і нерозумного українськомовного пуризму, пам'ятаючи, що ми маємо багаторічну літургійно-перекладацьку традицію, на яку необхідно орієнтуватися. Варто також пам'ятати про спосіб виконання літургійних текстів — спів або богослужбовий речитатив.

4. Четверта передумова: тексти Священного Писання, які активно використовуються при перекладі та створенні літургійних текстів. Незважаючи на те, що останнім часом з'явилися і продовжують з'являтися авторські переклади Псалтиря та Нового Завіту українською мовою, усі вони, на жаль, позбавлені науково-критичного апарата, тобто не мають відповідного обґрунтування, а часом зовсім не спираються на ті традиції, які напрацювала українська перекладацька школа[5]. Аналіз *Бого-*

[5] Натомість у сучасній російськомовній літературі є цікаві приклади як теоретичного опрацювання Псалтиря, так і обґрунтованого перекладу біблійної поезії: «Поэтика библейского параллелизма» А. Десницького: наукові праці М. Селезньова (на одну з них даю посилання у списку літератури); переклад та глибокий філософський аналіз псалмів Є.А. Авдеєнка.

службового псалтиря в київському перекладі 1920 р., текст якого редагували професори Української Богословської Академії в Мюнхені (Псалтир 1989), *Книги Псалмів* із перекладацького відділу УБТ 2016 р. (Псалми 2016) і *Псалмів* у перекладі В. Романенка (Псалми 2022) показує: право на існування має кожен із цих перекладів, а от богослужбовій традиції більше відповідає перший, тоді як другий є виваженим науковим варіантом, а третій презентує аматорський перекладацький досвід. Розмірковуючи над перекладом Псалтиря, можу поділитися також власним скромним досвідом роботи над цими вічними гімнами: впродовж кількох останніх років я надрукував декілька статей, присвячених лінгвістичним схоліям до власного україномовного перекладу вибраних псалмів [Кожушний 2020, с. 71–85; Кожушний 2022, с. 36–39; Кожушний 2023, с. 72–77]. Аналізуючи масоретський, грецький, слов'янський тексти та низку українських перекладів, пропоную на суд читачеві свій варіант останнього, який, з одного боку, намагається дотримуватися традиції, а з іншого — враховує результати нового компаративного аналізу оригінальних текстів.

5. Апробація. Як промовляє стародавня мудрість: «Практика без теорії сліпа, а теорія без практики — мертва». Тому перекладені та новостворені літургійні тексти потребують обов'язкової богослужбової апробації. Гадаю, що академічні, семінарські та монастирські храми можуть стати для цього молитовними майданчиками.

Висновки. Вважаємо, що українська мова в літургійній практиці потребує подальшого лінгвістичного аналізу. Цілий ряд факторів тривалий час не сприяв тому, аби в наукових часописах та альманахах з'являлися анотовані переклади патристичних творів та мовознавчі розвідки, присвячені мові Священного Писання, святоотцівських творів та поетичних сакральних текстів. Воно й не дивно: богословська наука була і залишається певною мірою зараз штучно викресленою з вітчизняного науково-освітнього процесу. Упевнений, що разом із входженням України до європейського та світового освітнього простору та подальшим розвитком на державному рівні богословської науки така ситуація зазнає кардинальних змін.

Джерела

1. Правильник. Канони на кожен день. Повне правило до причастя. Глибока: «Благодатний вогонь», 2014. 528 с.

2. Псалми / Переклад В.І. Романенка. Київ: 2022. 224 с.

3. Псалтир. Пісні-псальми Давида царя і пророка. Видання УАПЦ в Австралії і Новій Зеляндії, 1989. 158 с.

4. Псалми. Притчі. Сучасний переклад з давньоєврейської мови. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2016. 102 с.

5. Порадник богословський термінологічно-правописний. Київ: видавничий відділ Української Православної Церкви, 2021. 144 с.

6. Служебник. Частина перша. Київ: Синодальне видавничо-просвітницьке управління ПЦУ, 2021. 296 с.

7. Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії. Київ, 2020. №20 (192). 311 с.

8. Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії. Київ, 2020. №22 (194). 368 с.

Література

1. Авдеенко Е.А. Псалмы: библейское мировоззрение. Том 1. Москва: «Испытайте писания», 2017. 320 с.

2. Десницкий А.С. Поэтика библейского параллелизма. Москва: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2007. 554 с.

3. Кожушний О.В. Лінгвістичні схолії до українськомовного перекладу 50-го і 90-го псалмів. *Studia Linguistica. Збірник наукових праць*. Т. XVI. Київ: Видав.-поліграф. Центр «Київський університете», 2020. С. 71–85.

4. Кожушний О.В. Лінгвістичні схолії до українськомовного перекладу 1-3 псалмів. *Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика. Збірник наукових праць*. Вип. 2 (32). Київ: Видав.-поліграф. Центр «Київський університете», 2022. С. 36–39.

5. Кожушний О.В. Лінгвістичні схолії до українськомовного перекладу 4-5 псалмів. *Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика. Збірник наукових праць*. Вип. 2 (34). Київ: Видав.-поліграф. Центр «Київський університете», 2023. С. 72–77.

6. Кожушний О.В., прот. Преподобний Роман Солодкоспівець і візантійська гімнографія III–VIII століть. Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2009. 264 с.

7. Кожушний О.В., прот. Синонімічні теонімо-поетоніми як важливий чинник художнього мовлення. *Мовні і концептуальні картини світу*. Вип. 30. Київ: Видавн.-поліграф. центр "Київський університет", 2010. С.456–461.

8. Селезнёв М. Псалом Давида: мольба, переходящая в крик. Журнал Московской Патриархии. 2012. №3. С. 58–63.

Dzherela

1. Pravyl'nyk. Kanony na kozhen' den. Povne pravylo do prychastya. Glyboka: «Blagodatnyj vogon», 2014. 528 s.

2. Psalmy / Pereklad V.I. Romanenka. Kyiv: 2022. 224 s.

3. Psaltyr. Pisni-psalmy Davyda czarya i proroka. Vydannya UAPCz v Avstraliyi i Novij Zelyandiyi, 1989. 158 s.

4. Psalmy. Prytchi. Suchasnyj pereklad z davnoyevrejskoyi movy. Kyiv: Ukrayins'ke Biblijne Tovarystvo, 2016. 102 s.

5. Poradnyk bogoslovs'kyj terminologichno-pravopysnyj. Kyiv: vydavnychyj viddil Ukrayins'koyi Pravoslavnoyi Cerkvy, 2021. 144 s.

6. Sluzhebnyk. Chastyna persha. Kyiv: Synodal'ne vydavnycho-prosvitnyczke upravlinnya PCzU, 2021. 296 s.

7. Trudy Kyyivs'koyi Duxovnoyi Akademiyi: naukovyj zbirnyk Kyyivs'koyi pravoslavnoyi bogoslovs'koyi akademiyi. Kyiv, 2020. №20 (192). 311 s.

8. Trudy Kyyivs'koyi Duxovnoyi Akademiyi: naukovyj zbirnyk Kyyivs'koyi pravoslavnoyi bogoslovs'koyi akademiyi. Kyiv, 2020. №22 (194). 368 s.

References

1. Avdeenko E.A. Psalmy: biblejskoe mirovozzrenie. T. 1. Moskva: «Ispytajte pisanija», 2017. 320 s.

2. Desnickii A.S. Pojetika biblejskogo parallelizma. Moskva: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. Apostola Andreja, 2007. 554 s.

3. Kozhushnyy O.V. Linhvistychni skholiyi do ukrayins'komovnoho perekladu 50-ho i 90-ho psalmiv. *Studia Linguistica. Zbirnyk naukovykh prats'*. Vol. XVI. Kyiv: Vydav.-polihraf. Tsentr «Kyyivs'kyy universytete», 2020. S. 71–85.

4. Kozhushnyy O.V. Linhvistychni skholiyi do ukrayins'komovnoho perekladu 1–3 psalmiv. *Literaturoznavstvo. Movoznavstvo. Fol'klorystyka. Zbirnyk naukovykh prats'*. Vol. 2 (32). Kyiv: Vydav.-polihraf. Tsentr «Kyyivs'kyy universytete», 2022. S. 36–39.

5. Kozhushnyy O.V. Linhvistychni skholiyi do ukrayins'komovnoho perekladu 4-5 psalmiv. *Literaturoznavstvo. Movoznavstvo. Fol'klorystyka. Zbirnyk naukovykh prats'*. Vol. 2 (34). Kyiv: Vydav.-polihraf. Tsentr «Kyyivs'kyy universytete», 2023. S. 72–77.

6. Kozhushnyy O.V., prot. Prepodobnyy Roman Solodkospivets' i vizantiys'ka himnohrafiya III–VIII stolit'. Kyiv: Vydavnychyy viddil Ukrayins'koyi Pravoslavnoyi Tserkvy, 2009. 264 s.

7. Kozhushnyy O.V., prot. Synonimichni teonimo-poetonimy yak vazhlyvyy chynnyk khudozhn'oho movlennya / O.V.Kozhushnyy // Movni i kontseptual'ni kartyny svitu. – Vypusk 30. – K.: Vydavn.-polihraf. tsentr "Kyyivs'kyy universytet", 2010. – S.456-461.

8. Seleznjov M. Psalom Davida: mol'ba, perehodjashhaja v krik. *Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii*. 2012. №3. 58–63.

*протоієрей Сергій КОЛОТ**
*archpriest Serhii KOLOT***
ORCID.org/0000-0001-7209-9116

УДК 23/260.1/348.03
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.6

НЕЗАЛЕЖНІСТЬ АСІЙСЬКИХ ЦЕРКОВ І МІЖЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ В КОНТЕКСТІ ДИСКУСІЙ ПРО СВЯТКУВАННЯ ПАСХИ В КІНЦІ II СТ.

THE INDEPENDENCE OF THE ASIAN CHURCHES AND INTER-CHURCH RELATIONS IN THE CONTEXT OF DISCUSSIONS ABOUT THE CELEBRATION OF EASTER AT THE END OF THE 2ND CENTURY

У статті проаналізовано проблематику захисту незалежності помісних Церков римської провінції Асія і міжцерковних відносин під час дискусій щодо святкування Пасхи в другій половині II ст. Уточнено статус асійських Церков. Указано передумови та причини конфліктної ситуації, яка склалася між римським єпископом та асійськими предстоятелями.

Ключові слова: *помісна Церква, асійські Церкви, Пасха, Полікрат Ефеський, папа Віктор.*

The article analyzes the evidence of the Books of the New Testament and the primary sources of the early Christian opinion about the independence of the Local Churches of the Roman province of Asia. The evangelical preaching of the

Вирішення складних питань церковного життя і міжцерковних відносин упродовж усієї історії християнства не відбувалося швидко і, як правило, супроводжувалося певними непорозуміннями в пошуках правильного рішення. Перші три століття життя Церкви Христової відзначилися процесом становлення богословської писемності, термінології, практики літургійного життя, дисципліни, ієрархічного порядку, міжцерковних відносин тощо. Напрацювання донікейського періоду стали вагомим підґрунтям для подальшого розвитку богословської і правотворчої думки Церкви. Незважаючи на досвід двох тисячоліть, різноманітність богословських напрямків, наявність багатого шару догматичної, канонічної, літургій-

* *Кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар та доцент кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Associate Professor, Sientific Secretary and Associate Professor of the Department of Holly Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

ної, пастирської і дипломатичної практики, чимало питань у житті Церкви потребують теоретичного осмислення та практичного вирішення. На особливу увагу в цьому контексті заслуговує проблематика врегулювання сучасних міжцерковних відносин і дотичних питань церковної організації. Сучасні помісні православні Церкви згідні з тим, що у Священному Переданні наявні достатні підстави для існування незалежних помісних Церков (автокефалії), добрих міжправославних відносин, євхаристійного спілкування, взаємоповаги, проте реальність окремих офіційних міжправославних контактів змушує бажати кращого. На нашу думку, це повинно спонукати світову православну спільноту та окремі помісні Церкви не тільки декларувати відповідність християнській традиції, але й переглянути та переоцінити самих себе, внутрішні й зовнішні церковні справи щодо узгодження зі Священним Переданням Церкви Христової. І якщо в церковному законодавстві або сучасних церковних документах ми не знайдемо конкретних відповідей стосовно міжцерковних відносин, то маємо пам'ятати, що першоджерела християнської історії та богословської думки зберегли для нас досвід життя Церкви, який мже дати ці відповіді. Одним із яскравих і цікавих для богословського аналізу є питання захисту незалежності асійських Церков в процесі дискусій щодо святкування свята Пасхи в другій половині II ст.

holy apostles in the territory of the Roman province of Asia brought good results. Christian communities founded in Ephesus, Smyrna, Pergamum and other cities from synagogue or home Christian gatherings grew to the level of local Churches with hierarchy and leaders. The absence of the main city in the province of Asia did not contribute to the centralization of church administration, as in Rome, Alexandria or Antioch, on the contrary, it contributed to the further development of local centers of church life. A peculiarity of the Local Churches of the province of Asia was the custom of celebrating Easter on Nisan 14, i.e. according to the Jewish calendar. The presence of own customs and traditions confirmed the independence of the Churches, and the celebration of the Resurrection of the Lord on Nisan 14 did not prevent contacts and Eucharistic union with other Local Churches, including the Roman Church. At that time, the Roman Church celebrated Easter on the Sunday after the Jewish Passover. The prerequisite for the beginning of the discussion about the celebration of Passover at the general church level was the problem in the Roman Church, namely the heretical gatherings, which organized parallel gatherings and celebrated Easter on Nisan 14 with the aim of separation. Therefore, having held the appropriate Council with critical solutions to the problem, Roman Bishop Victor sent copies of these solutions to other local Churches. Many local churches at the end of the 2nd century. followed the Roman practice of celebrating Easter

У церковній і світській історіографії тематика ранньохристиянських суперечок про час святкування Пасхи висвітлена доволі широко, однак через різницю в методології визначення дня святкування Пасхи в східній і західній богословській традиціях продовжує залишатися актуальною та відкритою. Теми пасхальних суперечок також торкалися автори, які досліджували історію Римської Церкви і боротьбу за першість римських єпископів. Ми ж підійшли до цього питання в аспекті міжцерковних відносин і відстоювання асійськими помісними Церквами своєї незалежності.

Предметом нашої наукової розвідки є дискусії асійських та інших помісних Церков у другій половині II ст. щодо святкування Великодня, а саме такі питання: незалежність асійських помісних Церков, євхаристійне спілкування, питання першості серед помісних Церков, самобутність і різноманітність традицій помісних Церков тощо.

Об'єктом вивчення є твори представників ранньохристиянської історіографії та богословської думки II–IV ст.

Мета статті — здійснити богословський аналіз міжцерковних відносин асійських та ін. давніх помісних Церков у зв'язку з дискусіями про святкування свята Пасхи у другій половині II ст. Для досягнення поставленої мети необхідно виконати такі завдання:

- з'ясувати статус асійських помісних Церков серед інших давніх помісних Церков;

on Sunday, but not all. When the synodal response of the leaders of the Asian Churches reached Rome that they were following the apostolic tradition and were not going to renounce their traditions, Pope Victor began to put pressure on them. He began to send out letters that the Asian Churches were excommunicated from communion with the Church. This, as we can see, is the end of the constructive dialogue, since the Roman Church, in the person of Pope Victor, intervened in the internal affairs of the independent Asian Churches. There was a threat of reformatting the church system, distorting the tradition of the existence of Catholic Local Churches established by the apostles. Bishop Victor's position did not find support among the superiors. Each of them understood that this could become a dangerous precedent in the future. The bishops began to send to Rome both diplomatic and critical letters on this matter. The position of the authoritative theologian and apologist Irenaeus of Lyons was indicative. Persuading Viktor to change his opinion, giving examples, proving that secondary things cannot destroy the most important thing - unity and peace in communication between Local Churches. In this way, the rights and customs of independent Local Churches were defended and the unity of the Church of Christ as a whole was ensured.

In 325, the fathers of the First Ecumenical Council agreed to jointly celebrate the Bright Resurrection of Christ on the Lord's Day, that is, Sunday. As we can see in inter-church relations, difficult issues have always been

- указати на передумови й причини конфліктної ситуації, яка склалася між Римською Церквою та асійськими Церквами у зв'язку зі святкуванням Пасхи;
- проаналізувати позиції інших помісних Церков щодо незалежності асійських Церков та практики святкування Пасхи в другій половині II ст.

resolved through conciliar and constructive dialogue. Today, in the life of the Local Orthodox Churches, we also observe different calendar styles, customs and practices, but at the same time, all this does not prevent us from having good inter-church relations. Today, Easter is calculated differently by the Orthodox and Roman Catholic Churches. Perhaps the 1700th anniversary of the First Ecumenical Council, which the Christian world will celebrate in 2025, will become an impetus for the joint celebration of Easter, as well as the unity and understanding of all Churches in the future.

***Key words**: Local Church, Asian Churches, Easter, Polycrates of Ephesus, Pope Victor.*

Згідно з книгою Діянь святих апостолів, проповідь християнства на території римської провінції Асія здійснював апостол Павло. Під час місіонерських подорожей «апостол народів» зупинявся на тривалий час в одному з найбільших міст цієї провінції — Ефесі, зустрічаючись із юдейською діаспорою та місцевим населенням (Дії, 18: 19–20; 19: 1–9). Автор Діянь апостолів євангелист Лука підкреслює, що місіонерська діяльність апостола Павла дала свої плоди у всій провінції Асії: «Це тривало майже два роки, так що всі жителі Асії слухали проповідь про Господа Ісуса: як юдеї, так і елліни» (Дії 19: 10). Першим єпископом в Ефесі був учень апостола Павла Тимофій [Апостольські постанови].

У другій половині I ст. в місті Ефесі жив, проповідував і завершив свій життєвий шлях апостол та євангелист Іван Богослов [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 110]. Про його діяльність в провінції Асія Климент Олександрійський розповідає так: «Здійснив він подорожі по сусідніх місцевостях для залучення (до Христа) язичників, поставлення єпископів, введення порядку в Церквах, поставлення в клір одного чи декількох, назнаменованих Духом Святим» [Климент Александрийкий, 2006, с. 273]. Якими саме Церквами опікувався апостол Іван, ми можемо зрозуміти з книги Одкровення Івана Богослова. Звертаючись до ангелів семи Церков (Ефеської, Смирнської, Пергамської, Фіатирської, Сардійської, Філадельфійської), «апостол любові» пише до предстоятелів помісних Церков, які носили назви найбільших міст провінції Асії (Од. 2; 3). Еклезіологічну повноту та адміністративну незалежність цих помісних Церков

у II ст. підтверджує священномученик Ігнатій Антіохійський, адресуючи листи-послання до Ефеської, Філадельфійської, Смирнської помісних Церков і окремий лист до священномученика Полікарпа — предстоятеля Смирнської Церкви [Мужі апостольські, 2010, с. 87–128].

Щодо відносин та ієрархії помісних Церков Асії в II ст. варто зазначити, що жодна не була головною чи першою. Таким міжцерковним відносинам сприяли місцеві адміністративно-територіальні особливості. На той час римська провінція Асія не мала головного міста-митрополії на кшталт Антіохії в Сирії, Олександрії в Єгипті, Риму в західній частині імперії чи Карфагену в північній Африці. Кожне з великих міст Асії мало свої переваги та особливості, у чомусь вважало себе першим (місто в якому засідає сейм або присягає намісник, місто на монеті якого написано «Перше місто» чи наявні визначні культові споруди: храми Зевса, Артеміди, імператорського культу). Тому Рим ділив між ними цю першість, називаючи сьогодні першим Пергам, а завтра Ефес чи Смирну [Моммзен, 1885, с. 295]. У II ст. Церкви Асії славилися не назвами, а авторитетом, мученицьким вінцем і творами своїх предстоятелів: Полікарпа Смирнського, Мелітона Сардикійського, Полікрата Ефеського та ін.

Як і всі інші помісні Церкви, асійські Церкви мали власні місцеві традиції та особливості. Одним із найколоритніших був звичай відзначати свято Пасхи Господньої не в недільний день, а 14 нісана, як у юдейській традиції. Ця особливість з'явилася внаслідок християнізації великої частини юдейської діаспори під час проповіді апостола Івана Богослова. Таким чином, асійські Церкви мали місцеву традицію пасхалії, яка базувалася на апостольському переданні. Про те, що асійські Церкви святкували саме християнську, а не юдейську Пасху, тобто Воскресіння Ісуса Христа, Пасху, свідчить уривок із твору «Про Пасху» предстоятеля Сардикійської Церкви II ст. Мелітона: «Отже, жертвоприношення агнця, святкування Пасхи і писання Закону зійшлись в Ісусі Христі, заради якого (було) все (те, що) відбулося в давньому законі, і тим паче в новому вченні. Бо Закон став Логосом, старе — новим, сходячи з Сіону і Єрусалима, заповідь — благодаттю, прообраз — істиною, агнець — Сином, вівця — людиною і людина — Богом: бо він народився як Син, був приведений як агнець, заколений як вівця, був похований як людина, воскрес із мертвих як Бог, будучи за природою і Богом і людиною» [Мелитон Сардикийский]. Фрагмент цього

пасхального гімну предстоятеля Сардикійської Церкви пояснює, що асійська традиція святкування Пасхи 14 нісана об'єднувала молитовне переживання і взаємозв'язок викупної та спасительної жертви Ісуса Христа та Його славне на третій день воскресіння з гробу.

У середині II ст. в Римі відбулася зустріч римського єпископа Аникети і предстоятеля Смирнської Церкви Полікарпа. Сторони обговорювали традицію святкування Пасхи та інші питання. У творі «Церковна історія» єпископа Євсевія Кесарійського цю зустріч описано так: «Блаженний Полікарп був при Аникеті в Римі, у чомусь вони незначно сперечалися, але одразу укладали мир, про це ж найголовніше питання (святкування Пасхи) і сперечатися не хотіли; ні Аникет не міг переконати Полікарпа залишити те, чого завжди дотримувалися Іван, учень Господа нашого та інші апостоли, з якими Полікарп спілкувався; ні Полікарп Аникета, який казав, що він зобов'язаний поважати звичай своїх попередників. Проте вони перебували в спілкуванні один з одним; Аникет, із поваги, звичайно, дозволяв Полікарпові звершувати в його Церкві Євхаристію, і вони розійшлися в мирі один з одним і в мирі з усією Церквою» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 255]. Отже, в середині II ст. християнські Церкви святкували Великдень у різний час, але це не було приводом для звинувачення одне одного в єресі, розірвання євхаристійного спілкування чи позбавлення тієї чи іншої помісної Церкви права самостійно визначати пасхалію або вирішувати календарні питання.

У кінці II ст. питання дати відзначення свята Пасхи знову постає на порядку денному міжцерковних відносин, але вже з іншими наслідками. Світле Христове Воскресіння в Римській Церкві у II ст. відзначали в перший недільний день після 14 нісана, тобто єврейської Пасхи. Римська Церква, як носій апостольської традиції Петра і Павла та інших визначних діячів ранньохристиянської історії та завдяки своєму географічному розташуванню, зазнала значно меншого впливу християнізованих юдеїв. Але Рим, як столиця імперії, притягував до себе представників нових єретичних учень. Такі єресі, як монтанізм, гностицизм та ін., дуже симпатизували юдейському законництву. Створюючи паралельні зібрання та ієрархію на противагу ортодоксальній Церкві й римському єпископові, єретики пропонували спотворене віровчення та інші богослужбові практики, які водночас можна було підтвердити вирваними з контексту посиланнями на Святе Письмо. Свято Пасхи для них

не стало винятком, тому колишній пресвітер Римської Церкви монтаніст Власт святкував Пасху 14 нісана. Можливо, він із метою залучення більшої кількості послідовників намагався виправдати себе практикою асійських Церков. Це було викликом для Римської Церкви. Папа Віктор I (189–199 рр.) виніс це питання на собор італійських єпископів, який засудив Власта та його зібрання і святкування Пасхи 14 нісана [Покровский, 1914, с. 206–209]. Рішення Собору італійських єпископів у формі послання було відправлене іншим помісним Церквам, що стимулювало до розгляду цього питання на соборах місцевих єпископів. Євсевій Кесарійський згадує про Помісні Собори на чолі з предстотелями: Палестинських, Понтійських, Гальських, Коринфських, Осроенських (Едеських) та інших Церков, які вирішили й письмово повідомили віруючих про святкування Воскресіння Христового не іншого дня, а тільки в День Господній (неділю) [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 252–253].

Послання собору італійських єпископів отримали і предстоятелі асійських Церков, що стимулювало їх консолідуватися на рівні міжцерковного собору в Ефесі, розглянути це питання і надати вичерпну відповідь Римській Церкві. Очолив цей собор Полікрат, єпископ Ефеський, але не на правах обласного митрополита, а на правах приймаючої сторони, організатора і спікера собору. Це важлива деталь, оскільки це був собор не однієї Церкви, а помісних Церков Асії. Розглянувши питання святкування Пасхи, асійські єпископи не погодилися змінювати пасхальної традиції своїх Церков, аргументувавши це апостольським переданням, і доручили єпископові Полікрату підготувати лист-відповідь папі Віктору та Римській Церкві. У преамбулі до цього листа, який зберігся завдяки праці «Церковна історія», Євсевій Кесарійський зазначає, що Полікрат, відповідаючи, говорить про Передання, яке збереглося до його часу: «Ми суворо дотримуємося цього свята (Пасхи): ми нічого не додаємо і нічого не віднімаємо». Собор єпископів підкреслює, що асійські Церкви святкують ту саму Пасху, те саме світле Христове Воскресіння, що і вся Церква Христова. Асійську традицію святкування Пасхи вони обґрунтовують переданням святих апостолів і великих святителів, які потрудилися й спочивають в асійській землі до Другого Пришестя Господнього: «В Азії упокоїлися великі світила, які воскреснуть в день, коли Господь зійде з неба у славі Своїй і розшукає всіх святих: Филипа, одного з дванадцяти, який спочиває в Ієраполі, обох дочок його, які постарілись у дівицтві, і ще одну дочку, якою керу-

вав Дух Святий і яка спочиває в Ефесі. І Іван, який возлежав на грудях у Господа, священник, який носив золоту дощечку, мученик і учитель, спочиває в Ефесі; [розшукає Господь] і Полікарпа Смирнського, єпископа та мученика; і Фрасею, єпископа й мученика Евменійського, який спочиває в Смирні. Чи сказати про Сагаріса, єпископа та мученика, який спочиває в Лаодикії, про блаженного Папірія, Мелітона безшлюбного, який цілком жив у Дусі Святому і спочиває у Сардах, очікуючи пришестя з небес та воскресіння з мертвих. Усі вони святкували Пасху чотирнадцятого дня (за місячним календарем) згідно з Євангелієм [від Івана Богослова], нічого не порушуючи, керуючись правилом віри» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 253]. Підкреслюючи вагомість і обґрунтованість своєї пасхальної традиції, освяченої життям і подвигами великих і всіма шанованими святих, асійські єпископи порушили складну богословську проблему. Якщо всі ці святі люди помилялися щодо дня святкування Пасхи, то чому їх продовжують вважати святими і ніхто не може цього заперечити? А якщо вони нічого поганого не робили, то в чому тоді проблема?! Далі єпископ Полікрат переходить від передання та історії асійських Церков до сучасності. Для більшої переконливості він говорить про себе і свій рід, який дотримувався цього звичаю. Називаючи себе найменшим із єпископів, він підкреслює, що не мав митрополичого статусу, незважаючи на те що був єпископом у великому місті: «І я, Полікрат, найменший із вас, чиню так, як передано мені моїми родичами; їх наслідую. Семеро чоловіків із моєї родини були єпископами, я — восьмий. І завжди рідні мої відзначали це свято, коли народ не вживає квасного хліба» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 253]. Маючи багаторічний особистий християнський досвід життя в Церкві, спілкування й відносини з представниками інших помісних Церков, знаючи Святе Письмо, він завжди буде більше підкорятися Богові, ніж людям: «Я, браття, прожив шістдесят п'ять років у Господі, перебував у відносинах із братами у всій вселенній, прочитав усе Святе Письмо і ніяких погроз не злякаюся, бо більші за мене сказали: "Підкорятися належить більше Богові, ніж людям"» (Дії 5: 29) [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 253]. Викладені факти та аргументи Полікрат Ефеський підкріплює згадкою про те, що прохання папи Віктора виконане, собор в Асії скликано, питання розглянуто, рішення прийняте, і велика кількість асійських єпископів, учасників собору, схвалили зміст цього листа до Римської Церкви: «Я міг би назвати всіх присутніх єпископів, яких ви порадили мені

скликати; я й скликав їх. Якщо я напишу всі їхні імена, то вийде велика кількість. Вони знають, наскільки я малий і незначний, але погодилися з моїм листом, знаючи, що неабияк дожив я до сивини, а завжди влаштовував своє життя, наслідуючи Христа» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Листа було відправлено до Риму, а скоріше за все і предстоятелям інших помісних Церков.

Отримавши лист-відповідь із Ефесу, римський єпископ Віктор, як зазначає Євсевій, зібрався відлучити асійські та інші навколишні помісні Церкви за інакодумство. Та, ймовірно, вважав, що зробив це, називаючи їх усіх відлученими, надсилаючи листи такого змісту: «Тоді Віктор, предстоятель римлян, зібрався разом відлучити за інакодумство азійські й сусідні з ними Церкви; він таврував всіх тамтешніх братів письмово, огульно оголошуючи їх відлученими» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Можна припустити, що єпископ Віктор I розраховував, що та велика кількість Церков, яка соборно підтримала воскресну пасхальну практику Римської Церкви, підтримає його вимоги й тиск на Церкви Асії, що врешті-решт змусить їх переглянути свої рішення й традиції. Але чи міг предстоятель Римської Церкви особисто або самовільно приймати такі рішення? І якщо вони були погоджені Римською Церквою, то чи могла ця Церква втручатися у справи іншої, вимагаючи прийняти певні рішення, чи просто відлучати-забороняти інші помісні Церкви? І якщо римський єпископ Віктор вважав, що він має право це робити, як предстоятель першої за честю кафедри, то чи можна було відлучати не за єресь чи розкол, а за інакодумство й традицію, яка до цього не вважалася причиною для розірвання спілкування? У загальноцерковному масштабі цей випадок прояву деспотизму римського єпископа загрожував руйнуванню «кафоличної горизонталі» помісного устрою Церкви Христової, яку сьогодні ми називаємо автокефалією помісних Церков, і перетворення її в «авторитарну вертикаль» з одним керівником. Якщо б такий сценарій папи Віктора спрацював, то де були гарантії, що завтра не будуть прийняті схожі рішення щодо інших помісних Церков, їхніх прав, традицій тощо. Мабуть, такі думки й багато інших питань з'явилися у предстоятелів і представників інших помісних Церков після того, як ця справа набула розголосу. Як м'яко зауважує Євсевій: «Не всім, однак, єпископам це було до душі; Віктора вмовляли подумати про мир, єднання з ближніми, про любов» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Усі розуміли, що таким рішенням папа Віктор відлучив себе й Римську Церкву від спілкування з

іншими Церквами. Ці вмовляння не приносили результатів. Тому Віктор отримував на свою адресу критичні за змістом послання: «Відомі послання і з різкими випадами на Віктора» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Одним із його опонентів був Іриней, єпископ Ліонський, предстотель Гальської Церкви. Підтримуючи практику святкування Пасхи в неділю, Іриней був противником радикальних дій Віктора, які поставили під загрозу єдність Церкви, спілкування між Церквами та помісний устрій Церкви. Він, як свідчить Євсевій, «став належним чином вмовляти Віктора не відлучати цілі Церкви Божі за те, що вони дотримуються спрадавна переданого їм звичаю» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. А далі Іриней наводить Вікторові приклади добрих і мирних відносин між представниками Римської Церкви та інших помісних Церков, незважаючи на різницю в традиціях святкувань, тривалості постів, указуючи на мир, єдність та євхаристійне спілкування, як найбільші цінності для згоди у вірі: «Пресвітери, які жили до Сотера, предстоятелі Церкви, якою ти сьогодні керуєш: Аникет, Пій, Гигін, Телесфор і Ксист — самі не дотримувалися цього звичаю і не заповідали його своїм. Але вони, не дотримуючись, були в мирі з братами, які приходили до них із Церков, де його дотримувалися, хоча його дотримання здавалося тим, які не виконували його, дуже недоречним. Ніколи за цей звичай нікого не відкидали; єпископи, твої попередники, які його не дотримувалися, посилали Євхаристію членам Церков, які його дотримувалися» [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Іриней пригадує Вікторові зустріч і співслужіння його попередника папи Аникета з Полікарпом Смирнським, які, попри різну пасхальну традицію, мали між собою мир і Євхаристію [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254].

Іриней Ліонський активно обговорював тематику традиції відзначення Пасхи не тільки з Віктором, але й з предстоятелями інших помісних Церков, дбаючи про мир у Церкві Христовій [Евсевий Кесарийский, 2013, с. 254]. Ставши на захист і підтримавши асійські помісні Церкви, Іриней Ліонський не зайняв позицію проти Римської Церкви, а відстоював інтереси Церкви Христової загалом. Архіпастирська, посередницька, міжцерковна та літературно-богословська діяльність цього видатного церковного діяча й апологета допомогла Церкві зберегти неушкодженим і практично реалізувати апостольське передання про помісну Церкву.

Невідомо, як єпископ Віктор реагував на послання Іринея Ліонського, але те, що його вимоги стосовно пасхальної традиції

були відкинуті асійськими Церквами і його намагання втрутитися у внутрішнє життя незалежних помісних Церков не знайшли підтримки серед інших предстоятелів, — доконані факти. Після мученицької смерті папи Віктора в кінці II ст. про конфлікт між Римською та асійськими Церквами стосовно питання святкування Пасхи не згадується [Liber Pontificalis]. Асійські та інші помісні Церкви протягом III ст. мали можливість за бажанням поступово перейти на недільну пасхалію. На I Вселенському Соборі 325 р. його учасники, серед яких були й асійські єпископи, досягнули згоди про святкування Пасхи в неділю після єврейської Пасхи, так як це робила Римська Церква та інші помісні Церкви [Деяния Вселенских соборов, Т. 1, 1910, с. 82–83]. Таким чином, тривалий міжцерковний діалог і соборна традиція Церкви, що передбачали рівність і право голосу кожної з помісних Церков, а не ультимативний деспотизм, створили умови для позитивного вирішення складного питання щодо спільного святкування Пасхи.

Підводячи підсумки, зазначимо, що євангельська проповідь святих апостолів на території римської провінції Асії дала рясні плоди. Християнські громади, засновані в Ефесі, Смирні, Пергамі та інших містах із синагогальних чи домашніх зібрань, виросли до рівня місцевих Церков з ієрархією та предстоятелями. Це підтверджують книги Святого Письма Нового Завіту, а ранньохристиянська література у вигляді окремих листів-послань Ігнатія Антіохійського до окремих асійських Церков та Полікарпа Смирнського засвідчує визнання їх еклезіологічної повноти та адміністративної незалежності. Відсутність головного міста в провінції Асія не сприяла централізації церковного управління, як у Римі, Олександрії чи Антіохії; це створювало умови для розвитку місцевих осередків церковного життя. В одній провінції ми бачимо розвиток багатьох помісних Церков та їх головних представників: Полікарпа Смирнського, Мелітона Сардикійського, Папія та Аполінарія Ієрапольських та ін.

Особливістю помісних Церков Асії був звичай святкування Пасхи 14 нісана, тобто за юдейським календарем. Цей звичай з'явився внаслідок впливу юдейської діаспори, яка після зруйнування Єрусалиму в 70 р. та юдейсько-римської війни тільки збільшувалася. Наявність власних звичаїв і традицій підтверджувала незалежність асійських Церков, а святкування Воскресіння Господнього 14 нісана не перешкоджало контактам і євхаристійному єднанню з іншими помісними Церквами, включно з Римською. У той час Римська Церква святкувала Пасху в недільний день після юдейської Пасхи.

Передумовою для початку дискусії щодо святкування Пасхи на загальноцерковному рівні стала проблема в Римській Церкві, а саме єретичні зібрання, які з метою виокремлення святкували Пасху 14 нісана. Тому, провівши відповідний собор із критичними рішеннями проблеми, римський єпископ Віктор розіслав копії цих рішень до інших помісних Церков. Багато помісних Церков станом на кінець II ст. дотримувалися римської практики недільного святкування Пасхи, однак не всі. Коли до Риму прийшла соборна відповідь предстоятелів асійських Церков про те, що вони виконують апостольське передання і не збираються відмовлятися від своїх традицій, папа Віктор почав тиснути на них. Він розіслав листи про те, що асійські Церкви відлучені від спілкування з Церквою. На цьому, як ми бачимо, конструктивний діалог завершися, бо Римська Церква в особі папи Віктора втрутилася у внутрішні справи незалежних асійських Церков. Виникла загроза переформатування церковного устрою, спотворення встановленої апостолами традиції існування кафоличних помісних Церков. Позицію єпископа Віктора не підтримали предстоятелі. Кожен із них розумів, що це може стати небезпечним прецедентом у подальшому. Єпископи почали присилати до Риму як дипломатичні, так і критичні листи з цього приводу. Показовою була позиція авторитетного богослова й апологета Іринея Ліонського. Переконуючи Віктора змінити свою думку, він обґрунтовано, з прикладами доводив, що не можна через другорядні речі руйнувати найголовніше — єдність і мир у спілкуванні між помісними Церквами. Таким чином були відстояні права та звичаї незалежних помісних Церков і забезпечено єдність Церкви Христової в цілому.

У 325 р. отці I Вселенського Собору погодили між собою спільно святкувати Христове Воскресіння у День Господній, тобто в неділю. Як бачимо, у міжцерковних відносинах складні питання завжди вирішувалися шляхом соборного й конструктивного діалогу.

Сьогодні в житті помісних православних Церков ми теж спостерігаємо різні календарні стилі, звичаї та практики, але все це водночас не заважає перебувати в добрих міжцерковних відносинах. По-різному сьогодні вираховують пасхалію Православна й Римо-Католицька Церкви. Можливо, 1700 річниця I Вселенського Собору, яку християнський світ відзначатиме у 2025 р., стане поштовхом до спільного святкування Пасхи Христової, а також єднання й порозуміння усіх Церков у майбутньому.

Джерела:

Біблія, 2004 — Біблія: Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с.

Апостольські постанови — Апостольські постанови / Київська православна богословська академія УПЦ Київського Патріархату; пер. укр. мовою єп. Епіфанія (Думенка). [Електронний ресурс]. URL: https://parafia.org.ua/biblioteka/svyato-ottsivski-tvory/apostolski-postanovy/

Деяния Вселенских соборов, 1910 — Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: В 7 томах. Изд. 3-е. Казань: Центральная типография, 1910. / Т. 1. 1910. 402 с.

Евсевий Кесарийский, 2013 — Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2013. 544 с.

Климент Александрийский, 2006 — Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. И указатель А. Ю. Братухина. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2006. 288 с.

Мелитон Сардикийский — О Пасхе. Пер. С. Говоруна. [Електронний ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Meliton_Sardijskij/o-pashe-govorun/

Мужі апостольські, 2010 — Мужі апостольські: збірка писань мужів апостольських у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії / під. ред. Святішого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [автор вступу та передмов до книг прот. Олександр Трофимлюк]. Київ, 2010. 304 с.

Liber Pontificalis — Liber Pontificalis/ [Електронний ресурс]. URL: http://www.thelatinlibrary.com/liber-pontificalis1.html

Література:

Моммзен, 1885 — Моммзен Т. Римская История. Провинции от времен Цезаря до времен Диоклетиана. Москва, 1885. Т. 5. 648 с. + XXVII с.

Покровский, 1914 — Соборы древней Церкви епохи первых трех веков. Сергиев Посад: Моск. Губ. Типография И. И. Иванова, 1914. 807 с.

Dzherela:

Bibliya, 2004 — Bibliya: Knygy Svyashhennogo Pysannya Starogo i Novogo Zavitu. Kyiv:

	Vydavnychyj viddil Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Cerkvy Kyivskogo Patriarxatu, 2004. 1407 s.
Apostolski postanovy	Apostolski postanovy / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia UPTs Kyivskoho Patriarkhatu; per. ukr. movoiu yep. Epifaniia (Dumenka)/ [Elektronnyi resurs]. URL: https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/apostolski-postanovy/
Deianyia Vselenskykh soborov, 1910	Deianyia Vselenskykh soborov, yzdannыe v russkom perevode pry kazanskoi dukhovnoi akademyy: V 7 tomakh. Izd. 3-e. Kazan: Tsentralnaia typohrafyia, 1910. T. 1. 1910. 402 s.
Evsevyi Kesaryiskyi, 2013	Tserkovnaia ystoryia / Vvod, st., komment., byblyohr. spysok y ukazately Y. V. Kryvushyna. Nauchnoe yzdanye. SPb.: «Yzdatelstvo Oleha Abyshko», 2013. 544 s.
Klyment Aleksandryiskyi, 2006	Uveshchevanye k yazыchnykam. Kto yz bohatыkh spasetsia / Per. s drevnehrech., vstup. st., komment. Y ukazatel A. Yu. Bratukhyna. SPb.: «Yzdatelstvo Oleha Abыshko», 2006. 288 s.
Melyton Sardykyiskyi	O Paskhe. Per. S. Hovoruna/ [Elektronnyi resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Meliton_Sardijskij/o-pashe-govorun/
Muzhi apostolski, 2010	Muzhi apostolski: zbirka pysan muzhiv apostolskykh u perekladi ukrainskoiu movoiu vykladachiv ta aspirantiv Kyivskoi pravoslavnoi boho- slovskoi akademii / pid. red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta ; [avtor vstupu ta peredmov do knyh prot. Oleksandr Trofymliuk]. Kyiv, 2010. 304 s.
Liber Pontificalis	Liber Pontificalis/ [Elektronnyi resurs]. URL: http://www.thelatinlibrary.com/liberpontificalis1.html

Literatura:

Mommzen, 1885	Mommzen T. Rymskaya Istoriya. Provyncyi ot vremen Cezarya do vremen Dyokletyana. Moskva, 1885. T. 5. 648 s. + XXVII c.
Pokrovskyi, 1914	Sobory drevnei Tserkvy epokhy pervыkh trekh vekov. Serhyev Posad: Mosk. Hub. Typohrafyia Y. Y. Yvanova,1914. 807 s.

*протоієрей Василь ЛОЗОВИЦЬКИЙ**
*archpriest Vasyl LOZOVYTSKYI***

УДК 2-84+322
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.7

ORCID.org/0000-0001-5645-4309

ТЕОЛОГІЧНА ЕСТЕТИКА ЯК ВАЖЛИВИЙ АСПЕКТ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО БОГОСЛІВ'Я В УКРАЇНІ

THEOLOGICAL AESTHETICS AS AN IMPORTANT ASPECT OF THE DEVELOPMENT OF MODERN THEOLOGY IN UKRAINE

У статті проаналізовано теологічну естетику в контексті праць українських богословів. Показано, що перші елементи теологічної естетики притаманні творам богословів Київської Русі. Ці уявлення органічно поєднувались із народними уявленнями про співвідношення краси з духовним світом і в такий спосіб теологічна естетика була не лише теоретичною формою богослів'я, але й проявом живої віри. Упродовж середніх віків у працях українських богословів теологічна естетика нерідко виступала як протиставлення православної віри католицькій. У сучасній українській богословській думці теологічна естетика представлена двома напрямами: критичний аналіз та розвиток основоположних ідей. Здійснений огляд еволюції теоестетики в працях українських богословів минулого та сучасності, хоч,

Постановка проблеми. Притаманний людині духовний пошук завжди спонукав її до пошуку відповіді на сокровенні питання краси створеного Богом світу, краси створеної людиною культури, краси внутрішнього світу людини, її розуму та серця. Саме через це важливою складовою богословської думки була і залишається теологічна естетика. Невидимою ниткою вона пов'язує богословів різних часів, культур і напрямів, оскільки виражає серцевину християнського вчення: Бог є Любов, Бог є Краса.

У жахливих умовах війни, у яких сьогодні перебуває Україна, людина найгостріше відчуває потребу за спотвореними образами буденності, втратою сенсів знаходити натхнення творити добро, проявляти милосердя й любов. Саме тут повніше розкривається зв'язок віри, мистецтва та краси, який в історії богословської думки отримав назву

* *Кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач та доцент кафедри Священного Писання і богослів'я Волинської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Associate Professor, Head and Associate Professor of the Department of Holy Scripture and Theology of the Volyn Orthodox Theological Academy.*

теологічної естетики. Однак в дослідженням українських богословів питання теологічної естетики досі залишаються маловивченими.

Ми ставимо собі за мету дослідити актуальність теологічної естетики для сучасного богослів'я в Україні та її потенційний внесок у формування релігійних поглядів і духовний розвиток народу. Ми розглянемо теоретичні засади теологічної естетики, а також конкретні приклади її застосування в українському історичному контексті. Цілком можливо, що ця галузь відкриває нові горизонти для досліджень у галузі богослів'я, розширюючи розуміння віри та її впливу на сучасне українське суспільство.

Мета статті — розкриття ролі теологічної естетики в розвитку української богословської думки.

Аналіз останніх досліджень. В історії православної думки естетичні концепції були предметом вивчення численних богословів та релігійних мислителів, серед яких ати архім. Кипріан (Керн), прот. І. Мейєндорф, прот. Г. Флоровський, С. Аверінцев, Л. Карфікова, митр. І. Зізулас, Х. Стамуліс та ін. Творцями ж теологічної естетики можемо з упевненістю назвати Отців Церкви, серед на особливу увагу заслуговує св. Григорій Ниський та його духовні пошуки Першокраси. Серед сучасних українських дослідників указаної проблематикою займались Ю. Чорноморець, Є. Чорноморець, О. Філоненко, Г. Христокіна, Т. Гаврилюк, А. Царенок, І. Горохолінська та ін.

безумовно, і не є вичерпним, проте показує актуальність цього напряму богословської думки. Найголовніше, що це не лише теоретична форма богословського міркування, а можливий інструмент розв'язання багатьох теологічних проблем сучасності. Зокрема в контексті розвитку сучасного українського богослів'я, яке повинне нарешті стати виразником українського духу, надзвичайно корисним буде поєднання притаманного українському народу чуттєвого вираження віри, відображеного в художніх творах таких видатних українських письменників, як Т. Шевченко, Леся Українка, Г. Сковорода тощо, із богослів'ям у межах теоестетики, що буде корисним не лише для православ'я, але й для гуманітарної думки загалом. В умовах війни теологічна естетика також може стати провідним напрямом українського богослів'я, оскільки є дієвим методом протистояння злу й насильству, оскільки пропагує зціляти світ, «який лежить у злі», ідеями любові та краси.

Ключові слова: *православ'я, теоестетика, краса, Першокраса, любов, війна, Святі Отці, українські богослови.*

The article analyzes theological aesthetics in the context of the works of Ukrainian theologians. It is shown that the first elements of theological aesthetics are inherent in the works of theologians of

Виклад основного матеріалу. Теоретичні засади теологічної естетики можн виразити в онтологічний, антропологічний та аксіологічний способи. У контексті теологічної естетики онтологічний аспект означає розгляд буття у його відношенні до краси та духовності. Ідея полягає в тому, що краса і духовність існують на рівні буття та відображають божественну реальність. Таким чином, через онтологію теологічна естетика досліджує, як краса і духовність вбудовані в саме буття. У контексті антропології «прекрасне» розглядається як основа естетичного досвіду в цілому, через який світ сприймається у його найвищій гармонії — Бозі, і цей досвід є основним шляхом Його пошуку. В аксіологічному аспекті теологічна естетика розкриває ієрархію цінностей у межах віри, у якій пошук та споглядання Бога є найвищою цінністю та благом. Таким чином, онтологічний аспект теологічної естетики вказує на особливу природу Бога як Краси. В антропологічному аспекті розкривається вплив краси на людську природу, а в аксіологічному — на формування базових цінностей людини через цей вплив. Означені три аспекти найбільшою мірою допомагають усвідомити роль та місце теологічної естетики у розвитку духовності та культурних цінностей у сучасному світі.

Дослідження стану теологічної естетики сучасного православ'я потребує короткого огляду її розвитку в працях Отців Церкви, а в

Kievan Rus. These ideas were organically combined with folk beliefs about the relationship between beauty and the spiritual world, and thus theological aesthetics was not only a theoretical form of theology but also a manifestation of living faith. During the Middle Ages, in the writings of Ukrainian theologians, theological aesthetics was often used as a contrast between the Orthodox faith and the Catholic faith. In modern Ukrainian theological thought, theological aesthetics is represented by two directions: its critical analysis and the development of its fundamental ideas. The review of the evolution of theo-aesthetics in the works of Ukrainian theologians of the past and present, though certainly not exhaustive, shows the relevance of this area of theological thought both locally for Ukraine and the world as a whole. The most important thing is that it is not only a theoretical form of theological reasoning, but can become a tool for solving numerous theological problems of our time. In particular, in the context of the development of modern Ukrainian theology, which should now finally become an expression of the Ukrainian spirit, it will be extremely useful to combine the traditionally inherent sensual expression of faith of the Ukrainian people, which is reflected in the works of such prominent Ukrainian writers as Taras Shevchenko, L. Ukrainka, H. Skovoroda, etc., with theology within the framework of theo-aesthetics, which will be useful not only for Orthodoxy but also for humanitarian thought in general. In the context of war, theological aesthetics can also be set as a leading direction in Ukrainian theology, as it is an effective method

українському контексті — в богословсько-філософській думці видатних духовних діячів нашого народу. Характерною особливістю формування теологічної естетики є «концептуалізація прекрасного в дійсності» [Царенок, 2013, с. 9]. Слушно зауважує В. Царенок, що «естетичні рефлексії виступають органічною складовою християнського світогляду в цілому, їх теоретичне виокремлення характеризується умовністю, а ретельний аналіз має доповнюватись студіюванням інших аспектів богословських споглядань. Відповідно, суттєвою ознакою патристичної естетики є її онтологізм» [Царенок, 2013, с. 9]. І, навпаки, естетичність є важливою рисою онтології Отців Церкви. Панування цієї ознаки в середньовіччі підкреслює у своїй статті «Краса Бога як символу Самого Себе: традиційна православна теоестетика і догматичне вчення про Трійцю» Є. Чорноморець, зауважуючи: «Загальною рисою і античної, і середньовічної філософії є естетичність онтології і онтологічність естетики. Тут саме буття сприймається як істинна краса, і красою є та чи інша вираженість, виявленість істинного, абсолютного буття» [Чорноморець].

of confronting evil and violence, in contrast to which it promotes the healing of the world "lying in evil" with the ideas of love and beauty.

Key words: *Orthodoxy, theo-aesthetics, beauty, First Beauty, love, war, Holy Fathers, Ukrainian theologians.*

У дуалістичній онтології Отців Церкви Творець та його творіння співвідносяться як святе, оскільки, за висловом св. Григорія Ниського, «в Бозі все святе» і таке, що «може підлягати псуванню», хоч і створене прекрасним Вседосконалим Художником [Царенок, 2013, с. 10]. Однак у цьому протиставленні створений світ та його Творець взаємодіють у гармонії вищої Краси, де творіння світу є піснею Божественної Любові, до якої сам світ покликаний, щоб стати «божественною симфонією, хвалою Богові» [Царенок, 2013, с. 11]. Таким чином, істинний стан світу є станом блаженства, краси та гармонії, оскільки він залучається до Вищої Краси, Вищого Блага, існування поза яким призводить до спотворення, зла та смерті.

Притаманна людині естетична чуттєвість, здатність до сприйняття Краси та її відтворення як через мистецтво, так і через внутрішній світ, походить із Божественного заклику до пізнання справжньої Краси, Блага, Добра, Любові, тобто Бога. Це закладене Богом у людину прагнення постійно скеровує її, але ніколи не задовольняє. Уседосконала Краса ніколи не може бути осягнутою людиною до кінця, але робить людину відкритою до відтворення її прекрасного, хоч і втраченого, стану духовної досконалості.

Оскільки, як це нам показує св. Григорій Ниський, естетичність є важливою складовою природи Бога і людини та скеровує останню до віднайдення її Першооснови та відтворення її істинної природи, стає зрозумілим, що закладені Отцями Церкви основоположні уявлення християнської естетики посядуть в історії розвитку богословської думки належне місце. Найбільшою мірою нас цікавлять особливості розвитку означених ідей в українському контексті.

Для повного відображення перших проявів християнської естетики на теренах України необхідно звернутись до часів Київської Русі. Варто наголосити, що естетичне світосприйняття народів, які її населяли до моменту хрещення, уже було значною мірою сакралізоване. Цілі фрагменти естетичної культури давніх слов'ян, доступні нам в археологічних знахідках, народному фольклорі та переказах, дають можливість реконструкції естетичної свідомості дохристиянського періоду.

М. Попович у праці «Світогляд давніх слов'ян» [Попович, 1985] показує, що у свідомості тогочасної людини її повсякденні та ритуальні дії, міфологічні уявлення були тісно переплетені та створювали специфічне цілісне життєве поле, у якому естетичне посідало значне місце. Уявлення про дихотомію «красиве — потворне» нерідко формувались на прагматичній основі. Як правило, як це показує і Т. Гаврилюк у праці «Ідея надприродного в історії та сучасності» [Гаврилюк, 2008, с. 41–69], надприродні сутності «вищого порядку», що викликали у людини почуття шанування, прагнення умилостивити їх та привернути до себе увагу за допомогою жертвоприношень, заклинань і магічних дій, перетворити на своїх друзів і помічників, набували ознак прекрасного, і, навпаки, духовні сутності, які уособлювали собою зло, виглядали потворними й нікчемними.

Тому вже у дохристиянських уявленнях, особливо напередодні хрещення Русі та в перші століття її християнізації, спостерігається тісна взаємодія сакрального та естетичного, наділення вищої надприродної сили головними естетичними категоріями: красою, добром, справедливістю тощо. Відбулась естетизація природи та сили у всіх їхніх проявах, зародилась обрядово-ритуальна естетика через різноманітні форми вираження людиною своєї спорідненості з природним та надприродним світами. Космос виявлявся взірцем гармонії та краси, на яку людина орієнтувала свої дії. Зокрема, у М. Поповича знаходимо українську колядку: «Ой, позволь нам, пан-хазяїн, та й колядочку сказать, навкруги твого двора та й залізнії тина. Посеред твого двора сто-

їть стовп золотий, а на тім на стовпі сидить птиця орел», яку він тлумачить як «символічне осмислення дому як Космосу та Космосу як дому» [Попович, 1985, с. 61]. Однак у цей період відбувається також естетизація діяльності людини, насамперед у сфері різноманітних ремесел [Попович, 1985].

Отже, християнська естетика, прийшовши на терени Київської Русі, не просто потрапила на підготовлений ґрунт, а й збагатила його. У працях перших християнських богословів естетизація розширилась на духовний світ людини. Це сталося також під впливом творів Отців Церкви. Зокрема, у відомому творі митр. Іларіона «Слово про Закон і Благодать» краса та вища гармонія походять із правильного співвідношення закону й благодаті в духовному житті людини. Задля досягнення внутрішньої краси та духовної гармонії людині було потрібно осягнути, «що є Закон, а що — Благодать», тому Господь, «котрий Бог великий, як Бог наш! <…> творить чуда, поклав закон, що передує істині й благодаті, щоб до нього звикло людське єство, ухиляючися від ідольського многобожжя, вірувало в єдиного Бога, щоб людство, як брудний глек, омилося водою» [Іларіон]. Тож правильне розуміння закону й благодаті та наслідування його слугувало залученню людини до істинного джерела її існування, перетворювало її на зразок божественної краси, вирівнювало її духовний стан: «І так, чужими були — людьми Божими назвалися, і ворогами були — синами Його прозвалися. І не хулимо, як іудеї, а по-християнськи благословляємо, не змову чинимо, як розп'ясти, а як розп'ятому поклонитися. Не розпинаємо Спаса, а руки до нього здіймаємо. Не пробиваємо ребер Його, а п'ємо з ран Його джерело нетління. Не тридцять срібняків одержуємо за Нього, але один одного і все життя наше Йому доручаємо. Не затаюємо воскресіння Його, але в усіх домівках своїх вістимо: "Христос воскрес із мертвих!" Не говоримо, що тіло Його викрали, але що вознісся на небеса і там буде. Не не віруємо, але, як і Петро, до Нього звертаємось: "Ти — Христос, Син Бога живого!"» (Мф. 16:16). І з Фомою говоримо: «Господь наш і Бог ти єси» (Ін. 20:28). І з розбійником: «Спогадай нас, Господи, в Царстві своєму!» (Лк. 23:42)» [Іларіон].

Зауважимо, що уявлення про зміну духовного стану через долучення людини до Божественної благодаті, закону та краси в цілому відповідало дохристиянським уявленням про цілісність космосу, який був взірцем гармонії. Означені ідеї не потребували дискусій, обґрунтувань та доведень, подібно до процесів, які супроводжували богословську думку греко-римського світу,

вихованого на греко-римській філософії. І попри те, що прихід християнства не був безболісним та однорідним, розгортання теологічної естетики в межах онтологічно-антропологічної проблематики відповідало духу основних світоглядних наративів. Означені ідеї надихали подальші покоління українських богословів, філософів та письменників і є важливими для розуміння особливостей сучасного українського богословського дискурсу.

Абсолютно закономірним є розвиток ідей теологічної естетики в працях професорів Києво-Могилянської академії. Однією з контраверсійних постатей того періоду був Лазар Баранович. Зокрема С. Єфремов вважає, що творчість Л. Барановича була відірвана від життя і «цілком поринула в самі теологічні тонкощі» [Руда, 2018, с. 23–28], хоч добре відомою є його активна політична, релігійна та просвітницька діяльність. Л. Баранович у творі «Меч духовний» виражає сутність християнського життя, навчаючи перемагати духовно, оскільки в лиху годину, годину міжусобної війни зціляє меч, який лікує, а не вбиває, і він є меч духовний: «Цей Меч Духовний — Слово Боже, що виходить із вуст Христових, не вбиває, але живить» [Баранович]. В онтологічному контексті він закликає слухати Слово Боже, що суголосно сучасним наративам теологічної естетики, аби почути Його та бути почутим, «бо Боже Слово живе та діяльне, гостріше від усякого меча обосічного» (Євр. 4:12). Пізнаючи Слово Боже людина приймає цей меч духовний «і руками, як зброю», вона не лише духовно наповнюється, оскільки «Мечу цьому належать тригубі піхви: вуха, серце і руки, або всеціла душа та тіло хай будуть нам скарбницею» [Баранович].

Вища істина виражена у творі також естетичними категоріями, оскільки «премудрість — ізвиші, передусім вона чиста є, очистив-бо від Духа святого і від чистої Діви народжений, чистість є Слово Боже, окрім того, «вона мирна, тиха, добропокірлива» [Баранович]. Найвищий стан естетичного залучення до істинного божественного буття виражається хвалою Богові: «Мечам цим Духовним принесемо в жертву душу й тіло наше на хвалу Божу (Псалом XIX[1]), і звісно ця жертва хвали прославить його, і на тому шляху візьме явить нам Спас наш спасіння. Прийми, читачу улюблений, меча цього духовного у дні ці воєнні, за повинність подаємо це тобі. Хвали ж Бога, що із вуст своїх дає тобі цього меча; хвали матір його, що породила нам його, що дала нам такого меча, її-бо самій пройшов крізь душу

[1] Парафраза: «Принось Богові в жертву подяку і виконуй свої обітниці Всевишньому».

під хрестом хвороби меч; хвали і святих Божих, що заради меча духовного багато постраждали, і цим мечем, прославляючи Бога, славу собі вічну здобудеш, приймеш потрібне царство Небесне» [Баранович].

Очевидно, що в богословських пошуках Лазаря Барановича естетичність глибоко вплетена в роздуми про віру та духовність. Поетичні образи, які використовує письменник, передають естетичний аспект духовності та високу моральну цінність. Слова про чистоту й добропокірність є частиною його естетичної мови і сприяють створенню мистецького образу божественної краси. Зауважимо, що акцент на хвалі Богові за цей Меч Духовний, є важливою формою естетичної виразності.

Найбільшою мірою методи теологічної естетики застосовував у своїй творчості Феофан Прокопович. А.В. Царенок справедливо відзначає, що його твори, присвячені риториці, виконані в «дусі патристичної естетики» [Царенок, 2011, с. 94]. Ф. Прокопович акцентує увагу на надприродних елементах проповіді, коли ораторське мистецтво поступається красою та істинністю промові, благословенній Духом Святим. А.В. Царенок наводить приклад із твору «Слово про велику справу Божу, себто про навернення язиків проповіддю Апостольською...»: «Какое риторство у тех, котории вси почитай безкнижни?.. Не глаголем бо, что Апостоли были весьма неми и безъязычни: не безъязычни, но и велегласни были; но не было слово их софистическое, то есть хитроречивое, не имело цветов и красот риторских, которыми услаждается, не имело ухищренных узлов, которыми уловляется человеческое сердце» [Царенок, 2011, с. 94]. В означеному фрагменті Ф. Прокопович зауважує, що апостоли були не лише мовчазними, але й висловлювали свої ідеї просто і без використання складних риторичних фігур та прийомів, які можуть вражати слухачів. Отже, красномовство богослова має інші методологічні підстави, воно полягає «не в зовнішній красивості словес» [Царенок, 2011, с. 94], але «в явленні Духа й сили Божої» [Царенок, 2011, с. 95].

Закликаючи проповідників не звертати увагу на риторичні засоби, а бути скромними та побожними, виражати в проповідях духовну сутність, Ф. Прокопович водночас приділяє значну увагу покращенню та оптимізації релігійного красномовства, пропонує теми та аспекти, які проповідники повинні чи не повинні включити до своїх проповідей. Зокрема в промові «Про вади зіпсованого красномовства, передусім, про високопарність, невдале наслідування, хлоп'ячий стиль, бундючну пате-

тичність» він зауважує: «Якщо хтось, наприклад, прочитавши у Вергілія, в VI кн. "Енеїди", як Еней зійшов до підземного царства під проводом Сивіли, користується таким самим способом при описі сходу Христа до пекла і говорить, що Христос приніс якийсь подарунок для Прозерпіни і що його проводив ангел; а коли він побачив різні види мук, запитав, хто це такі, що так мучаться, а коли прийшли до різних чудовиськ, він з переляку взявся за зброю і т. д., або коли хтось почує, що Ціцерон, Златоуст та багато інших нагадували народові про свої славу і добродійства, він сам уже в перших своїх словах, не сказавши ще багато, зухвало буде вихваляти себе самого» [Прокопович].

Висловлюючи «антиафективні» погляди на естетику, Ф. Прокопович намагається змінити практику використання засобів афектації, таких як жести, емоційні вирази та дотепи. Особливо критично він аналізує гомілетичні практики єзуїтів, засуджує естетосферу їхніх промов, що, на його думку, скоріше викликали емоційне зворушення, ніж сприйняття глибини віри. Слушно зауважує А.В. Царенок, що «його релігійно-ораторські вподобання, безумовно, зазнають традиційного впливу патристичної естетичної думки. Невипадково непересічним прикладом для наслідування український ритор вважає св. Йоана Золотоустого, зауважуючи, що «…за свідченням усіх століть у красномовстві приватному і політичному з греків рекомендується до наслідування Демосфен, із римлян — тільки Цицерон, а в церковному красномовстві — Йоан Золотоуст» [Царенок, 2011, с. 96]. Таким чином, Ф. Прокопович використовував потенціал теологічної естетики як дієві прийоми для захисту православної віри та критики католицизму й протестантизму. Такі самі методи ми спостерігаємо і в сучасних працях православних богословів, зокрема Джона Пантелеймона Мануссакіса «Бог після метафізики. Теологічна естетика» [Мануссакис, 2014].

Ф. Прокопович наголошує на логічності та правильності передачі думок. Певною мірою це є віддзеркалення класичного стилю, характерного для барокової епохи. Водночас його релігійна ораторська концепція зазнає впливу патристичної естетичної думки.

Тривалий проміжок часу українське богослів'я зазнавало значних впливів і перебувало в прямій залежності від російської богословської думки. Лише зі здобуттям політичної незалежності України відроджується власне український тип богослів'я, у якому інтерес до питань теологічної естетики, з урахуванням її вкоріненості в українській культурі, є законо-

мірним. Нині більшою мірою можна спостерігати критичний аналіз сучасної теологічної естетики і значно меншою її розвиток українськими богословами.

У цьому контексті є цілком зрозумілим інтерес сучасних українських богословів до праці архім. Дж. П. Мануссакіса «Бог після метафізики. Теологічна естетика». На думку Ю. Чорноморця та Г. Христокіна, західна богословська думка очікувала від православних богословів такої праці, оскільки на часі було запропонувати «висловити традиційні православні вчення мовою філософії і теології доби постмодерну» [Чорноморець, Христокін, 2013, с. 93].

Варто відзначити, що чуттєво-естетичне сприйняття реальності Бога, яке розкриває Дж. Мануссакіс дійсно більшою мовою демонструється західному світу. Про це свідчить і здійснений Ю. Чорноморцем аналіз взаємовпливу думок сучасних богословів. Він показує вплив ідей Ж.-Л. Маріона, Е. Левінаса, Е. Гуссерля, Ж. Дерріди, М. Мерло-Понті на постановку основних питань теологічної естетики та подальше обґрунтування її методами найголовнішої онтологічної події — події Втілення. Оскільки людина, мислячи Бога, з необхідністю створює Його «образи», які, за теологічною естетикою, є ні що інше як «ідоли», тоді «феномен Бога, не створюваний уявою чи мисленням, повинен бути саме чуттєвим» [Чорноморець, Христокін, 2013, с. 94].

У межах чуттєвості особливого сенсу набувають слухання та дотик. В умовах «мовчання» людина стає здатною «відмовитися від накидання тексту смислів, створених власною свідомістю» під час слухання Євангелія, і у своєму молитовному зверненні до Бога хоче бути почутою «вся сукупно — як особистість» [Чорноморець, Христокін, 2013, с. 95]. А в дотику «людина впевнюється в істинності пізнаного споглядання і слухом. Суть пізнання дотиком у тому, що Бог торкається людини, а людина — Бога» [Чорноморець, Христокін, 2013, с. 95].

Ю. Чорноморець та Г. Христокін справедливо зауважують на переростанні в теології Мануссакіса теологічного емпіризму у теологічний сенсуалізм. А їхні зауваження щодо прихованої критики католицизму та відкритої апології православ'ю, наявних в роботі Мануссакіса, підтверджують те, що богослів'я на відміну від релігійної філософії не здатне бути позаконфесійним.

Водночас відчуття присутності Бога, Його дотику може відбуватись в досить не простий спосіб, коли людина через теодицею усвідомлює сутність любові Бога не як почуття, а як стану.

Як показує І. Горохолінська на прикладі роману Вільяма Пола Янґа «Хижа», довіра до невичерпності Божої любові, можливо, і не дасть остаточної відповіді про природу зла усвіті, але здатна «повністю виповнити ідеал любові до Бога, відродити в людині іскру Божої присутності», тобто преобразити людину [Горохолінська, 2017, с. 123–127]. Дослідниця поглиблює теологічну естетику художньо-белетристичною формою, що, на думку авторки, «може з більшою активністю привернути увагу людей нехристиянських традицій до гостроти морально-персоналістичної проблематики християнства (а якщо певний аналогічний художній твір виростає із середовища іншої релігії, то, відповідно, — привернути увагу до такої проблематики у ній)», тобто збагачує теологічну естетику ще одним методологічним підходом [Горохолінська, 2017, с. 123–127]. Вона слушно зауважує, що в царині естетики людські почуття проходять «через глибокі трансформації в процесі втілення в переживання прекрасного та піднесеного, почуттєвої фіксації та інтелектуального осмислення потворного і ницого, усвідомлення та «проживання» трагічного, самоусвідомлення через комічне тощо» [Горохолінська, 2019, с. 298]. Це є той простір, у якому Бог здатен відкритись людині незалежно від її національності, світогляду чи віри, але через досвід залучення до трансцендентного, яке в свідомості «віруючого є усвідомлювано-неусвідомлюваним», якого людина прагне для «цілісності переживання таємниці Богоспілкування» [Горохолінська, 2019, с. 298].

Суперечлива доля українського народу, якому довелось пройти довгий та кривавий шлях до незалежності та її відстоювання, стала основою естетико-етичної його сентиментальності, яку виражає українська художня традиція ХХ ст. Це є причиною і загостреного пошуку вирішення проблеми добра і зла, проблеми теодицеї не лише в межах богослів'я, але і у «світських мистецьких творах», у яких у найрізноманітніших сюжетних та стильових манерах, митці актуалізують базові релігійно-богословські проблеми. Тут відбувається, як відзначає І. Горохолінська, поєднання теїстичного та антропологічного і фіксуються «грані осмислення вірянином свого земного буття і свого прагнення до єднання з небесним» [Горохолінська, 2019, с. 307]. Погоджуючись із дослідницею в тому, що звернення до мистецької сфери в аспекті ефективної синергії світського та релігійного важливе для світоглядного становлення сучасної культури [Горохолінська, 2019, с. 314], доповнимо цей висновок важливістю розвитку теологічної естетики і в межах сучасного українського богослів'я,

оскільки вона має потужний потенціал саме в українській духовній традиції та українській духовності.

Українського філософа, богослова О. Філоненка невипадково названо «свідком якоїсь первозданної радості» (так його називає директор фонду «Теоестетика» О. Гагінський [Филоненко, 2022, с. 8], бо для нього «тема краси суттєво пов'язана з темою богослів'я спілкування або євхаристійного богослів'я, темою глибокою й актуальною» [Филоненко, 2022, с. 21]. Вона лежить в основі як його монографії «Присутність іншого і вдячність: контури євхаристійної антропології» [Філоненко, 2018], так і книги «Теоестетика. 7 Лекцій про красу» [Филоненко, 2022].

Недостатньо знати, що Бог нас любить, недостатньо про це чути, необхідно дізнатися про Його дію у своєму житті. Тут проявляється розрізнення знання та визнання, знання і впізнавання. Сама проблема впізнавання Божої дії в житті — це проблема теоестетики [Филоненко, 2022, с. 61].

Присутність Бога проявляється як Краса у зустрічі, а сама зустріч розгортається у спілкуванні. Богоспілкування передує богопізнанню, а богослів'я, уважне до такого розрізнення, О. Філоненко називає богослів'ям спілкування [Филоненко, 2022, с. 83].

Грецькою «краса» і «заклик» — це слова одного кореня: καλέω («кликати») і το καλόν («краса»). Тобто краса — це такий заклик, відповідаючи на який, я проживаю своє життя як справжнє [Филоненко, 2022, с. 38], а не вигадане чи несправжнє.

«Сучасна цивілізація і мислення сучасної людини ґрунтуються на тому, що можна собі уявити. Якщо щось не можна уявити, то цього ніби й немає, — зауважує о. Г. Чистяков. — Так міркує людина сьогодення. А Бог Одкровення — він «Несказанний, Неосяжний розумом, Невидимий, Незбагненний», як промовляється в анафорі літургії святого Йоана Золотоустого [Служебник, 2023, с. 149]. Його не можна ні описати словами, ні охопити розумом, ні побачити, ні уявити розумом. Його можна тільки зустріти» [Чистяков]. Продовжуючи цю думку, О. Філоненко акцентує на тому, що «богослів'я не може починатися роботою з уявленням — воно має починатися думкою про те, наскільки є можливою зустріч» [Филоненко А. С. Теоэстетика, 2022, с. 117].

Якщо «хочеш знайти себе — шукай справжню зустріч! Не займайся самоаналізом… хочеш знайти свою глибину — виходь назустріч… Не хочеш виходити — сиди вдома, вийде постмодернізм як боягузлива позиція дистанціювання. Так ти себе не знайдеш, а так і помреш у своїй іронії. Якщо потрібна справжність? Виходь! У цьому сенсі християнська антрополо-

гія — це заклик до зустрічі» [Филоненко, 2022, с. 142]. Тут дуже важливо зрозуміти, що ж таке справжня зустріч, причому зустріч не з ким іншим як зі своїм Творцем — Богом.

Цьому допомагає не що інше як вразливість, можливість бути відкритим для того, щоб почути звернений до тебе заклик. Це «здатність усередині бурі, серед викликів почути поклик, пізнати його та піти за ним. Саме таке розуміння культури виростає із богослів'я краси» [Филоненко, 2022, с. 40]. Причому важливо не лише стати сприймачем цієї краси, а й свідком, щоб розділити її з іншим [Филоненко, 2022, с. 247].

Пригадаймо останні слова свт. Йоана Золотоустого, який дякував за все, слідуючи заклику апостола Павла (1 Сол. 5:16–18). Християнин — це не той, хто акцентує особливо видатні події, а той, хто навіть звичайне, природне і те сприймає та розкриває як дар. Робота впізнавання дару в даному та природному називається подякою [Филоненко, 2022, с. 66]. Тому свою сферу дослідження О. Філоненко називає «євхаристійною антропологією».

Дивним чином сучасна людина готова захищати дуже різні речі: екологію, чиїсь права, ще щось, але зовсім не готова захищати щастя й красу, тому що це щось додаткове. Однак якщо богослів'я як щось визначальне, творче і може повернутись до сучасного гуманітарного академічного простору — серед того форуму наук, мистецтв і практик, якими є сучасна культура, то насамперед як «захисник» краси [Филоненко, 2022, с. 31 – 32].

Затамувавши подих немов перед сокровенною сакральною таїною, «зупиняємося перед цією захоплюючою можливістю помислити життя, що збирає людей через відповідь на заклик Краси, але не повинні зупинятися у своєму бажанні розкрити святковість власного життя. Саме естетичний ключ відкриває наше серце і запрошує до царського бенкету живого спілкування з Богом» [Филоненко, 2022, с. 253]. Одного разу нам, можливо, вдасться зрозуміти, що «цей світ не просто хаос і нагромадження, а завжди звернена до нас посмішка, виявивши яку, упізнавши яку, ми зможемо відповісти. Тоді досвід віри народжується з досвіду пізнання у зустрічі» [Филоненко, 2022, с. 88–89]. З непереборним оптимізмом резюмує і водночас закликає до споглядання краси і радості освячення життя О. Філоненко.

Висновки. Розвиток ідей теологічної естетики неможливий без звернення до праць Святих Отців, у яких вона відмежувалась від грецької філософії і знайшла свій остаточний вияв. Важливою особливістю християнської теоестетики, крім естетичності

буття, є вчення про можливість естетичного споглядання Богом самого себе. Внутрішнє життя Трійці, як зауважує Є. Чорноморець, «має принципово естетичний характер, адже описується як іпостасне динамічне взаємовідображення абсолютної божественної краси» [Чорноморець]. І абсолютно закономірно, що корелятом до категорії краси буде категорія любові. У внутрішньому житті Трійці любов «є понадлюбов'ю, самою абсолютною любов'ю і джерелом любові» [Чорноморець]. У тому, що любов є не лише причиною самої себе, але умовою єдності Іпостасей, які існують одна для одної, виражається зразок довершеної гармонії та повноти, що, безумовно, має естетичний характер. Є. Чорноморець доходить висновку, що основні онтологічні категорії християнства: «сутність», «іпостась», «енергія», мають «власний естетичний зміст» [Чорноморець].

Трагічні події сьогодення з його загостреним пошуком вирішення проблеми добра і зла, проблеми теодицеї приводять сучасних українських дослідників до усвідомлення сутності любові Бога не як почуття, але як стану. Богослів'я спілкування як пошук-відкриття Іншого стає тим теоестетичним шляхом, на який скеровує євхаристійна антропологія. Тоді у повсякденній реальності крізь шкаралупу буденщини з її оглушливими викликами стає зримою дорога до осягнення святості й краси життя в євхаристійному заклику до зустрічі з їх Дарувателем.

Здійснений огляд еволюції теоестетики в працях українських богословів, безумовно, не є вичерпним. Водночас він показує актуальність цього напряму богословської думки, оскільки є не лише теоретичною формою богословського міркування, а може бути інструментом вирішення численних теологічних проблем сучасності. Зокрема, в контексті розвитку сучасного українського богослів'я, яке нині повинне нарешті стати виразником українського духу, надзвичайно корисним буде поєднання традиційно притаманного українському народу чуттєвого виразу віри, який відображений в художніх творах видатних українських письменників Т. Шевченка, Лесі Українки, Г. Сковороди тощо із богослів'ям в межах теоестетики, що буде корисним не лише для православ'я, але йдля гуманітарної думки в цілому. В умовах війни теологічна естетика може бути провідним напрямом українського богослів'я, оскільки є дієвим методом протистояння злу та насильству ідеями любові та краси.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. В українському перекладі з паралельними місцями та додатками. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

2. Баранович Лазар. Меч Духовний. URL: http://litopys.org.ua/suspil/sus113.htm

3. Гаврилюк Т.В. Ідея надприродного в історії та сучасності. За ред. І.Ф. Надольного. Київ, 2008. 176 с.

4. Горохолінська І.В. Постсекулярні пошуки Бога: художні алюзії теодицеї (за твором В.П.Янга «Хижа»). Релігія та Соціум. 2017. № 3–4. С. 123–127.

5. Горохолінська І.В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності: монографія. Чернівці: Чернівец. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. 424 с.

6. Іларіон, Митрополит. Слово про Закон і Благодать. URL: http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr52.htm

7. Мануссакис Джон Пантелеймон. Бог после метафизики. Богословская эстетика / Перевод: Дарья Морозова. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА. 2014. 416 с.

8. Попович М. Мировоззрение древних славян. Київ: Наукова думка, 1985. 170 с.

9. Прокопович Феофан. Філософські твори. Том І. Про риторичне мистецтво. Розділ п'ятий. Про вади зіпсованого красномовства, передусім, про високопарність, невдале наслідування, хлоп'ячий стиль, бундючну патетичність. URL: http://litopys.org.ua/procop/proc106.htm#kn1

10. Руда О.В. Образність поезії Лазаря Барановича: художній експеримент як відстоювання свободи творчого пошуку. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.* Серія «Філологія». 2018. Вип. 78. С. 23–28.

11. Служебник. Частина 1. Київ: Синодальне видавничо-просвітницьке управління ПЦУ, 2023. 296 с.

12. Філоненко О.С. Присутність іншого і вдячність: контури євхаристійної антропології: монографія. Рівне: Дятлик М, 2018. 352 с.

13. Филоненко А.С. Теоэстетика. 7 лекций о красоте. Москва: Никея, 2022. 272 с. (Богословие культуры).

14. Царенок А.В. Естетосфера риторичного мистецтва (на прикладі православної проповіді в Україні). Дис. на зд. наук. с. канд. філос. н. Чернігів, 2011. 208 с.

15. Царенок А.В. У пошуках Першокраси: Теолого-естетичні ідеї св. Григорія Ніського. Чернігів: ЧНПУ імені Т. Г. Шевченка, 2013. 92 с.

16. Чистяков Георгий, священник. Omnipotens (Бог Всемогущий)? Москва: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М.И. Рудомино, 2010. URL: https://topliba.com/reader/448342

17. Чорноморець Є. Краса Бога як символу Самого Себе: традиційна православна теоестетика і догматичне вчення про Трійцю. Релігійно-інформаційна служба України. URL: https://risu.ua/yevgeniya-chornomorec-krasa-boga-yak-simvolu-samogo-sebe-tradiciyna-pravoslavna-teoestetika-i-dogmatichne-vchennya-pro-triycyu_n42807

18. Чорноморець Ю., Христокін Г. Передмова до перекладу із книги Джона Пантелеймона Манусакіса «Бог після метафізики. Теологічна естетика». *Філософська думка. Sententiae*. 2013. Спецвипуск. Вип. IV. С. 93–98.

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy. (Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. In Ukrainian translation with parallel places and appendices.) Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.

2. Baranovych Lazar. Mech Dukhovnyi. (The Spiritual Sword) URL: http://litopys.org.ua/suspil/sus113.htm

3. Havryliuk T.V. Ideia nadpryrodnoho v istorii ta suchasnosti. (The Idea of the Supernatural in History and Modernity) Za red. I.F. Nadolnoho. Kyiv, 2008. 176 s.

4. Horoxolinska I.V. Postsekuliarni poshuky Boga: xudoshni aliuzii teodycei (za tvorom V.P. Yianga "Xyzsha"). (Post-secular search for God: artistic allusions of theodicy (based on W.P. Young's "The Cabin"). Religia I Socium. 2017. № 3–4. s. 123–127.

5. Horoxolinska I.V. Postsekuliarnist: filosovski ta bogoslovski sntencii cuchasnoi religinosti: monografia (Postsecularity: Philosophical and Theological Intentions of Modern Religiosity: A Monograph). Chernivci: Chehnivec. nac. un-t im. U. Fedkobycia, 2019. 424 s.

6. Dzhon Pantelejmon Manussakis. Bog posle metafiziki. Bogoslovskaja jestetika (God after metaphysics. Theological Aesthetics) / Perevod: Dar'ja Morozova. Kyiv: DUH I LITERA. 2014. 416 s.

7. Ilarion, Mytropolyt. Slovo pro Zakon i Blahodat. (A word about the Law and Grace) URL: http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr52.htm

8. Popovich M. Mirovozzrenie drevnih slavjan. (Worldview of the ancient Slavs) Kyiv: Naukova dumka, 1985. 170 s.

9. Prokopovych Feofan. Filosofski tvory. Tom I. Pro rytorychne mystetstvo. Rozdil piatyi. Pro vady zipsovanoho krasnomovstva, peredusim, pro vysokoparnist, nevdale nasliduvannia, khlopiachyi styl, bundiuchnu patetychnist. (Philosophical works. Volume I. On the art of rhetoric. Chapter Five. On the vices of corrupted eloquence, especially on high-handedness, unsuccessful imitation, boyish style, and pompous patheticism) URL: http://litopys.org.ua/procop/proc106.htm#kn1

10. Ruda O.V. Obraznist poezii Lazaria Baranovycha: khudozhnii eksperyment yak vidstoiuvannia svobody tvorchoho poshuku (The Imagery of Lazar Baranovych's Poetry: An Artistic Experiment as a Defense of the Freedom of Creative Search)/ *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina*. Seriia «Filolohiia». 2018. Vyp. 78. S. 23–28.

11. Sluzhebnyk. Chastyna 1. (A service book. Part 1). Kyiv: Synodalne vydavnycho-prosvitnytske upravlinnia PTsU, 2023. 296 s.

12. Filonenko O. S. Prysutnist inshoho i vdiachnist: kontury yevkharystiinoi antropolohii: monohrafiia (The Presence of the Other and Gratitude: The Contours of Eucharistic Anthropology: A Monograph). Rivne: Diatlyk M., 2018. 352 s.

13. Filonenko A. S. Teoestetika. 7 lektsii o krasote (Theoesthetics. 7 lectures on beauty). Moskva: Nikeya, 2022. 272 s. (Bogoslovie kulturi).

14. Tsarenok A.V. Estetosfera rytorychnoho mystetstva (na prykladi pravoslavnoi propovidi v Ukraini). (The Aesthetics of Rhetorical Art (on the Example of Orthodox Preaching in Ukraine)) Dys. na zd. nauk. s. kand. filos. n. Chernihiv, 2011. 208 s.

15. Tsarenok A.V. U poshukakh Pershokrasy: Teoloho-estetychni idei sv. Hryhoriia Nisskoho. (In Search of Original Beauty: Theological and Aesthetic Ideas of St. Gregory of Nyssa) Chernihiv: ChNPU imeni T. H. Shevchenka, 2013. 92 s.

16. Chistyakov Georgii, svyashchennik. Omnipotens (Bog Vsemogushchii)? (Omnipotens (God Almighty)?) Moskva: Vserossiiskaya gosudarstvennaya biblioteka inostrannoi literaturi im. M.I. Rudomino, 2010. URL: https://topliba.com/reader/448342

17. Chornomorets Yu., Khrystokin H. Peredmova do perekladu iz knyhy Dzhona Panteleimona Manusakisa «Boh pislia metafizyky. Teolohichna estetyka» (Preface to the translation from the book by John Panteleimon Manousakis "God after Metaphysics. Theological Aesthetics"). *Filosofska dumka. Sententiae*. 2013. Spetsvypusk. Vyp. IV. s. 93–98.

18. Chornomorets Ye. Krasa Boha yak symvolu Samoho Sebe: tradytsiina pravoslavna teoestetyka i dohmatychne vchennia pro Triitsiu. (The Beauty of God as a Symbol of Himself: Traditional Orthodox Theo-Aesthetics and the Dogmatic Doctrine of the Trinity) Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy. URL: https://risu.ua/yevgeniya-chornomorec-krasa-boga-yak-simvolu-samogo-sebe-tradiciyna-pravoslavna-teoestetika-i-dogmatichne-vchennya-pro-triycyu_n42807

*священник Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ**
*priest Petro LOPATYNSKY***

УДК 261.7
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.8

ORCID.org/0000-0002-9520-107X

НЕНАСИЛЬНИЦЬКЕ БОГОСЛІВ'Я: МОЖЛИВА РЕАЛЬНІСТЬ ЧИ УТОПІЯ? УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

A NON-VIOLENT THEOLOGY: POSSIBLE REALITY OR UTOPIA? UKRAINIAN CONTEXT

У статті розглянуто основні принципи формування православного розуміння війни і миру та їх зв'язку із християнським богослів'ям. На підставі аналізу біблійного матеріалу та історії Церкви автор робить висновок, що ненасильницьке богослів'я є можливою реальністю, для реалізації якого необхідні певні умови.
Автор стверджує, що в основі ненасильницького богослів'я лежить розуміння Бога як любові. Бог є джерелом життя та миру, тому будь-яке насильство порушує Божий порядок. Війни виникають через те, що люди перестають сприймати одне одного як ближніх, а починають розглядати як ворогів. Ненасильницьке богослів'я пропонує шлях до миру та злагоди через любов і прощення, вважаючи завданням Церкви в сучасному світі сприяння миру, а не

Тема ненасильницького богослів'я набуває особливої актуальності під час війни. Іноді все здається дуже простим і очевидним: коли на тебе нападають, потрібно захищатися, боротися, але будь-який напад має свої передумови, перебіг і наслідки. Перша в історії людства війна почалася, коли Каїн убив свого брата Авеля. Найперша людина, що померла, — це Авель, і перша причина біологічної смерті — вбивство. Біблійний підхід до смерті полягає насамперед у тому, що смерть є роз'єднанням людини з Богом. Адам із Євою померли, коли згрішили, однак фізично вони одягнулися у «шкіряні ризи» (Бут. 3:21), тобто отримали біологічне, фізичне життя. Власне, більшість із нас не знає іншої форми життя. У Церкві ми вчимося не біологічного життя, а життя Христового, іпостасного. І перша втрата біологічного життя сталася не

* *Кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Teacher of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

від старості — людина біологічно помирає саме від убивства. З того часу бере початок механізм постійних воєн між людьми. Стосунки стають викривленими, виникає поняття ворог, коли інший не є тим, хто дарує мені життя, а тим, хто несе смерть. Коли ж ми говоримо про Бога, то Бог якраз живе за принципом: інший є моїм життям. Отець дає життя Синові, Син приймає життя від Отця і віддає своє життя Отцеві, і Вони разом перебувають у відносинах зі Святим Духом, а Святий Дух — у відносинах із Ними. Як каже Григорій Богослов в 29 слові про богослів'я: «Одиниця рухається до двійці і зупиняється на Трійці» [Григорій Богослов, 2010, с. 31]. З богословського погляду, життя — це відносини, дар, спілкування, співжиття, взаємодарування. Війна — це коли інший є перепоною для мого персонального щастя, протилежність миру, коли інший є моїм життям і радістю. Тож для того щоб Авель став перепоною для Каїна, склалися певні умови: Каїн почав сприймати Авеля як загрозу, як того, хто не дає йому можливості отримати щастя, радість, а тому він замислив убивство як спосіб утвердити особисте благо у своєму житті. Це фундаментальний принцип, що є причиною всіх війн: «Інший є моїм життям або пеклом». Як зазначає видатний православний богослов митр. Георгій Ходр: «Злочинець самотній. Сенс нашого буття — це, навпаки, життя, яке циркулює між нами та іншими. Людина перебу-

підтримування деструктивних ідеологій.
Наведено приклади з церковної історії, які свідчать про те, що ненасильницьке богослів'я залишається життєздатним. Наприклад, перші християни активно проповідували ненасильницьке вчення Христа, навіть якщо це означало для них переслідування та смерть. Порушено питання війни росії проти України та ролі в цьому процесі Російської Православної Церкви.
Конкретні кроки, які можуть допомогти реалізувати ненасильницьке богослів'я: 1) популяризація християнськими Церквами на всіх континентах ненасильницьких цінностей через проповідь, освіту, культуру та ЗМІ; 2) розвиток ненасильницьких методів вирішення конфліктів (переговори, арбітраж та інші мирні методи).
Ненасильницьке богослів'я — це шлях до мирного та справедливого світу. Це не утопія, якщо є Бог, але воно вимагає від кожного з нас великої любові, співчуття й терпіння. Великим внеском в популяризацію цього підходу є документ Вселенської Патріархії «За життя світу».

Ключові слова:
ненасильницьке богослів'я, справедлива війна, мир, гріх, любов, співчуття, терпіння.

The article deals with the basic principles of the formation of the Orthodox concept of war and peace and their connection with Christian theology. Based on the analysis of biblical material and

the history of the Church, the author draws a conclusion that non-violent theology is a possible reality, for the realisation of which certain prerequisites are necessary. The author asserts that non-violent theology is based on the concept of God as love. God is the source of life and peace, so any violence breaks God's order. Wars occur because people no longer regard each other as neighbours, but as enemies.

Non-violent theology offers a way to achieve peace and accord through love and reconciliation, considering the task of the Church in the contemporary world to foster peace rather than to maintain destructive ideologies. The article provides examples from church history that show that non-violent theology remains viable. For example, the first Christians actively preached the non-violent message of Christ, even if it meant persecution and death for them. The issue of Russia's war against Ukraine and the role of the Russian Orthodox Church in this regard was raised. Particular steps that can help implement non-violent theology:

1) promotion of non-violent values by Christian churches on all continents through sermons, education, culture and the media; 2) development of non-violent methods of resolving conflicts (negotiations, arbitration and other peaceful methods). Non-violent theology is the way to a peaceful and just world. It is not an utopia, if there is God, but it requires great love, sympathy and tolerance from each of us. The document of the Ecumenical Patriarchate

ває всередині цієї циркуляції, цього обміну. Життя — це взаємодопомога. Любов віднаходять в увазі до іншого. Перший ступінь цієї уваги — заступництво. Саме цією взаємною небайдужістю створюється людська родина в її єдності. І Бог відкривається як Отець цієї родини. Солідарність між людьми лише виявляє це велике Боже батьківство» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 264].

Парадоксом нинішньої війни є те, що між собою воюють дві православні країни, і на цей факт важко не звертати увагу. Його осмислюють філософи, богослови різних конфесій. Вони вбачають у цих подіях викривлені посили, що були присутні в Церкві і призвели до жахливої війни, яка триває. Найперше ці хиби проявилися в Російській Православній Церкві, яку очолює патріарх Кирило Гундяєв [Декларація]. Це зумовлює актуальність дослідження основних принципів православного розуміння війни і миру та їх зв'язку із християнським богослів'ям.

Конфлікт між Україною і росією триває вже дев'ять років, а якщо дивитися на це ширше, то кілька століть. Це протистояння вмотивоване бажанням одного народу зробити так, щоб іншого народу не існувало. Тобто російський народ обрав позицію Каїна, якому заважав Авель. На жаль, впродовж століть РПЦ формувала відповідну ідеологію, відому під назвою «руський мір». Важливу роль в оцінці цієї ідеології відіграє звернення провід-

них православних богословів світу із засудом «русского міра», що його пропагує РПЦ [Декларація].

Російське православ'я все більше зростається з ідеологією величі та вибраності російського народу. У 2016 р., коли відбувався Всеправославний Собор, на ньому не були присутні ні РПЦ, ні ті Церкви, які перебувають у сфері впливу росії. Собор мав важливе значення для православ'я, оскільки спричинився до певного поступу на шляху до самоосмислення Вселенської Церкви та пошуку відповідей на сучасні виклики. Він показав спроможність до діалогу, готовність до самоаналізу, а іноді й самокритики, що відразу ж почало приносити свої плоди [Документи Святого і Великого Собору, 2016].

«For the Life of the World» is a great contribution to the popularisation of this approach.

Keywords: *non-violent theology, just war, peace, sin, love, compassion, patience.*

Патріарх Варфоломій після 2016 р. звернувся до провідних богословів Православної Церкви з проханням створити документ, у якому б були розглянуті основні питання, пов'язані з життям Церкви і викладено її ставлення до світу, політики, людської особистості, війни та миру. Цей документ опубліковано 2020 р. багатьма мовами світу, у тому числі й українською [За життя світу, 2020]. Документ «За життя світу» не претендує на абсолютну істину, але його осмислюють християни Україні, зокрема завдяки зусиллям видавництва «Дух і Літера», Відкритого православного університету отця Григорія Коваленка [Голос віри]. На момент появи документу ще не було відкритого збройного нападу на Україну, але в ньому вже були закладені певні основи розуміння причин цих подій.

Ми знаємо, що Старий Завіт, починаючи з історії про Каїна й Авеля, містить чимало оповідей про те, як одні народи воюють з іншими, як нападають на синів Божих, як ізраїльський народ стає жертвою завоювання чи сам виступає завойовником (наприклад, завоювання ханаанців). Поступово з'являється заповідь, як «око за око», «зуб за зуб» (Лев. 24:20). Нащадки Каїна говорять про те, що «кожному, хто вб'є Каїна, відомститься в сім разів» (Бут. 4:15). Тобто той, хто мене вдарить, сам буде стократ покараний і зазнає більшого горя.

Щоправда, Старий Завіт указує і на принцип не робити більшого зла тим, хто вчинив зло тобі, тобто не два ока за одне око, а око за око. І це було вже певним фактором стримання насильства між людьми. Урешті-решт, Старий Завіт доходить до моменту, коли з'являються Десять заповідей. У них Мойсей чітко й недвозначно каже: «Не вбий». Ця заповідь прозвучала

тоді, коли війни чинилися іменем Бога, а людство йшло шляхом постійних конфліктів.

Цікаву думку щодо Бога у Старому Завіті висловлює митр. Георгій Ходр: «Слово та істина ховаються часом глибоко під словами, під плотяним покровом Писання. Тут набуває чинності те, що Захід називає особистістю чи суб'єктивністю священного автора. Православні не визнають цієї суб'єктивності. На їхню думку, Ісус Навин є прообразом Ісуса з Назарету. Він завойовує не Ханаан, а вражений гріхом світ і не віддає нікого смерті, але приймає смерть на Себе. Усе Боже в Писанні набуває людської форми, а все людське носить у собі образ Божий. У світлі цього пояснення я відмовляюся приписувати війни, які вів Ізраїль, Божій волі. Могутність Ізраїля не могла підготувати явлення могутності Божої на Хресті. Інакше ми потрапляємо в полон моралі засобів, роблячи смерть знаряддям життя і падіння народів умовою віри, піднесення й процвітання одного народу, навіть народу Божого. Адже тільки Хрест став місцем Божої перемоги і джерелом віри. Усе те в Писанні, що не відповідає таємничій любові, приховує Слово. По-справжньому звучить Слово лише в любові, тому що лише любов є Богоявленням.

Ні умовами епохи, ні ідеєю поступового Одкровення неможливо виправдати в очах розгромлених народів страх війни, яку вів Єгова. Поняття поступового Одкровення в жодному разі не може означати чогось іншого, крім духовного дозрівання, внутрішнього очищення, необхідних для сприйняття Божественної краси. Від Бога Виходу, Бога Ісуса Навина, якщо розуміти його як воїна, немає жодного переходу до Бога Ісуса Христа. Жахливий образ не може стати чудовим» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 192].

Тому врешті приходить Христос у цей світ і починає говорити надзвичайно шокуючі речі для людини старозавітної. Христос звертається до людей у Нагірній проповіді і цитує заповіді Декалогу: «Мойсей сказав: "Не вбий", а Я кажу вам, якщо хто погано подумав про брата свого, той вже вчинив гріх» (Мф. 5:38–48). Тобто Мойсей каже вам «не вбий», і здавалося б, якщо я не є вбивцею (люди насправді люблять часто казати: я не вбив, не крав, отже, я непогана людина), а Христос каже: «Те, що ти не вбив буквально мечем, зброєю, але подумав про брата погано, це вже є убивством».

Категоричність Христового підходу після «не просто не вбий, а не думай погано» йде далі, до більш категоричних заяв: «А Я кажу вам: любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто проклинає вас, добро творіть тим, хто ненавидить вас, і моліть-

ся за тих, хто кривдить і гонить вас» (Мф. 5:44). Цей імператив звучить протягом століть, і християни віками не знають, що з цим робити, тому що, з одного боку, є вороги християн, а з іншого — заповідь Христа любити ворога і благословляти його. На цьому ґрунті невідповідності Божої вимоги та нашого бажання виникають численні спекуляції на тему війни. У результаті таких зловживань з'являється продукція, що культивує та героїзує війну, як-от книга І. Загребельного під гучною назвою «Апостольство меча» [Загребельний, 2020].

Варто розглянути передумови розвитку такої апології війни. Перші три століття християни стояли на доволі пацифістських позиціях, обстоюючи гасло «Ні будь-якому насильству!» Це стало причиною численних страт християн, що, одначе, посилювало процес поширення християнства. Водночас є досить багато згадок про те, що навіть сам Христос наводить у приклад воїнів. Наприклад, євангельська оповідь про сотника, який просив зцілити свого слугу, віру якого Ісус Христос ставить у приклад Ізраїлю (Лк. 7:9). Очевидно, що цьому сотникові доводилося убивати, але попри те людина, що здійснила такі криваві дії, приходить до Христа.

У церковному переданні є згадки про хрещення воїнів. Наприклад, святий Юрій Переможець був успішним воїном і християнином, тому коли почалися гоніння на християн, він не відмовився від своєї віри, через що перетерпів муки й загинув. Такі прецеденти наводять на гадку про те, що церковний календар наповнений іменами святих із числа ченців або воїнів. Безперечно, велике число канонізованих були представниками військової професії, проте кожен випадок потрібно розглядати індивідуально, адже іноді бувають суперечки серед богословів щодо доцільності зарахування до лику святих тих чи інших осіб.

Після Міланського едикту 313 р., коли християнство пішло на діалог із державою, все більше людей ставали християнами, а війни нікуди не ділися. Християни робили спроби ухилитись від категоричного євангельського підходу. Одним із перших, хто створив досить чітку концепцію, що багато століть була популярною, особливо в Римо-Католицькій Церкві, був блаженний Августин, який запровадив поняття «справедлива війна» [Капітоненко, 2004].

Цей богословський оксюморон призвів до того, що християни стали активно вести війни одне проти одного. Поняття «справедливої війни» створило умови для легалізації вбивства, що породило в історії Церкви хрестові походи, коли кожному,

хто брав участь у звільненні Святої Землі від засилля мусульман, гарантувалася особиста святість. Дослідження хрестових походів підтвердило, що їх наслідки були жахливі; сакралізація війни нібито для блага штовхала християн убивати одне одного. Християни з Риму почали вбивати християн із Константинополя. За різними оцінками фахівців, принцип «справедливої війни» став однією з причин падіння Візантійської імперії, а також створив можливість убивства християн, а потім і не християн.

Узагальнено основні положення блаженного Августина щодо війни є такі:

- війна виникає внаслідок людських гріхів і пороків;
- війна є засобом вирішення земних завдань і справ;
- несправедлива перемога збільшує нещастя, тоді як справедлива перемога — це Божий дар і благо;
- справедливість — це подолання пороків суспільного буття;
- війна сприяє «очищенню» людської історії [Коханчук, 2003, с. 28]

Отже, головним у концепції блж. Августина є Град Божий, а не засіб його досягнення — війна. Августин не порушує глибоких питань і не наводить розлогих розмірковувань щодо доцільності війни. Він, з одного боку, просто констатує, що війна повинна бути справедливою, а з іншого — категорично відкидає несправедливі війни. Значення прикметника «справедливий» (щодо війни) Августин пояснює через відповідь на питання: «Чи полягає мета війни в захисті Батьківщини, її громадян та власності» [Августин блж., 2000. с. 115]. Тобто, на його думку, словосполучення «справедлива війна» стосується лише оборонної війни.

У Римо-Католицькій Церкві сформульовано критерії, коли війну можна назвати справедливою. Ключовим із них є захист на противагу нападу. У разі нападу немає жодних виправдань. І цю концепцію століттями використовували як природну, у тому числі і в Православній Церкві. Особливо це стосувалося російської імперії, яка претендувала на статус спадкоємиці Візантійської імперії.

Поява протестантизму спричинила виникнення національних держав. Це призвело до того, що християни знову почали активно вбивати одне одного з конфесійних міркувань. Одна з вражаючих історій того часу пов'язана з реформатором Ульріхом Цвінглі, який почав боротьбу з католицизмом. Папа надсилає свої війська проти прихильників Цвінглі. Люди вбивають одне одного, на полі бою лежить маса померлих та поранених. У цій битві війська

папи перемагають, розбивши армію Ульріха Цвінглі, після чого папські солдати йдуть полем бою і просять поранених промовити молитву до Богородиці. Оскільки Ульріх Цвінглі виступав проти пошанування Богородиці, то ті, що підтримували його, відмовлялися читати молитву, і їх убивали [З архіву: Смерть Цвінглі].

XVII ст. відзначилося Тридцятилітньою війною. Ця боротьба призвела до виникнення світського суспільства, яке породило явище секуляризації [Тейлор, 2018, с. 473]. У людей з'явилася відраза до догматизму зокрема і християнства загалом, яке дуже настирливо нав'язувало своє бачення, а у випадку інакомислення могло вбивати незгідних.

Світ і навіть самі християни вперто не хочуть приймати того факту, що Христос явив позицію прийняття іншого, навіть якщо той інший вважає тебе своїм ворогом. В усі століття були люди, які прагнули так жити, і саме їх проголосили святими в християнських конфесіях. Однак переважно християнство (православ'я, католицизм, протестантизм) віднаходило форми легалізації убивства, виправдовуючи міжусобиці самозахистом.

Секулярне суспільство перенесло причину проблем на християн. Оскільки їх міжконфесійні непорозуміння спричиняють кровопролитні конфлікти і війни, секуляризм пропонує зруйнувати модель, у якій релігійні структури впливають на державу, і створити суспільство без догматизму та релігійних обмежень. Це породжує модерну епоху, яка продукує новітні ідеології. Архім. Кирило Говорун застерігає: «Богослів'я та ідеологія інколи виглядають двійнятами. Причина в тому, що на початку модерної доби ідеологія виникла як паросток богослів'я. Від нього ідеологія успадкувала вірність невидимому і здатність захоплювати маси своїм вченням. Різниця ж полягає в тому, що для богослів'я невидимим є нестворений Бог, а для ідеології це світ ідей, породжених людським розумом. Богослів'я веде маси до Бога у вічності, а ідеологія — до тимчасових політичних і соціальних цілей» [Кирило Говорун, архім., 2019, с. 19]. Цю думку поглиблює митр. Георгій Ходр: «Що говорить православ'я про ідеологію? Сам цей термін отримав до сьогодні безліч визначень. Досі немає загальноприйнятого визначення таких понять, як "права" і "ліва" ідеологія. Термін "ідеологія" звучить то критично, то нейтрально. У принизливому значенні ідеологія є хибна ідея, що виправдовує чиїсь інтереси та пристрасті; у нейтральному — оформлення більш менш чіткої позиції стосовно суспільної та політичної дійсності (Раймон Арон)» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 233].

Світ ідеологій, умотивований побудувати ідеальне суспільство, призводить до тоталітаризму XX ст. Такі ідеології, як комунізм та нацизм, призвели до мільйонних жертв. Після цього періоду виникла нова епоха, що ставить собі за мету деконструювати досвід попередніх епох.

На заміну модернізму приходить нова ера — постмодернізм, оскільки суспільство розуміє, що будівництво модерного світу мало дефект, що призвів до багатьох негативних наслідків. Деконструкції модернізму сприяє уявлення про те, що все в цьому світі є відносним. Так виникає плюралізм — різноманітність, заклик приймати іншого з усіма його відмінностями [Тейлор, 2018, к. 2, с. 491].

В нових умовах майже одночасно в Православній Церкві Константинопольського Патріархату з'являється документ «За життя світу» [За життя світу], а в Римо-Католицькій — документ «Усі ми брати» [Енцикліка «Fratelli Tutti»]. Подібний документ РПЦ [Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви] натомість демонструє кардинально відмінну соціальну концепцію від зазначених вище. Також однією з ключових книг для православних християн і для тих, хто навчається у духовних семінаріях РПЦ є «Катехизис» митр. Філарета Дроздова, автора початку XIX ст. У прот. Григорія Коваленка є невелике дослідження, де він розглядає, як ставляться до заповіді «не вбий» впродовж останніх трьох століть у Російській Церкві. Автор виявив, що в ученні РПЦ активно пропагується легалізація вбивства як акту захисту держави й царя, про що йдеться також в «Катехизисі» Дроздова.

До цього катехизиса був поширений катехизис святителя Петра Могили. Прот. Григорій Коваленко спостеріг, що в попередні століття ставлення до питання про можливість участі християнина у війнах і можливості вбивства було значно обережнішим. У Філарета Дроздова ж з'являється позиція, за якою захист інтересів Росії передбачає можливість вбивства християнином іншого, при чому таким діям надано позитивну моральну оцінку. Звідси отримуємо сакралізацію воїна як всеросійського борця за велич росії — російської імперії, та кровопролиття як богоугодної справи. Тобто тут не лише ідеалізовано логіку захисту територій держави, але й створено прецедент, коли виправданню можуть підлягати також і нападницькі війни, адже російська імперія неодноразово проводила загарбницькі воєнні кампанії. Через сакралізацію царя, ідею вибраності народу та місійного характеру держави з'явля-

ються наративи про цілковиту підтримку церковними людьми політики власної країни. Такі наративи понад два століття є частиною російської культури — типу мислення, що передбачає вбивство за Росію, щоправда, без визначення географічних координат цього державного утворення [Георгій Коваленко].

Такий підхід врешті-решт призвів до того, що теперішній очільник РПЦ патріарх Кирил Гундяєв обстоює позицію, у яку цілком природно вписується вбивство, оскільки воно виправдане важливою метою. Через це виникають заяви типу: «…ми завдали удар виключно для захисту своїх територій…». Наразі риторика росії полягає в тому, що вона захищається, а не нападає. Це дає підстави міністру закордонних справ російської федерації С. Лаврову відповідати на питання: «Чи не планує Росія нападати на Європу?» таким силогізмом: «Росія не планує нападати на Європу, як і не напала на Україну». Ця відповідь є найкращою характеристикою мислення, що панує серед громадян Росії, у тому числі серед ієрархії РПЦ. Таким чином, принцип «справедливої війни», розроблений блж. Августином, упродовж століть побутує у свідомості людей, тому коли християни мають намір когось убити, їм головне виправдати вбивство, пристосовуючись під замовлення держави. Російська Церква створила формулу, що наполягає на необхідності власного захисту, а не планованого нападу, на неможливості іншого виходу перед імовірним майбутнім нападом зовнішнього ворога, як самим першими завдати попереджувального удару. Тобто маніпулятивно вона нав'язує модель жертви. Найважливіше у цьому підході — перетворити війну на війну справедливу. Росія докладає чималих зусиль, щоб перетворити свою агресію на героїзм, і в цьому їй підіграє Російська Церква. Як сказав відомий російський богослов на питання, чи гріх вбивати на війні: «На війні вбивати не гріх, а обов'язок» [Осипов].

Абсолютно протилежну думку висловлює митр. Георгій Ходр: «Убивати означає заперечувати Бога повністю. Це означає заперечувати Його існування як того, Хто дарує життя. Ми вбиваємо іншого, бо вважаємо, що він заважає нашим задумам, інтересам, пристрастям чи нашій свободі та всьому, що з нею пов'язано. І ми уявляємо, що це рішення зміцнить нас, посилить наше слово, затвердить наш авторитет. Зрештою, вбивати означає ізолювати себе, щоб нав'язати буттю власні цілі та дивитися на себе, як на Бога. Свідомо чи несвідомо, ми бажаємо зайняти Боже місце. При кожному порушенні заповідей ми частково замінюємо Бога собою. Але коли доходить до вбивства, ми займаємо Його місце цілком» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 204].

Паралельно з російським поглядом у Православній Церкві Константинопольського Патріархату та Римо-католицькій Церкві здійснено спробу дати відповідь на питання про миротворчу роль Церкви в сучасному світі. Папа Франциск в енцикліці «Усі ми брати» згадує про те, що теорія справедливої війни, сформована і дуже популярна саме в Римо-Католицькій Церкві, мала досить складні наслідки для християн з огляду на війни, у тому числі хрестові походи та війни між католиками і протестантами. Він зауважив, що вийти з цього можна тільки одним способом: сказати «ні» будь-якій війні [Енцикліка «Fratelli Tutti»]. Той, хто хоче стати чи вважає себе християнином, не може виправдати вбивство і не може вбивати. На жаль, ми бачимо, наскільки викривлено принцип «ні будь-якій війні» втілює сам Понтифік.

У документі «За життя світу» вказано, що Православна Церква ніколи не формувала теорії справедливої війни. Тобто не було створено жодних богословських систем, які б одні випадки кваліфікували як справедливі щодо вбивства, а інші — несправедливі. Документ стверджує, що немає понять «справедлива» чи «несправедлива» війна. Поки християни будуть мислити такими категоріями, доти вони убиватимуть одне одного. Тут, зокрема, сказано: «Друзі, коли ми вбиваємо іншу людину, немає значення, чи це наш ворог, чи це наш співгромадянин, будь-яку людину, коли ти вбиваєш — ти вбиваєш свого брата. Немає бути налаштування на можливість вбивства» [За життя світу]. Схожі погляди задовго до появи цього документа висловив митр. Георгій після пережитої ним війни: «Ми з нашим поняттям про Божу милість знали, що душителі, можливо, просто нещасні люди, що не знають і яким одного разу може відкритися Божа краса. Коли зло згущувалося, ми відчували, що ніхто не належить до партії Бога, що кожен по-своєму став убивцею, і ми тепер зможемо жити, тільки якщо пробачимо. Хто хоче вбити інших, той сам віддається смерті. Тому справжній животворець — Христос. Зійшовши добровільно на хрест, Він назавжди скасував всяке богослів'я, що виправдовує віддання інших смерті, всяке освячення військових походів, всяке відлучення людей, яке може створити гетто, всяке вчення, що узаконює помсту, всяке поширення істини Божої примусом, так само як і всяке застосування зброї. "Поверни меч твій у його місце, бо всі, хто взяв меч, загинуть мечем" (Мт. 26:51). Господь нікому не давав наказу судити будь-кого. Він один Суддя, Він, що знає внутрішню людину. Він бажає, щоб людина була вільна, незалежно від того, чи будуть людські рішення добрими

або поганими. Він дає рости і пшениці, і кукілю, велить сонцю підніматися й дощу литися — всім без різниці. Він роздає Свої дари всім і сподівається, що кожен прийме ним дароване» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 208].

Відомий американський богослов Стенлі Хауервас, фахівець з етики, в інтерв'ю, що стосувалося України, обґрунтував євангельську ненасильницьку етику. Він роздумував про те, як треба ставитися до подій в Україні: «Перше, що я думаю, — це те, що надто пізно мати ненасильницьке свідчення в Україні, тому що православ'я (насамперед російське) не виробило ненасильницької етики як частини свого розвитку, як християнського літургійного свідчення. Я не маю жодного рішення, я не маю жодних рекомендацій щодо України. Це було б нерозумно, тому що ми недостатньо знаємо українців, щоб сказати, що ви, хлопці, маєте бути за ненасильство. Але мені хотілося б, аби Російська Православна Церква була рішучішою у свідченнях проти спонсорованої державою війни, яку провадить Путін» [Хауервас]. У росії все побудовано так, що держава розпочинає війну, виправдання якої є пропагандистським завданням Церкви.

Зупинити вбивство можна лише через процес миробудування. Про це, зокрема, пише митр. Георгій Ходр: «Бог переможе тільки в тому випадку, якщо кожен табір перед батьківщиною визнає, що був причиною гріхів іншого табору і тепер шкодує про це. Вникаючи в ці проблеми, бачиш, що немає нічого більш хибного, ніж поширений у нас вислів: "Минуле Бог простить". Це неправда. Бог простить нас тільки тоді, коли кожен із нас визнає, що чинить злочинно, знищуючи інших або закликаючи до знищення. Той, хто має руки в крові, і той, хто бажав смерті, вигнання чи підпорядкування іншого, однаково причетні до цього гріха винищення. Будь-яка жертва, кров якої пролилася, невинна, до якого б табору не належала, бо перебуває тепер у Бозі, а Бог не бажає, щоб Його ім'ям люди вбивали один одного. Бог один, коли є на те Його воля, посилає смерть, але ніхто не має права видавати себе за Його представника у справі смерті» [митр. Георгій Ходр, 2020, с. 207].

Таким чином, християни та ієрархи Церков повинні звертатися до своєї пастви із закликом до миру, і на це може піти не одне десятиліття чи навіть століття. Оскільки для того, щоб підготувати підґрунтя для нападу на Україну, уся ідеологія РПЦ збіглася з ідеологією держави, що виховало принцип, за яким людина погоджує християнство і вбивство, віру та злочин. Наразі є спроби і в православ'ї, і в католицизмі виробити новий підхід, який може

допомогти християнам майбутніх поколінь зупинити війни. Тому сьогодні вкрай важливо на всеправославному рівні засудити позицію РПЦ, яка не здійснює своєї істинної місії у час війни.

1. Августин блж. О граде Божием. Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. 1296 с.

2. Гауервас Стенлі. «Світ без війни». URL: https://www.theweightpodcast.com/episodes/world-without-war-with-stanley-hauerwas (дата звернення: 07.09.2023).

3. Георгій (Ходр), митрополит Гір Ліванських. Поклик духа: церква та суспільство: пер. с фр. Дмитро Каратеєв; наук. ред. Юрій Вестель. Київ: Дух і Літера, 2020. 286 с.

4. Георгій Коваленко, прот. Богослов'я війни і миру в Православній Церкві. URL: https://oou.org.ua/2022/02/10/bogoslovya-vijny-i-myru-v-pravoslavnij-czerkvi/ (дата звернення: 07.09.2023).

5. Голос віри в публічному просторі: розпочалося широке обговорення православної соціальної доктрини «За життя світу». URL: https://oou.org.ua/2020/05/15/golos-viry-v-publichnomu-prostori-rozpochalosya-shyroke-obgovorennya-pravoslavnoyi-soczialnoyi-doktryny-za-zhyttya-svitu/ (дата звернення: 05.09.2023).

6. Григорій Богослов, свт., архієпископ Константинопольський. Творіння: в 2 т., 4 кн. / пер. Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видавничий відділ УПЦ Київський Патріархат, 2010. Т. 1, кн. 1. 720 с.

7. Декларація православних богословів світу про «русскій мір». URL: https://risu.ua/deklaraciya-pravoslavnih-bogosloviv-svitu-pro-russkij-mir_n127230 (дата звернення: 05.09.2023).

8. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Київ: Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості. Київ: Дух і Літера, 2016. 112 с.

9. З архіву: Смерть Цвінглі на полі битви при Каппелі в 1531 році. URL: https://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-4/from-archives-zwinglis-death-on-battlefield-of-kappel-in.html (дата звернення: 07.09.2023).

10. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. Greek Orthodox Archdiocese of America. URL: https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-dosocialnogo-etosu-pravoslavnoji-cerkvi_n103522 (дата звернення: 05.09.2023).

11. Загребельний І. Апостольство меча. Християнство і застосування сили. 2-ге вид. Тернопіль: Крила, 2020. 160 с.

12. Капітоненко М. Г. Справедливої війни теорія. Українська дипломатична енциклопедія: у 2 т. / ред. кол.: Л. В. Губерський (голова) та ін. Київ: Знання України, 2004. Т. 2: М–Я. 812 с.

13. Кирило (Говорун), архім. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву. Київ: Дух і літера, 2019. 152 с.

14. Коханчук Р. Становлення доктрини війни в ранньому християнстві. URL: http://dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/20419/03_Kohanchuk.pdf?sequence=1 (дата звернення: 07.09.2023).

15. Енцикліка «Fratelli Tutti» Папи Франциска українською мовою. URL: https://jesuits.org.ua/?p=2942 (дата звернення: 07.09.2023).

16. Огляд соціального документа Вселенського патріархату «За життя світу». URL: https://politteo.online/materialy/oglyad-soczialnogo-dokumenta-vselenskogo-patriarhatu-za-zhyttya-svitu/ (дата звернення: 07.09.2023).

17. Осипов А. Грех ли убивать на войне? URL: https://www.youtube.com/watch?v=BI8HZ0IY5d4 (дата звернення: 07.09.2023).

18. Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви. URL:https://azbyka.ru/zdorovie/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi (дата звернення: 07.09.2023).

19. Тейлор Чарльз. Секулярна доба. Книга друга / пер. з англ. О. Панича. Київ: Дух і Літера, 2018. 664 с.

20. Тейлор Чарльз. Секулярна доба. Книга перша / пер. з англ. О. Панича. Київ: Дух і Літера, 2018. 664 с.

1. Avhustyn blzh. O hrade Bozhyem. Mynsk: Kharvest, Moskva: ACT, 2000. 1296 s.

2. Hauervas Stenli. «Svit bez viiny». URL: https://www.theweightpodcast.com/episodes/world-without-war-with-stanley-hauerwas (data zvernennia: 07.09.2023).

3. Heorhii (Khodr), mytropolyt Hir Livanskykh. Poklyk dukha: tserkva ta suspilstvo: per. s fr. Dmytro Karateiev; nauk. red. Yurii Vestel. Kyiv: Dukh i Litera, 2020. 286 s.

4. Heorhii Kovalenko prot. Bohoslovia viiny i myru v Pravoslavnii tserkvi. URL: https://oou.org.ua/2022/02/10/bogoslovya-vijny-i-myru-v-pravoslavnij-czerkvi/ (data zvernennia: 07.09.2023).

5. Holos viry v publichnomu prostori: rozpochalosia shyroke obhovorennia pravoslavnoi sotsialnoi doktryny «Za zhyttia svitu». URL: https://oou.org.ua/2020/05/15/golos-viry-v-publichnomu-prostori-rozpochalosya-shyroke-obgovorennya-pravoslavnoyi-soczialnoyi-doktryny-za-zhyttya-svitu/ (data zvernennia: 05.09.2023).

6. Hryhorii Bohoslov, svt., arkhiiepyskop Konstantynopolskyi. Tvorinnia: v 2 t., 4 kn. / per. Patriarkha Filareta (Denysenka). Kyiv: Vydavnychyi viddil UPTs Kyivskyi Patriarkhat, 2010. T. 1, kn. 1. 720 s.

7. Deklaratsiia pravoslavnykh bohosloviv svitu pro «russkii mir». URL: https://risu.ua/deklaraciya-pravoslavnih-bogosloviv-svitu-pro-russkij-mir_n127230 (data zvernennia: 05.09.2023).

8. Dokumenty Sviatoho i Velykoho Soboru Pravoslavnoi Tserkvy. Kyiv: Vidkrytyi Pravoslavnyi Universytet Sviatoi Sofii-Premudrosti. Kyiv: Dukh i Litera, 2016. 112 s.

9. Z arkhivu: Smert Tsvinhli na poli bytvy pry Kappeli v 1531 rotsi. URL: https://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-4/from-archives-zwinglis-death-on-battlefield-of-kappel-in.html (data zvernennia: 07.09.2023).

10. Za zhyttia svitu. Na shliakhu do sotsialnoho etosu Pravoslavnoi Tserkvy. Greek Orthodox Archdiocese of America. URL: https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-dosocialnogo-etosu-pravoslavnoji-cerkvi_n103522 (data zvernennia: 05.09.2023).

11. Zahrebelnyi I. Apostolstvo mecha. Khrystyianstvo i zastosuvannia syly. 2-he vyd. Ternopil: Kryla, 2020. 160 s.

12. Kapitonenko M. H. Spravedlyvoi viiny teoriia. Ukrainska dyplomatychna entsyklopediia: u 2 t. / red. kol.: L. V. Huberskyi (holova) ta in. Kyiv: Znannia Ukrainy, 2004. T. 2: M–Ia. 812 s.

13. Kyrylo (Hovorun), arkhim. Politychne pravoslavia: doktryna, shcho rozdiliaie Tserkvu. Kyiv: Dukh i litera, 2019. 152 s.

14. Kokhanchuk R. Stanovlennia doktryny viiny v rannomu khrystyianstvi. URL: http://dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/20419/03_Kohanchuk.pdf?sequence=1 (data zvernennia: 07.09.2023).

15. Entsyklika «Fratelli Tutti» Papy Frantsyska ukrainskoiu movoiu. URL: https://jesuits.org.ua/?p=2942 (data zvernennia: 07.09.2023).

16. Ohliad sotsialnoho dokumenta Vselenskoho patriarkhatu «Za zhyttia svitu». URL: https://politteo.online/materialy/oglyad-soczialnogo-dokumenta-vselenskogo-patriarhatu-za-zhyttya-svitu/ (data zvernennia: 07.09.2023).

17. Osypov A. Hrekh ly ubyvat na voine? URL: https://www.youtube.com/watch?v=BI8HZ0IY5d4 (data zvernennia: 07.09.2023).

18. Osnovы Sotsyalnoi kontseptsyy Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy. URL:https://azbyka.ru/zdorovie/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi (data zvernennia: 07.09.2023).

19. Teilor Charlz. Sekuliarna doba. Knyha druha / per. z anhl. O. Panycha. Kyiv: Dukh i Litera, 2018. 664 s.

20. Teilor Charlz. Sekuliarna doba. Knyha persha / per. z anhl. O. Panycha. Kyiv: Dukh i Litera, 2018. 664 s.

*Назарій МАЛАНЯК**
*Nazarii MALANIAK***
ORCID.org/0000-0002-2666-3035

*священник Ростислав ВОРОБІЙ****
*priest Rostyslav VOROBIY*****
ORCID.org/0009-0002-2518-8831

УДК 213:215:231.51
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.9

БІБЛІЙНЕ «אָרָב» (БАРА) У КОНТЕКСТІ ХРИСТИЯНСЬКОГО КРЕАЦІОНІЗМУ

BIBLICAL «אָרָב» (BARA) IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN CREATIONISM

У статті розглянуто специфіку двох моделей сучасного християнського креаціонізму; проаналізовано погляди, інтерпретації та богословське осмислення біблійного ***бара*** *й акту творіння староземельними і молодоземельними креаціоністами.*

Ключові слова: *креаціонізм, Біблія, релігія, віра, богослів'я, Бог, буття, конфесії.*

The article examines the specifics of two models of modern Christian creationism, analysis of views, interpretations and theological understanding of the Biblical verb "bārā'" and the act of creation, Old-Earth and Young-Earth creationists.
It is the idea of an Intelligent Plan,

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Протягом багатьох століть філософи й учені природознавчих галузей висували гіпотези про походження людини. Існує низка різноманітних теорій, що пояснюють виникнення людини на Землі. Загалом можна виділити три основні моделі, які суттєво відрізняються між собою.

1. Креаціонізм, або молодоземельний креаціонізм, в основі якого лежить буквалістський принцип тлумачення Біблії, який стверджує, що всесвіт і людина створені Богом не раніше 6–10 тис. років тому.

2. Теорія еволюції, дослідження й данні якої стверджують, що світ

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*

** *Post-graduate student of Kyiv Ortodox Teological Academy.*

*** *Кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.*

**** *PhD in Theology, Teacher of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

і всесвіт саморозвиваються впродовж мільярдів років.

3. Староземельний креаціонізм, або теологічний (креаціоністський) еволюціонізм; послідовників цього напряму ще називають біблійними телеологістами. За своєю сутністю це поєднання креаціонізму й теорії еволюції, біблійна інтерпретація наукових даних еволюційної теорії та їх узгодження між собою. Стверджує ідею тривалого, поступового творення Богом всесвіту впродовж мільярдів років.

Ці три моделі відрізняються між собою за двома головними параметрами: 1) визнання або не визнання Бога Творця, ідеї Розумного Задуму; 2) тривалість етапів розвитку (еволюції) всесвіту й людини.

Саме ідея Розумного Задуму, Божого Задуму характеризує креаціонізм у прямому сенсі цього терміна, незалежно від його молодоземельної чи еволюційної староземельної моделі. По суті, християнський креаціонізм став викликом і реакцією на атеїстичний та антирелігійний тренд, що зароджувався з еволюційних ідей і поширювався по всьому світу. В основі християнського креаціонізму лежать дві джерельні бази: 1) Біблія, Священне Писання Старого та Нового Завіту, інші священні тексти християнської релігії, як-от твори Отців Церкви, постанови Вселенських Соборів тощо, де йдеться про акт творення буття Господом; 2) безпосередньо самі наукові факти, які вказують, що матеріалістична теорія еволюції здатна пояснити не все і має білі плями

God's Plan that characterizes creationism according to this term, regardless of its Young-Earth or Evolutionary-Old-Earth models. In essence, Christian creationism has become a challenge and reaction to the atheistic and anti-religious trend that originated in evolutionary ideas and spread throughout the world. Christian creationism is based on two sources. The first source is the Bible: the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, and other sacred texts of the Christian religion such as the writings of the Holy Fathers of the Church, the decrees of the Ecumenical Councils and others, which indicate the act of creation by the Lord. The second source base is directly the very scientific facts which indicate that not all materialist theory of evolution is able to explain them and has its white spots in the fundamental questions of the origin of the world. Thus the adherents of Creation see in the world a certain order which points to the Divine Mind, indicates that the world was created with a definite purpose, points to human nature as a higher and perfect creation. However, even among creationists there are various disputes in the interpretation of the act of creation, including the interpretation of the biblical "bārā'". All of these indicate the relevance of this topic.

The purpose of this study is: on the basis of a comprehensive study of theological literature to reveal and generalize the content, to analyze the concept of biblical "bārā'" through the specifics of two models of modern Christian creationism in the context of biblical and scientific narratives.

Keywords: *creationism, Bible, religion, faith, theology, God, being, denominations.*

у фундаментальних питаннях походження світу. Таким чином, прихильники Творіння вбачають у світі певний порядок, який вказує на Божественний Розум, на те, що світ створений із певною метою, що людська природа є найвищим і найдосконалішим творінням. Однак і серед креаціоністів постають суперечки в інтерпретації акту творення, зокрема біблійного *бара*. Усе це свідчить про **актуальність** обраної теми.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Стосовно ступеня наукового опрацювання проблеми, то, крім аналізу святоотцівських джерел, які свідчать про буквалістське розуміння біблійного *бара*, було також опрацьовано праці сучасних дослідників, зокрема Тейяра де Шардена [Шарден, 1987], Я. В. Боднарчука [Бондарчук, 2013], Г. Н. Сидорова [Сидоров, 2003], І. Г. Барбура [Барбур, 2001] та ін.

Отже, **мета дослідження** — на основі всебічного вивчення богословсько-наукової літератури розкрити й узагальнити зміст біблійного поняття *бара* через специфіку двох моделей сучасного християнського креаціонізму в контексті біблійно-наукових наративів. Для досягнення вказаної мети необхідно було розв'язати такі **завдання**:

- розкрити розуміння значення біблійного *бара* в різних християнських науково-креаціоністських течіях;
- з'ясувати специфіку та основи староземельного і молодоземельного креаціонізму;
- порівняти значення термінів *бара* і *асса* у двох креаціоністських моделях;
- розкрити й порівняти біблійні та наукові засади християнського креаціонізму.

Виклад основного матеріалу. Говорячи про термінологію та значення біблійного терміна *бара* в контексті креаціонізму, слід все ж таки поділити дослідження на дві частини: аналіз староземельного і молодоземельного *бара*.

Староземельне *бара*

Як зазначає дослідник Я.В. Бондарчук, в оригіналі Книги Буття перші рядки звучать так: «Бе-решіт бара Елогім ет ха-шамаїм ве-ет ха-арец», що в перекладі означає: «На початку Бог створив небо і землю». Проте є глибший і складніший переклад цього речення. Слово *бе-решіт* складається з двох частин: *бе* (в), який пишеться разом із тим словом, перед яким стоїть, та *решіт*, яке не позначає початку конкретного часового проміжку, в такому випадку стояли б слова *тхіла* і *хаце*. Лексему *решіт*, що походить

від *раш* «голова», слід розуміти як початок або центр, куди сходяться всі образи та смислові значення світу і який обернений до світу. Слово *бара* означає «створити з нічого», «вийти», «вирватись назовні із себе». *Елокім* — це множина від *Елоах* (Всевишній) і походить від слова *Еле* («ці») та означає всі явища в єдності [Бондарчук, 2013, с. 66–67]. Тобто *Елоах* — прояв Всевишнього, а *Елокім* — усі прояви Всевишнього (Святої Тройці). Звідси і вислів «берешіт бара Елокім», який має досить глибоке значення та докладно означає, що початковий головний центр, який лежить в основі всіх початків Буття та їх створення — Господь, вивів їх із себе, породив. Тобто вихідною точкою і центром усіх замислів та проявів світу є сам Бог. На початку з нічого було створено *шамаїм* (небо, духовний світ) і *арец* (землю, матеріальний світ). Значення слова *шамаїм*, яке походить від займенника *шам* («там»), указує на все трансцендентне — те, що перебуває поза межами людського розуміння, усе те, що не є матеріальним і не підкоряється будь-яким фізичним, природним законам, інший рівень реальності, який людині складно збагнути, тобто світ ангелів, духовний світ. Слово *арец* перекладається як «земля», матеріальний світ, чуттєва фізична реальність, відокремлена від «неба».

Ще один дослідник-біблеїст М. Дорогой указує, що слово *бара* означає «те, що відрізано від сутності Бога; якби те, що взяте від Бога» [Дорогой], тому що *бар* арамейською означає «син». Тому дієслово *бара*, ужите в Біблії, має характерний відтінок значення: це робота з неготовим матеріалом. Тобто матеріалу як такого ще не було, і Господь створює з нічого небеса — духовний світ, і землю — видимий світ як основу буття.

У Біблії процес творіння позначено двома термінами: *бара* та *асса*. Як вже зазначалося, *бара* — це створення абсолютно нової основи, чогось нового, чого ще ніколи не було. Слово *асса* вказує на якісну категорію, тобто створення також нової структури чи явища, але з наявного матеріалу. Слово *бара* вжито в Біблії тричі: 1) в оповіді про перший день створення світу, коли Господь створює вакуумну основу простору й часу; 2) в оповіді про п'ятий день, коли Господь створює живу душу та 3) про шостий день, коли Господь створює людину. В оповіді про другий, третій і четвертий день творення небесних світил і рослин позначено словом *асса*, оскільки Господь Бог, хоч і створював якісь абсолютно нові структури, але при тому використовував готовий матеріал, якусь готову основу і розвивав її якісними змінами, формуючи те, що вже існувало.

Лексема *асса* краще відповідає розумінню творення як розвитку, становлення, коли нова якість виникає на основі попередньої

структури, з тієї структури і з допомогою впливу зовнішньої сили, упорядкування готових систем. Тобто акт Божого творення, який триває від самого початку до сьогодення, охоплює абсолютно весь історичний проміжок часу, згідно з біблійною історією та хронологією. Тому телеологісти-староземельники вбачають у цих рядках указівку на еволюційний розвиток. І хоч на сторінках Священного Писання сказано, що акт створення світу завершився шостим днем, однак у давніших текстах Біблії насправді немає вказівки щодо завершення, адже Господь завжди життєдайною силою створює життя та підтримує його. Тому теологи-еволюціоністи стверджують, що Господь завжди творить, розвиває, підтримує, скеровує формує буття.

Нині еволюціоністи припускають, що творення й розвиток як створення нової якості є тотожними поняттями [Всемирная энциклопедия, 2004, с. 847]. Поява нових форм на Землі та в космосі, про що свідчить біологія, геологія, астрофізика та інші науки, дозволяють вбачати в цьому ознаку вічного акту творення Господом, процес, який ніколи не припиняється як вічний механізм Божого творіння, що триває по цей день [Всемирная энциклопедия, 2004, с. 246.] «Філософський енциклопедичний словник» зазначає, що еволюція й розвиток — це поняття тотожні, адже процес еволюції закладений у понятті розвитку [Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 786]. Звідси випливає що, еволюція і є постійним творенням Божим. Бог завжди будує нові структури, немов будинок. Кожен новий поверх будується на основі попереднього. Сталість і випадковість, закон і новизна — однаково можуть свідчити про постійне втручання Бога, і це доводить Його всемогутність. І. Барбур зауважує, що «майбутнє космосу, як і його минуле, можна розглядати як одну із фаз неперервного творення. Величезний часовий масштаб спонукає нас зрозуміти, що еволюція буде продовжуватися» [Бондарчук, 2013, с. 68]. Ці ідеї безперервного й поступового творення світу Господом, у якому все переплітається — і новизна, і випадковість, і закономірність, — знайшли своє відображення в одній із сучасних ідей неотомізму — теїстичному еволюціонізмі, або креаціоністському еволюціонізмі.

Як і теїстичний, так і пантеїстичний, або емерджентний, еволюціонізм заперечують саморозвиток всього Буття природним чином, підкреслюють приналежність процесу еволюції божественним силам та зосереджують увагу на Розумному Задумі. Вони мають на меті синтезувати креаціоністський догмат і доказову базу теорії еволюції. Прихильники цих течій стверджують, що еволюція завжди рухається до досконалості і зумовлена діяльніс-

тю найвищої інстанції. Тобто вся природа прагне до досконалості, як це в ній і закладено трансцендентним Богом. Головним принципом теїстичної еволюції є спрямованість до кінця, що визначений Богом, і в цьому випадку апокаліпсис виступає як кінець еволюції. Такий підхід ще називають «телеологією» [Телеология, 1981, с. 445]. Цей термін дає змогу краще відрізняти еволюціоніста-матеріаліста від віруючого еволюціоніста — ідеаліста, який керується ідеєю Бога Творця, а не сліпого випадку.

Найяскравішими прихильниками таких принципів є П. Т. де Шарден, В. Маркоці, А Марено, К. Рапнер, П. Оверхаге, І. Борбур, С. Ляшевський, А. Роберт, А. Пікок. Останній своїх працях «Від науки до Бога», «Бог і нова біологія» описує Господа як люблячого Батька, який то обмежує діяльність природи, то дає їй повну свободу дій, тобто дає право на непередбачуваність в історії людства [Пикок]. На думку А. Пікока, найбільше теологічний еволюційний процес виражається в ускладненні свідомості, сприйнятті інформації та емоційній чутливості людини. І вершиною еволюції людини, як зазначає цей автор, є Ісус Христос.

Насправді дуже складно виділити принцип Розумного Задуму та ідеї особистісного Бога, спираючись на дані теорії еволюції. Навіть якщо синтезувати її з біблійною історією та богослів'ям Церкви, все одно складно провести межу між випадковістю та закономірністю.

Тема Бога Творця і створення світу тісно пов'язана з існуванням у світі страждання і зла як таких. Ще до створення Адама і Єви в природі яскраво проглядається існування зла. І атеїсти часто тим оперують, щоб заперечити існування Господа. Такі автори, як П. Й. Тілліх, М. Бердяєв, Г. Гегель висловлювали думку про те, що Бог створив як і добро, так і зло, але тоді Його не можна назвати преблагим [Гуревич, 2018, с. 72–90]. Натомість прихильники теодицеї в християнстві продовжують дотримуватися думки про неможливість створення зла добрим і люблячим Господом, а існування зла у світі пояснюють добровільним самообмеженням Бога, що підкреслює Його всемогутність як Творця. На їхню думку, у всесвіті та бутті вже закладені основи зла, де відбувається постійна боротьба між двома началами, як це трактувало маніхейство чи зороастризм. Вони говорять про обмеженість Господньої влади, але цю ідею відкидають християни, її категорично заперечують Святі Отці. Диявол не є темним і злим началом, він є ангелом, який пішов проти Божої волі, впав у зло, проте спочатку був створений добрим і прекрасним. Господь не зупинив зло Своєю всемогутньою владою, тому що дав свободу

волі всьому живому; Йому не потрібні роботи, які сліпо виконують Його волю, Він дав кожному право вибору любити Його.

Як зазначає І. Барбур, Господь у тих чи інших випадках добровільно самообмежує Свою владу, щоб кожному живому створінню дати право вибору, і це не заперечує Його всемогутності. Він водночас відповідає усім потребам і дає змогу приймати самостійні рішення. Обмежувати Свою владу як у соціумі, так і в природі, Його спонукає ніщо інше як любов. Він мучиться і співстраждає з кожною людиною, але в Його Небесному Царстві немає ні мук, ні страждань, тому що вони не від світу цього. За перенесені муки він винагороджує невинних у духовному світі блаженства [Барбур, 2001, с. 399–403]. Хоч Господь і стримує свою владу, а точніше, обмежує її, Він робить це добровільно через своє милосердя, яке проявляє у світі, творячи його прекрасним і витонченим. Усе це, безперечно, вказує на Його всемогутність, а не навпаки.

Із усього сказаного про різні підходи до трактування процесу створення ми можемо зробити висновок, що заторкнута проблематика залишається актуальною і досі не розв'язаною. «Господь показує себе як співучасника у цьому творчому процесі творіння і спонукає інших до сумісного життя, також надихаючи їх на спільну працю і спільне вдосконалення» [Барбур, 2001, с. 399]. Насправді така інтерпретація теорії еволюції та біблійного шестиднева у світлі наукових і релігійно-богословських даних цілком гармонійна й здобула прихильність у багатьох науковців різного напрямку. Над креаціоністсько-еволюційною моделлю продовжують працювати філософи, богослови, природознавці, знаходячи в ній порозуміння.

Молодоземельне *бара*

Креаціоністська концепція аналізує семантику перекладу першої глави Біблії, а саме слова «створив». В оригінальному тексті, як уже зазначалося, воно має два написання: *бара*, що означає «зробити з нічого», і *аса*, що означає «бачити, утворювати, робити з готового матеріалу» [Слободський, 1987, с. 107–123]. Слово *бара* тричі вжито в описі творіння: 1) на самому початку творчого акту (Бут. 1:1); 2) при створенні «душі живої» — перших тварин (Бут. 1:21); 3) при створенні людини (Бут. 1:27).

Аналіз термінів *бара* і *асса* підводить нас до уявлень преформізму про створення життя з певним набором генів, які до теперішнього часу перекомбіновуються: «плодяться і розмножуються». Ґрунтуючись на Біблії, креаціоністи молодої Землі вважають, що Бог створив різні види організмів, які відтворюва-

лися «за родом їх» (Бут. 1:20–24). Передбачається, що при створенні кожен із цих родів отримав величезну кількість генетичної інформації. За даними генетика Ф. Айала, «одна людина може виробити 10^{17} статевих клітин, різних за генетичним складом» [Ayala, 1987, p. 55]. Те саме стосується й інших живих істот.

Таким чином, спочатку при виникненні тварин вживається слово *бара* «зроблені з нічого», а потім ця «бара-субстанція» продовжує, перекомбіновуватися, «плодитися і розмножуватися». Початковий створений рід із великою кількістю генетичної інформації креаціоністи позначають терміном «барамін». Цей термін 1941 р. запропонував Ф. Марш, який припустив, що «види, які в даний час можуть схрещуватися і виробляти плідне потомство, колись були створені одним видом, біблійним "родом"» [Marsh, 1941, p. 42]. Однак при створенні живих істот на землі і у воді вжито термін *аса*. У зв'язку з цим учені-креаціоністи запропонували ще один додатковий термін — *ассамін*, що характеризує різноманітність живих істот на Землі, які відхиляються за зовнішньою будовою від спочатку створених форм «за родом їх», що походить від гебрайських слів *аса* «створювати, формувати, утворювати, рекомбіновувати гени» і *мін* «рід» [Сидоров, 2003, с. 36]. Вважається, що термін *ассамін* може бути альтернативою терміна *мікроеволюція*, який використовують у сучасній еволюційній моделі.

На противагу «дереву» еволюціоністів, молодоземельні креаціоністи висувають поняття «креаційного саду». Аргументуючи таку класифікацію барамінології, вчені використовують аналогію із «садом, занесеним товстим шаром снігу, з-під якого стирчать окремі гілки. Розкопуючи сніг, можна виявити, що деякі з цих гілок належать одному дереву, а інші, навіть розташовані досить близько одна до одної, насправді відгалужуються від різних дерев» [ReMine, 1990, pp. 207–216]. Суть еволюційного «дерева» полягає в тому, що із неживої матерії утворюється жива клітина, від якої походять різні види, і кожні окремі види маю своїх спільних, близьких предків, від яких вони походять, або навіть і одного спільного предка. На таких «деревах» нині завжди зображено пунктирні розриви, які передбачають неповноту палеонтологічного літопису. Якщо в місцях, де закінчуються ці обриви, провести горизонтальну риску і назвати її актом Творіння (спочатку *бара*, а потім *асса*), то виникне «еволюційно-креаціоністський сад». Утворюється саме той різновид видів, який формується у рамках свого генетичного матеріалу, тобто матеріал для його утворення уже міститься в ДНК з самого початку (мікроеволюція); це і є початково створені роди. Розбіжності в середовищі креаціоністів призводять до парадоксального сприйняття

наукової моделі світу. Стверджується думка про неприпустимість ідеологічного ангажування фактичних наукових даних.

Отже, в молодоземельних креаціоністів світ уже є завершеним і досконалим, оскільки він творився в надприродний спосіб за короткий проміжок часу. І після гріхопадіння у досконало створеному світі починають діяти закони ентропії. Таким чином, науковці-креаціоністи ведуть різноманітні дослідження, аби визначити, яким світ був до Потопу і які тварини та взагалі біосфера існували в цей час. Одна з таких галузей так і називається барамінологія.

Барамінологія є однією з концепцій креаціонізму, згідно з якою живі істоти діляться на «створені роди», що абсолютно відрізняються від інших за своїм походженням. Тому поділ таких групи у рамках креаціоністської концепції називають барамін [Wood]. Термін *барамін* утворений із комбінації двох слів, що на івриті означають «творити» і «рід» (у самому івриті така комбінація не вживається). Прихильники барамінології вважають, «що шляхом еволюції, а точніше, природного відбору від спільних предків могли розвинутися деякі близькоспоріднені біологічні види, наприклад, коні, осли і зебри [Frair, 2000, p. 82–91]. Проте вони заперечують таку можливість для більш віддалених видів, тому що заперечують макроеволюцію, перехід з одного виду сімейства в інший. Отож макроеволюцію можна визнати можливою лише у вузькому її сенсі. Основна різноманітність усього живого на Землі була вже закладена на етапі творення або в Ноєвому ковчезі, а еволюція вважається відповідальною тільки за появу дрібних різновидів живих істот.

Висновки

Підсумовуючи, можна сказати, що староземельна модель християнського креаціонізму розглядає та інтерпретує поняття «бара» й «асса» в контексті суто еволюційної концепції, тому в цілому цей дискурс щодо зазначених понять має більш філософський характер і спирається радше на інтерпретацію самої форми терміна, а не її буквальний зміст. Науковці цієї школи провели багато досліджень у галузі морфології, щоб інтерпретація біблійного *бара* вписувалася в наукову еволюційну теорію. Однак, із богословського погляду, це не так просто зробити, адже порушується значна кількість питань догматичного характеру. При цьому східні й західні староземельні богослови, зокрема Т. де Шарден спростовують ідеї теодеції та гармонійно поєднують біблійне *бара* та еволюційну теорію; інші ж суперечні богословські питання, на які складно дати відповідь, вони відносять до категорії телогуменів.

Що стосується молодоземельної моделі християнського креаціонізму, то прихильники цього напряму не дуже вдаються до філософських інтерпретацій, адже в них усе просто: вони спираються на буквалістський підхід до тлумачення біблійних *бара* і *асса*, однак, незважаючи на їхній примітивізм, вони гармонійно поєднали тлумачення Біблії та науку, керуючись раціональним науково-експериментальним аналізом. Тому на Заході виникла потужна школа наукового молодоземельного креаціонізму, і одним із напрямків цієї концепції є окрема галузь барамінологія, яка досліджує видову специфіку тварин і шукає ті сімейства тварин, які первісно були створенні Богом.

Обидві моделі мають право на існування, однак питання богословського характеру не слід ставити на другий план у трендах сучасної науки. Часто стається так, що різні конфесії та прихильники староземельного чи молодоземельного креаціонізму маніпулюють термінами, керуючись раціональним тлумаченням книги Буття, підганяючи богослів'я і філософську думку під доказову базу наукового молодоземельного креаціонізму або теорії еволюції. У східній православній традиції богословська й філософська думки сформовані на основі вчення Церкви і Святих Отців, тому православна людина робить акцент радше на богословському аналізі допустимості тієї чи іншої теорії, щоб виділити основну проблематику, яка торкається христоцентричності, сотеріології, догмату про Трійцю та інших важливих богословських тем, при цьому керуючись Писанням і вченням Церкви як Одкровенням Бога. Православ'я констатує ціннісно-смислові біблійні засади на базі діалектичного богослів'я.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: В українському перекладі з паралельними місцями / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

2. Бондарчук Я. В. Шість днів творення світу (синтез релігійних та наукових концепцій). Острог: ІГСУ, Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2013. 146 с.

3. Барбур И. Г. Религия и наука: история и современность Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. Изд. второе. 430 с.

4. Всемирная энциклопедия: философия [Текст] / глав. научн. ред. и сост. А. А. Грицианов. Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный лите ратор, 2004. 1312 с.

5. Гуревич П. С. Тема человека в философском наследии Гегеля. *Философский журнал*. 2018. Т. 11. №2, С. 72–90.

6. Дорогой М. Библейская философия 206. [Електронний ресурс]. URL: https://www.litres.ru/mihail-dorogoy/bibleyskaya-filosofiya/chitat-onlayn/page-2/

7. Пикок Артур Роберт [Електронний ресурс]. URL: http://archive.bogoslov.ru/persons/295306/index.html

8. Сидоров Г. Н. , Шустова О. Б., Разумов В. И. Наука и философия о развитии жизни на Земле. *Философия науки*. Новосибирск СО РАН, 2003. № 4. С. 36

9. Слобідський С., прот. Закон Божий. Почаїв: Вид-во Свято-Успенської Почаївської лаври, 2008. 730 с.

10. Телеология. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. 4-е изд. Москва: Политиздат, 1981. 445 с.

11. Шарден Пьер Тейар. Феномен человека / перев. с франц. Н.А. Садовского. Москва, 1965. С. 65–247.

12. Ayala F. J. The Mechanisms of Evolution Scientific American 239 (3), September, 1987. P. 55.

13. Marsh F. I. Fundamental Biology. Lincoln, 1941. P. 42.

14. ReMine, Walter J. Discontinuity systematics: a new methodology of biosystematics relevant to the creation model. In R. E. Walsh, editor,Proceedings of the Second International Conference on Creationism. Volume II, Technical Symposium, 1990. P. 207–216.

15. T. C. Wood et al. Refined Baramin Concept. Occas. Papers of the BSG No. 3, P. 1–14[Електронний ресурс]. URL: http://ww1.bryancore.org/

16. Wayne Frair, Creation Research Society Quarterly, Vol. 37, No. 2. September 2000. P. 82–91.

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy / Pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.

2. Bondarchuk Ya.V. Shist dniv tvorennia svitu (syntez relihiinykh ta naukovykh kontseptsii). Ostroh: IHSU, Vydavnytstvo Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia", 2013. 146 c.

3. Barbur Y.H. Relyhyia y nauka: ystoryia y sovremennost Moskva: Bybleisko-bohoslovskyi ynstytut sv. apostola Andreia, 2001. Yzd. vtoroe. 430 s.

4. Vsemyrnaia эntsyklopedyia: fylosofyia [Tekst] / hlav. nauchn. red. y sost. A.A. Hrytsyanov. Moskva: AST, Mynsk: Kharvest, Sovremennыi lyte rator, 2004. 1312 s.

5. Hurevych P.S. Tema cheloveka v fylosofskom nasledyy Hehelia. Fylosofskyi zhurnal. 2018. T. 11. №2, S. 72–90.

6. Dorohoi M. Bybleiskaia fylosofyia 206. [Elektronnyi resurs]. URL: https://www.litres.ru/mihail-dorogoy/bibleyskaya-filosofiya/chitat-onlayn/page-2/

7. Pykok Artur Robert [Elektronnyi resurs]. URL: http://archive.bogoslov.ru/persons/295306/index.html

8. Sydorov H.N. , Shustova O.B., Razumov V.Y. Nauka y fylosofyia o razvytyy zhyzny na Zemle. Fylosofyia nauky. Novosybyrsk SO RAN, 2003. № 4. S. 36

9. Slobidskyi S., prot. Zakon Bozhyi. Pochaiv: Vyd-vo Sviato-Uspenskoi Pochaivskoi lavry, 2008. 730 s.

10. Teleolohyia. Fylosofskyi slovar / Pod red. Y.T. Frolova. 4-e yzd. Moskva: Polytyzdat, 1981. 445 s.

11. Sharden Per Teiar. Fenomen cheloveka / perev. s frants. N.A. Sadovskoho. Moskva, 1965. S. 65–247.

12. Ayala F. J. The Mechanisms of Evolution Scientific American 239 (3), September, 1987. P. 55.

13. Marsh F. I. Fundamental Biology. Lincoln, 1941. P. 42.

14. ReMine, Walter J. Discontinuity systematics: a new methodology of biosystematics relevant to the creation model. In R. E. Walsh, editor,Proceedings of the Second International Conference on Creationism. Volume II, Technical Symposium, 1990. R. 207–216.

15. T.C. Wood et al. Refined Baramin Concept. Occas. Papers of the BSG No. 3, R. 1–14[Elektronnyi resurs]. URL: http://ww1.bryancore.org/

16. Wayne Frair, Creation Research Society Quarterly, Vol. 37, No. 2. September 2000. R. 82–91.

*протоієрей Ярослав РОМАНЧУК**
*archpriest Yaroslav ROMANCHUK***

УДК 226
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.10

ORCID.org/0000-0002-7100-3933

ЧОМУ ЗАСУДИЛИ ХРИСТА? АНАЛІЗ ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ РОЗПОВІДІ ПРО СУД СИНЕДРІОНУ НАД СПАСИТЕЛЕМ

WHY WAS CHRIST CONDEMNED? ANALYSIS OF THE GOSPEL STORY ABOUT THE JUDGMENT OF THE SANHEDRIN OVER THE SAVIOR

Статтю присвячено аналізу важливої в біблійному богослів'ї теми – суду над Ісусом Христом. За три роки суспільного служіння юдеї часто звинувачували Христа та хотіли Його позбутися. І врешті-решт вони втілили своє бажання: знайшовши лжесвідків та видали Христа на розп'яття. Чи мали вони підстави для цього, які норми юдейського права було порушено, чому вони обрали таку позицію щодо Спасителя? Пошуку відповідей на ці питання присвячене дослідження.

Ключові слова: *Євангеліє, Христос, Синедріон, суд, вирок, розп'яття.*

The article is devoted to the analysis of an important topic in biblical theology – the trial of Jesus Christ. During the three years of public service, the Jews often accused Christ and wanted to get rid of Him. And, in the end,

Суд над Ісусом Христом – втіленим Сином Божим, відбувся в Єрусалимі у п'ятницю, 14 нісана (за єврейським календарем), за правління римського імператора Тиверія. Він почався вночі й завершився рано-вранці. У світовій історії, повній незліченних кримінальних розглядів і процесів, цей суд унікальний, адже на страту засуджено втіленого Бога, Ісуса Христа. Тож мета статті – здійснити екзегетичний аналіз євангельських фрагментів, у яких ідеться про суд над Ісусом Христом у Синедріоні, а також, апелюючи до творів Отців Церкви та екзегетів, висвітлити безпідставність звинувачень, що їх Синедріон висунув Ісусові Христові, фальшивість та ницість всього судового процесу. При цьому взято до уваги тлумачення відповідних місць Євангелія свт. Миколая Сербського, екзегетичну працю О. В. Іванова, свідчення Мішни. Із сучасних

* *Кандидат наук із богослів'я, доцент, перший проректор та професор кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector and Professor of the Department of Holy Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

авторів і праць використано дослідження прот. О. Сорокіна, свящ. Г. Дяченка, кардинала Й. Ратцингера (папи Бенедикта XVI), Оксфордський підручник з юдаїки.

Загалом над Ісусом відбувся не один суд, а три: Синедріону, Ірода Антипи та Понтія Пилата. Пояснити це можна тими історичними обставинами, які склалися в Юдеї на початку І ст. У 63 р. до Р. Х. єврейський народ востаннє за довгу біблійну історію втратив незалежність і опинився під владою римлян, які приєднали Палестину до своєї східної провінції Сирії [Єврейська цивілізація, с. 59]. Ідумеянин Ірод (нащадок Ісава, брата патріарха Якова) одержав від Римського Сенату царську владу над сусідньою з Ідумеєю Юдеєю. Цей останній юдейський цар — жорстокий і підступний — був першим серед тих, хто домагався смерті Ісуса Христа: дізнавшись від волхвів, що народився Цар Юдейський, він не зупинився перед страшним лиходійством і вбив 14 тисяч немовлят віком до двох років у Вифлеємі та його околицях. Смерть цього правителя була страшною: «Скоро після побиття немовлят сталася і смерть самого Ірода. Тільки за п'ять днів до смерті він зробив замах на самогубство й наказав стратити свого старшого сина Антипатра. Його смертне ложе <...> було оточене надзвичайними жахами; він помер від огидної хвороби, яка рідко трапляється і спіткає тільки тих людей, що зганьбили себе кровожерливістю та жорстокістю. На

they made their wish come true – after finding false witnesses, they gave Christ to be crucified. Have they had reasons for this, what norms of Jewish law have they violated, why have they taken such a position regarding the Savior – these questions became key during the writing of this study.
The purpose of the article is to make an exegetical analysis of the Gospel fragments that point out the trial of Jesus Christ in the Sanhedrin and, referring to the works of the Church Fathers and exegetes, to highlight the groundlessness of the accusations that the Sanhedrin brought against Jesus Christ and, in general, to show the falsity and baseness of this trial.
The article takes note of the interpretation of the Gospel of St. Nicholas of Serbia, the exegetical work of Oleksandr Ivanov, the testimony of the Mishnah. Regarding modern authors and works - Alexander Sorokin, priest Hryhori Dyachenko, Joseph Ratzinger (Pope Benedict XVI), Oxford Textbook of Judaica.
Following the research in the field of Jewish and Roman law and the Gospel text, which speaks of the trial of Jesus Christ, the following conclusions were made: according to Jewish law, the trial was conducted in violation of the norms of the Law and legal prescriptions. The Roman judiciary, apart from legal gaps in procedural actions, was formally conducted in compliance with Roman legislation.
The peculiarity of the arrest, the night meeting of the Sanhedrin, the false witnesses, the decision-making on the eve of the holiday – all this shows that the Sanhedrin

одрі своєї нестерпної недуги, у тому прекрасному і розкішному палаці, який він побудував для себе в тіні єрихонських пальм, роспухлий від хвороби та спалюваний спрагою, покритий виразками на тілі, оточений крамольними синами й хижими рабами, ненавидячи всіх і ненавидимий усіма, Ірод бажав собі смерті як позбавлення від своїх мук. Страшний для оточення і ще страшніший для себе у своїй злочинній совісті, після сімдесяти років життя в злодійстві та розпусті, жалюгідний старець, якого люди називали "великим", лежав у дикому шаленстві, чекаючи своєї останньої години». [Кусьнеж, 2017, с. 264–266].

was not looking for the truth, but wanted to get rid of someone who was inconvenient for them but whom the people respected so much.

Key words: *Gospel, Christ, Sanhedrin, trial, sentence, crucifixion.*

Після смерті Ірода царство роздробилося, і влада перейшла до трьох його синів: Архелая, Ірода Антипи та Филипа. Останній правив північно-східною частиною Палестини. Іродові Молодшому дісталися Пірея й Галилея, де Ісус Христос прожив близько 30 років, до початку Свого учительства.

Архелай разом з Ідумеєю та Самарією тримав і Юдею, у головному місті якої — Єрусалимі — відбулася подія, що стала центральною у справі спасительного викуплення людства.

Проте Архелай не належить до історичних осіб, відповідальних за засудження Ісуса Христа. Через утиск своїх підданих в 6 р. після Р. Х. він був позбавлений влади, а області, якими він правив, передано римському прокуратору — проконсулові римської провінції Сирії. Влада прокуратора була неповною: він управляв військом, збирав податки і міг ухвалити смертний вирок за деякі злочини від імені імператора. Прокуратор перебував у місті Кесарії, але в дні релігійних єврейських свят він мав бути в Єрусалимі для запобігання безладам, що могли виникнути під час святкувань. Прокуратори досить часто змінювалися. Понтій Пилат (26–36 рр.) був п'ятим із часу усунення Архелая. Йому належала влада над Юдеєю та Самарією. [Шифман, 2016, с. 155–161]

Хоч остаточний вирок Ісусові Христу ухвалив Пилат, немає сумніву, що головною силою в цьому незвичайному судовому процесі був єрусалимський Синедріон, якому Рим залишив право засуджувати на смерть злочинців, що чинять переступ проти законів отців. Проте рішення Синедріону підлягали затвердженню римським прокуратором [свт. Николай Сербский, 2005 с. 206–208].

Тож повернімося до історії суду над Ісусом Христом. Вирок, винесений в ніч на 14 нісана, не був остаточним, тому Ісуса з одного судового засідання відвели на інше. Якби провина звинувачуваного була безперечною, то справа обмежилася б двома процесами. Проте Пилат відразу зрозумів злий намір тих, хто добивався смерті загадкового для нього в'язня. Зі складної ситуації він намагався вийти формально-юридично, відіславши Ісуса до Ірода Антипи, якому також дано було право суду, оскільки осуджений Синедріоном проповідник був родом із Галілеї. Однак ідумейський правитель на суді над Ісусом Христом не ухвалив жодного вироку і повернув в'язня Пилатові, якому належало тепер остаточно визначити долю підсудного. Отже, протягом кількох годин над Ісусом Христом було вчинено три суди й ухвалено два вироки [Йосиф Рацінгер, 2011, ч. 2, с. 167–168].

Перший суд — суд Синедріону. Синедріон часів римських прокураторів ззовні продовжував зберігати традиції стародавньої Ради старійшин, але в ньому панувала вже інша атмосфера: з'явився той бездушний релігійний формалізм, який прийнято називати законництвом. Тон у Синедріоні задавали фарисеї та садукеї, що змагалися одні з одними.

Підлегле становище Юдеї щодо Риму зумовило існування двох систем судочинства: єврейської та римської. Через обидва суди повинні були проходити особи, що їх звинувачували в релігійних злочинах і за єврейським законом засуджували на страту. Смертний вирок мав бути затверджений прокуратором уже на основі римського закону. Системи судочинства суттєво відрізнялися. Саме тому члени Синедріону, засудивши Ісуса, не відкрили Пилатові свого вироку, а висунули проти Нього інше — завбачливе й продумане звинувачення політичного характеру [Кусьнеж, 2017, с. 271].

Єврейське кримінальне право було засноване на принципі таліона (відплати) за злочин [Шифман, 2016, с. 37]. У Торі принцип таліона сформульовано доволі однозначно: хто вчинить убивство, повинен бути відданий смерті; хто зробить пошкодження на тілі ближнього, тому слід зробити те саме (див.: Лев. 24:17–20).

Ісус Христос у Нагірній проповіді скасував таліон: «Ви чули, що було сказано: око за око і зуб за зуб. А Я кажу вам не противитися злу. Але якщо тебе хтось ударить у праву твою щоку, підстав йому і другу. І тому, хто захоче судитися з тобою і верхній твій одяг взяти, віддай йому і сорочку. І хто примусить тебе іти з ним одне поприще, іди з ним два» (Мф. 5:38–41). Господь уклав із людьми Новий Завіт, що відкривав їм ворота Царства

Небесного. Цим було не порушено, а виконано стародавній закон. Старий Завіт готував богообраний народ до прийняття нової обітниці [Сорокин, 2006, с. 376–377].

У Второзаконні принцип таліона застосовується і до випадків лжесвідчення: «Якщо виступить проти кого свідок несправедливий, звинувачуючи його в злочині, то нехай стануть обидва ці чоловіки, у яких тяжба, перед Господом, перед священиками і перед суддями, які будуть у ті дні; судді повинні добре дослідити, і якщо свідок той неправдивий, несправедливо доніс на брата свого, то зробіть йому те, що він замислив зробити братові своєму; і так знищи зло із середовища свого» (Втор. 19:16–19). А ось у суді над Ісусом Христом це було порушено неодноразово: лжесвідчили не тільки запрошені на засідання Синедріону свідки, а й самі первосвященники, що з'явилися до Пилата для затвердження смертного вироку.

Єврейське кримінальне право передбачало покарання за вбивство, злочини проти свободи особи, проти релігії й моральності та проти власності. У теократичній єврейській державі не існувало відмінності між моральною та юридичною нормою. Закони допускали покарання за вчинки, які в секуляризованих суспільствах отримують лише моральну оцінку [Кусьнеж, 2017, с. 136–138].

У суспільстві, де релігійне начало було визначальним і перевищувало всі сфери життя, злочини проти релігії посідали особливе місце. Мойсеєве Второзаконня велить побивати камінням всякого, хто спокушає іншого в язичництво, бо він робить замах відвернути ближнього від Господа (Втор. 13:10). Сувора кара також передбачалася для тих, хто впав в ідолопоклонство (13:12–16). Пророк Мойсей вимагав сторонитися віщунів, ворожок, чародіїв, заклинателів духів, чарівників, «бо мерзенний перед Господом усякий, хто робить це, і за ці ось мерзоти Господь Бог твій виганяє їх від лиця твого» (Втор. 18:12). Вважалися важкими злочинами хула на Бога, образа святині словом або справою, лжепророцтво. Тому й Синедріон пробував закинути Христові звинувачення в богохульстві (див. зцілення розслабленого), порушенні суботи тощо [Ратцингер, 2011, с. 177–178]. Ці та інші звинувачення не витримують критики, а судове засідання виглядає нікчемним, і ми детальніше зупинимось на моментах, що підтверджують це.

1. Євангелист Йоан каже, що, схопивши Ісуса, воїни повели Його спочатку до первосвященника Анни, який був тестем тодішнього первосвященника Каяфи і, хоч віддалився від справ, але через своє родинне ставлення до правлячого первосвящен-

ника брав діяльну участь у всіх важливих справах, у тому числі й засудженні Ісуса. Євангелисти-синоптики про приведення Ісуса Христа до Анни не згадують. Імовірно, тому, що в Анни нічого особливого не сталося в обставинах суду над Ісусом. Власне ж суд над Ісусом Христом був у Каяфи. Йосиф Флавій пояснює, що в той час за примхою римських правителів майже щорічно змінювалися первосвященники та призначалися нові, тому їх завжди було по кілька [Иванов, 2002, с. 333].

2. Для визначення законності суду, звершеного членами Синедріону над Ісусом Христом, правники звертають увагу на зафіксовані євангелистами подробиці і шляхом зіставлення євангельських оповідей із правовими приписами й правилами єврейського суду роблять висновок про незаконність та несправедливості вироку, винесеного Синедріоном.

3. Насамперед привертає увагу незаконність взяття Ісуса Христа під варту ще до того, як було оголошено висновок про Його провину. Тому Ісус Христос протестував проти такого незаконного взяття під варту. Він указував, що кожного дня навчав у храмі і той же первосвященник мав право розпорядитися та взяти Його під варту, але не робив цього [Иванов, 2002, с. 333].

4. Після взяття під варту в будинку первосвященника проводиться допит — без сумніву, ще вночі, до ранкового співу півнів, оскільки зречення Петра, про яке згадують усі євангелисти, сталося після першого засудження Ісуса та визнання Його винним на суді первосвященників. Проте Закон та звичаї євреїв не допускали нічного суду. За свідченням Мішни (компіляції усної Тори, укладеної близько 200 р. у Палестині Юдою га-Насі та його сподвижниками) [Шифман, 2016, с. 191–196]: «цивільне судочинство починається тільки вдень, але може бути закінчене й після настання ночі; кримінальне ж починається тільки вдень і має бути закінчене також тільки вдень. Перше (цивільне) може скінчитися виправданням або засудженням в той самий день, у який розпочате; друге (кримінальне) може закінчитись у той самий день, якщо ухвалено виправдовувальний вирок; однак має бути відкладене до наступного дня в разі, якщо має скінчитися засудженням. Також із цієї причини кримінальне судочинство не може починатися напередодні Суботи чи свята» (Мішна. Про синедріон, 6: 1). [Мішна електр. ресурс, режим доступу: https://toldot.com/articles/articles_29992.html]

5. Цього свідчення Мішни досить, щоб бачити незаконність нічного суду над Ісусом Христом, мало того, напередодні найбільшого свята — Пасхи. Адже не може бути жодного сумніву,

що Христос постраждав саме напередодні Пасхи, а між взяттям Його під варту і стратою минула тільки одна ніч чи навіть частина ночі, коли Його судили й засудили до страти. У цьому випадку відтермінування страти було необхідним, бо обвинувачений, схоплений уночі, не міг раніше ранку привести до суду свідків, що могли б сприяти Його виправданню [Талмуд, режим доступу: https://toldot.com/smertnayaKazn.html]. Та до світанку суд над Ісусом уже закінчився.

6. Ще одним порушенням законності суду був пошук свідків членами самого суду. Згідно із законом євреїв, суд повинен був захищати звинувачуваного: він мав слухати свідків, яких пропонує звинувачений для свого виправдання, а не шукати свідків проти нього. Тут усе сталося навпаки: судді шукали свідків, але не для виправдання Спасителя, а для Його засудження. Ось чому Христос нагадує несправедливим суддям про їхній обов'язок. Коли первосвященник запитав Ісуса про Його учнів та вчення, Він радив питати тих, хто чув, про що Він говорив, таким чином нагадуючи судді про його обов'язок допитати свідків, що поставляються самим звинуваченим. Коли цього не було дотримано, Христос замовк і вже мовчав майже до кінця суду [Иванов, 2002, с. 334].

7. За поясненнями талмудистів, свідчення свідків у кримінальних справах визнаються достатніми тільки тоді, коли вони цілком згодні між собою або рівносильні. Найменша розбіжність у свідченнях робила їх недостатніми для звинувачення підсудного. [Смертні кари. Талмуд онлайн, режим доступу: https://toldot.com/smertnayaKazn.html]. А ось євангелисти кажуть, що саме такими суперечливими були визнані свідчення проти Ісуса.

8. При такому розвитку подій суд мав абсолютно виправдати Ісуса. Але все ж суд, чи то краще голова суду, вдається до нового надзвичайного прийому для того, щоб звинуватити Ісуса: він вживає заклинання іменем Божим [Йосиф Рацінгер, 2011, с. 177, Иванов, 2002, с. 334].

При допиті свідків у кримінальному злочині, голова суду був зобов'язаний вселити їм страх [Мішна онлайн. Про синедріон 4: 5 режим доступу: https://toldot.com/articles/articles_30000.html], тобто страшним заклинанням захистити підсудного від можливості втратити життя внаслідок неправильного свідчення свідків. Чи вимагав первосвященник — суддя Ісуса Христа — таких клятв іменем Божим від свідків, викликаних до суду для свідчення винності Сина Божого, не сказано в Євангеліях. Про-

те ми маємо підстави думати, що первосвященник вчинив навпаки. Він вжив заклинання не для убезпечення життя Ісуса Христа, а проти Нього, зажадавши визнання в тому, що він (первосвященник) вважав богохульством. Це вже було явним протиріччям правилам і вимогам закону. Підсудний був виставлений свідком сам проти себе!

9. За свідченням юдейських равинів і вчених (Маймонід, Кокцей Бартенора, Сальвадор), єврейський закон нікого не засуджував на смерть на підставі його власного визнання провини. Але тут ми бачимо протилежне: засуджують Ісуса Христа не на підставі показань свідків, а на підставі Його власного визнання. І після того кажуть, що Ісус Христос законно засуджений на смерть [Иванов, 2002, с. 344, Талмуд онлайн, режим доступу https://toldot.com/smertnayaKazn.html].

10. Первосвященник, вислухавши слова Ісуса Христа, роздирає ризи в знак найбільшої печалі про те, що сталося, — на його думку, це була образа величі Божої. Така дія, ймовірно, мала вплинути на тих членів Синедріону, що вагалися [Йосиф Рацінгер, 2011, с. 177].

Отже, керуючись дослідженнями в галузі юдейського та римського права та євангельським текстом, у яких ідеться про суд над Ісусом Христом, можна зробити такі висновки: згідно з юдейським правом, судовий процес проводився із порушенням норм Закону та правових приписів. Римське ж судочинство, окрім правових прогалин у процесуальних діях, проводилось із дотриманням римського законодавства.

Особливість арешту, нічне засідання Синедріону, лжесвідки, прийняття рішення в переддень свята — усе це свідчить, що Синедріон не шукав правди, а хотів позбутися того, хто був незручним, але кого так шанував народ.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

2. Єврейська цивілізація. Оксфордський підручник з юдаїки. У 2-х томах, т. 1, за редакцією Тома Гудмена. Пер. з англ. Київ, Дух і літера, Дніпролпетровськ, центр «ТКУМА», 2012. 560 с.

3. Иванов А. В. Руководство к изучению Свя в щенного Писания Нового Завета. С.-Петербург, Изд.: «Воскресение, Лествица, Диоптра», 2002. 912 с.

4. Кусьнеж В., свящ. Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа. Київ: «Кайрос», 2017. 300 с.

5. Николай Сербский, свт. Библейские темы // пер. с сербского Сергея Фонова. Москва: «Паломник», 2005. 478 с.

6. Рацінгер Йосиф (Венедикт XVI). Ісус з Назарету. У 3-х частинах, ч. 2-га // пер. з нім. І. Терзової. Жовква: «Місіонер», 2011. 288 с.

7. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета. Москва: Изд-во Крутицкого подворья, 2006. 648 с.
8. Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда / пер. с англ. А. Сиверцева. Москва: «Мосты культуры», 2016. 304 с.
9. Мішна онлайн. URL: https://toldot.com/articles/articles_30000.html
10. Талмуд онлайн. URL: https://toldot.com/smertnayaKazn.html

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.
2. Yevreiska tsyvilizatsiia. Oksfordskyi pidruchnyk z yudaiky. U 2-kh tomakh, t. 1, za redaktsiieiu Toma Hudmena. Per. z anhl. Kyiv, Dukh i litera, Dniprolpetrovsk, tsentr «TKUMA», 2012. 560 s.
3. Yvanov A. V. Rukovodstvo k yzuchenyiu Svia v shchennoho Pysanyia Novoho Zaveta. S.-Peterburh, Yzd.: «Voskresenye, Lestvytsa, Dyoptra», 2002. 912 s.
4. Kusnezh V., sviashch. Svit Biblii. Podorozh batkivshchynoiu Isusa Khrysta. Kyiv: «Kairos», 2017. 300 s.
5. Nykolai Serbskyi, svt. Bybleiskye temы // per. s serbskoho Serheia Fonova. Moskva: «Palomnyk», 2005. 478 s.
6. Ratsinher Yosyf (Venedykt XVI). Isus z Nazaretu. U 3-kh chastynakh, ch. 2-ha // per. z nim. I. Terzovoi. Zhovkva: «Misioner», 2011. 288 s.
7. Sorokyn A., prot. Khrystos y Tserkov v Novom Zavete. Vvedenye v Sviashchennoe Pysanye Novoho Zaveta. Moskva: Yzd-vo Krutytskoho podvoria, 2006. 648 s.
8. Shyffman L. Ot teksta k tradytsyy. Ystoryia yudayzma v эpokhu Vtoroho khrama y peryod Myshnы y Talmuda / per. s anhl. A. Syvertseva. Moskva: «Mostы kulturы», 2016. 304 s.
9. Mishna onlain. URL: https://toldot.com/articles/articles_30000.html
10. Talmud onlain. URL: https://toldot.com/smertnayaKazn.html

*протоієрей Іван СИДОР**
*archpriest Ivan SYDOR***
ORCID.org/0009-0000-5755-7000

УДК 322
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.11

КАНОНІЧНІ ТА ІСТОРИЧНІ УМОВИ ОТРИМАННЯ МОСКОВСЬКОЮ ПАТРІАРХІЄЮ П'ЯТОГО МІСЦЯ В ДИПТИХУ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ (1589–1593)

CANONICAL AND HISTORICAL CONDITIONS FOR THE MOSCOW PATRIARCHATE TO RECEIVE THE FIFTH PLACE IN THE DIPTYCH OF LOCAL ORTHODOX CHURCHES (1589–1593)

У статті простежено історичні обставини та умови надання московській патріархії п'ятого місця в диптиху помісних автокефальних Православних Церков, проаналізовано можливі канонічні підстави для перегляду місця Православної Церкви України і російської Православної Церкви в цьому списку, подано канонічне обґрунтування порушеного питання.

Ключові слова: *диптих, автокефалія, помісні Церкви, Патріархат, Митрополія.*

Одними із важливих джерел, які дають підстави схарактеризувати події становлення російської Православної Церкви[1] (до XVIII ст. московської), а також простежити здобуття нею спершу самовільно й незаконно, а відтак добровільно-примусово автокефального статусу, є матеріали, залишені свідками тогочасної епохи, які могли безпосередньо спостерігати й оцінювати життя та діяльність вищого православного духовенства. Варто звернути увагу на певну тенденційність такої інформації, яка, залежно від бажання особи оповідача,

[1] Звертаємо увагу на те, що від початку повномасштабного вторгнення росії на територію України (24 лютого 2022 р.) набула поширення тенденція писати з малої літери назви, пов'язані з цією країною. В українському правописі є правило: «Прізвища людей та імена, які вживають зневажливо, пишуть з малої літери» [Український правопис, 2019]. Назв країн чи міст це правописне правило не стосується, але за аналогією, зважаючи на ситуацію в Україні, де триває кровопролитна війна, автор вважає за можливе вживати малу літеру в російських власних назвах.

* *Кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, teacher of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

могла ідеалізувати свій об'єкт (як у випадку російських життєписців, що часто писали за певною схемою), чи, навпаки, що бувало значно рідше, намагалася подати його в більш-менш реальному ракурсі.

Тему історії московської Церкви XV–XVI ст. досліджували як світські, так і церковні історики. Джерельною базою дослідження слугували архівні та опубліковані матеріали: літописи, документи, акти, листування, мемуари, пам'ятки давньоруської, переважно церковної писемності.

Перш ніж розпочати знайомство з московською церковною «дипломатією» цього періоду, потрібно дати оцінку подіям, які відносно недавно відбулися в Україні. 6 січня 2019 р. Вселенський Патріарх Варфоломій вручив Митрополиту Київському і всієї України Епіфанію Томос про автокефалію Православної Церкви України, у якому, зокрема, зазначено, що Українська Православна Церква отримала своє місце в диптиху помісних Православних Церков — п'ятнадцяте [Патріарший і Синодальний Томос, 2023].

Диптих — це впорядкований список автокефальних Церков. У цьому порядку під час богослужінь згадують імена їх предстоятелів, розподіляють місця під час співслужінь та соборів. Першим у диптиху є Константинопольський Патріархат, московський патріархат — на п'ятому, Українська Православна Церква — на останньому, 15-му місці. Проте остання сходинка — явище тимчасове.

The article traces the historical circumstances and conditions for granting the moscow Patriarchate the fifth place in the diptych of local Orthodox Churches and analyzes possible canonical grounds for reconsidering the place of the russian Orthodox Church in this list. Granting the moscow Church the status of patriarchate and, accordingly, the position in the diptych among other local Churches is «due to» the realities of the time and circumstances that can be perceived both as the will of God and as God's permission.

The Eastern Patriarchs had no choice, because the only Orthodox Church that was able to help them financially at the time was the moscow Church. The turmoil that befell Tsargrad in the early sixteenth century, the subjugation of the lands of the once magnificent empire by Muslims, induced the devastated Church to seek allies to support and help in this difficult time. The only powerful and prosperous Orthodox country at that time was the principality of moscow, with which it was necessary to restore the ties that had been lost after the conclusion of the Union of Florence (1439).

The situation in the Orthodox East changed profoundly with the fall of Constantinople as the state stronghold of Orthodoxy. Financially, moscow took the place of Constantinople, which it took advantage of by demanding that the Patriarch of Constantinople grant the moscow Church autocephaly with patriarchal status (1589), as well as give it the third (!) place in the diptych of Orthodox Churches,

Нині порядок розміщення Церков у диптиху такий: Константинопольська, Олександрійська, Антіохійська, Єрусалимська, російська, Сербська, Румунська, Болгарська, Грузинська, Кіпрська, Елладська, Польська, Албанська, Чеських земель і Словаччини, Українська [Що таке диптихи, 2015].

Як же так трапилось, що Київська митрополія, яка хрестила москву і пролила не лише світло євангельського вчення, але й започаткувала та протягом багатьох століть розвивала просвітницьку діяльність на теперішніх російських і білоруських землях, опинилася на 15-му, а москва на 5-му місці?

Відразу підкреслимо, що цей порядок має радше церемоніальний і аж ніяк не спасительний характер. Із канонічного погляду, порядок у диптиху не має великого значення. Тобто важливим є не порядкове місце Церкви в диптиху, а те, що Церква включена у список як повноправна і автокефальна. Усі помісні Церкви мають однаковий голос у міжправославних зібраннях та дискусіях, незважаючи на те, що одні Помісні Церкви налічують багатомільйонну паству (наприклад Українська, Грецька, Румунська), а інші — лише кілька десятків тисяч вірних. Наприклад, Церква Чеських земель і Словаччини — 50–70 тис. вірян [Православні Чехії, 2019], Єрусалимська — 130 тис. вірних тощо [Єрусалимська православна церква, 2023]. Незважаючи на це, всі вони є рівними між собою. Отже, Константинополь надає місце в диптиху не за кількістю парафій чи правом влади, а за честю та часом отримання Церквою незалежності.

Перше місце в диптиху за честю посідає Константинопольський Патріархат, який є Церквою-Матір'ю для всіх інших. Три наступні Церкви — Олександрійська, Антіохійська, Єрусалимська — одержали автокефальний статус ще за часів Вселенських Соборів. Тоді ж постала автокефальна Кіпрська Церква, проте документи Вселенських Соборів цього не засвідчують, тож вона

although according to tradition and order it should have taken the fifth place.
A diptych is an arranged list of autocephalous churches. In this sequence, the names of their leaders are mentioned during services, and seats are allocated during concelebration and councils. Constantinople is the first in the diptych, and the moscow patriarchate is the fifth, as it has historically been. The Orthodox Church of Ukraine is in the last place, the 15th, as the youngest one. However, the last place is a temporary phenomenon.
In this article, the author analyzes the attempts of the russian Church to «leapfrog» its place in the diptych of the local Orthodox Churches and presents the reasons for revising its current position.

Keywords: *diptych, autocephaly, Local Churches, Patriarchate, Metropolitanate,*

посідає 10 місце в диптиху. Згодом Константинопольські патріархи надавали автокефальний чи автономний статус у різних історичних умовах, але Вселенські Собори вже не могли затвердити їх, бо не скликалися.

Відомий богослов протопресвітер О. Шмеман уважав грубою помилкою будування відносин між Церквами за зразком міждержавних. Наприклад, питання отримання святого мира в Константинополі: Єрусалимська Церква — це давній патріархат, та однак вона отримує святе миро від Константинополя, що ніяк не применшує її автокефалії. Грецький світ розрізняє також древні Церкви, які отримали автокефалію в період Вселенських Соборів, і нові автокефалії, надані пізніше. Давні Церкви з погляду грецької церковної ментальності мають повну автокефалію. Це Константинополь, Александрія, Антіохія, Єрусалим і Кіпр. Усі інші, тобто російська, Болгарська, Сербська, Румунська тощо, мають автокефалію умовну, оскільки їх статус не підтверджений Вселенським Собором. Тому, з погляду грецької еклезіології, указані Церкви не мають права надавати своїм частинам автокефалію; таким правом володіє тільки Вселенський Патріарх [Дудченко, Бесіда, 2018].

П'яте місце в диптиху помісних Церков російська Церква здобула «завдяки» реаліям того часу і обставинам, які можна сприймати і як волю, і як попущення Боже. У східних патріархів не було вибору, адже єдина православна Церква, яка могла допомогти їм матеріально в той час, була московська. Потрясіння, що спіткали Царгород на початку XVI ст., підкорення земель колись величної імперії мусульманами спонукали розорену Церкву шукати союзників для підтримки й допомоги. Єдиною сильною та квітучою православною країною тоді було московське князівство, з яким потрібно було відновити втрачені після укладення Флорентійської унії зв'язки [Троицкий, 1948, с. 33]. Становище на православному Сході глибоко змінилося з падінням Константинополя як державної опори православ'я. Матеріально на місце Константинополя стала москва. І зубожілий Схід рішуче до неї потягся [Патріарх Філарет, 2002, с. 247].

Важке становище православних Церков Сходу було причиною відвідин московських земель їх предстоятелями, які їздили на північ «за милостинею». Приїзд Антіохійського Патріарха Йоакима (1587), зустрічі його в палаці й соборі були підставою для пожвавлення розмов у москві між наближеними до царя людьми про значення патріаршества та необхідність запровадження його в московській державі. А приїзд до

москви за матеріальною допомогою Константинопольського Патріарха Ієремії (1589) спонукало владну верхівку відновити переговори про утворення патріаршого престолу. Перебуваючи в «золотій клітці», Патріарх Ієремія довго не погоджувався на виконання прохання, однак, будучи на старості літ, і після численних переговорів та власної згоди залишитись патріархом у москві, тим самим підкресливши «зрілість» московської митрополії мати свого предстоятеля, царгородський ієрарх без згоди інших православних патріархів (!) 26 січня 1589 р. висвятив на престол першого московського патріарха. У свою чергу, московський цар Феодор Іванович, бажаючи юридично затвердити новий статус Церкви, посилає велику матеріальну допомогу всім східним патріархам, щоб схилити їх до позитивного рішення цього важливого для московської держави питання [Сидор, 2015, с. 305–306].

Після утворення патріаршого престолу й поставлення митрополита Іова в патріарший сан московська держава в церковному плані стала повністю самостійною і незалежною. Номінальну, юридичну залежність від Константинополя тепер було знищено. Але московитам потрібно було зміцнити й узаконити московське патріаршество соборними грамотами та визнанням цього статусу Вселенським Собором православного духовенства.

Поставлення царгородським патріархом Ієремією в патріархи Іова не відповідало канонічним правилам. Навіть серед свити, що супроводжувала Ієремію, виникли нарікання, та і сам патріарх діяв проти своєї волі, «не хотячи», виконуючи лише наполегливе бажання московського царя. Владі потрібно було на всі часи закріпити, канонізувати нововведення, а для того добитись визнання собором всіх ієрархів патріарха московського Іова. Пізніше постало питання про поставлення московського патріарха в ряду інших патріархів, тобто про його місце в диптиху

У травні 1590 р. скликано собор східних ієрархів. Константинопольський патріарх Ієремія відкрив засідання словом, у якому описав свою подорож до москви, розповів про розквіт православ'я в цьому краї і про теплий прийом московського царя. Він говорив, що нібито неможливо було не виконати прохання місцевої влади, яка прагнула поставити в москві патріарший престол: «Як один є сьогодні на Землі правитель великий православний, та й недостойно було не виконати його волі», і розповів про те, як був наречений і висвячений в патріархи митрополит Іов і як була складена і ним же підписана грамота. Тепер він просить членів собору дати загальну згоду й благословення та

підтвердити все, що зробив він, Ієремія, в москві щодо цієї справи. Собор поставився досить лояльно до прохання московського самодержця і, «почувши те достоїнство й діла достохвальні, святійші патріархи антіохійський та Єрусалимський схвалили, бо видалася їм доброю і благословенною ця справа». Одноголосно затверджено діяльність патріарха в москві і, крім того, укладено соборну грамоту, у якій члени собору визнали патріарха Іова та його поставлення дійсним і визначили московській церкві п'яте місце в диптиху серед інших патріархатів.

24 травня 1591 р. Соборну грамоту [Соборная Грамота, 1885, с. 21–25], підписану учасниками собору і скріплену патріаршою печаткою, доставив до москви Тирновський митрополит Діонісій, який походив із роду колишніх грецьких імператорів Кантакузенів і Палеологів [Гудзяк Борис, свящ., 2000, с. 135]. 20 червня він подав її царю Феодору. У грамоті йшлося, що Ієремія, як тільки повернувся в Царгород, скликав великий Собор, розповів усім присутнім про своє перебування в москві і про благочестя московського правителя, велич його царства, про прохання царя, щоб було запроваджене патріаршество, та виголосив, що він, Ієремія, схилився на прохання царя, поставив в москві патріарха Іова і дав йому патріаршу хрисовулу, аби той шанувався гідністю і честю з іншими патріархами навіки.

Ця справа видалась присутнім патріархам благословенною, тому вони всім великим Собором постановили: «По-перше, визнаємо і затверджуємо поставлення в царствуючому граді москві, в домі Пречистої Богородиці, чесного і славного Її Успіння, і на престол великих чудотворців Київських та всієї Руси Петра, Олексія, Йони та патріарха Іова, нехай шанується та іменується він з нами, патріархами, і буде чин йому в молитвах після Єрусалимського (п'ятий), а во главі й началі тримати йому апостольський престол Константинграда, як і інші патріархи тримають. А після нього — Олександрійського патріарха Мелетія, та Антиохійського Йоакима, і Єрусалимського Патріарха Софронія. По-друге, патріарше ім'я і честь дані й утверджені сьогодні не одному тільки патріархові Іову, але даємо дозвіл, щоб і після нього поставлялись московським собором патріархи за правилами, як мало це початок від цього співслужителя нашого смирення і у Святому Дусі возлюбленого брата нашого Іова. Собор ухвалив це рішення, і все духовенство затвердило, написало від руки своєї. Для того й затверджена ця грамота напам'ять на віки віків року 1590, місяця травня» [Шпаков,1912, с. 310].

На грамоті про надання московській Церкві патріаршого статусу поставлено 106 підписів. Серед них підписи трьох патріархів: Константинопольського Ієремії, Антіохійського Йоакима та Єрусалимського Софронія, 42 митрополитів, 19 архієпископів і 20 єпископів. Палеографію «Соборної грамоти» 1590 р. уперше дослідив В. Регель, який її опублікував [Regel, p. 85–91]. 1974 р. грамоту дослідив Б.Л. Фонкіч, який установив, що значна частина підписів на цій грамоті не були справжніми, а підробленими. На думку російського радянського історика Б. Л. Фонкіча, в акті Константинопольського Собору багато підписів несправжні через те, що патріарх Ієремія, повернувшись до Константинополя навесні 1590 р., «поквапився скликати Собор і, незважаючи на відсутність більшості його членів, затвердив Соборною грамотою поставлення Іова, при цьому чиновниками патріаршої канцелярії були відтворені підписи всіх відсутніх членів Собору» [Фонкич, 1994, с. 377–378; Фонкич, 1974, с. 359–360]. Іншими словами, на такій важливій для Російської Православної Церкви грамоті значну частину підписів було просто сфальсифіковано. Крім того, грамота Константинопольського Собору дуже відрізнялася від московської, перш за все тим, що східні архієреї відводили московському патріархові останнє (на той час), п'яте місце після патріарха Єрусалимського, а не третє, як того хотів цар [Малышевский, 1872, с. 201].

Другу соборну грамоту митрополит Діонісій подав патріархові Іову. У ній східні патріархи із Собором визначили: «Маємо тебе завжди нашим братом і співслужителем, п'ятим патріархом після Єрусалимського, і у священних молитвах поминаємо тебе, як і ми між собою поминаємось. Поминай і ти нас завжди в молитвах, спершу святійшого Ієремію архієпископа Константинопольського, як і ми його першим маємо і великим братом іменуємо; повели також і всім архієреям у всіх своїх областях нехай поминають нас у молитвах» [Малышевский, 1872, с. 202].

Третю соборну грамоту було подано бояринові Борису Федоровичу Годунову. Йому перш за все ієрархи виявляли свою подяку за його любов до них і милість. Патріархи виказали велику радість, що за його бажанням, як і з доброї волі царя відбулося в москві поставлення патріарха, яке тепер затверджене Собором. Крім соборних грамот, митрополит Діонісій привіз особисті грамоти патріарха Ієремії цареві, цариці, патріархові Іову і Борисові Годунову. У грамотах висловлювалися прохання про допомогу й милостиню. Патріарха Іова, наприклад,

Ієремія просив клопотатися перед царем, «нехай сотворить допомогу, яку обіцяв у своїй палаті при поставленні його (митрополита Іова. — Авт.) на патріаршество», а Годунова просив, щоб той випросив у царя кошти — 6000 золотих на відбудову Царгородської патріархії [Малышевский, 1872, с. 203]. Московський цар Феодор Іванович був задоволений, що патріаршество затверджене грамотою східних ієрархів. Саме тому щедро наділив самого митрополита Діонісія і в лютому 1592 р. відправив патріархам помісних Церков через нього багаті дари.

Однак рішенням Собору залишилась незадоволеною московська владна верхівка, вона наполягала на наданні московському патріархові третього місця серед інших ієрархів (після Константинопольського та Олександрійського), а також вказувала на необхідність підпису Олександрійського патріарха у стверджувальному акті. Патріарх Олександрійський Мелетій Пігас не брав участі в Соборі 1590 р. Попередній патріарх Сильвестр спочив незадовго до відкриття Собору, а патріарха Мелетія було обрано після його закриття [Малышевский, 1872, с. 338]. Тому московити звернулась до патріархів Ієремії II, Мелетія Пігаса, Софронія Єрусалимського та Йоакима Антіохійського з проханням скликати новий Собор, який би переглянув рішення Собору 1590 р. Під впливом знаті й місцевої влади московський цар також висловив невдоволення, що патріархові Іову визначено у списку всіх патріархів п'яте місце після Єрусалимського, і тим, що Соборна грамота про московське патріаршество не була підписана й затверджена Олександрійським патріархом, хоча це сталося через непередбачувані обставини.

Про них згадує у своїй праці «Русские патриархи 1589–1700 гг.» радянський і російський історик, доктор історичних наук А. П. Богданов (тут і далі переклад автора): «Це надто хвилювало царя, тому що попередній Олександрійський патріарх Сильвестр залишив престол, а його наступник, Мелетій Пігас, як відомо, відкрито критикував Ієремію за те, що він особисто, без згоди інших патріархів благословив і брав участь в утворенні патріаршого престолу в московії. Відомий учений-богослов, строгий знавець церковних канонів і досить впливовий на Сході ієрарх зажадав скасувати це рішення» [Богданов, 1999, с. 23].

У листі Олександрійський патріарх Мелетій писав до московського Ієремії: «Я дуже добре знаю, що ти згрішив зведенням московської митрополії на ступінь патріаршества, адже тобі відомо, що в цій справі не владний один патріарх, але таке право має тільки Синод, і притому Вселенський Синод.

Так встановлені всі патріархії, що донині існують. Саме з цієї причини Ваша Святість повинна була отримати одностайну згоду всієї братії, оскільки, згідно з постановами отців Третього Вселенського Собору, всім належить знати й визначати те, що слід робити кожен раз, коли розглядається загальне питання. Я знаю, що ти чинитимеш згідно з цими началами, і те, що ти зробив із примусу, після роздумів знищиш словесно й письмово!» [Шпаков, 1912, с. 350].

Московський уряд отримав інформацію про позицію Мелетія Пігаса, внаслідок чого в своєму листі до патріарха Ієремії цар висловив йому свою вдячність за Соборну грамоту і, згадуючи про своє прохання, писав (подано мовою оригіналу): «А мы, великий государь, с первопрестольником нашим Иовом патриархом, и с митрополитами, архиепископами, и епископами, и со всем освященным Собором нашего великого царства, советовав, уложити и утвердити навеки — поминать в москве и во всех странах нашего царства на Божественной литургии благочестивых патриархов. Во-первых, Константинопольского Вселенскаго, потом Александрийского, потом нашего московскаго, потом Антиохийского, наконец, Иерусалимского, какие патриархи на тех престолах будут» [Деяние Константинопольскаго Собора, 1865, с. 49].

І відразу просив, щоб про зміни, які стануться на патріарших престолах, відсилали письмові повідомлення до москви для піднесення в молитвах імен нових патріархів. Так само будуть повідомляти про новини східних патріархів і з москви, щоб ім'я патріарха завжди поминалось у церковних молитвах по всьому православному Сходу. А в посланні до Олександрійського патріарха Мелетія Пігаса, яке написане так само, як послання до двох інших патріархів і досить схоже з посланням до Ієремії, цар просив, щоб Мелетій повідомив його письмово «о утверждении» патріарха Іова. Сам Іов у посланні до Ієремії також повідомляв його, що духовний Собор у москві з дозволу царя вирішив поминати в молитвах московського патріарха на третьому місці, після Олександрійського, а також просив сповіщати про майбутні зміни на східних патріарших престолах, обіцяючи, що й зі свого боку московські патріархи також будуть про це повідомляти [Макарий (Булгаков), митроп., 1996, с. 83].

Згаданий вже історик А.П. Богданов зауважує: «У лютому 1592 р. обзолочений милостями митрополит Діонісій відбув із москви, повізши з собою багаті подарунки всім чотирьом

патріархам. Цар Феодор Іванович і патріарх Іов офіційно повідомляли кожного з чотирьох східних патріархів, що московська патріархія претендує на третє місце в диптиху Вселенської Церкви. Лестячи Ієремії, московські власті погоджувалися вважати його главою світового православ'я замість відпалого римського папи. Олександрійського патріарха Мелетія потрібно було побоюватися, і його визнали другим за честю» [Богданов, 1999, с. 23–24]. Дослідник також цитує московські грамоти: «Ми, великий цар із Першопрестольним нашим Іовом патріархом, і з митрополитами, архієпископами і єпископами, і з усім Собором нашого великого царства порадившись, уклали й утвердили навіки: поминати в москві і у всіх країнах нашого царства на Божественній Літургії благочестивих патріархів: найперше Константинопольського Вселенського патріарха, потім Олександрійського, потім нашого московського, після нього Антіохійського, нарешті і Єрусалимського» [Малышевский, 1872, с. 9–10; Богданов, 1999, с. 24]

Потрібно зазначити, що москва працювала «не покладая рукь» [Шпаков, 1912, с. 379] і відправляла на Схід посла за послом із грамотами й милостинею. Було відправлено посольство, на чолі якого стояв Григорій Нащокін, — він повинен був роздати велику матеріальну допомогу та схилити грецьке духовенство до виконання волі царя. У грудні 1592 р. послано дяка Івана Кошуріна, а в січні Трифонові Коробейникову та Михаїлові Огаркову цар повелів їхати зі своєю державною милостинею до Царгорода й Олександрії, і в Антиохію, і в Єрусалим, і на Синайську гору та роздати царські дари патріархам, митрополитам, єпископам, і по монастирях, і в руки бідних за наказом, і підписом. Коли патріарх Олександрійський Мелетій отримав послання царя Феодора, то поспішив до Царгорода, і тут 12 лютого 1593 р. відбувся в присутності московського посла Григорія Афанасьєва новий Собор східних ієрархів на чолі з Ієремією Константинопольським, Мелетієм Олександрійським (він розпоряджався і правом голосу недавно померлого Антіохійського патріарха Йоакима) і Софронієм Єрусалимським. Цей Собор отримав тоді назву «Великого» і «целосовершеннаго» [Шпаков, 1912, с. 380–381; Богданов, 1999, с. 25].

Собор розпочався промовою Олександрійського патріарха Мелетія Пігаса. Московські дари зробили найсприятливіший вплив на Мелетія, що відіграв провідну роль на Соборі. Посилаючись на канонічні правила, він успішно довів правильність дій Константинопольського патріарха і законність

утвердження московської патріархії. Мелетій Пігас визначив і місце московського патріарха серед інших патріархів. Взявши до уваги 28 правило Халкидонського Собору[2], Патріарх Мелетій сказав, що вважає повністю законним возведення митрополита Іова в сан патріарший, оскільки Константинопольському патріарху, ради царствуючого граду нового Риму, дані були привілеї, рівні привілеям римських пап. Він зазначив, що вважає московського патріарха за честю і гідністю рівним всім іншим патріархам православним, але, беручи до уваги 6 правило Нікейського Собору[3], 2[4] і 3[5]

[2] «В усьому йдучи за визначенням Святих Отців і визнаючи читане нині правило ста п'ятдесяти боголюбивих єпископів, що були на Соборі у дні благочестивої пам'яті Феодосія в царському місті Константинополі, новому Римі, те саме і ми визначаємо і постановляємо про переваги святійшої Церкви того ж Константинополя, нового Риму. Бо престолу старого Рима отці достойно дали переваги, оскільки то було царююче місто. Керуючись тією ж спонукою, і сто п'ятдесят боголубивих єпископів надали рівні переваги святійшому престолу нового Рима, розсудивши справедливо: нехай місто, що отримало честь бути містом царя й Сенату і має рівні переваги зі стародавнім царственим Римом, і в церковних справах звеличене буде подібно до того і буде другим після нього. Тому тільки митрополити областей: Понтійської, Асійської і Фракійської, а також єпископи іноплемінників вищеназваних областей нехай поставляються від вищеназваного святішого престолу святішої Константинопольської Церкви. Тобто кожен митрополит вищеназваних областей із єпископами області повинні поставляти єпархіальних єпископів, як приписано божественними правилами. А самі митрополити вищеназваних областей повинні поставлятися, як сказано, Константинопольським архієпископом після вчиненого згідно зі звичаєм обрання і після представлення йому обраного» [Книга правил, 2008, с. 47–48].

[3] «Нехай зберігаються стародавні звичаї, прийняті в Єгипті, і в Лівії, і в Пентаполі, аби Олександрійський єпископ мав владу над усіма ними. Оскільки й Римському єпископові це звично. Так само в Антіохії і в інших областях нехай зберігаються переваги церков. Узагалі ж нехай буде відомо таке: якщо хтось без дозволу митрополита буде єпископом поставлений, про такого Великий Собор визначив, що він не повинен бути єпископом. Якщо ж спільне всіх обрання буде благосприйнятним та згідним із правилом церковним, але два або три, через власну суперечливість, будуть противитися цьому, нехай має перевагу думка більшої кількості тих, що обирають» [Книга правил, 2008, с. 26].

[4] «Єпархіальні єпископи нехай не поширюють своєї влади на Церкви поза межами своєї області, і нехай не змішують Церков, але, згідно з правилами, Олександрійський єпископ нехай керує тільки єгипетськими Церквами; єпископи східні нехай керують тільки на Сході зі збереженням переваг Антіохійської Церкви, визнаних Нікейськими правилами; також єпископи області Асійської нехай керують тільки в Асії; єпископи понтійської нехай мають у своєму віданні справи тільки Понтійської області, фракійські — тільки Фракії. Не бувши запрошеними, єпископи нехай не переходять межі своєї області для рукопокладання або якогось іншого церковного розпорядження. При збереженні ж вище написаного правила про церковні області явним є, що справами кожної області керувати буде Собор тієї ж області, як визначено в Нікеї. Церкви ж Божі в іноплемінних народів, мають бути керовані за звичаєм, якого донині дотримувалися від отців» [Книга правил, 2008, с. 31–32].

[5] «Константинопольський єпископ нехай має переваги честі після Римського єпископа, тому що це місто є новий Рим» [Книга правил, 2008, с. 32].

правило Халкидонського і 36[6] правило Трульського Соборів, які строго встановили ієрархічну послідовність патріарших престолів, він, як папа і суддя Вселеної, не вважають за можливе дати третє місце московському патріарху, що суперечило б канонам, а визнає його п'ятим, після Єрусалимського [Николаевский, 1879, с. 150].

Собор 1593 р. переглянув рішення Собору 1590 р., закріпивши за московським патріархом п'яте місце серед східних патріархів і встановив для нього офіційний титул: «Πατριαρχης Мотσковου και πασης 'Ρωσιας και των υπερβορειων μερων» (патріарх московський і всієї русі і всіх північних країн) [Regel, 1891, p. 86–87; Фонкич, 1974, с. 377–384].

Постанови Собору підписали всі його члени; грамоту відвіз до москви Григорій Афанасьєв. Без сумніву, патріархи не могли не розуміти, що їхнє нове соборне рішення не задовольнить повністю Феодора Івановича та його оточення, тому що й тепер, утвердивши московське патріаршество, вони не погодились дати патріархові Іову третє місце в диптиху патріархів, чого так наполегливо бажали в москві. Найбільше це мав відчувати Олександрійський патріарх Мелетій, якого цар особливо просив щодо патріаршества московського і чий голос на останньому Соборі в Царгороді мав найбільшу вагу. Саме тому разом із грамотою діянь Вселенського Собору Мелетій Пігас через свого архімандрита Неофіта разом із читцем Йоаном відправив листи цареві, цариці, патріархові Іову, Борисові Годунову і дякові Андрію Щелкалову. Кожного з названих осіб він повідомляв про соборне рішення та висловлює свої побажання. Але особливо старався Мелетій догодити патріархові й цареві [Николаевский, 1879, с. 154].

Дивує, як патріарх Мелетій різко і цілковито змінив свою думку щодо законності утворення в москві патріаршого престолу, адже разом із листом він послав від себе Іовові жезл, сказавши: «Нехай тримає твій найвищий патріарший престол у дар від нас цей жезл, який досі має велику цінність, проте не дороговизною металу, а почесною давністю. Цей жезл преблаженного кир Йоакима Олександрійського, який був патріархом 79 років, жив понад 100 років і який, випивши отруту, з благодаті Христової залишився неушкодженим» [Шпаков, 1912, с. 361].

[6] «Відновлюючи законоположення, прийняте ста п'ятдесятьма святими отцями, що зібралися у цьому богом береженому та царюючому місті, та шістьмастами тридцятьма, що зібралися у Халкидоні, постановляємо: нехай має престіл Константинопольський рівні переваги з престолом древнього Рима, і так, як цей, нехай звеличується у справах церковних, будучи другим після нього; після нього ж нехай буде престіл великого міста Олександрії, потім престіл Антіохійський, а за ним престіл міста Єрусалима» [Книга правил, 2008, с. 67].

Звичайно, люб'язний, ніжний тон листів і подарунків не міг зменшити у московитів відчуття гострого незадоволення. Незважаючи на всі спроби московської влади, а також на всю залежність Сходу від москви в матеріальному плані, добитися того, що відповідало б поглядам місцевих патріотів про міцність, значення й правовірність московії, не вдалося. Це гірке відчуття було настільки сильне, що прибулих від патріарха Мелетія архімандрита Неофіта і читця Йоана не тільки прийняли досить «сухо», але й вони зазнали чимало бід, аж до тюремного ув'язнення. Із відчуттям образи патріарх Мелетій досить красномовно описує у своєму листі цареві Феодору свої старання й труди щодо утворення патріаршества в москві і молить звільнити затриманого архімандрита [Шпаков, с. 383 – 384].

Така реакція москви пояснюється тим, що Собор 1593 р. переглянув рішення, прийняті на Соборі 1590 р., і постановив, що цей другий Собор є остаточним і приймається всіма східними патріархами. Тут уже чітко йшлося про п'яте місце в диптиху для московського патріарха, а також були переглянуті деякі деталі запровадження патріаршества в москві. Цей же Собор постановив, що саме його рішення є остаточними. Це викликало обурення в московського царя та його бояр, які наполягали на легітимності Собору 1590 р., оскільки рішення й визначення, прийняті на ньому, були вигідніші московському царству й Церкві, аніж ті, які прийняли через три роки. Виникло розділення, адже православний Схід вважав неактуальними рішення Собору 1590 р. та затвердив постанови Собору 1593 р.; водночас для москви єдиним прийнятним залишився Собор 1590 р. [N. Pissis, 2021, P. 52 – 53.].

І якщо Олександрійський патріарх Мелетій більш-менш стримано відгукувався про московську владу, то його наступник на Олександрійській кафедрі (1602–1621) патріарх Кирило Лукаріс не тільки відкрито ставив питання про місце московського патріарха в диптиху, але й піддавав сумніву легітимність патріаршества в московії, заявляючи що у світі є лише чотири «законні патріархи» [Legrand, 1896. p. 303; Ермилов, 2019, с. 170].

У дослідженні російського священника, одного з авторів «Православной энциклопедии» П. Єрмілова «Учреждение московского патріаршества и Константинопольские Соборы 1590 и 1593 гг.» перераховані згадані вище заяви Кирила Лукаріса. Як характерний приклад також згадується праця наступника Кирила Лукаріса на Олександрійській кафедрі патріарха Митрофана Критопула, який писав у 1623 р.: «…існують чотири патріархи: Константинопольський, Олександрійський, Антіохійський та Єрусалимський.

Під Константинопольським перебувають багато архієпископів (вони ж митрополити) і єпископів, і безліч християн, що складається з різних народів: греків, болгар, слов'ян, русичів, московітів, албанців, караманів, мізійців, яких сьогодні називають влахами, молдовлахів» [Δυοβουνιώτης, 1915, Σ. 5; Ермилов, 2019, с. 170].

Тут варто згадати, що Кирило Лукаріс був також патріархом Константинопольським (1621–1638) і канонізований Синодом Олександрійського патріархату, а 11 лютого 2022 р. канонізований рішенням Синоду Константинопольського патріархату. Упродовж 1594–1600 рр. архімандрит Кирило Лукаріс підтримував тісні контакти з Острозьким культурно-освітнім гуртком, князем Костянтином Острозьким і навіть певний час виконував обов'язки ректора Острозької академії. Про це детальніше сказано в дослідженні професора кафедри історії Національного університету «Острозька академія» А. Смирнова «Кирило Лукаріс і Україна» [Смирнов, 2011, с. 157–164].

Отже, завжди у всіх російських джерелах ми знаходимо прагнення пом'якшити удар, нанесений московському самолюбству, і роз'яснити причину, чому не третє, а п'яте місце повинен зайняти московський патріарх Іов у диптиху Православних Церков.

Підводячи підсумок, варто ще раз підкреслити, що хоч Православна Церква України і замикає диптих помісних Православних Церков — перебуває на 15-му місці, цей факт не принижує її і аж ніяк не зменшує вплив на світове православ'я. Подібно як у Господніх очах немає ні першого, ні останнього, хто приступає до Святих Таїн Христових, а є лише люди, які бажають спасіння. Попри величезний спротив росії і російської Церкви, українці таки одержали канонічну автокефалію в певний історичний час, визначений Творцем. Українська Православна Церква отримала автокефалію не обманом, шантажем і підкупом, як це постійно простежується в історії становленні російської Церкви. У майбутньому ці факти зіграють вирішальну роль у світовому православ'ї, тому що дім, збудований на правді й міцному фундаменті, буде стояти вічно. Чи завжди Українська Православна Церква буде в кінці диптиху? Усе в руках Божих. Глобальні процеси у світовому православ'ї демонструють, що перелік автокефальних Церков в майбутньому поповнюватиметься.

Крім того, у подальшому ми можемо сподіватися на зміну статусу Православної Церкви України. Сьогодні її очолює митрополит, але через певний час, якщо будуть на те сприятливі обставини, а головне воля Божа – Православна Церква України може отримати статус патріархату зі своїм патріархом у Києві. Це в

силах Константинополя надати Українській Православній Церкві статус патріархату. У цьому немає чогось незвичного чи неможливого, адже, аналізуючи історію помісних Церков, бачимо, що все так і відбувалося. Тим паче, що Українська Церква має майже тридцятирічний досвід патріаршої традиції — її постання як Помісної Церкви українського народу сталося в результаті рішень Всеукраїнського Православного Об'єднавчого Собору 25–26 червня 1992 р. На Соборі, який проходив у Києві, відбулося об'єднання Української Православної Церкви на чолі з Митрополитом Київським і всієї України Філаретом та Української Автокефальної Православної Церкви. Першим Патріархом тоді став Мстислав Скрипник, небіж національного героя України Симона Петлюри.

Увесь цей час і Українська Православна Церква Київського Патріархату, і Українська Автокефальна Православна Церква не мали канонічного визнання з боку інших помісних Православних Церков. Однак ретроспективний аналіз подій в українському православ'ї починаючи з 1991 р., коли постала незалежна Українська держава, дає підставу розглядати цей Собор як новий акт українського церковно-визвольного руху, що був невід'ємною складовою всього національно-визвольного процесу. Такий самий шлях проходили всі (!) помісні Церкви, включно з російською, яка 141 рік не була визнана жодною Церквою. Та й «вигризла» це визнання незаконним і підступним шляхом, чого ми не бачимо у випадку з Православною Церквою України, канонічний статус якої затвердив Вселенський Патріарх після проходження всіх необхідних для цього процедур. Попри численні спроби росії й російської Православної Церкви завадити процесу визнання Православної Церкви України іншими Помісними Церквами (частина з яких перебувають у сфері впливу РПЦ), рано чи пізно її канонічний статус затвердять усі Церкви.

Крім того, надання ПЦУ патріаршого статусу може відбутися в недалекому майбутньому. У своїй доповіді на Помісному Соборі 27 липня 2023 р. Предстоятель Православної Церкви України Блаженнійший Митрополит Епіфаній зауважив: «На нашу думку, в майбутньому буде справедливим і необхідним, щоб Православна Церква України отримала благословення від Вселенського Патріархату на патріарше достоїнство. Уже зараз наша помісна Церква має не менше вірних, духовенства, громад, церковних інституцій, ніж низка православних патріархатів. Ми несемо служіння у великій країні з більшістю православного населення, наша Церква має глибоке історичне коріння, яке тягнеться до часу апостольської проповіді. Отже, за всіма зовнішніми

ознаками є цілком справедливим, щоб так само, як було надано Томос про автокефалію Православної Церкви України, було також проголошено і Український Патріархат. Коли це станеться? Ми зараз не можемо сказати. Можливо, за п'ять, десять чи п'ятнадцять років. Для нас це не повинно мати принципового значення, бо те, що справді є важливим, — статус автокефальної Помісної Церкви — ми вже маємо. Переконаний, що питання Українського Патріархату — це не питання принципу (буде він чи ні?), а лише питання часу: станеться його проголошення з боку Вселенського Патріархату раніше чи пізніше. Війна Росії проти України, суперечки серед помісних Церков, які підігріваються в першу чергу з Москви, активна протидія Московського патріархату об'єднанню українського православ'я — усе це об'єктивно перешкоджає зараз говорити про конкретні строки, тим більше вже зараз порушувати це питання перед Вселенським Патріархом. Але для того, щоб це питання не використовувалося для безпідставних спекуляцій та ворожої пропаганди, ми вже зараз можемо констатувати, що у сприятливий і відповідний час ми соборно звернемося до Вселенського Патріархату, який має таке право і канонічні повноваження, щоб як раніше було встановлено патріарше достоїнство для Церков Росії, Сербії, Румунії, Болгарії, Грузії, так було це достоїнство встановлене і для Церкви України» [Доповідь Предстоятеля, 2023].

Бачимо, що повномасштабна війна росії проти України, яка принесла українцям горе, смерть і руйнування, пришвидшила процеси видалення з українського тіла гнійних російських елементів. Колись потужний вплив росії в Україні тепер щодня зазнає нищівних ударів. Спостерігається тенденція: чим більше ракет запускає росія по українських містах і селах, тим більша прірва утворюється між цими двома абсолютно різними народами. Чим більше російські війська заміновують територію України, тим більше парафій і священників московського патріархату в Україні виявляють бажання об'єднатися з ПЦУ. І цей процес триває. Після перемоги України в цій війні будь-яка залежність України від росії — політична, економічна, культурна чи духовна — буде знищена остаточно. Досліджуючи історію народів світу, зауважуємо, що багато державотворчих і націєтворчих процесів мали пройти десятиліття, а то й століття боротьби, перш ніж стати по-справжньому сильними й незалежними. Війна в Україні ці процеси пришвидшила.

Наша держава виривається з лап пострадянського комуністичного світогляду. Позбувається пазурів російського імперіа-

лізму, що виріс із «совка». Відходячи від росії, яка ніколи не була для України ні братньою, ані дружньою, багато старших членів нашого суспільства, по яких катком проїхалась радянська машина, все ж продовжують жити думкою про схожість українського і російського народів. Молоде ж покоління вже відмежувалось від радянського та імперського минулого як у державному, так і церковному вимірі. І це справжнє досягнення та основа життя людини, яку Бог привів у світ не для того, щоб руйнувати, але щоб любити, творити, вдосконалюватись. Саме це є квінтесенцією буття Церкви Христової, а не її порядкове місце в диптиху.

Джерела

1. Акт подлинный Константинопольского Собора 7101 г. (1593 г.) февраля 12 об учреждении в России Патриаршества. Государственный Исторический музей. Московская Синодальная библиотека; Рукописный сборник втор. полов. XVII в. № 339 (198/CXCIX), 1593 г. 16 л.

2. Деяние Константинопольскаго Собора 1593 года, которым утверждено патриаршество в России / [Порфирий Успенский, архимандрит]. *Труды Киевской духовной академии*. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1865. Т. 3. С. 18–68.

3. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних Соборів і святих Отців / перекл.і упор. С.М. Чокалюк. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. 368 с.

4. Соборная Грамота Восточных патриархов. Полное собрание русских летописей. Санкт-Петербург: Тип. Министерства внутренних дел, 1885. Т. 10. С. 21–25.

Література

1. Богданов А.П. Русские патриархи (1589–1700). Москва: ТЕРРА; Республика, 1999. Т. 2. 416 с.

2. Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і ґенеза Берестейської унії / перекл. М. Габлевич; за ред. О. Турія. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. XVI + 426 с.

3. Ермилов П.В. Учреждение московского патриаршества и Константинопольские соборы 1590 и 1593 гг. *Византийский временник*, 2019. Т. 103. С. 153–178.

4. Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви: в 12 т. Москва, 1996. Т. 6: История Русской Церкви в период постепенного перехода её к самостоятельности (1240–1589). 440 с.

5. Малышевский И.И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры., 1872. Т. 2.437 с.

6. Николаевский П. Ф. Сношения русских с востоком об иерархической степени московскаго патриарха. *Христианское чтение*. Санкт-Петербург, 1879. № 1, 2. С. 128–158.

7. Патріарх Філарет. Статті та доповіді. Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2002. Т. 4. 583 с.

8. Сидор І. дияк., Причини та витоки постання Московського Патріархату 1589 року (спроба історико-богословського аналізу). Монографія. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. 416 с.

9. Смирнов А.І. Кирило Лукаріс і Україна. *Наукові записки* [Національного університету «Острозька академія»]. Історичні науки. 2011. Вип. 18. С. 157–164.

10. Троицкий С.В. О церковной автокефалии. *Журнал Московской Патриархии*. Москва, 1948. № 7. С. 33–54.

11. Фонкич Б.Л. Греческое книгописание в России в XVII веке. Книжные центры Древней Руси: XVII в. Санкт-Петербург, 1994. С. 16–380.

12. Фонкич Б.Л. Из истории учреждения патріаршества в России. Соборные грамоти 1590 и 1593 гг. Проблемы палеографи и кодикологии в СССР. Москва, 1974. С. 359–412.

13. Шпаков А.Я. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве. Царствование Феодора Ивановича. Учреждение патриаршества в России. Одесса: Тип. Техник, 1912. 399 с.

14. Legrand É. Bibliographie hellénique, ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle. Paris, 1896. T. 4. 512 p.

15. N. Pissis "The Image of the Moscow Patriarchate in the Eastern Church: Status and Legitimacy.". Russia's Early Modern Orthodox Patriarchate: Foundations and Mitred Royalty, 1589–1647, ed. Kevin M. Kain, David Goldfrank (Washington – London: Academica Press 2021. P. 52–53.

16. Regel W. Litterae Ieremiae II patriarchae Constantinopolitani et synodi ecclesiae orientalis constituentes in Russia patriarchatum. – 1590, Tabula III. Analecta Byzantino-Russica. Petropoli-Lipsiae, 1891. P. 85–91.

17. Δυοβουνιώτης Κ.Ι. Μητροφάνης Κριτόπουλος. Ἐν Ἀθήναις, 1915. Σ. 5

Електронні джерела

1. Доповідь Предстоятеля на Помісному Соборі 27 липня 2023 р. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-pomisnomu-sobori-27-lypnya-2023-r/

2. Дудченко А. прот., Бесіда про канонічність автокефалії Православної Церкви України. URL: https://www.preobraz.kiev.ua/2018/12/25-autocephaly-text/

3. Єрусалимська православна церква. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Єрусалимська_православна_церква

4. Патріарший і Синодальний Томос надання автокефального церковного устрою Православній Церкві в Україні. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/patriarshyj-i-synodalnyj-tomos-nadannya-avtokefalnogo-tserkovnogo-ustroyu-pravoslavnij-tserkvi-v-ukrayini/

5. Православні Чехії: між Москвою, Києвом і Константинополем. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/29779492.html

6. Український правопис. URL: http://newpravopys.mova.info/pravopys.aspx?SectionID=3293

7. Що таке диптихи і їх використання у богослужінні Православної Церкви. URL: http://rivne-cerkva.rv.ua/news/2588-shcho-take-dyptykhy-i-ikh-vykorystannia-u-bohosluzhinni-pravoslavnoi-tserkvy.html

---

Dzherela

1. Akt podlinnyj Konstantinopolskogo Sobora 7101. (1593) fevralya 12 ob uchrezhdenii v Rossii Patriarshestva. Gosudarstvennyj Istoricheskij muzej. Moskovskaya Sinodalnaya biblioteka; Rukopisnyj sbornik vtor. polov. XVII v. № 339 (198/CXCIX), 1593. 16 l.

2. Deyanie Konstantinopolskago Sobora 1593 goda, kotorym utverzhdeno patriarshestvo v Rossii / [Porfirij Uspenskij, arhimandrit]. *Trudy Kievskoj duhovnoj akademii*. Kiev: Tip. Kievo-Pecherskoj Lavry, 1865. T. 3. S. 18–68.

3. Kniga pravil svyatih apostoliv, Vselenskih i Pomisnih Soboriv i svyatih Otciv / pereklav i uporyadkuvav S.M. Chokalyuk. Kyiv: Vidannya Kiyivskoyi Patriarhiyi Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Cerkvi Kiyivskogo Patriarhatu, 2008. 368 s.

4. Sobornaya Gramota Vostochnyh patriarhov. Polnoe sobranie russkih letopisej. SPb.: Tip. Ministerstva vnutrennih del, 1885. T. 10. S. 21–25.

Literatura

1. Bogdanov A.P. Russkie patriarhi (1589–1700). Moskva: TERRA; Respublika, 1999. T. 2. 416 s.

2. Ermilov P. V. Uchrezhdenie moskovskogo patriarshestva i Konstantinopolskie sobory 1590 i 1593 gg. *Vizantijskij vremennik*, 2019. T. 103. S. 153–178.

3. Gudzyak B. Kryza i reforma: Kiyivska mitropoliya, Cargorodskij patriarhat i geneza Berestejskoyi uniyi / perekl. M. Gablevich; za red. O. Turiya. Lviv: Institut Istoriyi Cerkvi Lvivskoyi Bogoslovskoyi Akademiyi, 2000. XVI + 426 s.

4. Makarij (Bulgakov), mitropolit. Istoriya Russkoj Cerkvi: v 12 t. Moskva, 1996. T. 6: Istoriya Russkoj Cerkvi v period postepennogo perehoda eyo k samostoyatelnosti (1240–1589). 440 s.

5. Malyshevskij I. I. Aleksandrijskij patriarh Meletij Pigas i ego uchastie v delah Russkoj Cerkvi. Kyiv: Tip. Kievo-Pecherskoj lavry., 1872. T. 2. 437 s.

6. Nikolaevskij P.F. Snosheniya russkih s vostokom ob ierarhicheskoj stepeni moskovskago patriarha. *Hristianskoe chtenie*. SPb., 1879. № 1, 2. S. 128–158.

7. Patriarh Filaret. Statti ta dopovidi. Kyiv: Vidavnichij viddil Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Cerkvi Kiyivskogo Patriarhatu, 2002. T. 4. 583 s.

8. Sydor I. deacon., Prichini ta vitoki postannya Moskovskogo Patriarhatu 1589 roku (sproba istoriko-bogoslovskogo analizu). Monografiya. Kyiv: Vidavnichij viddil UPC Kiyivskogo Patriarhatu, 2015. 416 s. il.

9. Smirnov A. I. Kirilo Lukaris i Ukrayina. *Naukovi zapysky* [Nacionalnogo universitetu «Ostrozka akademiya»]. Istorichni nauky. 2011. Vyp. 18. S. 157–164.

10. Troickij S. V. O cerkovnoj avtokefalii. *Zhurnal Moskovskoj Patriarhii*. Moskva, 1948. № 7. S. 33–54.

11. Fonkich B.L. Grecheskoe knigopisanie v Rossii v XVII veke. Knizhnye centry Drevnej Rusi: XVII v. SPb., 1994. S. 16–380.

12. Fonkich B.L. Iz istorii uchrezhdeniya patriarshestva v Rossii. Sobornye gramoti 1590 i 1593. Problemy paleografi i kodikologii v SSSR. Moskva, 1974. S. 359–412.

13. Shpakov A.Ya. Gosudarstvo i cerkov v ih vzaimnyh otnosheniyah v Moskovskom gosudarstve. Carstvovanie Feodora Ivanovicha. Uchrezhdenie patriarshestva v Rossii. Odessa: Tip. Tehnik, 1912. 399 s.

14. Legrand É. Bibliographie hellénique, ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle. Paris, 1896. T. 4. 512 p.

15. N. Pissis "The Image of the Moscow Patriarchate in the Eastern Church: Status and Legitimacy." Russia's Early Modern Orthodox Patriarchate: Foundations and Mitred Royalty, 1589–1647, ed. Kevin M. Kain, David Goldfrank (Washington – London: Academica Press 2021. P. 52–53.

16. Regel W. Litterae Ieremiae II patriarchae Constantinopolitani et synodi ecclesiae orientalis constituentes in Russia patriarchatum. – 1590, Tabula III / Regel W. E. Analecta Byzantino-Russica. Petropoli-Lipsiae, 1891. R. 85–91.

17. Δυοβουνιώτης Κ.Ἰ. Μητροφάνης Κριτόπουλος. Ἐν Ἀθήναις, 1915. Σ. 5.

Electronni dzherela

1. Dopovid Predstoyatelia na Pomisnomu Sobori 27 lypnia 2023 r. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-pomisnomu-sobori-27-lypnya-2023-r/

2. Dudchenko A. prot., Besida pro kanonichnist avtokefalii Pravoslavnoi Cerkvy Ukrayiny. URL: https://www.preobraz.kiev.ua/2018/12/25-autocephaly-text/

3. Yerusalimska pravoslavna cerkva. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Єрусалимська_православна_церква

4. Patriarshyi i Synodalnyi Tomos nadannia avtokefalnoho tserkovnoho ustroiu Pravoslavnii Tserkvi v Ukraini. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/patriarshyj-i-synodalnyj-tomos-nadannya-avtokefalnogo-tserkovnogo-ustroyu-pravoslavnij-tserkvi-v-ukrayini/

5. Pravoslavni Chehiyi: mizh Moskvoyu, Kiyevom i Konstantinopolem. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/29779492.html

6. Ukrayinskyj pravopys. URL: http://newpravopys.mova.info/pravopys.aspx?SectionID=3293

7. Shcho take dyptyx i ix vykorystannya u bogosluzhinni Pravoslavnoyi Cerkvy. URL: http://rivne-cerkva.rv.ua/news/2588-shcho-take-dyptykhy-i-ikh-vykorystannia-u-bohosluzhinni-pravoslavnoi-tserkvy.html

*протоієрей Володимир СМІХ**
*archpriest Volodymyr SMIKH***
ORCID.org/0000-0003-3834-5760

*Всеволод СМІХ****
*Vsevolod SMIKH*****
ORCID.org/0000-0002-0418-659X

УДК 215:234.23
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.12

НАУКА І РЕЛІГІЯ У ЇХ ПРОБЛЕМНОМУ ВИМІРІ

SCIENCE AND RELIGION IN THEIR PROBLEMATIC DIMENSION

У статті досліджено генеалогічні фактори взаємодії наукового та релігійного дискурсів, які зумовлюють тлумачення їх подальшого співіснування як конфліктного та нібито позбавленого потенціалу для побудови конструктивного діалогу або іншого можливого способу взаємної комунікації.

Ключові слова: *наука, релігія, віра, раціональність, конфлікт, витоки конфлікту.*

The article examines the genealogical factors of interaction between scientific and religious discourses that determine and predict the interpretation of their further coexistence as conflictual and (at first glance) devoid of the potential for constructive

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими й практичними завданнями. Поява в науці XVI–XVII ст. нового емпірично вивіреного стилю мислення, фундаментом якого стали норми експериментального, дослідницького знання та широке застосування математичних методів, зумовили необхідність переосмислення пізнавальних традицій попередніх епох та побудову нових концептуальних моделей природи й світу в цілому. Властивий науці новий метод, який спричинив науково-технічну революцію, особливо у сфері досліджень сутнісних характеристик об'єктивної дійсності, природи та Всесвіту, на перший погляд, виявився до певної міри опозицій-

* *Кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Assistant Professor, Assistant Professor of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

*** *Аспірант Київської православної богословської академії.*

**** *Post-graduate student of Kyiv Ortodox Teological Academy.*

ним чи суперечливим щодо релігії (релігійної віри), передусім християнства. Проте з моменту виникнення й до сьогодні наука виявляє нейтралітет щодо ідеалів та цінностей, демонструє свободу від ідеологічних, релігійних та політичних впливів і переконань. Як зауважує І. Барбура, «науковий опис на своєму рівні (емпіричної реальності. — *В.С.*) повноцінний і не має розривів» [Барбур, 2000, с. 302]. Прийнято вважати, що наука не упереджена і не покликана демонструвати зразок моральної поведінки, адже це сфера релігії. Такий розподіл став наче неписаною угодою між релігією та наукою, унаслідок чого постала об'єктивна наука, яка претендує на об'єктивну істину, але не на цінності. Це підтверджує Ю. Мольтман, посилаючись на німецьку систему освіти: «Природничі науки й нові біонауки розглядаються як нейтральні у ціннісному становищі» [Мольтман, 2005, с. 151], однак при цьому зауважуючи, що науки мають яскраву ціннісну позицію: «Вони покликані досягнути переваги над природою, керувати процесом життя та зорієнтовані на безмежне розширення могутності людини» [Мольтман, 2005, с. 151], що, на нашу думку, також може ілюструвати її позитивістські орієнтири. Науковий метод спрямований на неупереджене вивчення видимої реальності з умовою існування таких пізнавальних проблем, до яких він не може бути застосований, тобто наука визнає певну обмеженість власної компе-

dialogue or other possible means of mutual communication.
The texts of ancient teachers and philosophers, various sources (Hesiod's Theogony, Homer's poems, archaeological excavations) are considered and analyzed, from which a clear picture of the ancient mythical world with a pantheon of deities, spirits and people is formed, which explained the forces of nature and phenomena by the will of the deities hidden behind each phenomenon. Over time, a different approach to world perception emerged, authored by the Ionian natural philosophers, who were known for their attempts to refute the mythological approach, resulting in a new worldview.
The article examines the fact that in ancient Greece various «methods» of studying the world appeared that in one way or another influenced the coexistence of theology with the natural sciences and predicted new prerequisites for their conflictual perception in the future. These methods belonged to Plato, Aristotle, and Archimedes and are perhaps the most important on the way to the formation of science and its relation to religion.
The problem of the coexistence of faith and knowledge became acute during the clash of Greek thought with Christianity and was reflected in the intellectual developments of St. Augustine, who made a significant contribution to understanding the possibilities of coexistence of scientific and religious discourses, which is discussed in this article.
Christianity caused another break in the comprehension of

тенції. Це лише констатація свободи науки від моральних цінностей, що власне спричинює інтерес до дослідження витоків, генеалогії тверджень і тлумачень конфліктної взаємодії науки й релігії. Якщо наукова та релігійна сфери знання / пізнання справді самостійні, чому багато вчених переконані у їх безальтернативному конфлікті? Де витоки цих конфліктів та в чому їх причина?

Із розвитком світогляду, побудованого лише на основі наукової картини світу, абсолютизації розуму, виникає необхідність зняття суперечливого чи конфліктного співіснування наукового знання та релігії, який домінував в епоху Просвітництва та Нового часу, і перегляду ролі релігійних цінностей у сучасній цивілізації, визначення місця й значення релігійної віри в системі світської культури, чого не могло бути в попередні історичні епохи. Аналіз джерел, механізмів і напрямків розвитку сучасного наукового пізнання, принципів та вимог до формулювання новітніх наукових теорій спонукають людство на початку XXI ст. до духовної революції. При цьому важливим є також усвідомлення того факту, що релігійні цінності, релігійна віра та процес наукового пізнання об'єктивних істин мають рівні права, а наукові положення потребують переосмислення й перевірки на істинність. Результативність позитивної науки в останні десятиліття позбавили її монопольних претензій на істину, навпаки, результативність якраз і ілюструє її кризовий стан.

Незважаючи на чітко задекларовану відокремленість та автономність науки / наукового знання від релігії / релігійного, ігнорування тенденції до можливої гармонізації відносин

the topic of reason and faith, the imprint of which can be traced in the language and terminology of that time. Christianity offered a new language, a metaphorical language that seeks to express the experience of God's communion, but still cannot accurately reproduce what is meant because it uses the terminology of the sensual world in relation to what is beyond it.
Historians of science and theology have also raised the issue of the origin of the conflict between science and religion, defining it as a historical and social source of conflict, as also expressed by A. Einstein, B. Russell and others. A. Einstein describes two different realms of human consciousness, the violation of their boundaries leads to the possibility of conflict. The source of the conflict between science and religion, according to B. Russell, is a difference in beliefs, and according to St. Luke, the source of the conflict is the cry of the cross. According to St. Luke, the source of the conflict lies in the fact that we confuse science with the opinion of scientists who sometimes contradict religion, which is discussed more clearly and extensively in this article.

Key words: *science, religion, faith, rationality, conflict, origins of conflict.*

науки та релігії в їх діалогічній перспективі (праці Ернана Макмалліна, Ієна Барбура, Філіпа Клейтона, Ненсі Мерфі, Джона Полкінхорна, А. Р. Пікока, Баса ван Фраассена, Гері Фернгрена, Алістера Макграта, Венцела ван Хайстіна, Фредеріка Зуппе та ін. присвячено поєднанню релігії із сучасною наукою), спостерігаються численні маніфестації науковців (у період Нового часу Джон Вільям Дрейпер (1811–1882) та Ендрю Діксон Вайт (1832–1918) стали першими, хто наполягав на внутрішньому конфлікті науки та релігії, до них приєднались Бертран Рассел, Ричард Фейнман, сучасники Ричард Докінз, Пітер Аткінс, Віталій Гінзбург та ін.), переконаних у безапеляційному конфлікті науки й релігії, що, однак, не є предметом нашого дослідження. Нам цікаво передусім виявити витоки, зачатки, які спрогнозували та спричинили появу переконання щодо конфліктності науки й релігії. Це зумовлює **актуальність** обраної теми.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Прогрес, досягнутий у сфері вивчення співвідношення науки, релігії, богослів'я, упродовж останніх десятиліть став можливим завдяки новій методології «критичного реалізму», яка відображена у працях Ієна Барбура, Джона Хедлі Брука, Артура Пікока, Джорджа Елліса, Джона Полкінхорна, Пола Девідса, Михайла Хеллера, Дела Ретша, Станіслава Вшолека, Мартіна Форварда, Юргена Мольтмана та ін. На особливу увагу заслуговують проаналізовані у статті погляди таких візіонерів своїх епох, як блаженний Августин, святитель Василій Великий, святитель Лука (Войно-Ясенецький), Альберт Ейнштейн та ін.

Метою дослідження є пошук та виявлення генеалогії наративів щодо співіснування наукового та релігійного дискурсів, які визнають таке співіснування конфліктним.

Досягнення мети передбачає виконання таких **завдань:**

- проаналізувати джерела як ключ до розуміння витоків глобального протиставлення науки та релігії і визначення першопричин інтерпретації їх співіснування як конфліктного;
- визначити ознаки складної мови християнства як передумови тлумачення наукового та релігійного з позиції їх конфронтації;
- виявити та продемонструвати значення соціально-історичного фактору як причини конфліктного тлумачення взаємодії наукового та релігійного дискурсів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Насамперед зауважимо, що, за визначенням Вшолека, «умовою будь-якого

співіснування, злагодженого чи конфліктного, є спорідненість. … Для того щоб виникла напруга (між наукою і релігією. — *В.С.*), повинна існувати можливість контакту» [Вшолек, 2005, с. 24]. Дослідники звернули увагу на раннє розділення науки й богослів'я, і це розділення спостерігалось ще до виникнення новоєвропейських наук, а саме у давній Греції, культура якої породила західну філософію та науку і заявила про себе в період зіткнення еллінської, біблійної, а потім і християнської думки. Розбіжності з'являються при появі критичної філософської думки, що відокремилась від античної міфології. Із різноманітних джерел («Теогонія» Гесіода, поеми Гомера, археологічні розкопки) формується чітке уявлення про античний світ із його пантеоном божеств, духів і людей, пояснювали сили природи та явища волею божеств. Воля богів приховувалася за кожним явищем. Дощ, буря, грім, блискавка, хвороби й смерть вбачалися зловісною чи ж, навпаки, благодійною волею богів, на поталу яких була залишена антична людина. «Усі досягнення смертних походять від богів» [Pindari carmina cum fragmentis, 1948, S. 76]. Проте на зламі VI і V ст. до Різдва Христового виникає інший підхід до світосприйняття, авторами якого були іонійські натурфілософи, відомі спробою спростувати міфологічний підхід. Наприклад, в «Історії» Геродот, пояснюючи розливи Нілу, акцентує увагу на «таненні снігів, пасатних вітрах і русі Сонця» [Геродот, 1885, с. 123–127]; він не посилається на богів Нілу, що було характерним для міфічної свідомості, а висуває природничо-закономірні гіпотези (сам Геродот не використовує таку термінологію, але наводить належні аргументи, і, що важливо, таке методологічне мислення латентно присутнє в його текстах, воно не висказане), які так чи інакше пояснюють зміну рівня води Нілу. Хоч таке пояснення і вважається хибним, адже «Ніл щорічно розливається незалежно від напрямку вітру, проте якщо цей аргумент правильний, то й інші ріки над якими проносився вітер також мали б розливатися» [Pedersen, 1997, S. 34–37]. Такі міркування Прабатька історії ілюструють значні зміни в мисленні давніх греків у напрямку деміфологізації природи. Такий злам мисленнєвої дії залишив відбиток і в тогочасній мові, адже, пишучи про роль Сонця у розливі Нілу, Геродот використовує слово «*αιτία*», у нинішньому перекладі – «причина». Але тоді це слово позначало дію, забарвлену негативними конотаціями ганебного вчинку, та було докором: Геродот начебто робить Сонце винним у розливі ріки. За таких тенденцій це слово змінило смислове на-

вантаження і набуло технічних рис – стало позначати причину. Отже, якщо говорити про генеалогію конфлікту між наукою та релігією, саме розгляд міфологічного підходу, де визначальне значення належить богам, і поява критичної філософії як опозиції загальновизнаному світосприйняттю є першоджерелом усіх майбутніх колізій між згаданими поняттями.

Продовжуючи аналіз нововведень іонійських натурфілософів, зауважимо, що проблема співіснування віри та науки загострилась під час зіткнення грецької думки з християнством та відобразилась у міркуваннях бл. Августина. Августин критикує три види богослів'я Марка Варрона: theologia mytica (міфологічне), theologia civilis (громадянське / міське) і theologia naturalis (природниче). Міркування та висновки філософів показали хибність міфів, але не привели до відкриття Бога як сенсу людського життя, що означає недостатність самого виявлення такої хиби. Приклад цього спостерігається у текстах бл. Августина, який критично висловлюється про вчення Марка Варрона: «Ти, Марку Варрон, кажеш, що міфічні боги пристосовані до театру, природні – до світу, а міські до міста; але світ – справа божественна, а міста й театри – людські; у театрах висміюються не інакші боги, аніж ті, що їх шанують у храмах, та ігрища даєте не іншим богам, а тим, яким приносимо жертви. Чи не більш гідним вільного мислителя буде зробити тобі тонше розмежування і сказати, що одні боги — боги природні, а інші — встановлені людьми» [Августин, бл., 2000, с. 284–285]. Ідеться про те, що «природні» боги не є природними, оскільки вони не встановлені людьми. Тобто природниче богослів'я Варрона, на думку Августина, поділяє долю решти богословських систем: бог філософів виявляється ще одним богом, встановленим людьми. І знову виявляє себе внутрішня відчуженість віри й розуму. Релігія прагне остаточного пояснення надприродного, тоді як раціональна філософія (наука) задовольняється пошуком внутрішніх закономірностей природи.

Також важливим є той факт, що в давній Греції з'явилися різні «методи» дослідження світу, що так чи інакше сприяли богослів'ю або віддаляли його від природничих наук. Такі методи належали Платонові, Аристотелеві та Архімедові. Перший не бачив потреби в методі спостереження, адже заздалегідь відомо, що траєкторія руху небесних тіл досконала, тому достатньо констатувати рух небесних тіл згідно з вимогами геометрії. Аристотель, не розуміючи ролі математики й казуального пояснення світу, навпаки, вважав фундаментом науки досвід.

І лише Архімедові спало на думку об'єднати досвід і математику, як вважають деякі науковці, настільки успішно, що саме його можна вважати предтечею науки. Зважаючи на такі античні погляди, одним із джерел конфлікту можна вважати залежність богослів'я від Аристотелевої теорії наук: «Проблеми католицького богослів'я з науками витікають із того, що богослів'я занадто тісно поєдналося з філософською традицією, що апелює до Аристотеля, тоді як науки походять із чужої аристотелізму архімедової традиції» [Heller, 1992, s. 76]. У середньовіччі це не було помітно, оскільки панівною методологією наук був аристотелізм, за допомогою якого Фома Аквінський виразив істини віри, що було досить плідним у цей період, але в подальшому стало каменем спотикання між наукою та богослів'ям. З появою новоєвропейської науки стала очевидною відмінність нового методу науки від богослів'я, що зумовило толерантний спосіб співіснування науки й релігії, сфер, що закорінені в різних традиціях пізнання, мають різні мови і, здавалося б, не здатні до побудови взаємного діалогу. Наука володіє відносно незалежним від її творців методом, чого не можна сказати про філософію, а частіше про богослів'я, де відчувається чітка залежність дослідника від істини, що постулюється. У природничих науках фактор суб'єктивізму слабший, тому формується думка, що наука є об'єктивним поглядом на речі та явища, адже ні дослідницькі експерименти, ні результати не залежать від залучених у наукову діяльність людей. Новосформований метод є одним із факторів попереднього тлумачення та сприйняття сфер науки і богослів'я, діаметрально протилежними чи навіть конфліктними. Він нависає «дамокловим мечем» над науковим дослідженням як таким і над адептами науки, оскільки його ефективність може затуманити вченому сенс його праці, якщо він сприйматиме переконання та вірування, що є результатами не науки як такої, але певної філософії, перетворюючої науку в релігію, а раціоналізм у тоталітаризм, адже «усе можна осягнути міркуванням та розумом. Якщо правильним міркуванням все можна осягнути, то правильне міркування може бути лише єдиним, як теорема; той, хто думає інакше, ніж я, повинен помилятись, адже правильна думка єдина. Таким чином, раціоналізм вимагає уніфікованого мислення… Від раціоналізму пряма дорога до тоталітаризму. Тоталітаризм, як і раціоналізм, вимагає за рахунок об'єктивності звести суб'єктивність у пізнанні та житті до мінімуму» [Сміх В., прот., 2013, с. 117].

Зіткнення християнства й грецької філософії увиразнило цю відчуженість, пропонуючи світу «безумство» (1 Кор. 1: 23). Християнство спричинило черговий злам в осмисленні теми розуму й віри, відбиток якого можна простежити знову ж таки в мові. Слово «σωτηρία» християнські письменники уживали для вираження спасительної дії Христа; у І ст. воно мало декілька значень. У повсякденній мові воно означало щасливе повернення додому з небезпечної подорожі, у медичній термінології – подолання кризи хвороби, тобто початок одужання. Інше слово «δίκαι» означало правильну поведінку людини; Гомер, бажаючи підкреслити люб'язність Телемаха до інших, називає його «δίκαιος» [Homeri Odyssea, 1908, S. 294]. Відстежуючи такі оновлення повсякденної мови, що виникли з потреби вираження християнської істини, можна спостерігати глибинні вербальні метаморфози у Святих Отців IV ст., які, «використовуючи то філософські терміни, то слова, запозичені з повсякденної мови, так перетворили їх сенс, що прищепили їм здатність окреслити ту незвичайну нову реальність, яку відкриває лише християнство» [Лосский, 2012, с. 404]. Таким чином, християнство трансформувало мову для означення спасительної дії, яку отримують люди, які живуть за законом, сповіщеним Христом, з одного боку, а з іншого – для вираження осердя християнського вчення, божественної тотожності та відмінності водночас, збіг у Бозі Єди́ничності й Троїчності. Намагаючись висловити істини нової релігії, християни запозичували й трансформували не лише мовні засоби, а й філософську мудрість. Вислів «споконвіку було Слово» (Ін. 1: 1) було для грека відображенням доктрин стоїцизму про Космічний Розум, який пронизує увесь всесвіт, проте ап. Йоан, пишучи про Слово (Логос), використовуючи поняття цієї концепції, наділив їх цілком іншим сенсом, відображеним у словах Писання: «І Слово стало плоттю» (Ін. 1: 14). Ці слова імпліцитно виражають не лише істину віри, але й суть співвідношення науки та віри. Неосяжний Бог відкривається людині у слові та дії за посередництвом людського сприйняття. Божественне Одкровення зафіксоване повсякденною мовою, що містить усе знання носіїв цієї мови. Мить, у якій Боже послання було огорнуте плоттю людської мови, вміщує у собі зародок усіх потенційних конфліктів. Зародки конфліктності лежать і в самій сутності богослів'я, оскільки завжди буде існувати недостатність мовних засобів для вираження того, що необхідно виразити. За слушним зауваженням свт. Василія Великого, «жодний богословський термін не виражає всієї повно-

ти думки того, хто говорить, і не відповідає бажанню того, хто запитує, тому що буденна мова надто слабка для вираження предмету думки» [Василий Великий, свт., 2007, с. 50]. Однак не лише недостатньою є не лише мова, адже й сам вміст перевершує нашу здатність до розуміння та сприйняття. Богословську мову можна назвати метафоричною; вона прагне виразити досвід богоспілкування, проте не може достеменно відтворити те, про що говорить, «оскільки послуговується термінологією чуттєвого світу, говорячи про те, що перебуває за його межами — за межами самої мови та її понять» [Сміх В., прот., 2012, с. 139]. Варто зазначити, що розвиток науки та її відокремлення від релігії (XVI–XVII ст.) також зумовили як оновлення мовних засобів, так і необхідність створення нового термінологічного пояснення й обґрунтування дійсності. Такі тенденції були настільки стрімкими, що опанування ними представниками попереднього культурного покоління (духовенством) було просто неможливим. Небачені успіхи науки, тоталітарність її методу змусили клерикалів ретируватись і займати оборонну позицію, наслідком чого стала самоізоляція церковних інституцій. Незважаючи на це, наукова діяльність відкрита, і «кожен має право брати у ній участь, з умовою, що вчений-початківець витратить достатньо часу і сил на оволодіння необхідними навиками і знаннями. Таким чином, богослови й філософи цієї епохи, зайняті власними проблемами, виявились ніби відрізаними від можливості компетентного діалогу з емпіричними і математичними науками» [Хеллер, 2005, с. 70].

Відповідь на питання витоку конфлікту між вищезгаданими поняттями дають також історики науки і богослів'я, визначивши його як історично-соціальне джерело конфлікту. З цього приводу А. Ейнштейн стверджує, що «якщо ці відносини тлумачити в історичному контексті, то релігію і науку… доведеться вважати непримиримими протилежностями» [Эйнштейн, 1967, т. 4, с. 128], прихильником чого є Б. Рассел. Як і багато інших учених, останній розуміє під наукою пошук фактів і законів, за якими вони стаються, що в перспективі дозволяє прогнозувати майбутні події, а релігію – як соціальний феномен, який вступає у конфлікт з наукою саме тому, що має соціальне значення. Джерелом конфлікту між наукою та релігією, на думку Б. Рассела, є розбіжність у переконаннях. Наука, «коли спростовує якийсь християнський догмат…», засіює «сумнів у вірі, послаблює авторитет церкви» [Рассел, 1987, с. 133]. Розмірковуючи над конфліктністю науки й релігії, А. Ейнштейн вва-

жає, що в «науці можна лише переконатися в тому, що є, але не в тому, що має бути. Релігія… має справу лише з оцінками людських думок і вчинків. Вона не може обґрунтовано говорити про факти і зв'язок між ними». Тому «в такій інтерпретації відомі у минулому конфлікти релігії та науки належить приписати нездатності зрозуміти описану ситуацію» [Эйнштейн о религии, 2010, с. 122]. Тут, очевидно, А. Ейнштейн описує дві різні сфери людської свідомості, порушення кордонів яких призводить до можливості конфлікту, що бачимо із таких слів ученого: «…конфлікт, пов'язаний із тим, що релігійні кола наполягають на абсолютній достовірності того, що написано у Біблії. Це означає, що релігія втручається у сферу науки… Усі ці конфлікти відбувалися в результаті фатальних помилок» [Эйнштейн о религии, 2010, с. 123]. Таке втручання відбувається тоді, коли один з елементів тієї чи іншої сфери посідає в суспільстві панівне становище або здобуває суспільний авторитет. Такі речі спостерігалися в періоди середньовіччя, коли релігія володіла монополією на знання, і Нового часу, коли наука витіснила будь-які релігійні передумови до пізнання, посівши провідні позиції у розкритті об'єктивної істини. Останнє підтверджує аналіз праці Френка М. Тернера «Вікторіанський конфлікт між наукою і богослів'ям», посилаючись на яку, С. Вшолек зауважує, що головною причиною напружених стосунків науки й богослів'я стало зміщення престижу й авторитету з однієї суспільної групи на іншу. До першої групи належало старше покоління представників духовенства, до другої – учені нового покоління, як духовні, так і світські особи. Представники другої групи, намагаючись узяти контроль над освітнім процесом, оголосили війну представникам першої групи. Тобто «молода гвардія дійшла згоди, що належить займатися наукою без пошани до релігійних догматів, природничого богослів'я чи думки релігійних авторитетів» [Вшолек, 2005, с. 37]. Утім, виявляючи соціальне значення як науки, так і релігії для суспільства, дослідник указує на безпідставність їхнього конфлікту, оскільки одна й інша сфери виконують свої вагомі функції в суспільстві. Конфлікт чи ворожість розглядуваних понять існує радше між ученими й богословами, ніж між наукою та релігією, оскільки кожні дотримуються своєї парадигми мислення. Такі самі аргументи висловлює і свт. Лука, кажучи, що «ми змішуємо науку з думкою вчених … саме ці думки інколи суперечать релігії, але з часом виявляється, що вони суперечать і природі, і науці… І можливість цих суперечностей тому й відбувається,

що ці думки, відображаючи не стільки об'єктивну природу, як смаки вчених, поширюються в цю позамежну для науки сферу, де починається простір і для віри, і для марновірства» [Лука, свт., 2001, с. 11]. Соціально-історичний фактор як причина витоку конфлікту науки й богослів'я, осмислюється також виходячи із профіциту праць, публікацій, статей, публічних дискусій та ін., що є індикатором відповідного (в даному випадку конфліктного) способу співіснування згаданих понять і полягає в існуванні конкретних людей чи груп людей, організацій, які співпрацюють або протистоять, змагаються чи ігнорують одне одного. Така інтерпретація витоків конфліктності базується на загальній соціологічній тенденції у філософії, що зосереджує увагу учасників дебатів не на їхньому змісті як такому, а на власній позиції стосовно порушеної проблеми.

Інша тенденція, маючи на меті продемонструвати важливість богослів'я поряд із природничими науками, стосувалася методологічних основ дослідження, які розвинулися із філософії науки, й була спробою показати, що обов'язкові в богослів'ї критерії оцінки вибору особливо не відрізняються від аналогічних критеріїв, прийнятих у науці. Таким чином, соціологи знання дійшли висновку, що якщо богослів'я є повноцінною наукою і діє за однаковими методологічними правилами науки, то конфлікти, що виникають у площині науки й релігії мають підґрунтям не методологічну базу, а соціально-історичні мотиви. У контексті соціологічних досліджень щодо взаємозв'язку науки й релігії спостерігається явище апеляції до конкретних галузей знання. З конфліктної перспективи співіснування наукового та релігійного дискурсів, вони приречені на жорстке протистояння, витримати яке здатен лише один учасник протиборства. Такі уявлення відображено у словах Нобелівського лауреата біолога Е. О. Вілсона, який стверджує, що «уявлення про надприродне були надзвичайно корисні протягом доісторичної епохи, коли людський мозок лише розвивався. Тому вони вступають у різке протиставлення з біологією, що виникла як продукт Нового часу і є цілком незалежною від генетичних алгоритмів. Істина полягає в тому, що ці два типи переконань несумісні як факт» [Wilson, 1999, с. 262]. Але також за допомогою саме цієї дисципліни (біології) були здійснені спроби демонстрації складності будови природи з вказівкою на творіння Боже та Його промисел. Ситуація дещо змінилася з публікацією праць Ч. Дарвіна, і сьогодні найактивніші прихильники т. зв. наукового атеїзму часто є дослідниками у сфері

саме біологічних наук. Утім, появу відомих нині видів істот і тривалість процесу їх розвитку, а також сам процес творення людини Біблія не описує, оскільки це сфера науки, а не релігії [Лука, свт., 2001]. Тому дарвінізм як природничо-наукова теорія не може протиставлятись релігії. Хоч Святе Письмо й містить інформацію про походження людини та Всесвіту (Бут. 1–2), помилково розглядати його як науковий підручник чи енциклопедичний збірник.

Висновки. Критично осмисливши та проаналізувавши джерела й тексти античних філософів, бачимо витоки чи зародки потенційного конфлікту наукового знання та міфологічної релігійності в епоху античності. Наука цієї епохи мало чим нагадувала новоєвропейську чи сучасну, але у своїх прагненнях віднайти природничо-закономірне пояснення тих чи інших явищ віддалялася від надприродного дещо сакралізованого міфу. Такі тенденції наукового знання античності були цілком протилежними усталеним звичаям тогочасної людини і певною мірою провокували конфлікт, оскільки спроби заперечити традиційний світогляд та прийняти новий спосіб мислення, на жаль, часто проблематичні навіть для людини постмодерної епохи, не кажучи вже про людину, сповнену страхом перед міфічними богами та упередженістю вчителів античного періоду. Саме поява нової критичної філософії, яка, безумовно, стає в опозицію до загальновизнаного світосприйняття, є першоджерелом подальших колізій між згаданими поняттями. Хоч рубікон страху перед іншим світосприйняттям було подолано, у давній Греції з'являються нові натурфілософи (Аристотель, Платон, Архімед), здобутки яких у далекій перспективі використовуються для природничо-закономірного пояснення Всесвіту та стають ще однією причиною конфліктного тлумачення співіснування наукового й релігійного дискурсів.

Проблема співвідношення науки й релігії, віри та знання набула особливого значення при зіткненні грецької філософської думки з християнством, яке трансформувало повсякденну мову, намагаючись пояснити, донести Божественні істини і мудрецеві, і простому робітникові. Проте складність полягає в тому, що повсякденною мовою спробували виразити саме божественні істини, для чого, на думку Василія Великого, буденна мова була занадто слабкою. Недостатність мовних засобів та діалектична природа богословської мови й богослів'я зумовлює потенційну можливість конфліктного тлумачення співіснування науки й релігії та бачення цих явищ як непримиренних.

Розглянувши ж значення соціально-історичного фактору як причини конфліктного тлумачення співвідношення наукового й релігійного дискурсів, необхідно вказати, що він має лише локальне значення суто в площині «наука / богослів'я»; з іншого боку, спостерігаємо радикальну відмінність оціночних суджень багатьох компетентних фахівців стосовно однієї і тієї ж теми, одного відкриття або явища. Аналіз соціально-історичного фактору виявляє різноманітність оптичного апарату вчених, крізь призму якого вони намагаються розгледіти дійсність. Соціологічний аналіз збагачує нас аргументами на користь розуміння, що слово / текст є лише позначкою у справі пошуку істини, своєрідним камуфляжем чи мушлею, яка приховує перлину.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. В українському перекладі з паралельними місцями та додатками. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

2. Heller M. Nowa fizyka i nowa teologia. Biblos. Tarnów 1992. S. 76.

3. Homeri Odyssea, editit G. Dindorf, edition quinta correctior quam curavit C. Hentze, Lipsiae, In Aedibus B. G. Teubneri, 1908. №XX. S. 294.

4. Pedersen O., Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią, tłum. W. Skoczny, Tarnów: Biblos, 1997. S. 34–37.

5. Pindari carmina cum fragmentis, wyd. Alexander Turyn, Krakow: Academia Polona Litterarum et Scientiarum, 1948. S. 76.

6. Wilson E. O., Consilience: The Unity of Knowledge. New York: Viking, 1999. p. 262.

7. Августин, бл., О граде Божием, Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. №VI. С. 284–285.

8. Барбур И. Религия и наука: история и современность. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. 450 с.

9. Василий Великий, св. Письма / Святитель Василий Великий. Москва: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. 560 с.

10. Вшолек С. Рациональность веры. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 152 с.

11. Геродот, История, пер. Ф. Г. Мищенка, т. I, Москва: Типография Т. Рис, 1885. С. 123–127.

12. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012. 586 с.

13. Лука, свт. (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. Дух, душа и тело. Москва: Феникс, 2001. 320 с.

14. Мольтман Ю. Наука и мудрость: К диалогу естественных наук и богословия / пер. с нем. (Серия «Богословие и наука»). Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 204 с.

15. Рассел Б. Почему я не христианин: Избранные атеист. Произведения / пер. с англ. Москва: Политиздат, 1987. 334 с.

16. Сміх В. В., прот. Апофатизм православного богослів'я. *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*. Київ, 2012. №9. С. 137–143.

17. Сміх В. В., прот. Тоталітаризм як раціоналізм: проблема уцерковлення постсекулярної людини. *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*. Київ, 2013. №12. С. 114–120.

18. Хеллер М. Творческий конфликт: о проблемах взаимодействия научного и религиозного мировоззрения / пер. с англ. Т. Прохоровой; Предисл. Й. Жичинский. Москва: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2005. 216 с.

19. Эйнштейн А. Собрание научных трудов: в 4 т. / под ред. И. Е. Тамма, Я. А. Смородинского, Б. Г. Кузнецова. Москва: Наука, 1967. – Т. 4. – 630 с.

20. Эйнштейн о религии / Альберт Эйнштейн. Москва: Альпина нон-фикшн, 2010. 144 с.

---

1. *Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy.* (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu.

2. Heller M. (1992). *Nowa fizyka i nowa teologia*. Tarnów: Biblos.

3. Homer. (1908). *Odyssea*. editit G. Dindorf. Lipsiae: University of Michigan Library.

4. Pedersen O. (1997). *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*. Tarnów: Biblos.

5. *Pindari carmina cum fragmentis*. (1948). Krakow: Academia Polona Litterarum et Scientiarum.

6. Wilson E. O. (1999). *Consilience: The Unity of Knowledge.* New York: Viking.

7. Avgustin. blazhennyy. (2000). *O grade Bozhiyem.* Minsk: Kharvest.

8. Barbur Y. (2000). *Relyhyia y nauka: ystoryia y sovremennost.* Moskva: Bybleisko-bohoslovskyi ynstytut svyatogo apostola Andreia.

9. Vasiliy Velikiy. svyatitel. (2007). *Pisma.* Moskva: Izdatelstvo Moskovskogo Podvoria Svyato-Troitskoy Sergiyevoy Lavry.

10. Vsholek C. (2005). *Ratcyonalnost very.* Moskva: Byblesko-bohoslovskyi ynstytut svyatogo apostola Andreia.

11. Gerodot. (1885). *Istoriya.* Moskva: Tipografiya.

12. Losskiy V. N. (2012). *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoye bogosloviye.* Sergiyev Posad: Svyato-Troitskaya Sergiyeva Lavra.

13. Luka. svyatitel. (Voyno-Yasenetskiy). (2001). *Nauka i religiya. Dukh. dusha i telo.* Moskva: Feniks.

14. Moltman Yu. (2005). *Nauka i mudrost: K dialogu estestvennykh nauk i bogosloviya.* Moskva: Byblesko-bohoslovskyi ynstytut svyatogo apostola Andreia.

15. Rassel B. (1978). *Pochemu ya ne khristianin: Izbrannyye ateisticheskiye proizvedeniya*. Moskva: Politizdat.

16. Smikh V. V. protoiierei. (2012). Apofatyzm pravoslavnoho bohoslivia. *Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu*. Kyiv. (9), 137–143.

17. Smikh V. V. protoiierei. (2013). Totalitaryzm yak ratsionalizm: problema utserkovlennia postsekuliarnoi liudyny. *Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu*. Kyiv. (12), 114–120.

18. Kheller M. (2005). *Tvorcheskiy konflikt: o problemakh vzaimodeystviya nauchnogo i religioznogo mirovozzreniya*. Moskva: Byblesko-bohoslovskyi ynstytut svyatogo apostola Andreia.

19. Eynshteyn A. (redkolegiya). (1967). *Sobraniye nauchnykh trudov.* (T. 4: s. 630); Moskva: Nauka.

20. *Eynshteyn o religii.* (2010). Moskva: Alpina non-fikshn.

*диякон Олег ТКАЧУК**
*deacon Oleh ТКАСНИК***
ORCID.org/0000-0003-4040-4846

УДК 264-913
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.13

ВІЗАНТІЙСЬКЕ ТРАКТУВАННЯ БОЖЕСТВЕННОЇ ЛІТУРГІЇ XIV–XV СТ.

BYZANTINE XIV–XV cc. INTERPRETATION OF THE LITURGY

Статтю присвячено візантійському тлумаченню Божественної Літургії XIV–XV ст., зокрема висвітлено традицію трактування Літургії у вказаний період. Проаналізовано тлумачення свт. Симеона Солунського та пр. Миколая Кавасили.

Ключові слова: *Літургія, візантійська Церква, богослів'я, трактування.*

The article is devoted to the byzantine interpretation of the Divine Liturgy of the XIV – XV centuries. In particular, the liturgical and theological coverage of the tradition of liturgical interpretation of this period is presented. The interpretations of St. Simeon of Thessalonica and St. Nicholas of Kawasila are analyzed.
It is important to find out how they understood the texts and rites of the Divine Liturgy, what methods of interpretation they used.
The main stages of the development of the byzantine liturgical tradition of

Актуальність. Божественна Літургія має велике значення і охоплює більшу частину життя Церкви. Саме через неї виявляється її благодатне буття як містичного тіла Христового. Через святі таїнства людина досягає освячення й спасіння, а через молитву спілкується з Богом. Дослідження історії Літургії, процесів її формування і тлумачення також є доволі важливими для досягнення обоження власної душі.

Особливої значущості ці аспекти набувають у час нинішніх трансформаційних процесів, які переживає українське суспільство, а саме: духовне пробудження, інституційне оформлення та розвиток Православної Церкви України, повернення пастви до церковної спадщини й давніх українських традицій, які були умисно витісненні т. зв. «російським сприйняттям богослужіння», що упродовж майже 300 років нав'язувалось українцям. Останнє після повномасштабного військового вторгнення росіян викликає недовіру серед вірян, а тому потре-

* *Магістр Київської православної богословської академії.*
** *Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

бує переосмислення та ретельного дослідження істинного змісту з урахуванням давніх тлумачень Святих Отців і літургістів, серед яких особливе місце належить представникам візантійської традиції.

Таким чином, актуальність статті зумовлена потребою комплексного аналізу текстів Божественної Літургії та її трактування в контексті відродження, розвитку й утвердження української богословської думки.

Мета статті — дослідити візантійське трактування Літургії XIV–XV ст. і тим збагатити сучасний духовний досвід та сформувати засади для нинішнього її богословського розуміння.

Відповідно до поставленої мети визначено такі основні **завдання:**

- здійснити лаконічний історичний екскурс у проблематику тлумачення Божественної Літургії;
- розкрити та висвітлити ключові принципи тлумачення основного богослужіння Православної Церкви видатними літургістами візантійської традиції, а саме пр. Миколою Кавасилою та свт. Симеоном Солунським.

Об'єктом дослідження є писемна спадщина пр. Миколая Кавасили і свт. Симеона Солунського.

Предмет дослідження — богословські погляди в трактуванні Божественної Літургії пр. Миколи Кавасили і свт. Симеона Солунського.

Аналіз останніх досліджень. Історіографія вивчення літургійних трактувань дуже значна. Були

interpretation from the XIV to the XV centuries are associated with the works of such famous authors as St. Simeon of Thessalonica, St. Nicholas Kavasila, and others. The study of the tradition of byzantine liturgical interpretation of the fourteenth and fifteenth centuries is of great importance for modern liturgical theology. Many of the main features and methods of interpretation used in this tradition are reflected in various aspects of the modern liturgy and other worship services. This work can also help to illuminate the various interpretations of liturgical texts and their use in theological discussions, which will help to understand different approaches to the interpretation of the liturgy and its texts.
St. Nicholas Kavasila and St. Simeon of Thessalonica made an important contribution to the interpretation of the Divine Liturgy, which after them was already formed in all its basic elements. Since then, it has hardly changed.
The twentieth century was a truly golden period for liturgical theology, when interest in liturgical scholarship developed and began to grow, and many new authors and valuable works appeared. The existence of the liturgical movement was caused by a deep interest in the liturgical tradition of the Eastern Orthodox Church. Liturgical theologians appeared who expressed their thoughts on the revival of liturgical life and the tradition of interpreting Orthodox worship.

Key words: *Liturgy, Byzantine Church, theology, interpretation.*

висвітлені різноманітні питання, пов'язані з літургійною практикою та ґенезою тих чи інших аспектів богослужіння. Серед основних робіт, що присвячені темі візантійської Літургії, варто виокремити праці Х. Матеоса, І. Мейєндорфа, Р. Тафта, Х. Уайбру, Н. Успенського, Г. Шульца та ін. Досліджуючи візантійське трактування Літургії XIV–XV ст., ми можемо дізнатись, як у той період тлумачили богослужіння, на що звертали більшу увагу та як це може бути актуальним для сучасного християнина.

Основний виклад

У літургійному богослів'ї виділяють два періоди в розумінні співвіднесення символізму та реальності в Літургії:

- перший період триває до іконоборчих суперечок, включаючи твори св. Максима Сповідника як його головного представника;
- другий — від іконоборства до теперішнього часу.

Ці два періоди відрізняються між собою, зокрема, в тлумаченні богослужінь, тому що після іконоборчого періоду розуміння обрядів Божественної Літургії та інших відправ значною мірою змінилось [Кумаріанос, прот., 2012].

Інтерпретація та розуміння Літургії в цей час ґрунтувалися на літургійній дії в цілому та на обрядах, що їх звершували всі, а не лише духовенство. Божественна Літургія — це дія: вона не «символізує» щось, вона сама є «щось». Це акт причастя вірних один одному та Богові; причастя — передчуття Царства Божого [Кумаріанос П., прот., 2012].

Але протягом другого періоду розвивається символічне тлумачення літургійних обрядів, засноване на інтерпретації окремих дій священнослужителя. Тут уже має значення не те, що вірні та духовенство діють разом як одне ціле, але те, що священник здійснює перед вірними, і кожна його дія щось символізує. Інакше кажучи, Літургія сприймається як вид драми, у якій вірні спостерігають життя Ісуса Христа, що його демонструє священство. Зміна розуміння Літургії спричиняє зміну обрядів. Ті її частини, які не відповідають образотворчому символізму, виходять з ужитку або змінюються так, щоб відповідати головній системі символізму [Кумаріанос П., прот., 2012].

У період боротьби з іконоборством богослужіння сприймали як «живу ікону». Трактування богослужіння було спробою на основі перебігу літургійної молитви унаочнити історію спасіння, історію земного життя Ісуса Христа. У контексті іконоборства такий підхід був виправданий потребою вказати на важливість об-

разу, явлення. Як ікона, богослужбові тексти відображають життя Христа в різних аспектах, але не в зображенні, а у словах і символах, що мають глибоке духовне значення. Кожне слово та дія в богослужінні має свою вагу і позначає якусь історію або ідею, пов'язану з Христом та Його життям. Тлумачення богослужбових текстів можна порівняти з живою іконою, оскільки вони не лише розкривають таємниці віри та релігійних обрядів, але й дають можливість проникнути в живу спільноту вірних, що разом славлять Бога і спілкуються з Ним. Крім того, таке тлумачення може допомогти глибше зрозуміти взаємозв'язок між духовним і матеріальним світом, Богом і людьми [Рудейко В., прот., 2015, с. 75].

Ми розглядатимемо другий період розвитку Літургії, згадуючи таких відомих літургістів, як пр. Миколай Кавасила та свт. Симеон Солунський. Ми вже згадували, що для цього періоду притаманний символічний підхід, який розглядає Літургію та інші богослужіння як відображення життя Христа.

Миколая Кавасилу вважають одним із найпомітніших представників літургійного богослів'я. Його центральний твір «Життя у Христі» доносить читачеві глибинний зміст літургійних обрядів і пояснює, як вони стосуються внутрішнього життя людини, тобто те, як видимий обряд переносить невидиму благодать у цей світ. Автор вдається до понять «двері» чи «вікна», кажучи, що «Святі Тайни є дверима, через які проходить благодать» [Миколай Кавасила, прав., 2006, с. 109].

Зауважимо при цьому, що М. Кавасила уникає апофатизму й надмірного символізму, водночас показуючи глибоку обізнаність у цих ділянках. Г.-Й. Шульц зазначає, що попередники М. Кавасили — Діонісій Ареопагіт, Максим Сповідник, патріарх Герман Константинопольський та Симеон Новий Богослов, роздумували над літургійним простором, символізмом святої Літургії, літургійними молитвами та зв'язком між ними, а також про їх поєднання з Космосом, яким керує Бог, і мікрокосмосом, яким є сама людина. Порівняно з ними М. Кавасила значно менше переймається символічним трактуванням небесної Літургії, натомість робить усе для того, щоб представити літургійний символізм максимально зрозуміло, спрямувавши його до сакраментальної основи, зокрема до анамнези смерті Христа та Його воскресіння [Шульц , 2002, с. 138].

Для М. Кавасили, важливо показати не лише те, як літургійні обряди символічно відображають таїнства життя Христа, але як невидиме таїнство Христа уприсутнюється та переживається в літургійному й таїнственному житті Церкви.

Тож мова М. Кавасили — це насамперед мова досвіду: для нього важлива особиста зустріч християнина з Христом, який проливає на людину повноту своєї благодаті через святі тайни Хрещення, Миропомазання та Євхаристії. «Найважливішим у священнодійстві святих таїнств є переміна Дарів у Тіло і Кров Господа, а кінцева його мета — освячення вірних, які через них [Чесні Дари] отримують прощення гріхів, успадковують Царство Боже і таке інше», — зауважує автор [Миколай Кавасила, прав., 2005, с. 3]. Тому в його творах більшої уваги приділено саме Євхаристії.

М. Кавасила, слідуючи за візантійською традицією, пояснює Літургію як символічне відтворення життя Христа. Разом із свт. Григорієм Паламою він належить до другої школи тлумачів, для яких сенс Літургії виходить далеко за межі символічного. Догматичні погляди святого викладено в контексті його думок про духовне життя в Христі. «Життя в Христі зароджується у цьому житті і в ньому бере початок», — саме такими словами починається його праця «Життя у Христі», або «Сім слів про життя в Христі» [Миколай Кавасила, прав., 2006, с. 14].

Святитель Симеон архієпископ Солунський (XIV–1429) — знаний церковний діяч, богослов, літургіст часів занепаду Візантійської імперії. У сані архієпископа (1417–1429) він прославився не лише як мудрий пастир і подвижник благочестя, а і як мужній захисник релігійної та політичної незалежності своєї пастви: завдяки його зусиллям оточена облогою султаном Муратом Солунь не здалася туркам і була взята лише за другим наступом після смерті святителя [Симеон Солунський, свт., 2010, с. 5].

Святителя визнано одним із найбільших візантійських літургістів. Його твори дуже цінують дослідники православного богослужіння. Як екзегет богослужіння святитель дотримувався переважно містичного тлумачення, наслідуючи Діонісія Ареопагіта. Ім'я та праці цього невідомого письменника, який підписав свої твори ім'ям ученика апостола Павла з Афін, користувалися в Церкві, особливо в грецькій, глибокою пошаною та постійною увагою, а його праця «Про церковну ієрархію» стала для наступних екзегетів-літургістів взірцем символічного розуміння православного богослужіння.

Для прикладу досить згадати пояснення триразового занурення при хрещенні як образу триденного поховання й воскресіння Спасителя, на символічне значення помазання миром хрещеного як знаку пахощів, на приведення й припадання до престолу посвячуваного в той чи інший ступінь клиру як відданості Богові [Симеон Солунський, свт., 2010, с. 4 – 5].

Пояснюючи ту чи іншу богослужбову дію, визначаючи зміст і значення того чи іншого церковного обряду та звичаю, він іноді прямо зауважує: «Про це говорить Золотоуст»; «як говорить і великий Григорій Ниський»; «як цього ми навчені від Афанасія»; «як каже божественний Василій» [Симеон Солунський, свт., 2010, с. 99].

Порівняльний аналіз літургійних творів екзегета С. Солунського, їх ретельне зіставлення з творами ранніх церковних письменників дає змогу скласти повне уявлення про вплив, якого він зазнав від своїх попередників, і вплив цей значний.

При вивченні традиції тлумачення прп. М. Кавасили та свт. Симеона Солунського насамперед впадає в око різниця між ними у цій галузі. Про Кавасилу свт. Симеон згадує лише один раз, і то у зв'язку з опонентом святителя Григорія Палами — Варлаамом. Це свідчить про те, що святитель Симеон Солунський вдихнув у візантійське літургійне тлумачення нове життя і доповнив праці своїх попередників. Існують свідчення, що Солунський читав та вивчав «Пояснення Божественної Літургії» Миколая Кавасили, і вплив цього автора обмежився лише цим. У Солунського та Кавасили є чимало спільного в тлумаченнях, але вони відчутно відрізняються своєю натхненною основою. Прп. Миколай Кавасила, на якого вплинули творіння свт. Йоана Золотоустого, є представником антіохійського реалізму. Свт. Симеон Солунський залежав від Псевдо-Ареопагіта та преподобного Максима Сповідника і є представником олександрійського символізму. Симеон розуміє під символом духовну реальність, що проникла в чуттєвий світ і прихована в цьому світі [Борнер, 2015, с. 306].

З іншого боку, було б неправильно думати й стверджувати, що літургійні твори Симеона Солунського є суто механічною компіляцією всього того, що написали його попередники про християнське богослужіння. Вирази «отримавши допомогу»; «виклавши, скільки в змозі були засвоїти», що трапляються в його писаннях, позбавляють нас права на такий висновок, вказуючи на свідоме та розумне ставлення Солунського до справи тлумачення богослужінь. Якщо уважніше читати літургійні твори останнього та глибше проаналізувати його церковно-богослужбовий екзегес, то раціональний підхід цього автора стане цілком очевидним [Кумаріанос П., прот., 2012].

Відповідно до алегоричної інтерпретації певні частини літургії він розуміє так:

- проскомидія символізує народження Христа.
- Малий вхід та читання символізують вихід Господа на громадське служіння.

- Великий вхід символізує поховання Христа; але, на думку св. Миколая Кавасили, це символ останнього входу Христа до Єрусалиму.

Частини Літургії, що залишилися, не такі зрозумілі: Анафора, через вигук «*Прийміть, їжте…*», може символізувати або Тайну вечерю (згідно з більшістю коментаторів), або Розп'яття (за св. Миколаєм Кавасилою). Хоча як це може бути, якщо вже пройшла погребальна процесія? Епіклеза Святого Духа символізує П'ятидесятницю. Відчинення Царських врат і вихід священника зі Святими Дарами зі словами «*Зі страхом Божим…*» символізує Воскресіння Христове. Знову ж таки бачимо тут невідповідність в історичній послідовності, оскільки П'ятидесятниця вже відбулася [Кумаріанос П., прот., 2012].

Висновки. У статті здійснено лаконічний історичний екскурс у проблему трансформації тлумачення Божественної Літургії впродовж її розвитку; розкрито й висвітлено трактування основного богослужіння Православної Церкви видатними літургістами візантійської традиції свт. Миколаєм Кавасилою та свт. Симеоном Солунським.

Оцінка візантійського тлумачення Божественної Літургії у сучасному літургічному богослів'ї може бути різною. Історико-репрезентативний символізм постфактум дав початок змінам, додаванням або скороченням у порядку Літургії, щоб привести обряд у відповідність з тим, що він повинен, як здавалося, символізувати. І ця система, яка символічно представляє минулі події, поступово призвела до послаблення не лише есхатологічного характеру Літургії, а й утрати її общинного виміру. Панування алегоричного символізму, у якому обряди власними силами втратили своє значення, втрата есхатології заради звернення до історії, а також ослаблення горизонтального виміру причастя вірних через переважання репрезентативного символізму та індивідуального спілкування з Богом — усе це вплинуло на порядок Літургії від початку до кінця. Проте саме ці тлумачення дали нам важливий багаж спадщини літургійного трактування, який ми зараз використовуємо в богослів'ї, науці та молитві.

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с.
2. Борнер Р. Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. Москва: Изд-во ПСТГУ; Культурный центр «Духовная библиотека», 2015. 384 с.
3. Мейендорф И. Византийское наследие в православной Церкви / пер. с англ. Ю.А. Вестеля. Київ: Центр православной книги, 2007.

4. Николай Кавасила, свт. Изъяснение Божественной Литургии. Киев: Общество любителей православной литературы; Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2005. 135 с.
5. Николай Кавасила, свт. Христос. Церковь. Богородица. Москва: Издательство храма святой мученицы Татианы, 2007. 384 с.
6. Рудейко В. «Христос посеред нас»: Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015. 284 с.
7. Симеон Солунский, свт. Премудрость нашего спасения. Москва: Благовест, 2010. 640 с.
8. Тафт Роберт, архім. Византийский церковний обряд. Санкт-Петербург: Алетейя, 2005. 160 с.
9. Шульц Г. Й. Візантійська літургія. Свідчення віри та значення символів / пер. з нім. С. Матіяш. Львів: Свічадо, 2002. 240 с.

Електронні джерела:

10. Кумарианос П., протопресвитер. Символы и реальность в Божественной литургии. Часть 1. [Електронний ресурс] Издание епархии Нью-Йорка и Нью-Джерси Православной Церкви в Америке. Переклад прот. Андрія Дудченка. URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/3759/.
11. Кумарианос П., протопресвитер. Символы и реальность в Божественной литургии. Часть 2. [Електронний ресурс] Издание епархии Нью-Йорка и Нью-Джерси Православной Церкви в Америке. Переклад прот. Андрія Дудченка. URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/3760/.

---

1. Bibliia: Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. – Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1407 c.
2. Borner R. Vyzantyiskye tolkovanyia VII–XV vekov na Bozhestvennuiu lyturhyiu. Moskva: Yzd-vo PSTHU; Kulturnыi tsentr «Dukhovnaia byblyoteka», 2015. 384 s.
3. Meiendorf Y. Vyzantyiskoe nasledye v pravoslavnoi Tserkvy / per. s anhl. Yu. A. Vestelia. Kyiv: Tsentr pravoslavnoi knyhy, 2007.
4. Nykolai Kavasyla, svt. Yzъiasnenye Bozhestvennoi Lyturhyy. Kyiv: Obshchestvo liubytelei pravoslavnoi lyteraturы; Yzdatelstvo ymeny sviatytelia Lva, papы Rymskoho, 2005. 135 s.
5. Nikolay Kavasila. svt. Khristos. Tserkov. Bogoroditsa. Moskva: Izdatelstvo khrama svyatoy muchenitsy Tatiany. 2007. 384 s.
6. Rudeyko V. «Khristos posered nas»: Vprovadzhennya u liturgiyne bogoslov'ya Tserkov vizantiyskoї traditsiї. Lviv: Vidavnitstvo Ukraïnskogo katolitskogo universitetu. 2015. 284 s.
7. Symeon Solunskyi, svt. Premudrost nasheho spasenyia. Moskva: Blahovest, 2010. 640 s.
8. Taft Robert. arkhim. Vizantiyskiy tserkovniy obryad. Sankt-Peterburg: Aleteyya. 2005. 160 s.
9. Shults H. Y. Vizantiiska liturhiia. Svidchennia viry ta znachennia symvoliv / per. z nim. S. Matiiash. Lviv: Svichado, 2002. 240 s.

Elektronni dzherela:

10. Kumaryanos P., protopresvyter. Symvoly i realnost v Bozhestvennoi lyturhyy. Chast 1. [Elektronnyi resurs] Yzdanye eparkhyy Niu-Yorka y Niu-Dzhersy Pravoslavnoi Tserkvy v Ameryke. Pereklad prot. Andriia Dudchenka. URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/3759/.
11. Kumaryanos P., protopresvyter. Symvolы y realnost v Bozhestvennoi lyturhyy. Chast 2. [Elektronnyi resurs] Yzdanye eparkhyy Niu-Yorka y Niu-Dzhersy Pravoslavnoi Tserkvy v Ameryke. Pereklad prot. Andriia Dudchenka. URL: http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/3760/.

*протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК**
*archpriest Oleksandr TROFYMLIUK***

УДК 271.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.14

ORCID.org/0000-0001-9968-6687

ПРОСВІТНИЦЬКІ ПРАЦІ СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ, МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО, ГАЛИЦЬКОГО І ВСІЄЇ РУСИ (1633–1647)

THE EDUCATIONAL WRITINGS OF ST PETRO MOHYLA, METROPOLITAN OF KYIV, GALICIA AND ALL RUS' (1633–1647)

Стаття присвячена розгляду важливого питання для сучасної богословської науки — стислого осмислення просвітницьких праць митрополита Київського, Галицького і всієї Руси святителя Петра Могили. Схарактеризовано основні віхи життя святителя, починаючи з народження і до сходження на митрополичу Київську кафедру. Проаналізовано напрями просвітницької діяльності, створення богословських шкіл та систематизацію богословського вчення сподвижниками та святителем Петром Могилою.

Ключові слова: *святитель Петро Могила, архімандрит, митрополит, просвітницька праця, училище, колегія, православне сповідання віри, катехізис.*

У час розвитку української богословської думки, коли кожен із нас досить критично ставиться до всього російського, а весь цивілізований світ засуджує імперську ідеологію «русского міра» та війну росії проти України, ми маємо звернути свої погляди до витоків і творців систематичного викладу православного вчення, не спотвореного ніякими московськими впливами та єресями. Ідеться перш за все про святителя Петра Могилу та його просвітницьку працю, яка лягла в основу твору, що став символічною книгою для всієї Православної Церкви — «Православне сповідання віри».

Життя святителя Петра тривалістю в пів століття — це час реформ, які дали поштовх для розвитку не тільки богословської думки та належного впорядкування церковного життя, але й визначили розвиток

* *Доктор наук із богослів'я, професор, ректор та професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *Doctor of Theology, Professor, Rector and Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

українського суспільства на багато століть. Маючи великі статки та прекрасні завдатки полководця й правителя, чудово володіючи зброєю, маючи неймовірні можливості в Речі Посполитій, він вибирає зовсім інший шлях — чернецтва й служіння Богові. Дотепер серед дослідників і тих, хто задумується над життям святителя Петра, постає питання чому він так вчинив, що його спонукало до зречення від світу й того, що є у світі, та віддалення в монастир. Складно знайти однозначну відповідь, але беззаперечним є те, що майбутній святитель осягнув силу духу, яка перевершує будь-яку силу матеріальну та осмислив силу просвітницької діяльності, що дає незбагненні результати не на одне десятиліття або й століття. Усе це він зміг реалізувати в практичному вимірі як чернець, а пізніше архімандрит Києво-Печерського монастиря, як засновник Лаврської школи, а згодом старший опікун Київської академії, яку згодом назвали на його честь Могилянською, як митрополит Київський, Галицький і всієї Руси, змігши легалізувати Православну Церкву в Речі Посполитій після берестейського фіаско та поділу єдиної Київської митрополії на православну та уніатську з різним баченням свого розвитку, а найголовніше, очільниками, які не завжди як тоді, так і зараз розуміли свою паству в Україні. Напевне, всім нам сьогодні відомі проросійські заяви Папи Римського Франциска, які сколихнули та обурили не тільки православних українців, але й греко- та римо-католиків.

The article is devoted to the consideration of an important issue for modern theological science — understanding the educational activities of Saint hierarch Petro Mohyla, Metropolitan of Kyiv, Galicia and All Rus. The main milestones in the life of St. Petro from his birth to his ascension to the Metropolitan Throne of Kyiv are described. Attention is focused on the fact that Petro Mohyla was a man who had no lack of wealth, honour or fame before he was tonsured as a monk, embraced the rank of archimandrite and assumed the responsibility of metropolitan. And because of this he 'undertook with all his soul before God and his conscience to bear the duties imposed on him' and justified his commitment with his multifaceted work.

The article highlights the significant merits of St Petro Mohyla, who was already duly honoured by his contemporaries, including the clergy, and the Ukrainian nobility joyfully greeted him with speeches, eulogies, and poems. It is shown that Saint Petro was a true archpastor for the Ukrainian people, the founder of the Orthodox Kyiv College, the author of more than 20 polemical sermons, a number of books, a significant patron of the arts, who, with his considerable scientific environment, joined the ranks of those who formed the all-Ukrainian literary language and made it possible to transform it into the language of books, science, teaching, and church use. The article contains information about publishing activities in view of the important role that church preaching has always played in the Metropolitanate of

Святитель Петро Могила невипадково вже в ті часи на противагу гордості язичницького «Риму» (бачимо, до чого призвела московська теорія «третього Риму» в Україні, а саме до війни та незліченної кількості жертв і геноциду мирного населення) формулював вчення про Київ як другий Єрусалим. Саме в часи святителя Петра Могли з'явилось обґрунтування та бачення розвитку Української Православної Церкви як Київського Патріархату.

Актуальність теми дослідження полягає в необхідності осмислення в нових реаліях сьогодення, коли Православна Церква України отримала автокефалію від Вселенського Патріарха, просвітницьких праць святителя Петра Могили. Маємо велику потребу в дослідженні творів української богословської думки, серед яких вони посідають чільне місце. Сподіваємось, що наша спроба торкнутися цього питання покладе початок більш ґрунтовного вивчення не лише епохи святителя Петра, а передусім його богословської спадщини.

Kyiv, and in particular in Ukraine. The author focuses on the fact that St Petro's main attention was directed on the regulation and improvement of church life, through which, both today and at all times, the influence on human consciousness and spirituality was exerted. The author shows the originality of his theological thinking and educational work, which was focused on the individual spiritual needs of a person. The enlightenment of St. Petro Mohyla, which permeates all his activities, both preaching and publishing work aimed at improving the life of the Orthodox Church is analysed.

Keywords: *St Petro Mohyla, archimandrite, metropolitan, educational work, school, college, Orthodox confession of faith, catechism.*

Мета роботи — розглянути просвітницькі праці святителя Петра Могили.

Завданнями нашого дослідження відповідно до поставленої мети є:

- коротко проаналізувати життєвий шлях святителя;
- висвітлити окремі аспекти видавничої діяльності подвижника благочестя;
- схарактеризувати просвітницьку діяльність митрополита.

Джерелами для нашого дослідження стали «Православне сповідання віри» [1900], «Требник» [1996] та «Літос» [2018] святителя Петра Могили, які витримали декілька перевидань. Актуальною працею для нашого сьогодення під час війни з російською федерацією став переклад усіх молитов і чинів, поміщених в окремому виданні, підготованому Інститутом української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України з назвою «Молитви в час війни» [2014]. Наукових праць, присвячених постаті святителя Петра Могили, не бракує, однак небага-

то з них стосуються богословських питань. З-посеред них варто згадати праці таких дослідників, як І. Власовський [1990, т. ІІ.], С. Голубєв [1893, № 5, с. 18 – 25; 1883, т. 1], А. Жуковський [1997], прот. Ю. Мицик у співавторстві з В. Нічик та З. Хижняк [2014], В. Нічик [1997], прот. Д. Садов'як [2000] та прот. С. Ярмусь [1997].

Не маючи можливості в короткому дослідженні детально проаналізувати віхи життя святителя, спробуємо коротко окреслити окремі моменти з біографії Петра Могили. Він народився 21 грудня 1596 р. у тогочасній столиці Молдовського князівства Яссах. Про його дитинство і юність майже нічого не відомо. Однак разом зі знаним дослідником постаті святителя професором Київської православної богословської академії прот. Ю. Мициком можемо стверджувати, що три речі вплинули на його формування як особистості — розум, віра й багатство. Петро народився в заможній і впливовій родині. У своїй діяльності він завжди робив наголос на освіті, книгодрукуванні й підтримці Православної Церкви. Тож можна припустити, що саме в такому дусі його виховували.

Батько Симеон Могила був господарем Волощини, а після смерті старшого брата Єремії — молдовським господарем. Про матір Маргіт (Маргариту-Меланію) майже нічого не відомо. Є відомості, що вона була угорською княгинею, хоч є свідчення, що вона була дочкою молдовського логофета. Майбутній святитель дуже рано втратив батьків. Десятилітнім хлопчиком він поховав батька, а через короткий час після переїзду до Львова помирає й матір. Його опікуном став впливовий магнат Станіслав Жолкевський, який був другою особою в країні після короля Речі Посполитої Сигізмунда ІІІ Вази.

Отримавши блискучу освіту в тогочасних університетах, Петро добре знав молдовську, церковнослов'янську, руську (розмовну та книжну українську), польську, латинську, грецьку, французьку мови. Був одним із претендентів на молдовський чи волоський престол. У 1619–1622 рр. брав участь у роботі сеймиків і навіть сейму Речі Посполитої. Також брав безпосередню участь у Цецорській (1620) та в Хотинській битвах (1621) проти Оттоманської порти.

Духівником і порадником для молодого воїна та магната, який, маючи багато земельних володінь, зокрема й біля Києва, вирішив залишити своє попереднє суєтне життя, став святитель Іов Борецький — перший ректор Київської Академії та перший митрополит Київський після відродження православної ієрархії Української Церкви Єрусалимським патріархом Феофаном.

Петро не зразу став архімандритом, як стверджують необізнані. П'ять років поспіль (1622–1627) він, будучи послушником в одному зі скитів Печерського монастиря, провадив аскетичне життя, постив, працював і молився. Тільки після упокоєння (навесні 1627) архімандрита Захарії Копистенського в грудні того ж року Петро у тридцятилітньому віці був обраний на посаду архімандрита Києво-Печерського монастиря. Новий архімандрит досить швидко навів лад у монастирі, залишивши тільки тих ченців (із понад 80 залишилось лише 18), які молились і трудились, оточивши себе мудрими та вартими довіри сподвижниками, які з великою ревністю звершували своє служіння.

Після смерті польського короля Сигізмунда (30.04.1632), який був вихованцем єзуїтів і найбільше спричинився до виникнення унії, при обранні наступного правителя Владислава архімандрит Петро Могила зайняв непохитну позицію щодо скасування унії, легалізації Православної Церкви, яка була поза законом, повернення православних храмів і монастирів, відкриття друкарень та освітніх осередків. 13 листопада 1632 р. Владислав IV став королем, лише частково виконавши вимоги православних дипломатів, а в наступному році архімандрит Петро був обраний на Соборі та висвячений у Львові на митрополита Київського, Галицького і всієї Руси.

Святитель Петро опікувався канонізацією українських святих, зокрема преподобних Києво-Печерських, та відновленням святинь, а зокрема Софії Київської, Трьохсвятительської церкви тощо. У 1640 р. на церковному Соборі в Києві, скликаному святителем Петром за активної участі професорів Київської академії, відбулося затвердження «Православного сповідання віри», укладеного в стінах духовної школи. Визнанням великих наукових заслуг Київської академії з боку Собору стало удостоєння ректора почесного звання доктора богослів'я. У травні 1642 р. прийняте на Соборі (1640 р.) православне сповідання віри було винесене на суд Ясського церковного Собору. Із Києва на Собор приїхали визначні українські вчені: колишні ректори Київської академії Ісая Трофимович Козловський, Ігнатій Оксенович Старушич і діючий ректор Йосиф Кононович Горбацький, які справили, за свідченням патріарха Нектарія, доволі позитивне враження на його учасників, як «мужі істинно чудні й всякою мудрістю та знаннями прикрашені». Хоч для багатьох грецьких богословів виступи українців були не дуже приємними, бо вони говорили: «не Русі вчити нас віри», але, познайомившись із текстом та суттю твору, змушені були визнати його високу гідність та істинність. Як ві-

домо, «Православне сповідання віри», створене українською богословською думкою, після невеликих правок було надруковане грецькою та іншими мовами й стало символічною книгою для всієї Східної Православної Церкви [Титов Х., прот. 1924, с. 150].

Стараннями святителя та його сподвижників у цей період написано такі твори: Могилянський Великий Катехізис — «Православне сповідання віри», Могилянський Малий Катехізис, «Требник», «Літос», «Paterikon» і «Exegesis» Сильвестра Косова, «Тератургіма» Афанасія Кальнофойського тощо, які залишаються актуальними і для нашого сьогодення.

«Православне сповідання віри» святителя Петра Могили та ректора Київської академії архімандрита Ісаї Трофимовича Козловського укладене у формі питань і відповідей. Автори книги чітко показують різницю між католицьким і православним вченням, відкидаючи нововведення римського престолу та деякі відхилення протестантів щодо розуміння свободи волі й добрих справ. «Найважливішим рішенням Київського собору 1640 р., — зауважує Іван Власовський, — є розгляд ним «Православного сповідання віри», котре мало зупинити догматичний наступ Риму на Українсько-Білоруську церкву» [Власовський І., 1990, с. 85].

Важко переоцінити значення «Православного Сповідання Кафоличної і Апостольської Церкви Східної» для розвитку всієї повноти Православної Церкви, а зокрема й Київської митрополії чи Української Православної Церкви. Опрацьований на Ясському Соборі варіант надіслали чотирьом патріархам для узгодження. У 1643 р. Могилянський катехізис затвердили під назвою «Православне сповідання віри Церкви православної і апостольської». Він став першим офіційним катехізисом для православних. Правда, його видрукували вже після смерті святителя Петра Могили. Однак святитель підготував і надрукував у 1645 р. польською та українською книжною мовою скорочений варіант катехізису «Коротке зібрання науки про артикули віри православно-католицької християнської…». Тому маємо змогу розглядати два види катехізису – великий і малий. Це відповідало традиції того часу, коли катехізис поділявся на установчий (великий) та спрощений (малий). Завданням великого катехізису було утвердження віри. Він призначався для богословів, його використовували під час студій у вищих школах. Малий був зорієнтований на широке коло читачів, особливо дітей. Саме малий катехізис вважається відображенням думок святителя Петра Могили та його сподвижників. Щодо великого катехізису, то він зазнав редакційних змін з боку грецьких богословів.

У передмові до видання малого катехізису святитель Петро наголошує, що християнська наука подається ним не лише для знання — вона має стати запорукою спасіння. Твір поділяється на три частини. У першій представлено 12 артикулів віри. Друга частина катехізису присвячена надії, що тлумачиться як справедливе очікування та сподівання на одержання життя вічного, а також інших речей, які ґрунтуються на вірі. Джерелом надії є Христос, через якого ми й отримуємо життя вічне. З надією пов'язано дві форми, розглянуті в цій частині, — молитва Господня та блаженства.

Третя частина катехізису, подана під заголовком «Про любов до Бога та до ближнього», інтерпретує декалог Мойсея. Святитель Петро Могила поділяє ці заповіді на дві частини: перші чотири — ті, які стосуються любові людини до Бога; шість інших стосуються ближнього. Ведучи мову про три головні християнські чесноти (віру, надію, любов), святитель зауважує, що з них народжуються молитва, піст і милостиня. Із останніх, у свою чергу, походять інші чесноти: мудрість, яка є пізнанням волі Божої; справедливість, суть якої зводиться до того, щоб смиренно міркувати та не відповідати злом на зло; поміркованість, яка полягає в утриманні міри в усьому, що робимо; мужність, виражена в послідовному захисті правдивої віри й дотриманні побожного життя. На завершення катехізису святитель тлумачить десять Заповідей Божих. Заповіді, які стосуються ставлення до ближнього, святитель Петро намагається трактувати дуже широко. Наприклад, коли йдеться про шанування батьків, він говорить, що під ними варто розуміти не лише фізичних батьків, а також і наставників, учителів, начальників.

Щодо авторства праці «Православного сповідання віри», то тут є розходження в думках: одні дослідники святительської спадщини вважають автором самого Петра Могилу, інші переконують, що до Великого Катехізису міг бути причетний Ісая Трофимович-Козловський. Є також гіпотеза, що над Великим Катехізисом працювали обидва богослови. Тут мається на увазі, що «Православне сповідання віри католицької та апостольської церкви східної» мало соборне редагування, що й підкреслено в грамоті Єрусалимського патріарха Нектарія (1602–1672), де цю працю названо «Виклад руської віри». Проте деякі дослідники наводять іншу назву — «Виклад віри Церкви Малої Русі». Уже після редакції собором у Яссах назву праці замінили на «Православне сповідання греків».

«Великий Катехізис, або «Православне сповідання», який здобув популярність у православній ойкумені, перекладено церковнослов'янською мовою 1696 р., і далі він увійшов в активний

ужиток на території всієї Русі. Ця праця була справжнім тріумфом православ'я XVII ст. Затверджений чотирма Вселенськими Патріархами: Парфенієм Константинопольським, Йоаникієм Олександрійським, Макарієм Антіохійським, Паїсієм Єрусалимським — цей твір став основою віровчення для всього православного світу. Один із примірників зберігається у Паризькій національній бібліотеці. У 1645 р. святитель Могила видав «Катехізис» польською та українською мовами («Малий Катехізис»), який 1662 р. виданий грецькою мовою в Голландії, 1691 р. – румунською мовою в Румунії, 1696 р. — церковнослов'янською мовою. Протягом XVII–XVIII ст. у світі здійснено 25 його перевидань.

Значна заслуга в просвітницькій праці належить саме святителю Петру Могилі, бо навіть сучасники визнавали його напрацювання. Так, кияни, духовенство, українська шляхта радісно вітали святителя Петра промовами, панегіриками, віршами. Він був справжнім пастирем свого народу. Один із найзначніших засновників православної Київської колегії, автор понад 20 полемічних проповідей, низки книг, значний меценат, архіпастир із великої букви разом зі своїм чималим науковим оточенням він став до лав тих, хто формував загальноукраїнську літературну мову й уможливив її перетворення на мову книжності, науки, викладання, церковного вжитку. «І не вина Могили, — зауважує прот. Ю. Мицик, — що цей плідний історичний процес розвитку й формування був перерваний подіями другої половини XVII сторіччя, після яких вживання української мови як небажаного для політики Московії "особливого наречия" було заборонене й на тривалий час у книгах і богослужбах було законсервовано використання церковнослов'янської» [Мицик Ю., прот., 2014, с. 182, 183].

Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. пер. патр. Філарета (Денисенка). Київ: Вид. Українське Біблійне Товариство, 2017. 1416 с.

1. Верещагіна Н. Древні християнські святині Києва та діяльність Петра Могили по їх відновленню й збереженню. *Католицький щорічник*. Київ: Видавничий дім «КМ Academia», 1998. С. 98.

2. Власовський І. Нарис Історії Української Православної Церкви: В 4 т. Нью-Йорк–Київ–С. Бавнд Брук, 1990. Т. II. 398 с.

3. Головащенко С. Православна церква у XVII столітті. *Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. До 400-річчя від дні народження і 350-річчя пам'яті Святителя Петра Могили, митрополита Київського*. Київ: Четверта хвиля, 1997. С. 93–157.

4. Голубев С. В защиту киевского митрополита Петра Могилы. *Киевские епархиальные ведомости*. Киев, 1893. № 5. С. 18–25.

5. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт исторического исследования: В 2 т. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1883–1898. Т. 1 (1883). XII, 559, XV, 576 с.

6. Грушевський М. З Історії Релігійної думки на Україні. Київ: Освіта, 1992. 191 [1] с.
7. Жукович П.Н. Киевский собор 1629 года (по новым материалам). *Християнские чтения*. 1911. Т. 235. Ч. 1. С. 74–93, 353.
8. Жуковський А. Петро Могила і питання єдності церков. Київ: Мистецтво, 1997. 304 с., іл.
9. Жуковський А., Могила П. Катехізис Петра Могили / пер. В. Шевчука. Київ: Воскресіння, 1996. 288 с.
10. Київська православна богословська академія / [авт.-укл.: прот. Олександр Трофимлюк, прот. Віталій Клос, О. Я. Мирончук]. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. 255, [1] с. :
11. Климов В., Колодний А., Жуковський А. та ін. Феномен Петра Могили. Київ: Дніпро, 1996. 270 с.
12. Мицик Ю., прот., Нічик В., Хижняк З. Святий Петро Могила. Київ: НАН України, 2014. 399 с.
13. Мицик Ю., свящ. Святий Петро Могила. Київ: Фоліо. 2012. 124 с.
14. Могила П. Православное исповедание Кафолической и апостольской Церкви восточной. Москва, 1900. 320 с.
15. Нічик В. Мовна концепція Петра Могили. *Католицький щорічник*. Київ: Видавничий дім «КМ Academia», 1998. С. 91–94.
16. Нічик В. Петро Могила в духовній історії України. Київ: 1997. 270 с.
17. Ореховський В. Петро Могила та реформування православної церкви на українських землях у XVII столітті. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2007. Вип. 2. С. 162–165.
18. Ортинський І. За єдність Церкви і народу. Рим-Мюнхен-Фрайбург: Видавництво ОО. Салезіян, 1991. 89 с.
19. Петро Могила, свт. Молитви в час війни: Переклад із церковнослов'ян., упорядкув., передм., коментарі: Людмила Іваннікова; ред. прот. Юрій Мицик. Київ, 2014. 184 с. Серія: Пам'ятки української православної богословської думки XVII ст.; т. 3.
20. Петро Могила: освітня і богословська спадщина. Освіта і наука. URL: https://sobor.com.ua/news/mogila
21. Садов'як Д., прот. Петро Могила – митрополит Київський. – К.: Вид-во ім. О. Теліги, 2000. – 160 с.
22. Самбор Б. 1 січня (14 січня) Святителя Петра Могили, митрополита Київського і Галицького та всієї Руси. *Святі землі української*. Київ: Видавництво «Архангельський глас», 2009. 688 с.
23. Титов Х. прот., проф. Стара вища освіта в Київській Україні XVII – поч. XIX в. Київ: Друкарня Української Академії Наук, 1924.
24. Требник Петра Могили. Факсимільне відтворення тексту з видання Києво-Печерської Лаври 1646 року. Третє видання. Київ, 1996.
25. Хижняк З. І. Могила Петро Симеонович. Києво-Могилянська академія в іменах, XVII – XVIII ст.: Енцикл. вид. / упоряд. З. І. Хижняк; за ред. В. С. Брюховецького. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська Академія», 2001. С. 370–374.
26. Хижняк З., Маньківський В. Історія Києво-Могилянської академії. Київ: Вид. дім «КМ Академія», 2003. 184 с.
27. Ярмусь С., прот. Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. Київ,1997. 186 с.

Bibliya. Knyhy Svyashchennoho Pysannya Staroho i Novoho Zavitu. per. patr. Filareta (Denysenka). Kyyiv: Vyd. Ukrayins'ke Bibliyne Tovarystvo, 2017. 1416 s.

1. Vereshchahina N. Drevni khrystyyans'ki svyatyni Kyyeva ta diyal'nist' Petra Mohyly po yikh vidnovlennyu y zberezhennyu. Katolyts'kyy shchorichnyk. Kyyiv: Vydavnychyy dim «KM Academia», 1998. S. 98.

2. Vlasovs'kyy I. Narys Istoriyi Ukrayins'koyi Pravoslavnoyi Tserkvy: V 4 t. N'yu-York–Kyyiv–S. Bavnd Bruk, 1990. T. II. 398 s.
3. Holovashchenko S. Pravoslavna tserkva u XVII stolitti. Istoriya pravoslavnoyi tserkvy v Ukrayini: Zbirka naukovykh prats'. Do 400-richchya vid dni narodzhennya i 350-richchya pam"yati Svyatytelya Petra Mohyly, mytropolyta Kyyivs'koho. Kyyiv: Chetverta khvylya, 1997. S. 93–157.
4. Holubev S. V zashchytu kyevskoho mytropolyta Petra Mohyly. Kyevskye eparkhyal'nye vedomosty. Kyev, 1893. № 5. S. 18–25.
5. Holubev S. Kyevskyy mytropolyt Petr Mohyla y eho spodvyzhnyky: Opyt ystorycheskoho yssledovanyya: V 2 t. Kyev: typ. H. T. Korchak-Novytskaho, 1883–1898. T. 1 (1883). XII, 559, XV, 576 s.
6. Hrushevs'kyi M. 3 Istoriyi Relihiynoyi dumky na Ukrayini. Kyyiv: Osvita, 1992. 191 [1] s.
7. Zhukovych P.N. Kyevskyy sobor 1629 hoda (po novym materyalam). Khrystyyanskye chtenyya. 1911. T. 235. CH. 1. S. 74–93, 353.
8. Zhukovs'kyi A. Petro Mohyla i pytannya yednosti tserkov. Kyyiv: Mystetstvo, 1997. 304 s., il.
9. Zhukovs'kyy A., Mohyla P. Katekhizys Petra Mohyly / per. V. Shevchuka. Kyyiv: Voskresinnya, 1996. 288 s.
10. Kyyivs'ka pravoslavna bohoslovs'ka akademiya / [avt.-ukl.: prot. Oleksandr Trofymlyuk, prot. Vitaliy Klos, O. YA. Myronchuk]. Kyyiv: Vydavnychyy viddil UPTS Kyyivs'koho Patriarkhatu, 2015. 255, [1] s. :
11. Klymov V., Kolodnyy A., Zhukovs'kyy A. ta in. Fenomen Petra Mohyly. Kyyiv: Dnipro, 1996. 270 s.
12. Mytsyk Yu., prot., Nichyk V., Khyzhnyak Z. Svyatyy Petro Mohyla. Kyyiv: NAN Ukrayiny, 2014. 399 s.
13. Mytsyk YU., svyashch. Svyatyy Petro Mohyla. Kyyiv: Folio. 2012. 124 s.
14. Mohyla P. Pravoslavnoe yspovedanye Kafolycheskoy y apostol'skoy Tserkvy vostochnoy. Moskva, 1900. 320 s.
15. Nichyk V. Movna kontseptsiya Petra Mohyly. Katolyts'kyy shchorichnyk. Kyyiv: Vydavnychyy dim «KM Academia», 1998. S. 91–94.
16. Nichyk V. Petro Mohyla v dukhovniy istoriyi Ukrayiny. Kyyiv: 1997. 270 s.
17. Orekhovs'kyy V. Petro Mohyla ta reformuvannya pravoslavnoyi tserkvy na ukrayins'kykh zemlyakh u XVII stolitti. Naukovi zapysky Ternopil's'koho natsional'noho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatyuka. Seriya: Istoriya. Ternopil': Vyd-vo TNPU im. V. Hnatyuka, 2007. Vyp. 2. S. 162–165.
18. Ortyns'kyy I. Za yednist' Tserkvy i narodu. Rym-Myunkhen-Frayburh: Vydavnytstvo OO. Saleziyan, 1991. 89 s.
19. Petro Mohyla, svt. Molytvy v chas viyny: Pereklad iz tserkovnoslov"yan., uporyadkuv., peredm., komentari: Lyudmyla Ivannikova; red. prot. Yuriy Mytsyk. Kyyiv, 2014. 184 s. Seriya: Pam"yatky ukrayins'koyi pravoslavnoyi bohoslovs'koyi dumky XVII st.; t. 3.
20. Petro Mohyla: osvitnya i bohoslovs'ka spadshchyna. Osvita i nauka. URL: https://sobor.com.ua/news/mogila
21. Sadov"yak D., prot. Petro Mohyla – mytropolyt Kyyivs'kyy. – K.: Vyd-vo im. O. Telihy, 2000. – 160 s.
22. Sambor B. 1 sichnya (14 sichnya) Svyatytelya Petra Mohyly, mytropolyta Kyyivs'koho i Halyts'koho ta vsiyeyi Rusy. Svyati zemli ukrayins'koyi. Kyyiv: Vydavnytstvo «Arkhanhel's'kyy hlas», 2009. 688 s.
23. Tytov KH. prot., prof. Stara vyshcha osvita v Kyyivs'kiy Ukrayini XVII – poch. XIX v. Kyyiv: Drukarnya Ukrayins'koyi Akademiyi Nauk, 1924.
24. Trebnyk Petra Mohyly. Faksymil'ne vidtvorennya tekstu z vydannya Kyyevo-Pechers'koyi Lavry 1646 roku. Tretye vydannya. Kyyiv, 1996.
25. Khyzhnyak Z. I. Mohyla Petro Symeonovych. Kyyevo-Mohylyans'ka akademiya v imenakh, KHVII – KHVIII st.: Entsykl. vyd. / uporyad. Z. I. Khyzhnyak; za red. V. S. Bryukhovets'koho. Kyyiv: Vyd. dim «Kyyevo-Mohylyans'ka Akademiya», 2001. S. 370–374.
26. Khyzhnyak Z., Man'kivs'kyy V. Istoriya Kyyevo-Mohylyans'koyi akademiyi. Kyyiv: Vyd. dim «KM Akademiya», 2003. 184 s.
27. Yarmus' S., prot. Petro Mohyla: bohoslov, tserkovnyy i kul'turnyy diyach. Kyyiv,1997. 186 s.

*протоієрей Микола ЩЕРБАНЬ**
*archpriest Mykola SHCHERBAN***

УДК 271
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.15

ORCID.org/0000-0001-7785-1936

УСПЕНСЬКА ПОЧАЇВСЬКА ЛАВРА: СВЯТА, ПРАВОСЛАВНА, УКРАЇНСЬКА (СПРОБА ІСТОРІОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ)

THE HOLY DORMITION POCHAYIV MONASTERY: HOLY, ORTHODOX, UKRAINIAN (AN ATTEMPT AT HISTORIOSOPHICAL REFLECTION)

У статті висвітлено питання становлення та розвитку Свято-Успенської Почаївської Лаври, а саме такі історичні віхи життя монастиря: період заснування обителі, її функціонування в києво-руській (православний), уніатський та синодальний періоди. Описано окремі аспекти богословсько-літургійної та науково-видавничої традиції Лаври в контексті тогочасних соціокультурного та міжконфесійного дискурсів. Історія Почаївського монастиря, з огляду на його роль та вплив на теренах Західної України, – це відображення й переосмислення в релігійному середовищі тих суперечливих і складних подій та явищ, що відбувалися на цих територіях у різні часи. Оскільки чернеча обитель – доволі консервативний осередок церковно-релігійного світогляду, що постає

Історична доля Почаївської Свято-Успенської Лаври віддзеркалює ті складні історичні процеси, що відбувалися на теренах Західної України в різні періоди. Заснований у XIII ст. на українських землях, монастир [Монастир, 2016, с. 3] є органічною складовою духовного життя українського народу впродовж тривалого періоду його складної та багатостраждальної історії [Бойцун Л., 1995, с. 1]. Адже у важкі історичні часи осередками збереження конфесійної, культурної та національної ідентичності українців виступали саме монастирі.

Найдавніші документальні згадки про Почаївський монастир датовані XVI ст., хоч достеменно відомо про православне чернече життя на цих теренах уже після перших нападів татар на Київську державу, коли ченці почали шукати в лісах і горах, на захід від широких степів спокійніші місця для духовного по-

* *Кандидат наук із богослів'я, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.*

** *PhD in Theology, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies at Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University.*

двигу й молитви [Слобідський С., прот., 2003, с. 395]. Монастир засновано на місці, де з'явилася Пресвята Богородиця (на камені, де вона стояла, відбився слід її стопи, із якого утворилося чудодійне джерело). Щодо назви *Почаїв*, то дослідники висувають дві основні версії її походження: на честь річки Почайни (назву якої могли принести сюди київські ченці) та на позначення болотистої місцевості [Опалко Н., 1995, с. 58].

Типовий для Православної Церкви уклад чернечого життя тривав аж до Берестейської унії 1596 р., проте, незважаючи на значний тиск, обитель залишалася вірною православ'ю ще понад 120 років. Лише 1720 р. монастир став уніатським і перебував у такому статусі до 1831 р.

У першій половині XVII ст., у добу митрополита Петра Могили, коли відбувалося протистояння між православними та уніатами, монастир прославив своїми подвигами його ігумен, чудотворець Іов Почаївський. Його управління Почаївською обителлю було зразком не лише мудрого духовного наставництва, але й скромного подвижницького життя істинного християнина. Святий не цурався й суспільного життя: зокрема, у 1628 р. він був присутній на соборі в Києві, скликаному проти унії [Лаврентій Живчик, архім., 2015, с. 319].

Утім, найбільшої популярності отримала оповідь про те, як грецький митрополит Неофіт, що подорожував Волинню, благословив

своєрідним «ідеологічним антиподом» «новаторсько-реакційній» суспільній моделі розвитку, цікавим видається аналіз саме цієї ідейної спрямованості діяльності Лаври. Утім, Почаївському монастирю вдавалося ефективно поєднувати дві засадничі ідеологічні протилежності, що і в наш час є викликом для релігійної свідомості: консервативність і ліберальність.

Ключові слова: *Почаїв, монастир, лавра, святість, українська святиня.*

In the article, the author analyses the main historical periods of the foundation, growth and development of the Holy Dormition Pochayiv Lavra. In the given context, the following historical landmarks of the monastery's life are the most important and interesting for scientific analysis: the period of the monastery's foundation, its existence in the Kyivan Rus Orthodox tradition, the Uniate and Synodal periods. Undoubtedly, the theological, liturgical, scientific, and publishing tradition of the monastery is also of great scientific interest to researchers, as it represents a number of interesting and quite relevant aspects of the socio-cultural and often interfaith discourse of the time.
The history of the Pochayiv Monastery, in view of its role and influence in western Ukraine, is a certain reflection and reinterpretation in the religious environment of the contradictory and complicated events and processes that took place in these territories at different times.

вдову земського судді Анну Гойську іконою Пресвятої Богородиці, із якою незабаром почали відбуватися численні чуда. На знак подяки Гойська у 1597 р. перенесла чудотворну ікону до храму, розташованого на Почаївській горі, й наділила монастир землями, подарувавши майбутній обителі 6 родин підданих, угіддя й кошти. Першим храмом монастиря стала невеличка мурована Успенська церква, що існувала вже у 1527 р. Факт існування храму поза населеним пунктом — головний аргумент на користь припущення, що на місці, де згодом постане Лавра, раніше існував монастир, про який у кінці XVI ст. уже не пам'ятали [Енциклопедія, 2011, с.468].

Зрештою, нащадки й спадкоємці Гойської ще тривалий час висували майнові претензії монастирю, а один із них — Андрій Фірлей — у 1623 р. розграбував обитель, викрав чудотворну ікону й переніс її до містечка Козин. Тільки 1644 р. за рішенням трибуналу ікону повернено монастирю [Християнство, 1995, с. 378].

Поза всяким сумнівом, видатну роль у становленні та розвитку монастиря відіграв ігумен Іов Почаївський. Ось як його постать характеризує митрополит Іларіон (Огієнко): «Під час страшної загрози самому існуванню українського народу як окремої нації, під час жорстокої унії загорівся в Україні ще один блискучий світильник невгасимий, який тоді ясно горів і світив на всю Західну Україну, — це був преподобний Іов Залізо. Жив і працював він у страшний і жорсто-

Since a monastic monastery is usually a rather conservative centre of an established church-religious worldview, which appears as a kind of «ideological antipode» to a certain «innovative-reactionary» social model of development, it is quite possible to analyse in depth (and, therefore, to focus on) this ideological aspect of the Lavra's activities. However, throughout its centuries-long history, the Pochayiv Monastery has usually managed to quite effectively combine these two basic ideological differences, which are still considerable challenges for religious consciousness (in the process of implementing its church activities): conservatism and liberalism.

Always remaining faithful to the ideals of the monastic tradition, the monks have always occupied an active position in educational work, charity, publishing, etc. Each of these areas of activity deserves a thorough and comprehensive study in different aspects and dimensions, as only such an approach enables us to recreate not only the monastery's activities, but also to reflect the historical and cultural background and social reality that inspired such versatile activities. Therefore, the form of presentation announced by the author in the present research – historiosophical reflection – is the most acceptable, since it provides a broader and more comprehensive overview and emphasis of the important historical and theological issues that require further scientific research.

Keywords: *Pochayiv, monastery, Lavra, holiness, Ukrainian shrine.*

кий час гонінь на український народ від католиків та їхніх помічників уніатів, і він твердо і безбоязно боронив Православну Віру проти всяких наскоків уніатів, і цим прославився на всю Україну, а особливо на всю Волинь і Галичину» [Іларіон, митр., 1957, с. 3].

За час його служіння обитель стала відомою. Монастирський комплекс оточено мурами з 5-ма баштами, а 1649 р. на місці, де відбилася стопа Божої Матері, коштом Федора та Єви (Євдокії) Домашевських було збудовано великий мурований Троїцький храм [Енциклопедія, 2011, с. 468].

Вельми показовим фактом, що сприяє правильному розумінню масштабу впливу та значення Почаївського монастиря на релігійне життя, є те, що вже на початку XVII ст. тут функціонувала типографія. Саме тут у 1618 р. надруковано «Зерцало богословія» Кирила Транквіліона Ставровецького [Християнство, 1995, с. 378].

Якщо вникнути в наукову й богословську традицію монастиря, то можна сміливо стверджувати, що почаївські ченці, без сумніву, знали твори Іова Княгиницького, Івана Вишенського та інших вітчизняних виразників неоплатонічної традиції. Остання спиралася або безпосередньо на твори Псевдо-Діонисія Ареопагіта (V ст.), або ж на її ісихастську редакцію. Мало того, певні дані дозволяють зробити висновок про те, що в Почаївському монастирі була власна ісихастська практика. Так, у «Житії» Іова Почаївського підкреслено, що в період затворництва ігумен поєднував «смиренність» і «мовчання», іноді при цьому виголошуючи лише молитовну формулу. А під час молитви «небесне світло» осяювало всю печеру. Усе це навіює асоціації із «розумним діянням» та «споглядання» фаворського світла послідовниками афонського вчення [Мозговий І., 1995, с. 57].

Зрештою, саме ця неоплатоністична богословська традиція чітко простежується в «Зерцалі богословія» К. Т. Ставровецького, одному з перших оригінальних філософських творів в Україні, доля якого, однак, доволі сумна. На церковному соборі в Москві цю працю осудили як єретичну. Проте її аналіз свідчить, що її джерелами були «Богослів'я» Йоана Дамаскіна, «Ареопагітики», «Фізіолог» тощо. На антропологічне вчення вплинула також «Палея». Крім того, автор часто посилається на твори Василія Великого, Григорія Богослова, Йоана Золотоустого, Блаженного Августина, Феодорита Кіпрського, ознайомлений із ученнями античних філософів [Мозговий І., 1995, с. 57].

У липні 1675 р., під час польсько-турецької війни 1672–1676 рр. загін османських військ безуспішно намагався захо-

пити монастир. Згодом цю подію було витлумачено як чудо, здійснене Богородицею; її зображено на гравюрі Н. Зубровського (1704 р.) та оспівано в народному канті «Ой, зійшла зоря вечоровая» (пізніше цей твір поклав на ноти М. Леонтович) [Енциклопедія, 2011, с. 468].

Очевидно, монастир мав тісні контакти з Острозькою, Києво-Печерською, Львівськими та іншими друкарнями, звідки до нього надходили необхідні книги. Зрештою, перебуваючи у «вірі святих отців», діячі монастиря прагнули «нічого нового не вводити, нічого не зменшувати, нічого не змінювати», а отже, як стверджують церковні джерела, не входити у «мудрування». Як ідейний центр православ'я, монастир мав оберігати своїх насельників і паству від впливу схоластики та світської культури, що проникала із Заходу [Мозговий І., 1995, с. 56].

Наприкінці XVI – на початку XVII ст. Почаївський монастир виступає як важливий оплот православ'я на Західній Україні в умовах драматичного міжконфесійного протистояння, підґрунтям якого стала боротьба за збереження культурної самобутності нашого народу. Про визначну роль монастиря свідчать як грамоти польських королів, так і меценатство та його ідейна підтримка православних магнатів і церковних діячів (Ганна Гойська, Костянтин Острозький, Йоаникій Галятовський, Феофан Прокопович та ін.). Зрештою, культурно-просвітницька робота монастиря велася під гаслом ідейної боротьби. Тож найважливіший його внесок у розвиток української культури був здійснений завдяки літературно-публіцистичній діяльності насельників. Безпосередньо торкнулася монастиря й десятків тисяч його паломників небачена злива полемічних писань, яку породили суперечки довкола Берестейської унії [Мозговий І., 1995, с. 55].

Уже 1712 р. (більш поширеною є вказівка на 1721 р.) Почаївський монастир перейшов до уніатської Церкви, а саме чину отців василіан. «Спочатку монастир, — як стверджує митрополит Іларіон (Огієнко) — ішов загальною уніатською дорогою — нічого не міняв, щоб не лякати хоч тих небагатьох, хто ходив до монастиря. Але по Замойському соборі все помалу стало мінятися на латинське та польське. «Ігумен» переробився на «суперіора» а «васильянин» на «базильянина», бо так їх звав польський суд, ксьондзі й пани...» [Іларіон, митр., 2004, с. 203].

Відзначимо, що процес латинізації монастиря був тривалим, особливо це стосувалося освіченого й досвідченого духовенства. Підтвердженням цього є те, що, наприклад, Феодосій Рудницький (перший настоятель-уніат в монастирі) був дово-

лі освіченою людиною, вірною православній традиції і віровченню. Він ретельно стежив за дотриманням богослужбового уставу і навіть не прийняв титулу «суперіор», який носили всі настоятелі греко-католицьких монастирів, а документи підписував, як і раніше: «Архімандрит Канівський та ігумен Почаївський». Однак цей поступовий і «м'який» перехід із православ'я до греко-католицизму жодним чином не змінює суті цього переходу. Братія монастиря долучилася до ордену «базиліян», прийнявши всі особливості цієї чернечої спільноти, що вже сформувалися у середовищі Католицької Церкви. Ключовою з них було те, що, відповідно до конституції цього ордену, все уніатське чернецтво, яке належало до чину базиліян (чи то «василіян»), звільнялося з-під влади єпархіального архієрея та складало спільноту, що підпорядковувалася владі «генерала» (або «проархімандрита»), якого обирала чернеча спільнота на генеральних конгрегаціях у присутності папського уповноваженого. Повноваження цього проархімандрита були доволі великі [Объятия отча, 2008, с. 97].

У цей період у монастирі діяло васильянське загальноосвітнє училище. Починаючи з середини XVIII ст. меценатом монастиря став Микола Потоцький (1712–1772), і саме його коштом на території обителі було зроблено масштабні роботи та радикальної перебудови. Зокрема, цілком розібрано старі Успенську й Троїцьку церкви, а на їхньому місці побудовано новий Успенський собор із прилеглими келіями й трапезною.

Значною подією для цього періоду в житті монастиря стало коронування Почаївської ікони Богородиці (1773 р.). Зазначена подія відбулася цілком у дусі того часу, у притаманному йому «бароковому стилі» католицького благочестя. Особливою буллою від 23 квітня 1773 р. папа оголосив «повну індульгенцію всіх гріхів — усім, всякого роду вірним Христовим, що істинно каються, сповідаються та причащаються Святих Христових Таїн, які впродовж восьми днів, призначених місцевою владою (для торжества коронації), благоговійно відвідають Почаївську церкву монахів св. Василія Великого» [Объятия отча, 2008, с. 118]. 8 вересня 1773 р. відбулися урочистості, під час яких зачитано папське «бреве» (декрет) про дарування індульгенцій і декрет про коронування Почаївської ікони [Объятия отча, 2008, с. 120].

У цей період в Почаєві функціонувала й друкарня, що видавала різні книги, переважно богослужбові. Утім, така видавнича діяльність уніатського періоду історії монастиря здобула діаметрально протилежні оцінки. Наприклад, уніатські

історики підкреслюють, що почаївські василіани здійснювали українську культурно-просвітницьку діяльність, видаючи книги «руською» мовою. Справді, така «руськомовна» література виходила друком, проте ці праці містили елементи католицького віровчення, як указує митрополит Іларіон (Огієнко): «Усе це старанно повиправлюване на латинський копил, усе це переповнене чужим українському народові латинським духом, усе це ламало й нищило багатовікову українську церковну й культурно-освітню традицію» [Іларіон, 2004, с. 218].

У процесі ліквідації Української Греко-католицької Церкви на теренах Правобережної України (1830–1831) монастир передано Російській Православній Церкві. Невдовзі, 1833 р., обитель отримала статус Лаври. Із цього часу аж до 1841 р. тут була кафедра волинських архієреїв, яким із цього часу до титулу додалося іменування «архімандрит Почаївської Свято-Успенської Лаври».

У другій половині XIX — на початку XX ст. Лавра активно розбудовується і реконструюється, зокрема надбрамний корпус (1835 р.), дзвіниця (1871 р.), друкарня (1895–1896 рр.), Троїцький собор (1912 р.).

Активну й різнопланову діяльність Лаври в цей період підтверджує той факт, що тут функціонували церковно-вчительська школа, шпиталь і згадана вище друкарня. Монастир суттєво впливав на прилеглі терени, що в 1910 р. відобразилося у відкриті Свято-Георгіївського скиту під Берестечком, який став філією Лаври, де аж до 1952 р. безперервно підтримувалася традиція вшанування Берестейської битви 1651 р. [Енциклопедія, 2011, с. 468].

Не можна оминути увагою той факт, що царське самодержавство та державна РПЦ намагалися зробити Почаївську лавру центром русифікаторської політики не лише Волині, а й цілої Західної України. Саме це, скоріше за все, було причиною того, що час Першої світової війни монастир частково евакуювали, а згодом — у 1915–1916 рр. — окупували австро-угорські війська. У період окупації Успенський собор було перетворено на костел, проте вже після Брусилівського прориву 1916 р. в обитель повернулися православні.

Не менш трагічними для Лаври були роки після Жовтневого перевороту в Петрограді 1917 р., коли монастир пограбували більшовики. Після укладення Ризького мирного договору між РСФРР УСРР та Польщею 1921 р. Почаїв опинився під владою Польщі, а сама Лавра перейшла під юрисдикцію Польської

Православної Церкви. У цей період Лавра стала справжнім осередком життя прилеглих територій, адже в монастирі починають функціонувати, окрім лікарні та друкарні, ще й світська школа, пошта і навіть суд [Енциклопедія, 2011, с. 469].

Вельми цікавим фактом є те, що 1921 р. на т. зв. «Почаївському з'їзді духовенства та мирян», незважаючи на очевидну радикальність і нетерпимість переважної більшості тогочасного духовенства в національному питанні, було ухвалено рішення про перехід на українську мову в богослужінні та церковному діловодстві.

На початку Другої світової війни Лавра (як і вся територія Західної України) опинилася під радянською владою і в юрисдикції РПЦ. Саме в Почаївській Лаврі відбулися собори зі створення Автономної Православної Церкви.

У повоєнний період відновлення та ремонт лаврських споруд так і не було виконано в повному обсязі через новий етап антирелігійних гонінь. Значну частину приміщень монастиря конфісковано і в них розміщено музей атеїзму та психіатричну лікарню. Природно, що кількість насельників монастиря в цей час різко скоротилася.

Згодом тиск владних структур зменшився, проте налагоджуватися життя обителі почало тільки в час перебудови. Так, у 1987 р. Почаївську лавру відвідав з офіційним візитом Константинопольський патріарх Димитрій I (Пападопулос). Починаючи з 1988 р. монастирю повернуто частину майна (споруди, землі тощо), а в 1991 р. тут відкрито духовне училище (з 1994 р. — семінарія) [Енциклопедія, 2011, с. 469].

У цей період не припинялося бажання утверджувати в Лаврі українську православну традицію. Так, наприклад, намісник Лаври Яків Панчук, згодом митрополит Луцький і Волинський УПЦ КП, підтримав ідею національної Церкви, однак таку ініціативу не підтримали більшість насельників. Не ставши осередком української національної духовної традиції, Почаївська Лавра аж до сьогодні передуває в орбіті російських імперіалістичних наративів.

Звісно, історія Почаївської обителі є величною, її значущість для українського народу неможливо заперечити. Однак нині все частіше лунає питання: чим саме історія монастиря є повчальною для нас і які історичні висновки варто зробити, аналізуючи цю історію. У цьому аналітичному аспекті цікавими і такими, що жодним чином не втратили своєї актуальності, є висновки проф. А. Гудими. Розглянемо деякі з них.

Історія України періоду бездержавності — це історія трагедії українського народу, кожного члена суспільства і всіх суспільних інституцій, а в період найскадніших історичних випробувань чи не єдиною структурою, що постійно перебувала з людьми, надаючи йому моральну підтримку, була Церква, що міцно стояла на засадах київської християнської традиції [Гудима А., 1995, с. 20].

Саме в цьому контексті варто розглядати історію Свято-Успенської Почаївської Лаври, яка впродовж століть була й залишається однією з головних українських святинь українського народу.

Складні процеси національного державного й церковного відродження неможливі без глибинного й всебічного аналізу та переосмислення історичних подій і фактів минувшини, що допоможе в майбутьому не лише уникнути міжконфесійних конфліктів, але й сприятиме консолідації нашого суспільства навколо ідеї української незалежної Держави і Церкви.

1. Бойцун Л. Почаївський монастир в історії української культури. До питання джерельної бази та її вивчення. У кн.: Почаївський монастир в контексті історії та духовності українського народу. Матеріали міжнародної наукової конференції 29 квітня 1995 року / Ред. А. Гудима, Б. Хаврівський. Тернопіль, 1995. С. 1–6.

2. Гудима А. Почаївський монастир в історичній долі українства. У кн.: Почаївський монастир в контексті історії та духовності українського народу. Матеріали міжнародної наукової конференції 29 квітня 1995 року / Ред. А. Гудима, Б. Хаврівський. Тернопіль, 1995. С. 16–23.

3. Енциклопедія Історії України. Т. 8. Київ: Наукова думка, 2011. 508 с.

4. Іларіон Огієнко, митр. Преподобний Іов Почаївський: Українське наукове православне богословське товариство. Вінніпег, 1957. 64 с.

5. Іларіон Огієнко, митр. Свята Почаївська Лавра / Упоряд., авт. Передмови М. С. Тимошик. Київ: Наша культура і наука, 2004. 440 с.

6. Лаврентій Живчик, архім. На крилах духовного життя. У кн.: Збірка статей, надрукованих у газетах «Голос Православ'я», «Хрещатик» та інших наукових виданнях. Київ, 2015. 437 с.

7. Мозговий І. Почаївський монастир як просвітницький центр. У кн.: Почаївський монастир в контексті історії та духовності українського народу. Матеріали міжнародної наукової конференції 29 квітня 1995 року / Ред. А. Гудима, Б. Хаврівський. Тернопіль, 1995. С. 55–58.

8. Монастир Скит / перекл. Володимир Рожко, Любов Василів-Базюк. Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2016. 36 с.

9. Объятия отча… Очерки по истории Почаевской Лавры / Сост. свящ. В. Зелинский: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2000. 240 с.

10. Опалко Н. Почаївський монастир: історія і легенди. У кн.: Почаївський монастир в контексті історії та духовності українського народу. Матеріали міжнародної наукової конференції 29 квітня 1995 року / Ред. А. Гудима, Б. Хаврівський. Тернопіль, 1995. С. 58–61.

11. Слобідський С., прот. Закон Божий: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату. Київ, 2003. 654 с.

12. Христианство. Энциклопедический словарь: В 3-х томах. Т. 2. Москва, 1995. 670 с.

1. Boitsun L. Pochaivskyi monastyr v istorii ukrainskoi kultury. Do pytannia dzherelnoi bazy ta yii vyvchennia. U kn.: Pochaivskyi monastyr v konteksti istorii ta dukhovnosti ukrainskoho narodu. Materialy mizhnarodnoi naukovoi konferentsii 29 kvitnia 1995 roku / Red. A. Hudyma, B. Khavrivskyi. Ternopil, 1995. S. 1–6.

2. Hudyma A. Pochaivskyi monastyr v istorychnii doli ukrainstva. U kn.: Pochaivskyi monastyr v konteksti istorii ta dukhovnosti ukrainskoho narodu. Materialy mizhnarodnoi naukovoi konferentsii 29 kvitnia 1995 roku / Red. A. Hudyma, B. Khavrivskyi. Ternopil, 1995. S. 16–23.

3. Entsyklopediia Istorii Ukrainy. T. 8. Kyiv: Naukova dumka, 2011. 508 s.

4. Ilarion Ohiienko, mytr. Prepodobnyi Iov Pochaivskyi: Ukrainske naukove pravoslavne bohoslovske tovarystvo. Vinnipeh, 1957. 64 s.

5. Ilarion Ohiienko, mytr. Sviata Pochaivska Lavra / Uporiad., avt. Peredmovy M. S. Tymoshyk. Kyiv: Nasha kultura i nauka, 2004. 440 s.

6. Lavrentii Zhyvchyk, arkhim. Na krylakh dukhovnoho zhyttia. U kn.: Zbirka statei, nadrukovanykh u hazetakh «Holos Pravoslavia», «Khreshchatyk» ta inshykh naukovykh vydanniakh. Kyiv, 2015. 437 s.

7. Mozghovyi I. Pochaivskyi monastyr yak prosvitnytskyi tsentr. U kn.: Pochaivskyi monastyr v konteksti istorii ta dukhovnosti ukrainskoho narodu. Materialy mizhnarodnoi naukovoi konferentsii 29 kvitnia 1995 roku / Red. A. Hudyma, B. Khavrivskyi. Ternopil, 1995. S. 55–58.

8. Monastyr Skyt / perekl. Volodymyr Rozhko, Liubov Vasyliv-Baziuk. Lutsk: PrAT «Volynska oblasna drukarnia», 2016. 36 s.

9. Obъiatyia otcha… Ocherky po ystoryy Pochaevskoi Lavrы / Sost. sviashch. V. Zelynskyi: Sviato-Uspenskaia Pochaevskaia Lavra, 2000. 240 s.

10. Opalko N. Pochaivskyi monastyr: istoriia i lehendy. U kn.: Pochaivskyi monastyr v konteksti istorii ta dukhovnosti ukrainskoho narodu. Materialy mizhnarodnoi naukovoi konferentsii 29 kvitnia 1995 roku / Red. A. Hudyma, B. Khavrivskyi. Ternopil, 1995. S. 58–61.

11. Slobidskyi S., prot. Zakon Bozhyi: Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. Kyiv, 2003. 654 s.

12. Khrystyanstvo. Entsyklopedicheskii slovar: V 3-kh tomakh. T. 2. Moskva, 1995. 670 s.

*протоієрей Юрій МИЦИК**
*archpriest Yurii MYTSYK***
ORCID.org/0000-0003-1580-1284

*Інна ТАРАСЕНКО****
*Inna TARASENKO*****
ORCID.org/0000-0003-1019-9749

УДК 2 (271)
DOI: 10.35332/2411-4677.2023.23.16

ІЗ ДОКУМЕНТАЦІЇ ЧЕРНІГІВСЬКОГО АРХІЄПИСКОПА ІРОДІОНА ЖУРАКІВСЬКОГО (РЕҐЕСТИ)

FROM THE DOCUMENTS OF ARCHBISHOP OF CHERNIHIV HERODION ZHURAKIVSKYI (REGESTA)

У статті розглянуто документальну спадщину чернігівського і новгород-сіверського архієпископа Іродіона Жураківського (1721–1733), яка в основному зберігається в архівосховищах, не опублікована і тут уперше введена до наукового обігу. Це дозволяє заповнити прогалину в майбутньому «Українському Православному Дипломатарії». Документація (переважно листи) І. Жураківського та листи до нього гетьмана

Архієпископ чернігівський і новгород-сіверський Іродіон Жураківський (рік народж. невід. – 1735) походив з української шляхти гербу «Сас». Протопластом роду був сосницький сотник у 1649 р. Михайло Жураківський. Іродіон (тоді ще Іван) закінчив Києво-Могилянську академію на початку 80-х років XVII ст. і прийняв чернечий постриг. У 1685 р. його висвячено на ієродиякона, дещо пізніше — на ієромонаха, а 1690 р. він став намісником київсько-

* *Доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, головний науковий співробітник відділу Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.*

** *Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Ecclesiastical Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy, Chief Researcher of the Department of the Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.*

*** *Кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.*

**** *Candidate of Historical Sciences, researcher of the Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.*

Данила Апостола проливають світло на церковне землеволодіння, складні стосунки Чернігівської єпархії з гетьманською владою.

Ключові слова: *Православна Церква, духовенство, козаки, гетьман, землеволодіння.*

го Межигірського монастиря. За підтримку Московщини в придушенні повстання гетьмана Івана Мазепи був нагороджений саном архімандрита, а Межигірський монастир визнано архімандрією. У 1721 р. його було висвячено на архієпископа чернігівського і новгород-сіверського. На цій посаді він відзначився як покровитель Чернігівського колегіуму, захищав права й маєтності духовенства від зазіхань світської влади, прагнув унезалежнити церковний клир від світського впливу. Його прихильником і учнем був св. Арсеній Мацієвич. У 1725 р. Іродіона було запідозрено в зносинах із наказним гетьманом Павло Полуботком, через що на певний час він потрапив в опалу. У листопаді 1733 р. він залишив кафедру і відійшов на спочинок до Межигірського монастиря, де й помер [**1**].

Документальна спадщина цього архієпископа майже не публікувалася [**2**]. У результаті пошуків в архівосховищах виявлено низку його листів. В Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі — ІР НБУВ) зберігається рукописний збірник відомого українського історика й фольклориста XIX ст. М. А. Маркевича (1804–1860) [**3**]. У цьому рукописі вміщено матеріали з історії деяких монастирів (Мгарського, Густинського, Ладинського), документи київських митрополитів, чернігівських і переяславських єпископів (архієпископів), дані про маєтності Ніжинського полку, про Глухів тощо. У розділі «Архиепископы Черніговские» вміщено документацію чернігівських і новгород-сіверських архієпископів св. Антонія Стаховського, який посідав кафедру у 1722–1734 рр., та його наступника Іродіона Жураківського (Жураковського). Відзначимо, що документація останнього представлена в збірнику багатше, ніж Стаховського (арк. 422–422 зв.)

У рукописі міститься короткий запис (всього один абзац) про збірник, який законспектував у скороченому вигляді М. Маркевич. Зокрема, він указав, що це збірник «автографів» (точніше було б сказати, «оригіналів, підписаних єпископами»), «з 1714 по 1775 рр.», у т. ч. св. Антонія Стаховського та Іродіона Жураковського. За визначенням М. Маркевича, цей збірник був цікавий не тільки «как сборник печатей и собственноручных подписей», але й наведеними тут характеристиками кожного єпископа, також «как история духовенства, как этнографический (!) очерк тех времен» (арк. 422–422 зв.). Ясно, що під етнографією М. Маркевич розумів

дещо інше, ніж те, що досліджує сучасна етнографія (етнологія). У листах І. Жураківського та листах, адресованих йому, чи в документах стосовно його особи йшлося переважно про скандальні та судові справи, пов'язані з його діяльністю як архієпископа.

Під трохи дивним заголовком «Отзывы (!) Иродиона Жураковского, архиепископа черниговского и Новгорода-Северского. Подлинные бумаги к нему относящиеся. Черновые бумаги и копии» (с. 423–440 зв.) містилися реґести листів Іродіона Жураківського, тобто документи тут подавалися не повністю. Але їх зміст передано правильно; до того ж тут є цитати з особливо важливих місць документів. Ми не будемо вказувати, що це реґести, і не будемо наводити археографічну легенду, оскільки про це вже сказано вище. Пропускаємо також нумерацію М. Марковичем документів, зроблену латинськими цифрами, а також його заголовки за окремими винятками (коли це були листи не архієпископа Іродіона, а інших осіб). Варто зазначити, що, переказуючи зміст документів, М. Маркевич часом вставляв у них свої коментарі та оцінки. При цьому він чомусь негативно ставився до І. Жураківського, наприклад: «*Любопытны конвульсии желчнаго старика, низость, лицемерие, мстительность при безсилии и безграмотности*» (№ 44). В іншому листі М. Маркевич замість того, щоб повніше переказати його текст, обмежується безпідставним зауваженням: «*В этой бумаге ничего нет достойного примечания, кроме слога; но мы уже знакомы с желчным слогом буйного сановника*» (№ 35). Звичайно, І. Жураківський не був святим, але його дії типові для того часу. Адже «наязди» феодалів, у т. ч. церковних, були звичайною справою в Речі Посполитій XVI–XVII ст., не кажучи про судові справи. Ця сумна традиція давалася взнаки і в Гетьманщині XVIII ст., хоча і в не таких масштабах. А вказівка М. Маркевича на «безграмотність» І. Жураківського, випускника Києво-Могилянської академії, явно несправедлива. Ці нотатки М. Маркевича ми виділили курсивом. Певні фрагменти тексту виділив сам М. Маркевич, і ці підкреслення ми зберігаємо. Зазначимо, що М. Маркевич писав російською мовою, а документація архієпископа чи гетьмана та старшини написані тогочасною українською мовою, тому в останніх ми передали літеру «ять» через «і».

У цій статті публікується 57 регестів М. Марковича. Із них переважну більшість складають листи архієпископа І. Жураківського, серед яких домінують його послання гетьману Данилові Апостолу (загалом 17).

Документація інших осіб складає майже третину опублікованих текстів (загалом 21; №№ 16, 17, 23, 26, 29, 31, 40, 41, 42,

45, 46, 9, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58). У цій частині авторами листів виступають наказний гетьман, чернігівський полковник Павло Полуботок (№№ 1–8), у т. ч. три листи до нього, а також членів Генеральної військової канцелярії, далі — ГВК), гетьман Данило Апостол (№№ 17, 41), правитель Малоросійської колегії князь Олексій Шаховськой (№№ 45, 53, 53), члени ГВК (№№ 10, 11, 55, 56), листи представників козацької старшини, як-от: генерального осавула Василя Журахівського (№ 9), Опанаса Єсимонтовського та Миколи Ханенка, які обіймали посади обозного та судді Стародубського полку (№ 23). Це листи-відповіді на послання архієпископа, а також документи, які так чи інакше стосуються його особи.

Перші два листи архієпископа Іродіона до Полуботка датовані вереснем 1722 р. У них владика виступає на захист церковних маєтностей, яким чинилися кривди з боку світської влади. Цієї ж проблеми стосуються й листи 1723 р., адресовані тому ж Полуботкові і членам ГВК (№№ 6, 8). У цьому випадку йшлося про скаргу на гетьмана ченців Рувимівського монастиря в Сосниці. Крім того, розглянуто ще один сюжет: про злочин єврея Мовші (Мойше). Про цю особу знаходимо дані в інших документах, зокрема з його скарги. Отже, у 1720 р. він узяв у Полуботка в оренду Росудовську рудню, але в 1725 р. сини гетьмана Андрій та Яків відібрали в нього рудню через невдале порядкування в ній єврея [4]. Зав'язалася судова справа, але про злочин Мовші в цих документах не згадувалося. У третьому за хронологією листі (1723 р.) мова йшла про освячення церкви в Новгород-Сіверському. Ще три листи (№№ 5, 7, 8) були адресовані не тільки Полуботкові, але й генеральній старшині. У листах №№ 5 і 7 ішлося про Катерину Спиридоновну Ширяївну «Тымошенковой», яку постриг в черниці ще св. Антоній Стаховський і яку вигнали з двору її зяті, скориставшись тяжкою хворобою тещі. Архієпископ Іродіон дав їй притулок у своєму домі, через що був змушений писати листа до Полуботка й членів ГВК. Зазначимо, що вона доводилася дочкою Спиридонові Шираю, заможному стародубському міщанинові, який був навіть війтом у 1681–1708 рр. Це та дочка, про яку коротко згадує В.Л. Модзалевський, «Евфимия Спиридоновна, в монашестве Екатерина» [5].

У листі № 4 Іродіон звертався до стародубського наказного полковника, не називаючи його по імені. Оскільки на цій посаді були в 1723 р. Петро Корецький і Семен Березовський, важко сказати кому з них адресовано лист. Враховуючи те, що каденція П. Корецького припадала на 1722 – початок 1723 р., очевидно,

він і виступав адресатом. Тут ішлося про боротьбу з розкольниками та збирання штрафів із них, а також із тих, хто не сповідався. У даному випадку Іродіон діяв відповідно до синодального указу. Це ж питання порушено також в його посланнях 1730 р. до гетьмана Д. Апостола (№ 33, 38). Лист № 9 архієпископ писав до генерального осавула Василя Журахівського, свого родича. Він просить його, щоб той написав до ніжинського полковника Петра Толстого, аби останній не накладав «необычайных тяжаров в роботызнах» на кафедральних підданих. Два листи (№ 10, 11) були написані у 1724 р. і адресувались правителям ГВК. Тут ішлося про традиційну для Гетьманщини XVIII ст. справу: перехід підданих у козаки і спробу повернути їх до попереднього пана (у цьому випадку в такій ролі виступає сам архієпископ).

Лист № 12 (1727 р.) відкриває низку послань архієпископа до гетьмана Данила Апостола. Тут знову йдеться про майнові конфлікти між церковною та світською владами. Апостол звинуватив архімандрита Єлецького монастиря в Чернігові у тому, що він забрав горілку, якою торгувала вдова (?) городницького сотника Стаховича. Іродіон заступився за архімандрита. Наступний лист (№ 13) теж, по суті, стосується цієї проблеми. Тільки цього разу йдеться про конфлікт, який виник через озеро Картан та сіножаті. На них претендували жителі містечка Макошин і чернігівська кафедра. Такі конфлікти виникали і в інших місцях, часом з іншого приводу (№ 18, 20, 22, 24, 25, 27, 32, 34, 36, 39, 43), причому архієпископ виступає переважно не за свій приватний інтерес, а за інтерес церков та монастирів, духовних осіб, дає відповідь на звинувачення (№ 19). На гостроту конфліктів указують листи-скарги Іродіона №№ 32, 35, 37. У них ішла мова зокрема про заклик козаків-бунтівників Мглинщини вбивати ченців, як собак.

Лист 1728 р. (№ 14) свідчить про початок конфліктів між архієпископом Іродіоном та гетьманом Данилом Апостолом. Останній явно перевищував свої повноваження, коли втручався в церковні справи. Цікавим є лист № 21. Намагаючись підняти рівень церковної освіти, Іродіон старався поставити на парафії випускників Києво-Могилянської академії та Чернігівського колегіуму. Це часом викликало спротив парафіян, як наприклад сталося з призначеним в Успенську церкву Мглина о. Івана Якимовича («фылософского учения добре навыкшого»). Гетьман велів розслідувати цю справу (№ 23). М. Маркевич же не втримався і додав від себе гострий несправедливий коментар, до того ж безпідставно звинувативши архієпископа в пияцтві.

У той же час у деяких справах таке втручання було виправдане, як свідчить лист-скарга 1728 р. (№ 16) військового канцеляриста Костянтина Лисаневича до гетьмана Данила Апостола. Ця скарга змусила гетьмана написати листа (№ 17) до Іродіона. Подібна скарга чернігівського судді Василя Каневського була скерована до гетьмана в 1729 р. (№ 26), причому і тут видно, що звинувачення судді були небезпідставні. Особливо цінними є листи №№ 40, 41. У першому з них значковий товариш Миргородського полку Василь Григораш скаржився гетьманові на архієпископа, який хотів записати його у свої піддані. У другому листі Д. Апостол звертається до архієпископа Іродіона і підтверджує правоту В. Григораша, наводить цікаві факти з історії його роду: дід скаржника — молдаванин Григорій Путина, прибув у Гетьманщину як ротмістр ескорту господарівни Домни (Роксанди), що вийшла заміж «за сына…. Хмельницкого, Тымоша». Він також брав участь у молдавському поході Тимоша 1653 р., обороні Сочави того ж року, а коли там було вбито гетьманича, став на службу до його батька, а потім і до Юрія Хмельницького та інших гетьманів. А те, що Василь Григораш, будучи на службі у гетьмана Скоропадського, збудував свій хутір і винницю «в пущи катедральной», не дає підстав зараховувати його у підданих «катедры черниговской». Архієпископ був незадоволений цим і написав скаргу до князя Михайла Голіцина-молодшого (1684–1764), який був тоді генерал-адміралом флоту. Іродіон вказує зокрема на своїх «завістников» («а Григораш, а Лисаневич, а Полуботки»). Але гетьман Д. Апостол на той час помер і скарга лишилася безрезультатною.

1730 р. датовані документи, що стосуються поїздки делегації Чернігово-Сіверської архієпископії до Москви. Її очолював ігумен Рихлівського монастиря Сильвестр, якому й було дано інструкцію архієпископа (№ 28). Іродіон, знаючи про заведені у Москві порядки і те, що без хабарів його прохання будуть безрезультатними, збирав для цього гроші по монастирях свого відомства. Зберігся й важливий реєстр зібраних грошей із вказівками, який внесок був кожного монастиря (№ 29). Згадану інструкцію доповнює лист № 30 до ігумена Рихлівського монастиря. Про цю поїздку згадано і в листі бунчукового товариша Василя Романовича до стародубського полковника (№ 31). Але головний зміст цього листа полягав у необхідності уточнити повноваження церковної влади, оскільки виявились певні суперечності з положеннями Литовського статуту.

Листом № 42 (липень 1732 р.) відкривається своєрідний цикл послань, які висвітлюють конфлікт архієпископа Іродіона із синами покійного Павла Полуботка — бунчуковими товаришами Андрієм та Яковом. У цьому листі Яків скаржиться гетьманові Д. Апостолу на архієпископа, який приїхав у маєтність Полуботків (с. Розсудів у Любецькій сотні), де з його наказу збудовано греблю, через яку були затоплені їхні сіножаті. Згодом виник новий, дуже заплутаний конфлікт, у якому важко виявити правоту сторін. У1733 р. у похід на Польщу вирушив молодший із братів — Яків. Андрій послав свого слугу, і той опечатав майно Павла Полуботка, щоб воно не було розграбоване. У відповідь архієпископ послав своїх слуг, і вони вивезли це майно (№ 47). Список захопленого майна міститься в документі № 49, а в листі до правителя Малоросійської колегії князя Олексія Шаховського Іродіон вказує, що він діяв як покровитель дітей Якова (№ 47), бо Андрій хотів присвоїти батьківське майно. Конфлікт не вщухав. У червні 1734 р. Андрій Полуботок скаржився цариці Анні на архієпископа, який забрав майно з його будинку в Чернігові (№ 48). До того ж виникли конфлікти з духовенством. На нього поскаржилася Шаховському попадя Мотрона Вишинська, бо її чоловіка, священника с. Тулиголов під Глуховим і сина було ув'язнено, а майно наказано конфіскувати. Це сталося через те, що священник, будуючи греблю при своєму млині, залучив до роботи й кафедральних підданих. Князь вимагав від архієпископа пояснень (№ 45). У своїй відповіді (№ 46) Іродіон пояснював, що ув'язнених визволено, але по інших пунктах його аргументи були слабенькі. Тоді ж Шаховському було подано реєстр із 10 скарг на архієпископа (№ 51) і. видно, такі самі документи було направлено і в синод. Через це в серпні 1734 р. на ім'я Шаховського було прислано синодальний указ «о высылке бывшаго епископа черниговского Иродиона в Межигорский монастырь», і князь переадресував його в ГВК і консисторію (№№ 52, 53). У свою чергу ГВК направила в Чернігів козака Василя Гордієнка передати указ як членам консисторії, так і архієпископові. Про це ясно свідчить інструкція ГВК і подорожна, дані козакові (№№ 54, 55). Гордієнко свою місію щодо консисторії виконав, але передати указ архієпископові не зміг, бо той виїхав до Межигірського монастиря (№№ 56, 57). Видно, його попередили про указ, і він, щоб уникнути відставки, виїхав до монастиря. Тоді ГВК послала в Межигірський монастир козака Власа Греченка передати таки указ архієпископові (№ 58). Цього разу він очевидно дійшов до рук адресата. Відзначимо, що вже у 1735 р.

новим чернігівським і новгород-сіверським архієпископом став Іларіон Рогалевський.

Таким чином, у даній публікації вводиться до наукового обігу документальна спадщина чернігівського архієпископа Іродіона Жураківського, виявлена в архівосховищах. Завдяки цьому поповнюється «Український Православний Дипломатарій XVII–XVIII ст.» і «Український Дипломатарій XVI–XVIII ст.», проливається додаткове світло на церковне життя Сіверщини першої третини XVIII ст., церковне землеволодіння, складні стосунки Чернігівської єпархії з гетьманською владою.

Насамкінець відзначимо, що тексти документів друкуються за правилами, розробленими Я. І. Дзирою [6], із незначними корективами. Нерозбірливі місця позначено так: (…)*. Квадратними дужками […] позначено пропуски в тексті, викликані дефектом рукопису. В археографічних легендах вказуємо тільки на аркуші, на яких у рукописі Маркевича знаходиться даний документ. Реґести подаються без лапок на початку і в кінці документу, оскільки в лапки ми брали лише цитовані місця з документів.

1. Детальніше про нього див. в енциклопедичній статті М.В. Андрущенко: Києво-Могилянська Академія в іменах XVII–XVIII ст. Енциклопедичне видання. Київ, 2001. С. 210.

2. Один лист архієпископа (до бунчукового товариша) Григорія Сулими було наруковано у кн.: Сулимовский архив. Фамильные бумаги Сулим, Скоруп, Войцеховичей XVII–XVIII в. Киев, 1884. С. 184. Цього листа ми передрукували в 4 томі серії «Сіверщина гетьманських часів». Київ–Чернігів, 2022. С. 271–272.

3. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі — ІР НБУВ). Ф. І. № 56728.

4. ІР НБУВ, ф. І, № 52867. Див. також справи того ж фонду №№ 52855, 52856, 52857, 52858, 52859, 52860, 52861.

5. Модзалевский В. Л. Малороссийский родословник. Киев, 2004. Т. 5. Вип. 5. С. 8.

6. Дзира Я. І. Передмова. У кн.: Літопис Самовидця. Київ, 1971. С. 39–42.

---

1. Detalnishe pro n'oho dyv. v entsyklopedychnii statti M.V. Andrushchenko: Kyievo-Mohylianska Akademiia v imenakh XVII–XVIII st. Entsyklopedychne vydannia. Kyiv, 2001. S. 210.

2. Odyn lyst arkhyiepyskopa (do bunchukovoho tovarysha) Hryhoriia Sulymy bulo narukovano u kn.: Sulymovskyi arkhyv. Famylnыe bumahy Sulym, Skorup, Voitsekhovychei KhVII–KhVIII v. Kyev, 1884. S. 184. Tsoho lysta my peredrukuvaly v 4 tomi serii «Sivershchyna hetmanskykh chasiv». Kyiv–Chernihiv, 2022. S. 271–272.

3. Instytut rukopysu Natsionalnoi biblioteky Ukrainy im. V. I. Vernadskoho (dali — IR NBUV). F. I. № 56728.

4. IR NBUV, f. I, № 52867. Dyv. takozh spravy toho zh fondu №№ 52855, 52856, 52857, 52858, 52859, 52860, 52861.

5. Modzalevskyi V. L. Malorossyiskyi rodoslovnyk. Kyev, 2004. T. 5. Vyp. 5. S. 8.

6. Dzyra Ya. I. Peredmova. U kn.: Litopys Samovydtsia. Kyiv, 1971. S. 39–42.

№ 1
1722, вересня 8 (серпня 28). — Свірж. —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка.

Будучи нам в своей маетности Свиржу, дозорца наш тамошний прекладал нам многие кривды, діючиеся от уряду градского новгородского. Выдяще теды мы таковые незносные творымые обыды, ордынуем з онымы до вельможносты вашей, моляще з выноватцев святой справедлывости, фолкги ж в яких утеменжениях чолобытствоватымет бидным подданным. При сем Божия вельм[ожности] вашей благословения желаем и зостаем в[ельможности] в[ашей] всих благ временных и вичных всеусердный желатель и богомолец смиренный Иродион» и пр.

Из Свиржа.

(арк. 423)

№ 2
1722, вересня 10 (серпня 30). — Новгород-Сіверський. —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка.

Лукиян Григорьевич, житель новгородский, мельник монастырский, жаловался ему, что гражданские урядники, по жалобе монастырской же мельничихи, Карасихи, сплетше на «оного Лукияна ніякуюсь коварную выну» обезчестили его, посадив в тюрму «под час многонародного збору ярмаркового». «Якому его прошению задосыть чынячы, вносым инстанцию нашу, моляще в[ельможность] в[ашу] з оных урядныков градских прыказать праведный суд сотворыты».

Из Новгородка.

См. мон[астыр] Новг[ород]-Северск[ий] Всемил[остивого] Спаса № VII».

(арк. 423)

№ 3
1723, лютого 3 (січня 23). — Чернігів. —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка.

Повторный лыст вел[можности] вашей о освящении церкви соборной новгородской подан мні сего януария 21 дня в Чернигови. На который отвитствую в[елможности] вашой, что я по должносты моей тщание о сем имія, дабы везде в епархии моей церквы божественные без обычного набоженства не булы, желалем, возвращаючысь з царствующого града Москвы в прошедшом 1722 году в августи, под час бытия моего в Нов-

городку, освятыты сам велыкым освящением, яко соборную, а мою престольную церковь новгородскую. Но уряд и парохиане тамошние предлагалы якбы не прыбралыся зовсим к освящению велыкому и для того она досели без освящения заваковала. Теперь зась в прошедшых числах высокым е[го] имп[ераторского] вел[ичества] указом з св[ятого] синода велено мни в епархии моей видаты: на чом якой церквы священнослужытели зостают и якое на их есть опредиление. Також откуда якая церковь ко всегдашнему священнослужению потребная иміет и якое на то положение утверждение. О чем всем извистия требуючы, писалем до п. сотныка новгородского. Од которого прынявшы о сем и о прибору ко освящению извистые, сам імію туда, в Новгородок, прыбуты и помянутую соборную церковь освятыты — объявляю. И Божия при молытвах моих в[елможности] в[аш]ой» и пр.

Из катедры.

(арк. 423–423 зв.)

№ 4
1723, лютого 14 (3). — Чернігів. —
Лист до наказного стародубського полковника
Петра Корецького (?).

По именному повелению прислан был из Синода архиерей, не пишет кто именно, для отыскания раскольников и обращения оных к православию. Иродион придал к нему товарища, они трудятся, отыскивая и составляя списки неисповедывающихся. А штрафных денег с неисповедывающихся, которых трекратно ведомости требуют от него в Москву они, иеромонах Иосиф и его товарищ, не собирают, ибо в указе 1722 года сентября 24 сказано, что собирать штрафные деньги с раскольников и неисповедывающихся должны светские чиновники, определенные от светских же правителей края. А потому требует Иродион «благоволы вашец мосьци», чтоб наказный полковник, «восприявшы с честным иеромонахом совит», что впрочем не сказано в указе, назначил таковых чиновников «за согласным видомом его, иеромонаха Иосифа Рішилова», которого согласия впрочем указ не требует, а сколько тех денег будет собрано, о том его бы, Иродиона, уведомили. Из катедры.

(арк. 423 зв.)

№ 5
1723, квітня 7. —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка
і до генеральної старшини.

Екатерина Спиридоновна Ширяевна, обывателька стародубовская, по благословению придместника его, Антония, пострижена была в инокини «на одри болизненном». Ныне она подала ему жалобу на обиды от зятьев своих. «Которые, будучи выпосаженыи належыте, премного ии болизнуючой, стужают и в иминыи обыдят и отнюдь двыгнутыся з одра не могущую, з двора его вытаскаючы, похваляются и дорикаючы ий монашеством, в монастырь еи з двора выпыхают».

Иродион «розсуждаючы, же на нужди преминение закона бувает» разрешил ей жить у себя дома, а не в монастыре, покуда она выздоровеет и о том «интерцессиеи» к их вельможностям вносит «по должносты нашей еже есть: вдовыцям, сыротам и в биди сущым руку помощы подаваты». Тем более, что она имеет имение свое собственное и еще двух дочерей невыпосаженных. «Лучше им п. п. зятям искать соби еи матерынского благословеныя, нежелы тяжчайшого воздыханыя и вседневного на их нариканыя».

В приписке: Чин еи монашеский ей дан прежде, нежели синод состоялся. Ныне же снисходя к ее болезни, не может он запретить ей жить в своем доме, вне монастыря. Из катедры».

(арк. 424)

№ 6
1723, травня 29 (18). —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка.

Монахи сосницкого Рувимовского монастырка, явились к нему с жалобою, что село данное Скоропадским епископу Нишевскому Рувиму и утвержденное за Рувимовским монастырем Петром Великим в 1720 году, Малое Устечко, Полуботок отнял и отдал своему родственнику, сосницкому сотнику. Так же инокиня больная Спиридоновна Ширяевна жалуется, что Полубот[ок] и у ней отнял слободку Тарасовку и отдал другому родственнику своему. «Дабы прето порок о сем на в[елможность] вашу не був, же одобравшы з под грамот монарших и рейментарских универсалов добра других свойственныкам в[елможности] вашой данные, вельце прошу булы бы помятуи *(помилка, очевидно помянути — Ю. М., І. Т.)* добра по прежнему пры своих владильцях. Ежели ж в[елможность] в[аша] крайне сего отмовыть, та не

наразаючыся болш о той обыди и о прочиих, буду на в[елможность] вашу чолом быты.

Объявляю пры сем же, иж донесено мни, что жыд никий Мовша, на рудни в[елможности] вашой Росодовской одогнавшы чоловика од жены законной, прыжыв з нею дытя блудно, потом пред Рождеством Хрыстовым 1722 убыв чоловика до смерти хрыстыянина, у его ж, жыда, зостаючого на службы. О якых его, жыда, ексцессах, прыкажы в[елможность] ваша розыскаты належыте. При яком розыску и об дому нашего архиерейского був бы кто прысутствен, понеже его жыдовой такой дерзосты утаеваты и покрываты нельзя». Из катедры.

(арк. 424–424 зв.)

№ 7
1723, травня 29 (18). —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка
та генеральної старшини.

Лыст вашеци мосци панства взглядом инокыни Екатерыны Шыраевны Тымошенковой пысаный до мене прешедшого априля 21 дня, (поданый) мни в Чернигови сего мая 16. З которого извистылемся, что вашець мосци панство не тылко облегчения жадного в разорению и обыди об дитей своих помянутой инокыни не учинылы, но и еще протывность мою рекгулементу святійшого прав[ительствующого] Синода в том усмотрилы, что я не возбранылем жыты ий болизненной, покил оздоровиеть в дому еи власном.

Видаючи прето я же о той моей противносты, не пред вашеци мосци пнством отвитствовати долженствую, для того жадной тут о сем экскузации не даю.

Тылко повторе прошу вашеци мосци панства дабы она болизненная старыця поки належно выпосадыть послиднюю дочь свою и поки распорядыть дом свой, подлуг самой слушносты и остатной тестаментальной воли своей, при властных добрах своих безобыдне зоставала.

А что вашець мсци панство выражаете протекцию нашу до едной только персоны, а не добр еи належаты, и того рады за временем предлагаете дабы по смерти оной инокини нихто з стороны до добр еи не интересовався. На тое отвитствую, же протекция наша, як ий самой, так и добрам еи, прылычествует и нымало не шкодыть. В воли тые як покойного мужа еи, так и еи самой должны буты, а насыльно тых, над устава правные, диты неблагодарные и протывные прывлащаты соби не

повынны. Которыи же мисто отрады (?) при болизны, болизнь нестерпымую ий разореныем добр еи налагают и неслышаннымы утыскамы своимы обыдять и жывую в гроб тащат. О тых утысках плачевныи еи, старыци, чолобытья будут протестом времени своего пред и людмы. А теперь ежелы ий, болизненной матеры своей, не престанут пакостыты и обыдыты, то мы за такую явственную обыду, поступимо з обыдывшымы так, як в регуляменти духовном выражаеться».

Из катедры.

(арк. 424зв.–425)

№ 8
1723, червня 15 (4). —
Лист до наказного гетьмана Павла Полуботка
та генеральної старшини.

Василий Мовчан, дозорца волости Шептаковской, отнял от тамошных церквей мельницы Андрийковскую и Бучковскую. Иродион объявил, что пошлет на него неблагословение Божие, написал к нему увіщевательные листы. Мовчан жаловался наказному гетману и старшине и прислал к ним увещательные листы Иродиона. Они отозвались к Иродиону с просьбою, чтоб оставил гнев и неблагословения не посылал бы. Этот отвечает: «Гниву жадного протыв его мылосты не имію, тылко за обыду явственную церквам Божественным и служытелем тых учыненную по должносты моей мушу стояты и о церковных добрах старатыся, чтоб в цилосты своей зоставалы, а прывлащаю[чи]х тыя соби, долженствую упомынаты и публычно облычаты, дабы и прочии похыщаты добр церковных не дерзалы».

Далее он опирается на государев указ, чтоб при каждой церкве была земля или руга, и чтоб из зборов церковных строились домы для священников и причетников при церквах. На универсал, которым Скоропадский дает в Андрйковичах священнику «не до часу, а послидовательне и сукцессорам его» две войсковыя части мельницы. А Мовчан не только эти части, но и мельницкую, на сторону кому-то отдал. Что касается до мельницы Бучковской, он насильственно ктиторам дал за него деньги. Они при свидетелях и при черниговском войте объявили, что за мельницу с ним не торговались, а по неволе, по его повелению подписали купчую.

Из катедры.

(арк. 425–425 зв.)

№ 9
1723, жовтня 4 (вересня 23). —
Лист чернігівського архієпископа Жураківського до генерального осавула Василя Жураховського.

Жаловались ему катедральные подданные в уезде Ушенском, в Кладьковке, Степановке и Воловице, что их гоняют в Нежин на роботу: «Недавно на валу робылы в Ніжыни, потом зараз неодвлочне возылы пали, а тепер знову на шыю всих выгнано робыть вал». Просит, чтоб написал асаул о том к нежинскому полковнику: «не налагал бы на ных необычайных тяжаров в роботызнах, но уреченную протыву прочих налагав панщыну».

Из катедры.

(арк. 425 зв.)

№ 10
1724, липня 24 (13). —
Лист до правителів ГВК.

В Юриновке, катедральной слободке, «в Свиржчыни» полка Стародубовского, вписались в козаки «мужыцькыи сыны и внуки». Свиржский атаман и войт взял их в двор, пограбил несколько коней; они жаловались, правители отнеслись к Иродиону. Иродион обещает по приезде в Свирж, куда на днях отправится разсмотреть это дело и городничему, т. е. атаману «по мири выны его дается управа». Из катедры.

(арк. 425 зв.)

№ 11
1724, вересня 22 (11). — Свірж. –
Лист до правителів ГВК.

Эта бумага есть в опис[ании] бумаг: см мон[астырь] Спаса Новг[ород]-Сев[ерского] № XIV

Они требовали по делу за нововписных козаков с. Жихова, городничего монастырскаго новгород-северского, иеромонаха Венедикта, в Глухов к ответу. Довольно дерзко и даже буйно Иродион им отвечает и Венедикта не пустил. Из Свиржа.

(арк. 425 зв.)

№ 12
1727, грудня 4 (листопада 23). –
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Гетман писал к архимандриту монастыря черниговск[ого] Елецкого о том, что тот захватил горілку сотнички городниц-

кой, Стаховичевой, которая шинковала в мон[астырском] имении той сотни, в селе Мощонка. Иродион прочитал этот отзыв и ссылается на универсал 1719 года (*см. Усп[енский] Ел[ецкий] мон[астырь] № XIII*), которым Скоропадский запретил чужие шинки в монастырских маетностях. Хотя Скоропадский не разрешал самоуправства. Из катедры.

(арк. 425 зв.)

№ 13
1727, грудня 31 (20). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

З пысаныя я[сно]в[елможности] вашей мни сего дек[абря] 19 дня макошынскими жытельмы поданного, выжду я[сно]в[елможности] вашей знатную на мене уразу, за тое, что я по умертви священныка макошынского на мистце его иного не поставыв и церков тую замкнувшы, велив им до другой монастырской макошынской же церквы (священныка в дилах духовных удаватыся, что якбы з немалою оным макошынцям есть трудностию. Видая прето я и сам, что не без трудносты людьской сие диется. Однак оны самы, макошынци, тоей трудносты своей прычыною, же видаючы озеро прозываемое Картан издревле буты церковным, пры фундации тоей макошынской церкви, еще за державы Полской от благочестывых державцов наданное на священнослужытелей тамошних, да пры розыску с коллегии Малороссийской поноровя командиру своему, обозному полковому черныговскому Игнатию, сказалы: будто собственное священныческое було тое, а не церковное и потому оное озеро и синокосы от церквы тоей оддалено, для чего держаться там священныку и церковныкам стало ни на чом».

Просит сделать следствие об этом озере, потом продолжает: «Двокротне я[сно]в[елможность] ваша пысмамы своимы укажет мене як бы о жестокосты неправыльной и якбы я з епархиямы моимы по партикулярных страстях, а не як надлежыт, поступаю и якбы никакий архиерей такого народу обтяжения як я не налагають. На что в отвит я[сно]в[елможности] в[ашо]й доношу, что ны в якых епархиях обыд церквам святым и монастырям не діется, як в епархии моей, же мырскии в во духовныи дила втручаются и церковныи и монастырскии добра прысвояют, и с ных богатяться, а церкви во крайнем оскудиныи остаються. И для того временем хотя й не хотя, где возможно, духом кротосты в чом к пользи церковной поступыть нужда бувает и жестокосты употребыть, не по страстем какым, но для исправ-

ления подчиненных, ибо когда бы я выдив что меж епархияны моимы не слушне діючиеся, а мовчав и за то не наказував, то бы тоей же их выни и я участныком був. Мни за паству мою отвит воздать потребно о прыставлении своем Господеви, Которому совисть моя явная, же не би (?) с якой прыватыі, яко в том поречень буваю, но по едыному звания моего долгу, як правыла церковные и духовный регламент повеливает, поступать стараюсь по возможносты, в самой правди. Чым же не всим угоден буваю, того для слагаюсь о всих моих дилах и дилах и дилании на всевыдящее око Божие, пред которым и не содиланная наша зряться. Тым оправдуюсь и остаюсь» и пр. Из катедры.

(арк. 426–426 зв.)

№ 14
1728, січня 9 (1727, грудня 29). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Гетман «третычне по мылосты своей благоволит» увещевать Иродиона «по доношениях знать непрыязненных людей», в том, что руководствуясь страстями, он в протопопиях своей епархии сменил протопопов и поставил монахов на их места, наложил «новые датки» на священников, а эти на своих прихожан, а еще более за то, что по ссоре за землю с мещанами не велит до сих пор освятить церкви новгородской соборной, «на что доношу: Я отнеможе по милосты блаж[енной] и вич[ной] добр[ой] пам[яти] е[го] имп[ераторского] величества и избранию св. синода опридилен в епархию Черныговскую в архиереи. Оттоль до сего времени всегда тщаные имил и имію, дабы, что худое в порядках, до нас надлежащых, прежде сего було, преминыть тое на лучшое и того для, когда донесено нам из нескольких мистц, же протопопы лышнии взяткы чынят, за винечные квиты и за другии церемонии, то мы тогда ж о том слидствие чыныть велилы, а по слидствию, кто чого достоин був, то з ным и учынено».

Иеромонахов поставил он на протопопии не для приобретений, но для исправления дел, и жалоб на них не получал, а на кого будут жалобы и кто будет обличен, то и из них каждому по делам воздастся. Потому и потребовал он Стародубовской протопопии иеромонаха Гавриила в Чернигов к ответу. *Следовательно жалобы были?*

А церкви соборной Новгородской не позволяет он святить, не по ссоре за землю с мещанами, но потому, что некоторые из урядников и посполитых замотали церковные деньги и «не хо-

тят отдать в них отчета». К тому же прихожане не нуждаются в освящении великого престола, ибо все церемонии совершаются в приделе.

«Ваша я[сно]в[елможность] едным наносом от неприязненных нам діючимся вірыты не извольте без доводов». Из катедры.

(арк. 426 зв.–427)

№ 15
1728, січня 23 (12). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Анна Павловна Полуботковна Войцеховичевая подала в 1728 году генваря 11, подала (!) Иродиону бумагу, в которой объясняет, в в (!) 1726 году услышав от угнетениях, терпимых ее дочерью Феодоровою Заборовскою от свекрови, взяла ее к себе в Седнев. В 1727 зять ее, Заборовский, возвратился из похода Гилянского. Войцеховичева узнав о его возвращении, послала священника просить его к себе, с тем, что расскажет ему для чего взяла к себе его жену. Он не приехал, «на жену свою произносыв никоторые порокы». Потом прослышала она, что хочет взять он свою жену к себе «не рады сожытыя, но только дабы лышыть еи жывота, что самое якобы и письменно потом он же, зять, ей объявыв». Боясь за жизнь дочери, она обращается к Иродиону, ибо дела по супружеским обязанностям подлежат суду духовному. Иродион просит гетмана назначить срок и приказать выслать Заборовского на суд к нему. Из катедры.

(арк. 427)

№ 16
1728, серпня 18 (7). —
Лист військового канцеляриста
Костянтина Лисаневича
до гетьмана Данила Апостола.

Жалуется на Иродиона, который «самовольно, разбоем разорил, ограбил и обесчестил его». Сего года июля 10 дня приехал Лисаневич в Чернигов, был в полковой канцелярии, потом ехал оттуда. Вдруг посереди города «напротыв шопы», более шестидесяти человек, посланных от архиерея, пономарей, поваров, слуг и кучеров его, заступили ему дорогу, схватили коня его за узду, стащили его с коня, сорвали с него саблю и потащили в катедру, говоря ему: «Иды к архиерею». Привели его в монастырь, архиерей не принял его и велел посадить под караул, где продержали его более трех недель. Вину ему объявили

после таковую: «Для чого овцю мою взяв из паствы моей и звиз в другую епархию, и там без моего квита и без благословения обвинчався».

Здесь главное дело – разбой, грабеж и самоуправство архиерея. Но тогдашние, а может быть и теперешние просьбы, не всегда останавливаются на том, что только необходимо к делу. А потому Лисаневич доказывает, что женился он не на Иродионовой, а на переясловской овце; как будто бы в противном случае разбой архиерею был позволителен. Жена моя, говорит он, родилась в Переяслави, воспитывалась в Прилуке у своих родственников. Там вышла замуж за перваго своего мужа Синдаровского; там и я не в чужой, а в природной, отческой ее епархии, в отческом доме, где живет Томара Василий, с нею обвенчался. Да и я Киевской диоцезии, отчизна моя в полку Нежинском, а в Черниговской епархии не бывал. Услышав, наконец, что из тюрмы архиерей хочет сослать его в «ніякуюсь Вертечь», он тайно успел спастись бегством, не как от архипастыря, «но истынно подобно аки от люта человіка.

Вещи же заграбленные от него по приказанию архиерея «разбойныческим образом» остались катедре, а именно:

Конь верховый темногнедой,

Кульбака гафтованая червоная,

Пистолеты липские,

Конь гнидострокатыс, с немецким седлом, мундштуком и пистолетами,

Сабля турецкая под сребром,

Другая сабля польская с серебряными пасками,

Кунтуш коралевый, тонкий,

Кафтан цигренетовый, жолтый

Шапка блакитная баранковая.

(арк. 427–427 зв.)

№ 17
1728, жовтень. — Глухів. —
Лист гетьмана Данила Апостола
до Жураковського (чернетка).

«Описывает жалобу Лисаневича. Потом:

«Прето мы непомало удывляючися для чого таковое озлобление суппликуючому от вашого преосвящ[енства] показано над слушность, паче же над звание чина вашего, которому поручен только духовный меч, иже есть глагол Божий, а не гражданское управление и жестокость обхождения. Разсуждаем, что весьма

не надлежало в[ашем]у пр[еосвященст]ву так поступать. Подобало о показаной над ним сатысфакции до нас писать, а самим собою арестовать и ограблять его всячески непристойно. И того рады ваше преосвященство изволь грабительским образом захватанные у него вещи от мала до велика поворочать дабы болие о том до нас жалобы от оного не було, ибо мы сего оставыты всуе не можем».

Из Глухова.

(арк. 427 зв.–428)

№ 18
1728, листопада 16 (5). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

«Атаман сотни Менской ушенских жителей, козаков, Иван Гарбуз с товарищами своими козаками жаловались, что городничий катедральный села Грини, отнимает у них владения их дедов и отцов, коими пользовались они более 70 лет, а именно: сенокосы и рыбныя ловли с криницами: Луковица, Сток, Конотоп, Плоская, Жерть, Онисковка, Довгая, Реколовля, Ситневатая и Старостинская. Да речки: Ушакова и Ситневатая.

Сверх того берут с них, козаков, те же городничие квитоваго и вінечнаго по рублю. Гетман отозвался к Иродиону. Иродион ссылается на грамоты и универсалы и обещает прислать с оных копии. Из катедры.

(арк. 428)

№ 19
1728, грудня 13 (2). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

«По тому же делу, но с некоторыми характеристическими выходками.

Усмотрившы мы атамана ушенского и козаков его аппеляцию весьма неправдывую и в самой ричи опачную, найбарзий з наущения никоторого певного ябедныка, не любящого плысти в тышыни жытейская, ставщуюся доносом панской вашой велможности; никогда опачные суппликанты не ймилы во владиние (криниць и п.) и жадных на тые крипостей не ймиють. Разви потому им здаеться владиные их, что когда никоторые из супплыкуючых мнымых козаков будучы в подданстви нашом, которых племя и ныни в звании том же зостает, бувало одбувають подобающую роботызну, имилы временно только. Но

надіемся такое их мнытильство козачое, не тылько подлуг права, але й по самой слушносты не есть крипко».

Из катедры.

№ 20
1729, лютого 4 (січня 24). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Эта бумага относится более к черниговскому Пятницкому монастырю, где и помещена мною под ном[ером] X.

Дело по жалобе игуменьи тамошней Фотинии на белоусскаго сотника Корсака. *Тон отзыва всегдашний Иродионовский.* Из катедры.

(арк. 428)

№ 21
1729, березня (25). — Глухів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Драгоценнность этой бумаги, вероятно, каждый читатель поймет.

В бытность нашу в Глухови, частыцею устни прыпомыналысмо, еслы не в забвении я[сно]в[елможности] вашой и письменно наминяем:

В Мглынском намистныцви в Стар[одубском] полку обритающоми, что в оном священство иныи позабувалыся граммоти от безчынния, инныи и чытать уже мало могущыи, за не частым в церкви служением; мало же который не тылько дійствовав, но в силу и слыхав преждеосвященную; инным преизлійшие тяжебныкы; инныи волшебники, чародіи и со множеством народа, крайне рещи, церкви святой сынамы по дилом их званными буть недостойны. Для яковых вын уже нам и многим явных, иміючы мы тщание по должносты нашой архиерейской, абы богопротывныи там, во Мглынщыни, укоренывшим, злодіяния истребылыся, таковое средствие избрахом, да впредь от рода Мглынского от колина поповского и общого мырского не будуть презвитеры, но учащихся в коллегиях ылы рещы в Академиях людей удостоеваты ку церквам мглынским сана, з надеждою от проповиди слова Божияго, во тьми тамошней пустынной просвищения и злодіяньмы обремененных, невижд обращения ко покаяныю. Потому прето средствию барзій по духовному регуляменту повеливающему и до коей лыбо церквы ученых людей и мымо наслидныков производыть во священныкы, мынувшого февраля 23 сего 1729 г. рукоположылы мы во презвитера до церкви Успения Пресв[ятой] Богородыцы градс-

кой мглынской, фылософского учения добре навыкшого Иоанна Якымовыча и з ставильною грамотою в Мглын отпустылы, повеливая оную явыты парахиянам. За прыбытием же о. Якымовыча в Мглын, когда от парохиян требував он церковных ключей и в оных явыты грамоту желав. Тогда оны, пречысськие парохиане, ключов церковных ему не выдалы, и сам церквы не одомкнулы и грамоты нашой выслухаты не похотилы, но в другой церкви оную выслухавшы, по обыкновеныю их, мглынщан, лисовому, аки вепри возгоготаша, рекуще, яко весьма Якымовыча, чоловика блага, священныком миты соби не хощут, кроми от их ядовытого рода ніякийсь, що им помыслных дивых(!) звирей и так тща Якымовыча и отпустылы. Мы убо за немалую обыду себи иміюще о преслушании нашей власты пастырской и о пренебрежении мглынскими парохианамы духовного регуляменту, собственною монаршою рукою в св[ятом] синоди утвержденного (NB), хотя по церковному дилу нам подлежащому их наказать духовне иміем свободу, однак воли и власты рейментарской стосуючыся, смыренно просым, да и прочии страх имут. Благоволите я[сно]в[елможность] ваша по высокой своей мылосты и благоразсуждению, им же висте образом, повелить смырыть помянутых парохиан, сие же наше прошение принять за протест, ибо аще оны и подобные им преуспиватымуть, на побиду таковых поизыщем оружия – письмена!!»

Невежество, гордость, самовластие, злость, дерзость и глупость – все тут есть, если впрочем не был пьян Иродион, писавши эту буйную бумагу. Гетман велел разследовать дело.

(арк. 428 зв.–429)

№ 22
1729, травня 28. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Катедральнаго владения подданный села Ушни, Гордей Михуль был несколько десятков лет волостным войтом, комисаром и при церкве ушенском ктитором «ниже за едын год здавая кверен и калькуляцию». В 1728 году Иродион приказал его «скалькулиоваты». На нем явилось похищения за двадцать годов около 2 000 рублей!.. Часть сумы этой взыскали, то есть ограбили и пустили по свету без куска хлеба, а часть остается невзысканная. Сын Михули «подговорывшы ж другого нашого подданного ушенского, Богданенка» стали доказывать, что они козаки и просили о том гетмана. Гетман приказал черниговскому полковнику разследовать. Жалуется Иродион на гетманскую немилость, который не известив его

и не потребовав от него сведений о состоянии челобитчиков, приказал полковнику начать следствие, что между прочим, мешает ему взыскать с Михули похищенное. Из катедры.

№ 23
1729, липня (?). —
Лист обозного Стародубського полку
Опанаса Єсимонтовського
і полкового судді Миколи Ханенка
до гетьмана Данила Апостола.

Гетман послал в Стар[одубский] полк повеление, в котором прописывает архиерейскую жалобу на жителей г. Мглина (*см. № XXV*). Они посылают розыск ими по этому делу, по гетманскому повелению сделанный.

Кажется этот розыск утерян.

(***арк. 429–429 зв.***)

№ 24
1729, липня 20 (9). —
Лист-скарга до імператора Петра II.

По грамотам и универсалам с. Ушня принадлежит издавна дому архиерейскому. Туда «невидомо откуду прышлы в подданство как прочии мужыкы по свободному малороссийскому здешнему обычаю» в том числе Михуля и Богданенко. Им наданы были катедральныя земли для пропитания; они за то выполняли повинности. Из них Михуля около тридцати лет был волостным войтом, волостным комиссаром и церковным ктитором. Оказалось потом, что он за все эти годы украл около 2 000 рублей, обогащал себя и других, давал в займы, приобретал грунта. Теперь не можно взыскать с него этой суммы. Сверх того он просит гетмана, а с ним по его ж наущению и Богданенко, чтоб их вписали в козаки ибо они, будто бы козацкого племени. Гетман, получив прошение, приказал черниг[овскому] полковнику Богданову разследотвать о их козачестве. Он жалуется, что розыск и гетманское повеление незаконно сделаны.

Под жалобой написано:

«Записав в протокол, сообщить к ділу и указу от ясневельможного; а потом отвітчика сыскав, в канцелярию против челобитья допросить».

(***арк. 429 зв.***)

№ 25
1729, серпня 18(7). —
***Лист до гетьмана Данила Апостола*.**

Гетман запросил его о погребельном, собираемом с Мринской плотины.Он отвечает: «с тяжолого воза по тры деньги, а с порожняка по полущци». Просит универсала или на это погребельное или на гаченье плотины соседними селами, которые сами же переездами ее разбивают.

(***арк. 429–429 зв.***)

№ 26
1729, жовтня 29 (18). —
Скарга чернігівського судді Василя Каневського гетьману Данилові Апостолу.

1. У него есть третя доля помолу, близ Чернигова, на р. Жолвинке и фундуш из черн[иговской] ратуши, от 1615 года февраля 24 на займу плотины на той мельнице. С тех пор и до ныне, как видно из фундуша, там была дорога, ведущая от мельниці и с. Жолвинки в Чернигов. Иродион запахал, загородил эту дорогу, никого велел не пускать ни ездить, ни ходить по ней и мельница осталась без употребления.

2. Его преосвященства работники на той стороне этой плотины бьют птиц его и теперь убили 10 свиней, он жаловался, но не получил удовлетворения.

3. Его преосвященство велел там же на р. Жолвинкі грабежем взять у него дуба, т. е большую лодку и човн.

4. Его преосв[ященство] отнял у него две сеножати, одну на Льгове, другую близ хутора Жолвинки, которыя блаженныя памяти архиеп[ископ] черн[иговский] Феодосий Углицкий подарил тестю его, черниговскому протопопу Синдаревскому и на которые имеет он высочайшия грамоты.

5. «Да его ж пр[еосвященст]во уступы на Десныщи, якии стверженны тому ж моему тестю монаршою грамотою, велив самовольне закочувать, а мене до оных не допускает».

Помета: «Сию супплику прыказав ясневельможный одослать в суд войсковый енеральный, дабы в оном ен[еральном] суди учынено було надлежащее разсмотрение и решение по указу и по правам малороссийским» *Подписались*: «По приказу ясневельможного подпысався за енер[ального] пысара правящий Михайло Турковский.

(арк. 430–430 зв.)

№ 27
1729, грудня 29(18). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

О том, что он неоднократно просил универсала на Мринскую плотину, которая «ежерочно требует на реставрацию иждывения». Лес, купленый за 700 зол[отых], в два года на нее истреблен. Пусть её гатят те, которые разбивают её переездами или пусть платят погребельное. Указывает права плотины Глуховской, на которую соседи свозят и пали, и работников присылают. Он доказывает, что в этом есть общая польза. *Кажется гетман не внимает; и не диво.*

(арк. 430 зв.–431)

№ 28
1730, січня 24 (13). —
Інструкція архієпископа Іродіона Жураковського Сильвестру Диканському, ігумену Свято-Микільського пустинно-рихлівського монастиря.

Принять 100 рублей от катедрального шафара и дать ему расписку в приеме. Шафар примет такую же сумму с монастырей, протопопий и наместничеств, когда соберутся в силу общаго определения, *см.* *№ XXIII,* и возвратить тогда ему росписку.

С этими 100 рублями ехать от него, архиерея, и от общества в Москву. Приехав, согласиться с суражицким игуменом и с стряпчим Черниговской епархии, Федором Богушем и «добре посовитовав», роздать письма господам.

Когда получит от господ обнадеживание, то подать челобитныя куда какая следует и когда услышит о пользе «заподлинно и достовірно», то на вексель взять еще до 900 рублей, «у якого купчини и экспенсовать в дары, кому что належатымет за мылость и ходатайство». О том иметь записную книгу, которую «за своим, дай Боже, щаслывым возвращением, подать нам, архиерею, к разсмотреныю».

Стараться подать государю грамоту, иметь аудиенцию и еще словесно выразить ему все их беды и нужды.

Ея царскому величеству подать писания и там пространно объяснить наши все бедствия, гонения и нужды и просить, чтоб ходатайствовала за них пред его имп[ераторским] величеством.

Гостинцы кому какие раздать, дать реестр, о нем не объявлять никому, и раздавать так, чтоб один не знал, что дано другому.

Бывать у князей Дм[итрия] и Мих[аила] Михайловичей Голицыных, у Наумова и Курбатова, искать милости, отвечать на вопросы и просить советов.

Донесты (?) тамошним мирским и духовным господам, какие господа в Малороссии доброхотны архиерею и духовенству, и какие «устремляются крайним недоброхотством».

«З малороссийцями отнюдь не переставать (?) ваша превел[ебность] и з нымы согласия компанiи и в чем лыбо в дилех (кроми полытычного) свыданняся; розговоров не имiйте, может бо буты вред».

Что по какому делу начнется и как будет идти, о том немедленно писать к нему.

Поступать по этой инструкции «и не взырать на постороние кухни, имате бо пред Богом и пред нами, архиереем, а не пред ким воздаты отвит».

(арк. 430 зв.–431)

№ 29
1730, січня 25 (14) (?). —
Реєстр грошей Чернігівської єпархії,
скільки послати в Москву для прохань.

Этот реестр должен обратить внимание, как описание тогдашнего состава епархии. Как показание какой монастырь богаче, а какой беднее.

Катеральный монаст[ырь] рублей	110.
Спасский новг[ород]-северский	120
Троецкий Ильинский	40
Успенский Елецкий	40
Антониевский Любецкий	9
Домницкий Пречисский	30
Троецкий андрониковский	9
Никольский макошинский	40
Успенский кашинский	22
Спасский клюсовский	7
Никольский каташинский	20
Успенский рябусовский	7
Благовещенский суражский	12
Троецкий костянский почеповский	11
Спасский рувимовский	7
Девичий пятницкий	40
-«- Покровский макошинский	5
-«- Успенский печеницкий	10

Протопопия Черниговская		40
-«-	Стародубовская	100
-«-	Погарская	80
-«-	Почеповская	80
-«-	Новгородская	65
Наместничество Мглинское		15
-«-	Сосницкое	20
-«-	Менское	12
-«-	Березинское	19
-«-	Седневское	30
Всего		1000

Пока соберутся эти деньги, что не может быть скоро сделано, положено где-нибудь занять. *Подлинно подписан всеми игуменами, архимандритами, протопопами, наместниками, но в копии нет их имен.*

№ 30
1730 р. —
Лист до ігумена Рихлівського монастиря Сильвестра.

Пишет в Москву, при посылке дел. Приказывет во всем советоваться с о. Василием, о всем доносить в Чернигов. Извещает, что писал к гр[афу] Гавр[иилу] Ив[ановичу] Головкину о «модели», т. е. о медали в память коронации Петра II-го, приказывает хлопотать о получении оной. Поручает отобрать все бумаги от игумена суражицкого Гавриила и сдать канцеляристу Корсиновскому. Поручает купить для ризницы галунов и золота для вышиванья «цивками»; да бумаги «риз пятдесят или больше»; да колясочку двуколку».

(арк. 431 зв.)

№ 31
1730, травня 15 (4). — Стародуб. —
Лист бунчукового товариша Василя Романовича до стародубського полковника.

«Якии ордеры преосв[ященного] еп[ископа] черниговскаго и указы синодские здесь в церкви соборной читаны, упевняющие, чтоб духовенству в земских дилах, не буть под судом свицким и о прочием, о чем де из синода в коллегию иностранных дил доношения его преосвященства для ришения посланы. З тых, снявшы копию, посылаю при сем до в. м. пана, для разсмотрения. Которые за вычытанем здаеться не здорно бы було

доложыты я[сно]вельможному добродию е[го] м[ости] п[ану] гетману для воспящения того его просвященства намирения, ибо ежелы духовенству в земских дилах под судом свицким не буть, то будет между мирскимы и духовнымы персонамы всегда особлывое безспокойство (?) и кгвалтом будут одныматы од нас кгрунта, а барзій, что через сие чынытся правам малороссийскым противность. А артикулы прав малороссийских, к сему дилу прылычные, еще прошлого Великого Поста выписавшы я з статута князства Лытовского между пунктамы, на преосвященного черниговского посланымы приложил, якие там вынайты можете, под тым извыненным пунктом, что сам архиерей в суда мирскии мишается, а своих попов в свитские суды не пускает, в якых артыкулах и самого епыскопа судыть повеливает».

Из Стародуба.

К этому приложена и улика: ордера и указы, читаные в соборной церкве стародубовской, а именно:

А. О принуждении к исповеди и причастию без упущения. Не исполняющих отдавать светским командирам для взыскания с них штрафных денег.

В. Чтоб сотники и полковники «не турбовалы» духовных управителей.

С. О сообщении указов архиерею.

D. Чтоб мимо архиерея не взыскивали с монастырских и духовенских имений казенных сборов.

Вот дела, по которым Иродион Жураковский посылал в Москву рыхловского игумена с 1000 рублями для взяток тамошним взяточникам. В post-scriptum Романович пишет, что посылает прошение прихожан стародубовской Никольской церкви».

(***арк. 431 зв.–432***)

№ 32
1730, липня 28 (17). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

В Мглинском уезде катедра получила от всех гетманов, начиная от Б. Хмельницкаго последовательно до Скоропадского, и по царским грамотам маетности, оставшияся от ксендзов иезуитов и доминиканов, и другия вотчины. Неведомо откуда «принаспособылося ныни обритается с полосмаста дворов козаков» на эти катедральные грунта. *Это отвратительная и очевидная кляуза! Там же сорок один двор подданых монастырских «между которымы безупряжных «тридесять девять, а с упряжью*

дванадесять имиется». Следовательно 51, а не 41 двор, а между тем это не копия, это подлинник за подписью Иродиона! Так то кляузники описываются. «Ныни же за щастливым я[сно]в[елможности] вашей с царствующаго и велыкого града Москвы возвращением», мринский сотник Тарасенко выхлопотал от него универсал с повелением, что подданые нашы «40 чоловика бидных» третюю долю повинностей отбывали в даче на консистеннов провианта, фуража и подвод противу 750 козаков, «а при том будто я[сно]в[елможность] ваша мринским козакам розсказал благо изволылы чернца якого лыбо убывать яко собаку». Иродион просит, чтоб сощитали козаков и монастырских подданных и сделали ращот о повинностях.

«О убыйствии же чернца в собаки мисто. Если запевне от кого козакам мрынским було розсказаные, или самы оны тое от себе вщинають и вщалы и вооружаются на пролытие чернечой кровы, по розыску, хто в том окажется, истязать без пощадиныя, подлуг сылы монарших имп[ераторского] вел[ичества] указов».

Тут он разсказывает, что мринский городничий захватил козачий скот на монастырской сеножати и что козаки, которых зачинщик был Иван Кольцо, набежали в архиерейский двор, чуть не убили городничого, что городничий «мало не пострадав смертию безвременно» и что отняли у него свой скот. Из Чернигова.

(арк. 432–432 зв.)

№ 33
1730, серпня 11 (липня 31). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

О том, что есть указы взымать штраф с лиц неисповедывающихся и присылать те деньги в синод; о благочинии церковном; о хранении Закона Божия. Эти указы по доношению епископа устюжскаго и тотемскаго Лаврентия возобновлено. Теперь рапортуют Иродиону, что несповедывающиеся не хотят штрафа платить, что мирския власти их к тому не понуждают. В Тулиголове и Суходоле некоторые козаки не исповедывались и не причащались. Улановский городничий, иеромонах Зосим писал к глуховскому сотнику, чтоб тот взыскал с них штраф, но получил в ответ от него, что без гетманского разрешения нельзя этого сделать. А потому посылает экстракт: по сколько с каких лиц следует штрафа. Сверх того просит дать три универсала: в Стародубовский полк «ибо там найбольше преступников и

раскольников», в Черниговский и Нежинский; все нащот исповедей и штрафов.

Экстракт. Заверен собственноручно Иродионом. Это выписка из печатного указа 1722 года сентября 24».

(арк. 432 зв.)

№ 34
1730, серпня 11 (липня 31). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

По тому же делу, то и № XXVI. Гетман не сделал никаких распоряжений по его тогдашней жалобе; *гетман поступил как каждый на его месте с нахальным и злым че[ловеком].* Теперь он повторяет тоже прошение при отзыве (в копии) комиссара полкового нежинского Александра Кушакевича.

Отзыв Кушакевича. Писан 28 июля. Уведомляет Иродиона, что не третью часть следует по[винностей] на Мекленбургский корпус от монастырских подданных мринских, а столько, сколько по ращоту жителей с козаками прид[…], о чем он писал уже к комиссару сотенному.

(арк. 432 зв.)

№ 35
1730, серпня 11 (липня 31). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

О том, что по жалобе на мринских козаков, разнесших слух будто бы чернецов можно убивать как собак *(см. № XXXVI)* нет от гетмана до сих пор резолюции.

В этой бумаге ничего нет достойного примечания, кроме слога; но мы уже знакомы с желчным слогом буйного сановника: «набигавшие козаки, крайне устремывшиеся на убиение чернця… разтровывшиеся самоволством и на убийство устремывшиеся». Ему остается: «разви отчуждытыся от церквы, или от смертоубийственного прещения со плачем искать у монаршего маестату обороны». Из Чернигова.

(арк. 432 зв.–433)

№ 36
1730, серпня 26 (15). — Чернігів. —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

«Дело по № XXXII и XXXIX.

Гетман не давал резолюции. Иродион вздумал не давать определенной третей доли порции на мекленбургцов. Полковый

комисар нежинский Ив. Селецкий написал о том полковнику корпуса Мекленбургского. Он просил, чтоб «приказал солдата от корпуса Мекленбургскаго послать в Мрин для выправления надлежащих порционов из мужиков мринских на корпус Мекленбурский». *Немедленно явился в Мрин этот солдат, который* «наихавшы усыловно в дворец наш мрынский всемирно за порцию платижа требует з нашых подданных третей часты протыву козаков; еслы ж бы требуема не по пропорции сумма на консистентов була не выстатчена, то нашествия экзекуции изьявыв той же солдат прещеные». *Он писал к полковнику* Мекленбургского корпуса Шаку. Но Шак присилал ему копию с письма к нему от Селецкаго, «в котором он, Селецкий, безсовистно напысав, якобы подданные нашы уищать на консистентов достойной платы протывяться и будто мриньскому комысару ныякоесь чынытся затруднение, в чом солгав Хрысту и на свою душу и на крайнее добр катедральных раззореные». Просит наказать Селецкого и так как это касается интерессов всего общества, то «повстягнуть (Селецкого) и рейментарскою прыгрозыть властыю».

Этот слог кляузнический и желчный напоминает Гоголя и Квитку.

Копия с копии: Отзыв Селецкого к Шаку выше приведенный от 7-го августа.

(арк. 433)

№ 37
1730, вересня 6 (серпня 26). — Чернігів (?). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Гетман обещал ему, по Мринскому делу *(см. № XXI, XXXII и XXXIX)* прислать полковаго судью нежинскаго Семена Чуйкевича и тамошняго наказного полковника, которые удовлетворят его. За это он гетмана «вельце благодарствует». Что касается до монаха, мриньского городничаго, он бежал неизвестно куда, боясь, что козаки выполнят свое обещание убить его. Уже с год тому назад он жаловался, что они «набигают на дворець, ганяются за городнычым и крычат: убыймо».

(арк. 433–433 зв.)

№ 38
1730, вересня 6 (серпня 26). — Чернігів (?). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Гетман, получив прозьбу, или почти требование от него, о выдаче трех универсалов о штрафах с неисповедывающихся

(*см. № XXXVII*), отвечал, что велел он справити в генер[альной] войск[овой] канцелярии: есть ли там такие указы, и буде есть, то даст универсалы. Иродион посылает ему печатный указ, подписаный синодом и сенатом, в подлиннике, и просит выдать универсалы, «ибо взыскуемый намы интерес церковный и государственный без продолжительного требует дийствия и исполнения, вторично, по трете и десятикротне предваряем». *Это к гетману!*

(арк. 433 зв.)

№ 39
1730, грудня 29 (18). — Чернігів (?). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Бумага, относящаяся к Пятницкому монастырю (см. Пятн[ицкий] мон[астырь] № XIII). Он вступается за монахиню Тавифу Затыркевичеву, с которой бунчуковый товарищ Нестеренко требует должных ему 100 рублей.

(арк. 433 зв.)

№ 40
1731, лютого 27 (16). —
Лист значкового товариша Василя Григораша до гетьмана Данила Апостола.

Известно вашей я[сно]в[елможности], пишет он, что дед мой, Григорий Путына, служил государям верно в полку Миргородском, письмо данное ему гетманом Ю. Хмельницким служит тому доказательством. Ныне же Иродион Жураковский в ответе на мою жалобу, посланном в синод, пишет, что никто из моих родных не служил в войске, что я был холоп гетмана Скоропадского, что я его, Иродиона, подданный мужик. Это ответ принят синодом к делу. Иродион придирается к тому, что я устроил хутор на земле катедральной, но это не делает меня холопом, а сродники мои и теперь живут и служат в войсковых чинах полка Миргородского.

(арк. 433 зв.)

№ 41
1731, березня 6 (лютого 23). — Москва. —
Лист гетьмана Данила Апостола до архієпископа Іродіона.

«Черновое письмо с переправками Апостола. Он прописывает жалобу Григораша *(№ XLV)* и говорит: «Я[сновелможнос]ци из-

вістен подлинно естем, что его, Василия Григораша дед, волоской породы, Григорий Путына, за гетманство Богдана Хмельницкого, когда волоцкий господарь свою Домну выдал замуж за сына его, Хмельницкого, Тымоша, послан при ней Домні в Малую Россию, с тыми людьми, которые при ней Домні, отправлены, будучи над оными ротмистром, и когда ляхи атаковали Сочаву, где и сына Хмельницкого убыто, был там же при нем, Тымошу, и служил так за его, Богдана Хмельницкого, яко и за других, войсковую службу, як ему от гетмана Ю. Хмельницкого данное письмо явствует. О чем не только мні, но и всім малороссиянам есть извістно. А и отец оного Григораша в полку Миргородском был в войсковом звании, а он, хотя и служил покойному гетману Скоропадскому, только тое ему в холопство не должно причтено быть, понеже в Малой России при гетманах служат при дворі и для прыцвиченяся свободно принимаемые з сынов старшинских и прочиих званий людей; а потом же свободно и остаток од службы всяко по своей воли и прынымаючи в службу войсковую. А что по откупу он, Грыгораш, в пущи катедральной устроил хутор и завод выннычный из того також не быть оному Грыгорашу подданным и крестьянином катедры черниговской» и пр. Из Москвы.

(арк. 433 зв.–434)

№ 42
1732, липня 15(4). —
Лист Якова Полуботка
до гетьмана Данила Апостола.

Кохановский вчера известил был, что Иродион в июне месяце приехал в его деревню Розсудов, что в сотне Любецкой, жалованную деду и отцу его грамотами 7189 и 7198 (1681 и 1690) годов, присылал через реку Борзну по его розсудовским землям плотину и затопил сенокосы. Просит чтоб приказал черниговскому полковнику Богданову послать людей и разрыть.

(арк. 434)

№ 43
1733, березня 2 (лютого 19). — Чернігів (?). —
Лист до гетьмана Данила Апостола.

Полковник Ив[ан] Васильевич Чебышев подал в Малорос[сийскую] коллегию жалобу, что в катедальной маетности Суходольи передерживаются беглые крестяне его: Аф[анасий] и Антон Рылины, они же и Артюховы, и Денис Матвеев сын

Пердунов; не подав доказательств справедливости челобитной он уехал из Глухова. Это было в 1723 году; с тех пор по 1730 год он молчал; в 1731 году, узнав, что эти люди перемерли, он подал прошение о том же нащот Бориса Афанасьева и Аггея Денисова, но они доказали удостоверением присланным от рыльского воеводы Арсеньева, что они не крестьяне Чебышева, а однодворцы г. Рыльска. Это дело кончилось в пользу монастыря в ген[ералном] суде. Но для безопасности просит он гетмана, чтоб приказал перенести его в войск[овую] ген[еральную] канцелярию для «аппробации».

(арк. 434–434 зв.)

№ 44
1733, березня 2 (лютого 19). — Чернігів (?). —
Лист до князя Михайла Голіцина (молодшого).

«Это жалоба на гетмана Апостола. Любопытны конвульсии желчнаго старика, низость, лицемерие, мстительность при безсилии и безграмотности. Мы имеем много красноречивых или просто и ясно, на отечественном языке написанных бумаг того времени; и так нельзя относить безграмотность этой бумаги к слогу тогдашему. Нет, здесь ум за разум зашел от желания быть убедительным при несправедливости и при отъявленной мерзости поступков.

«Кому бы паче було извистнійше, аще не в[ашем]у высококн[яжеско]му свитлійшеству видомо есть излыше о старческом моей том (!) знатных лит прожытии, яко сидыну носыть удостоившыся, достыг глубокой старосты ищемой покоища, в котором у обытели Мижыгорской прежде архимандрии и уже сущы архимандрытом, по избрании мене в архиереи, тако прибуть благословыв мя Бог, тышайше, что бых я всякоя притяжен и коего лыбо, что бых я всякоя притяжен и коего лыбо неспокойства свобод и от ныжних до вышних, разная управления, им же подлежав и подлежу ныже малийшым утруждены булы о мни поречением. Ни убоискатель есмь чуждого, ни завыстныков обритаюся я чуждой чести, и ныже яковых навык чуждом имены хытросплетений поносытельных от младых ногтей моих произглашаты». *А* Григораш, а Лисаневич, а Полуботки и пр., пр.? «Се ныни благодарю всих содителю Богу яко избран сущи в день праведного Иова архиереем».

Следовательно он был избран 1722 года 6 мая. «Сострадалец того буты иміюся; и гоным укоряем, поносым, озлобляем, хулым, оклеветан (*бедный!*) и не аки чоловик, но вминен аки из-

верг никій в попраные досели и в позор властительствующу в Малой России господину гетману. Знаю: за многая грихы моя, от имени же Спасытеля нашого Хрыста Господа прыключшаяся, сладці Духом сношу (*для чего ж эта жалоба, напоминающая дон[н]у Юлию, которая целый час кричит, что любит в молчании снедать печали сердца своего*) и претерпиваю едыного только над все упомяновенноя велыкаго утробы моей огорчение сладостное терпимые уже превышаючого вмистыть сылою терпиныя не возмогаю, что враждующые мои, будто прычыною я недоброхотству господына и будто спокойного нисьмь (!) желатель прожытыя и якобы многие от от (!) мене озлобляемы стужают от мене господыну гетману чолобитными у высоких лыц, яковых в чысли и в[аше]му світлійшеству г-н гетман и его прыподхлебные обнеслы и обносить мя не повынни». *Тут он говорит, что его обязанность защищать добра церковные; что не он начинал тяжбы, а Иоанн Максимович и Антоний Стаховский. Он клевещет и из собственной рукой его подписанных бумаг ложь его ясна. Для него ж, продолжает он*: «Злато, сребро, камение честное – дрова, сино, тростие». А Лисаневича разбойнически ограбив, спрашивал в тюрьме: «Для чого вывиз мою опцю в чужую епархию и з нею звинчався?». Далее говорит, что на том свете: «Огнем бо открывается и коегождо діло, яково же есть искусыться». *Германдада, инквизиция!* «вмистытельно же и мое бидствованые; и того прычына верховодствия господына гетмана, который по всевысочайшой монаршой мылосты приемши гетманства достоинство, не тылько в прылычном одминывся доброхотстви, но очыслытельна мене, Бурляя и еще никоих по подобию старых литы возненавидивши, тым изрядная, а мни преизлишня сугубая творыты не позазорывся бидствия».

Жалуется, что на его просьбы не дает никаких резолюций гетман, подстрекает к жалобам на него, принимает их без разсуждения, выполняет по ним без разследования.

«Сего рады прытекаю невынный невынностию дерзновенно ко благосердию в[ашего] выс[око]кня[жеского] свитлійшества, и припадая к стопам, всеныжайше молю: Удержи высочайший мой патроне в древних струя слез, от очес моих нысходящие, плащеныцею мылосердия; раствори огорченную утробу мою и сотом (!) патронства упокой душу мою, невынне смущенную, сохраны от навита; и буды ты щыт по Господи защищения моего от гонения господына гетмана; прекраты его вражду сотныя (?) своего сылы».

Эта подлая бумага не имела никакого действия. Вскоре гетман скончался. Начальство над Малороссиею принял кн[язь] Алексей Иванович Шаховской. С ним переписка началась в том же деле.

(арк. 434 зв.–435 зв.)

№ 45
1734, березня 26 (15). — Глухів (?). —
Лист князя Олексія Шаховського
до архієпископа Іродіона Жураковського.

Ему жаловалась тулиголовская попадья, Матрона, Лукьянова дочь, Вишинская. Несколько десятков муж ее священнодействует без всякого зазора в Тулиголове. Он купил мельницу там же, сын его выпросил у гетмана универсал на гачение плотины при той мельнице всеми жителями Тулиголова, в том числе и катедральными подданными. Иродион, разсердясь за это, схватил попа и его сына и засадил их в тюрьму, где они содержатся и ныне; потом выгнал попадью из ее двора, велел не допускать ее ни к ее мельнице, ни к ее винокурне. Велел описать все ее пожитки и забрать все к себе, а вместе с тем и документ. А как с 3 февраля принял князь правление всех малороссийских дел, то и требует, чтоб Иродион известил его о причинах подобнаго поведения.

(арк. 435 зв.)

№ 46
1734, березня 28 (17). — Чернігів (?). —
Лист до князя Олексія Шаховського.

В сылу такого в[ашего] с[иятельства] требования ответствует кратко: «хотя оный поп тулиголовский Петро Вышиньский из сыном его взяты булы под караул рады ныжеслидующых прычын, однак сталы буть и увольнены. Пожыткы двыжымые не арестованы, только до дальшого опредиления пока печатованы, им и отданы. Жену оного Петра з двора вон выслано, крипосты к нам привезены и до мельници и вынныци не велено допущать для того, что оный епархии нашей поп затіяв воровства, непристойные продерзости, к тому ж и самым нам на едыное пастырю его опечаление – безчестие. Ибо в маетносты катедральной черниговской, в сели Тулыголови, грамотамы государственным катедри ж стверженных, из пяты мельыць однако, не иміючы жадных крипостей, воровски завладив».

Он представлял купчую Феодосием Углицким подписанную, в то время как Феодосий был архимандритом елецким и администра-

тором епархии. Но увидев печать елецкую, а не катедральную, на этой бумаге, Иродион ее не признал. Это мошенничество, ибо Феодосий был потом архиереем черниговским, и ни он, ни другие предместники Иродиона, не опровергли прав Вишенского на мельницу.

Заключение: «За все и за безчестие наше ожыдаем из святійшаго синода мылостывой резолюции и указы». Понятно ли? Но Алексей княж Иванов сын Шехавсков, как мы ниже увидим рыгнет ему бумагою не апостольскою.

(арк. 435 зв.–436)

№ 47
1734, травень. — Чернігів (?). —
Лист до князя Олексія Шаховського.

Иродион, посереди Чернигова, посереди белого дня, в отсутствии Полуботков, ограбил их дом; Андрей Полуботок подал прошение на высочайшее имя. Шаховской потребовал ответа; Иродион отвечает: Жалуется на меня Полуботок, Андрей. В его жалобе сказано: брат его меньшой, Яков пошел в поход, в 1733 году, в Польшу. Оба брата не делились отцовским имуществом ни движимым, ни недвижимым. Боясь, чтоб не разтащили движимости в отсутствии брата, Андрей послал слугу своего, Березовскаго, опечатать все. Апреля 28 Иродион, узнав о приезде этого слуги, послал двух монахов и при них около двухсот человек школьников и катедральных слуг с дубьем, цепами и телегами. Они выбыли ворота двора Полуботковского, начали бить, хватать, вязать людей, отбили замки в дверях, вышибли окны в избах, и все без остатка, пожитки забрав, повезли в катедру. А Березовскаго, ограбив, и самого взяли. *На эту жалобу Иродион отвечает:*

1734 года апреля 29 дети бунчукового товарища Якова Полуботка подали ему прошение. (*Это по какому праву? Малолетные и епископу?*). Там сказано: отец их пошел в поход в Польшу; их же, детей своих, двор отеческий «на предградии Чернигова и всякие движимые вещи и скарб, <u>нераздільные с их дядею, Андреем</u>, поручил сестре своей их тетке – Анне Войцеховичевой, вдове седневского сотника (*Это по какому праву? Не раздельное с братом имение, когда брат налицо, вверять в надзор, мимо его, сестре*). В 1734 году дядя их, Андрей, приехал из имения своего Михайловки в Чернигов на погребение жены. Отправив тело ея из Чернигова за (?) Десну, <u>ночною порою</u> приехал опять в двор, сорвал с погребов печати и взял там сребро (*Он имел право не менее как брат его Яков*). Потом из сундуков забрал другия вещи и наконец писал к сестре своей, чтоб ни во что не мешалась. Потом прислал

прикащика михайловского с приказанием перепечатать все имущество. Иродион зная, что покуда найдет удовлетворение, все это пропадет, и в ожидании их отца из похода, принял их(?) под свою протекцию по «архиерейской должносты озлобленных од озлобляющых охраняты!!!.. Повелел «не грабительством, а сохранно, что после разбойнического самовольного его, Андреева, грабительства осталось», перевезть в катедру, за архиерейскими печатями. Где и «содержатымутся до крайняго опредиления».

На обороте подлинное решение: все это имение под протекцию архиерея забрали от мала до велика, без всякаго отлагательства, здать Андрею Полуботку или(?) кому он поручит и взять расписку о получении. Но негодяй не повиновался, как то видно из следующей бумаги.

(арк. 436–436 зв.)

№ 48
1734, червня 26 (15). — Чернігів (?). —
Скарга Андрія Полуботка
(«на высочайшее имя прошение»).

Снова просит о возвращении ему его имущества заграбленного Иродионом, из черниговскаго дому его.

(арк. 436 зв.)

№ 49
1734, листопада. — Чернігів (?). —
Опис речей, «пограбленных
у Полуботков Иродионом».

«*Эта драгоценная бумага, живая картина быта тогдашних богатых панов; посуда, одежда, образа, библиотека, все здесь описано; самые названия вещей заслуживают особого внимания.*

Помечена по листам: полку Черниговского судья Ив[ан] Мокриевич; канцелярист Петрович.

Полумыски цини под гербом Пав[ла] Полуботка и под буквами ЛИЖ.

Тарилки, с теми ж отметами, цини.

Крушка, циновая мосиенжу окладаная.

Ложки под вензелями Леонтия и Павла Леонт[тьевича] Полуботка серебряныя, пестрозлоцоные и под фамильными гербами, 28, из них десять с персонками.

Тузен ложки; под гербами; серебряныя.

Кубкы суто позлоцаные, серебр[яные], под цапу диланные с гербами.

Фынжалыки срибные, пестрозлоцоные, с гербами.

Фляшка срибная, четвероугольная, с гербом.

Крушка астурской роботы сребреная з кошуцкою (?) франциберовою.

Пугар срибный с крышкою пестрозлоцистою на трох пуклях, на котором зверху лебедь срибный.

Бутыль сребная точеной роботы з двумя по бокам персонами, з ланцюжками и крышкою.

Рострухан на стебли высоком, пуклямы выбиянный, суто позлоцистый, з крышкою, на которой зверху квит франциберовый.

Поднос четвероугольный срибный.

Кадильниця на круглых трех ножках.

Компас.

Лихтар стинный.

Зверцадло аркушовое.

Коновка срибная под литерами F.W.K.h. n.s.

Чайнычок срибный.

Ложка креденцовая, большая срибная.

Седесок срибный от кечевешка (?) малопозлоцоный.

Ложки пестрозлоцистые с сентенциями на стеблах пысаннымы.

Пуздерко шлионской роботы.

Пукалык.

Сулийки.

NB. Это все в большом количестве; я выписывал только наименования вещей и останавливал внимание на их отделке.

Одежда мужская:

Рубашки мужския шитыя золотом и шолком.

Лыштвы на полотни чорным шытые; лыштва заполочу червоная.

Хустка рубковая, злотом и сриблом шытая.

Обрус, шлионской роботы.

Кунтуш червоный, венецького аксамыту на соболях.

Шлафоп (?) дзигранатовый.

Кафтан златоглавный на земном канаваци.

Шапка аксамытная червоная куныцямы обложена.

Чоботы сафьяновые.

Оружие:

Сагайдак пуклыкамы срибнымы кругом окладенный, с позлоцистыми на ним штучкамы.

Ронд з набором срибным суто позлоцоным спод под персием и под огонем.

Шабля срибром оправная, суто позлоцистая маниером старосвитским, а желизко турецкое булатное.

Два луки турецкие.

Одежда женская:

Кунтуши: капаровый, с золотым позументом. Златоглавный по червоному канавацю. Зеленый златоглавный с червонымы златоглавнымы лыштвамы и с карунками пестрозлоцистымы, з розным (?) киндяком подшитый. Штофовый велыкой руки по билому поли квит блакитный. и пр.

Сподныци: зеленая фатаиовая, внизу в два ряды карунки золотые, на червоном киндяки пошитые. Билая билкосовая(?). — и пр.

Шнуровок: Златоглавная червоная с карункамы пестрозлоцистымы. Аксамитная зеленая с карунками пестрозлоцистымы.

Запаска, по розовому полю билый квит, штофовая.

Чепци: гаптованые злотом и сребром; на червоному аксамиту с перламы. На жовтом реисти. На лудани.

Конци до бавальныц, сриблом и злотом гаптованые.

Рубахи женские до половыны вси золотом шитыя. По рукавам шитие.

Юпка фатаиовая, бобрами подшитая, колиору гвоздыкового.

Збруя:

Кульбака, при оной подушка аксамитная червоная.

Ленчик сребром оправный с тебенками, турецкими, стремена мосиенжные.

Драгоценности:

Канак золотый с алмазнымы двадцатю осма искрамы.

Крестык золотый з двома шафирамы, трома рубынчыками, чотырьмя кариолями, да с чотырма чесными диаментамы.

Перстни: золотый под шмальцем чорным, с 9 чесными диаментамы. Под шмальцем чорным с паленым шафиром. С блакитным шафиром. З каменцем блидоборщевым.

Заушныци с чесными диаментамы.

Зачызка в два шнури переплетиваная.

Маныста: жемчуги, кораллы и пр.

Пугвыци старосвицкие.

Ланцюжки золотые: гроховатый висом в 29 червоных. Ламоный. Репяшковый. Кольчатый. Панцеровый.

Дукаты: еден за фыгурою, на едном боку древо, на другом дви персоны воинские в шишаках.

Часы карманные срибные турецького дила.

Сребро, в слитках, 9-й пробы.

Белье:
Постель, швабская.
Наволочки, з лыштва зеленым шовком и золотом шытые. Червоным шовком шытые.
Простыни, тым же взором шытые.
Скатерты, шлионской роботы квитчастим узором натыканые.
Рушныкы, шытые.
Меха:
Футра: лысычые, песковые, сибирковые, куничные, лапковы соболиовые и пр.
Ковры:
Коберец турецкий и пр.
Библиотека:

Книги латинские:	Калыпын
	Тераурус
	Полиона латыно-грекос
	Кнапиуш велыкий
	Синопсиос
	Дви филиозофыи пысаных
	Спекулио саксонум
Польския:	Твардовский о войни домашней
	Костытуция сеймов польских
	Реторыка пысаная.
Русския:	Следованная псалтырь
	Барония дви книги
	Житие святых
	Часослов велыкый
	Мыр з Богом
	Акафыст
	Евангелие

Сообразование чоловической воли з Божиею (черниговской печати)
Зерцало от Божественного Пысания (черниговской же печати)
Правило ко Божественному Прычащению
Манускрипты: Летопись Дм. Ростовскаго
Протокольная домовая Пав[ла] Полуботка отправляемых дел его же.
Скрыни, шафы, баулы, подголовчыки (*в них хранились важнейшия документы*), шкатулы и пуздерки.
Вот целая жизнь богатого малороссиянина, на чом о спал, на чом он ел, в чем ходили он и жена его, куда что прятали, наконец что они читали».

(арк. 437–438 зв.)

№ 50
1734 р. —
«Опись вещей,
пограбленных по приказанию Иродиона
у козаков с. Ушни, Богданенко,
сверил канцелярист Григорий Максимович».

«Мы видели быт пана, взглянем на быт зажиточного козака.

Ржи 110 коп, волов 6, коней 2, винокуренный котел, жита 16 осмачок, гречки 17 осмачок, овса 13 осмачок, проса 3 четверыка, ячменю четвериков 6, гороху 2 четверика, муки ржаной 2 осмачки, гречаной 4 четверика, круп ячных ½ четверыка, сал кабанних 8, сукна свытного неваленного 100 локтив, снасти плуговой на 3 плуга, борон 2, сошников 3 пары, сох пять, шкур яловычых чыненных 13, рымарских 2, возов воловых 5, конных 4, всю к ним збрую, серпов 4, сокир 4 (?), зализа шин три, батогов желизных 2, свердлов 4, чобут новых 4, грышов (?) 11 пар, руковыц 5 пар, лантухов 5, михов 15, кужелю повисом 5, конопель повисом 8, лиону 5, клубков портных 4, валовых 8, закочы 15 саф(…)*, стуг 6, кадовбов 20, ночов 4, ковшув 5, дижу пекальную, ягнят 15, кур 10, свыней 13, поросят 20, мысок деревяных 10, глыняных 15, овец старых 30, вовны 30 рун, поярковой 15, кожухов 6, свыт 6, убраня сукнового 5, курей 50, мазныц 2, хату з синьмы, синей лучыны 4 воза, дерево на клуню, дров 30 возов, осей 15, пудкув 6 пар, свинцю 1 фунт, ножыци кравецкие, молоткув 3, шваек 2, бычов коломиских 2, ярем 4, тертыць 50, дошок смоловых 40, лав 2, талирок 20, ложок 50, собак 3, выл 50, грабель 15, лопатню, горшкув 50, решето, оглобель 10, драни повкопы, лыко на 4 возы, пудусков на 2 возы, сад спустошылы, лозу вырубалы.

Подобным образом он в 1729 году ограбил 5 семейств козачих».

(арк. 438 зв.–439)

№ 51
Список скарг на Іродіона,
поданих Данилові Апостолу.

«Конец этой бумаги утерян, только уцедело восемь листов, кажется она составлена для Шаховского.

Бунчуковый товарищ, Степан Ширай, 1727 года, дек[абря] 24, за писменно обьявленое на дом его архиерейское неблагословение, за то что он не позволил Рубцевскому монастырю завладеть его наследственным грунтом, который сестра его неправильно этому монастырю подарила. Ширай подарил это-

му монастырю сорок рублей с доброй воли, но архиерей хотел и 40 руб. и грунт. Когда же Ширай послал сына своего Федора просить позволения венчать обрученную дочь свою, архиерей запретил всем попам ее венчать, пока Ширай не отдаст грунт. Потом велел он объявить неблагословение на скончавшуюся жену Ширая и нигде не править по душе покойницы сорокоуста.

Полковница стародубовская Ирина Журавкина. Карпека обвенчался в ее домовой церкви с ее дочерью. Архиерей объявил на нее, на детей и на дом ее неблагословение. Запечатал домовую церковь ее, а священника посадил в тюрьму.

Макошинские обыватели за то, что они не откупили от сахновскаго озеро Картан, отказал им дать священника, запечатал церковь и они должны исполнять обязанности христианские в девичем Макошинском монастыре.

Федор Посудевский, 1729 года, дек[абря] 8. Он больше 30 лет владел землею близ с. Величок, в сотне Любецкой. Архиерей построил в соседстве хутор, купил фальшиво у козака Лященка его, Посудевского, землю и отнимает оную.

Значк[овый] тов[арищ] пол[ку] Черниг[овского] Федор Малявка. Иродион в деревне его и его брата, в Лесновке (?) завладел четырмя дворами, захватил его коня, «замородовав, возячи колоды», люди его тамошния скашивают сенокосы их, грабят их сено, выпасывают, рубят леса их и все по его приказу.

Ктиторы соборной новгородской церкви Каплонский (?) и Калиновский и 16 посполитых, в том числе цехмистры «шевский и кравецкий». Иродион отнял у них грунт, сжал их посевы и увез более ста коп ржи к себе, вдобавок не хочет освятить давно построенного каменного собора и объявил, что не освятит оного пока не купят они его преосвященству материи бейбереку на 30 коп.

Козаки села Ивоти. Иродион отнял у них земли, скормил скотам рожь на полях, вырубил их сосны, грабит их и одного из них в тюрьму посадил.

Козаки ушенские. Иродион отнял у них озера и криницы, запретил им вход в церковь. А в день Покрова Пресвятыя Богородицы разом всех выгнал из церкви, приказал больных не исповедовать и св. Тайнам не приобщать «не сакраментовать», мертвых не хоронить, новорожденных не крестить.

Козак серединобудянский Гр[игорий] Романов. Иродион приказал двор его разорить, новую рубленную избу, четыре амбара рубленых – разобрать, все это свезти в двор архиерейс-

кий и туда же свезть 120 бревен, дубовую трубницу и три котла винокуренных, у Романова пограбленые.

Полк[овый] черн[иговский] судья Василий Каневский. За Жолвинскую плотину, мельницу и свиней побитых Иродионом. См.

Войск[овой] канц[елярист] Константин Лисаневич. Иродион посреди Чернигова разбойнически ограбил его и держал в тюрме. См.

Василий Григораш. За безчестие, названье мужиком, за отнятые мельницы и пр. См.

(арк. 439–439 зв.)

№ 52
1734, серпня 18 (7). —
Лист князя Олексія Шаховського
до генеральної військової канцелярії.

Посылает подлинный указ синодский о высылке бывшаго епископа черниговского Иродиона в Межигорский монастырь. Сношение же по делам духовным и переписку вести отныне с консистористами; посылает сверх того два указа: один Иродиону, другой консистористам. Из Петергофа.

(арк. 440)

№ 53
1734, вересня 1 (серпня 21). —
Указ князя О. Шаховського (?) щодо членів ГВК
М. Хрущова, князя А. Борятинського, С. Кішкіна
и А. Маркевича.

Определение их, как членов Войсковой генеральной канцелярии об отсылке указов консистористам и Иродиону.

(арк. 440)

№ 54
1734, вересня 3 (серпня 23). —
Подорожна козаку Василю Гордієнку,
дана членами ГВК.

Подорожняя глуховскому козаку Василию Гордиенку, едущему в Чернигов с указами в консисторию и к бывшему епископу черниговскому Иродиону. Контрасигнирован (?) ген[еральный] писар Михайло Турковский.

(арк. 440)

№ 55
1734, вересня 3 (серпня 23). —
Інструкція ГВК В. Гордієнкові.

Приняв эту инструкцию и указы, он должен ехать в Чернигов. Там должен подать указы один Иродиону, другой консистористам и взять от них росписки в получени. Если Иродион не в Чернигове, то взять от консистористов на бумаге сведения о том, где он.

Подписались при войсковой печати ген[еральный] писарь Мих[аил] Турковский и войсковый канцелярист Иван Покорский.

(арк. 440)

№ 56
1734, вересня 4 (серпня 24). —
«М. Хрущов, кн. А. Борятынский,
С. Кишкин, А. Маркевич, к Шаховскому».

Пишут, что оба указа были отправлены в Чернигов, консистористам отдан один. Другой же был возвращен в войсковую генеральную канцелярию, что Иродион до получения оного успел уехать в Межигорский монастырь. Однако ж не имея о том письменного известия, они его по адресу отправили. А как возвратится, сделают определение об отсылке куда будет надлежать.

Контрситир (?) войск[овой] ген[еральный] пис[арь] Мих[аил] Турковский.

(арк. 440)

№ 57
1734, серпня 30. —
Консистористы.

О получении указа на их имя и о возвращении указа в ген[еральную] канцелярию, писанного на имя Иродиона ибо он уехал августа 2-го «на обещание свое по ея имп[ераторскому] вел[ичества] указу, из св. Синода присланному, уклонывшысь от престолоправытельства на жыл(…)* по смерть свои в Межигорь».

Подписались: архиеп[ископ] Троецко-Ильинский Герман.
— // — елецкий, Тимофей.
Наместник катедры Феофил.
Иеромонахи: казначей Варлаам.
духовник Нектарий
шафар Иосиф.

(арк. 440 зв.)

№ 58
1734, вересня 23 (12). —
Інструкція Власу Греченку.

От ген[ерального] писаря М. Турковского и войск[ового] канцеляриста Ив[ана] Покорского.

Ехать в Межигорье и вручить Иродиону указ.

(арк. 440 зв.)

Коментарі:

№ 1

«Свиржу». Село Свірж нині відносится до Шосткинського р-ну Сумської обл.

№ 3

«сотныка новгородского». Ідеться про Семена Галецького, який обіймав уряд новгород-сіверського сотника у 1722–1725 рр.

№ 5

«придместника его, Антония». Ідеться про згаданого вище св. Антонія Стаховського.

№ 6

«Рувимовского монастырка». Руфиновський (Рувимовський) монастир в Сосниці був заснований у 1719 р. Рувимом, єпископом Нишським.

«Скоропадским». Ідеться про Івана Скоропадського, гетьмана у 1708–1722 рр.

«Петром». Ідеться про Петра І, царя Московської держави у 1689–1721 рр., імператора 1721–1725 рр.

«Малое Устечко». Село Мале Устя Сосницького р-ну Чернігівської обл.

«Полуботок». Павло Полуботок, чернігівський полковник у 1705–1723 рр, наказний гетьман у 1722–1724 рр.

«Тарасовку». Під такою назвою в Чернігіщині існує п'ять сіл. Очевидно, мова йде про села з такою назвою в сучасному Коропському або Ніжинському р-нах.

№ 8

«волости Шептаковской». Село Шептаки суч. Ногород-Сіверського р-ну Чернігівської обл., сотенний центр у середині XVII–XVIII ст.

№ 9

«в уезде Ушенском». Йдеться про с. Ушню Менського р-ну Чернігівської обл.

«Кладьковке». Суч. с. Кладьківка Куликівського р-ну Чернігівської обл.

«Степановке».Суч. с. Степанівка Борзнянського р-ну Чернігівської обл.

«Воловице». Суч. с. Воловиця, розташоване в близько 3 км від Степанівки.

«нежинскому полковнику». Ідеться про Петра Толстого, чернігівського полковника у 1719–1727 рр.

№ 10

«В Юриновке, катедральной слободке». Видно мова йде про сучасне село Степне (стара назва Юринівка) Шосткинського р-ну Сумської обл.

№ 12

«сотнички городницкой, Стаховичевой». Городницьким сотником у 1700–1715 рр. був Василь Стахович.

«в селе Мощонка». Очевидно, йдеться про с. Мощенку Городнянського району.

№ 13

«обозному полковому черныговскому Игнатию». Ідеться про Гната Сахновського, який обіймав цю посаду в 1709, 1723–1731, 1735–1737 рр.

№ 14

«церкви соборной Новгородской». Ідеться про Успенську церкву Новгорода-Сіверського.

№ 15

«Анна Павловна Полуботковна Войцеховичевая». Мається на увазі дочка Павла Полуботка Ганна-молодша, яка вийшла заміж за Петра Войцеховича, седнівського сотника у 1712–1723 рр.

№ 16

«Лисаневич». Мова йде про Василя Лисаневича, який був тоді військовим товаришем і брав участь у роботі Кодифікаційної комісії гетьмана Д. Апостола. Його дружиною була Явдоха Федорівна Підгурська.

«Томара Василий». Видно, йдеться про Василя Степановича Томару (є ще його дядько Василь Томара, чернігівський полковий суддя (1715–1726), наказний полковник (1715–1716,1721–1723), який помер у 1726 р.). Василь Томара був переяславським наказним полковником у 1715, 1730–1731, 1735–1736 рр. Загинув у 1736 р.

№ 20

«белоусскаго сотника Корсака». Ідеться про Василя Корсуна, білоуського сотника у 1728–1729 рр.

№ 26

«архиеп[ископа] черн[иговского] Феодосий Углицкий». Святий Феодосій Углицький (30-і рр. XVII ст. – 1696 р.), чернігівський архієпископ (1692–1696), був архімандритом Єлецького Успенського монастиря в Чернігові (1687–1692).

«енер[ального] пысара правящий Михайло Турковский». Михайло Турковський, генеральний писар (1728–1739).

№ 30

«гр[афу] Гавр[иилу] Ив[ановичу] Головкину». Ідеться про Г. І. Головкина, першого канцлера Російської імперії (з 1709 р.), першого кабінет-міністра (1731–1734).

№ 32

«мринский сотник Тарасенко». Ідеться про сотника Федора Тарасенка (Тарасевича), каденція якого припадала на 1700–1732 рр.

№ 33

«Тулиголове». Ідеться про село Тулиголове сучасного Кролевецького р-ну Сумської обл. або однойменне село Конотопського р-ну тієї ж області.

«Суходоле». Село Суходол Глухівського р-ну Сумської обл.

№ 34

«Александра Кушакевича». Очевидно, йдеться про О. Кушакевича, значкового товариша Ніжинського полку.

№ 37

«полковаго судью нежинскаго Семена Чуйкевича». С. Чуйкевич обіймав цю посаду у 1730–1734 рр.

«тамошняго наказного полковника». Можливо, йдеться про Леонтія Шрамченка, який був ніжинським наказним полковником у 1732 р.

№ 44

«Германдада». Буквально означає «святе братство». Германдадою називалась озброєна організація з охорони громадського порядку в містах середньовічної Іспанії.

№ 49

«полку Черниговского судья Ив[ан] Мокриевич». Іван Мокрієвич був чернігівським полковим суддею у 1732–1739 рр.

«Леонтия… Полуботка». Леонтій Полуботок був чернігівським наказним полковником у 1671 і 1673 рр., батько наказного гетьмана Павла Полуботка.

«Барония дви книги». Ідеться про фундаментальну хроніку італійця Цезаря Баронія (1538–1607). Імовірно, мається на увазі її московське видання 1719 р. («Деяния церковные и гражданские»)

«Житие святых». Можливо, йдеться про «Четьи-Минеи» І. Гізеля, в яких містяться житія святих.

«Мыр з Богом». Ідеться про твір Іннокентыя Гізеля «Мир с Богом человіку» (К., 1669).

«Сообразование чоловической воли з Божиею». Мається на увазі твір «Илиотропион, или Сообразование человеческой воли с Божественною волею» (Чернигов, 1714) св. Іоанна Максимовича «Зерцало от

Божественного Пысания». Можливо, йдеться про твір св. Димитрія Туптала (Ростовського) «Зерцало православного исповедания».

«Летопись Дм. Ростовскаго». Вірогідно, йдеться про рукопис «Літописця келейного» св. Димитрія Туптала (Ростовського).

№ 51

«Бунчуковый товарищ, Степан Ширай». Мається на увазі С. Ширай, зять стародубського полковника М. Миклашевського. Помер у 1738 р.

«сестра его». С. Ширяй мав пять сестер. Ймовірно, тут Євфімія (в чернецтві Катерина), про яку говорилося у вступі.

«сына своего Федора». Ф. Ширай, значний бунчуковий товариш (1726–1742).

«дочь свою». У Федора Ширая було вісім дочок. Ймовірно, мались на увазі Ганна або Катерина.

«Полковница стародубовская Ирина Журавкина». Ідеться про дружину стародубського полковника у 1709–1719 рр. Лукяна Жоравки – Ірину.

«Карпека обвенчался в ее домовой церкви с ее дочерью». Дочка Лук'яна та Ірини (не знана по імені) вийшла заміж за бунчукового товариша Якова Семеновича Карпіку.

«Федор Посудевский». Ідеться про Ф. Посудевського, значкового товариша Чернігівського полку (1729–1730), чернігівського полкового сотника (1735–1757).

«Федор Малявка». Ідеться про Ф. Молявку, значного товариша Чернігівського полку (1718–1725), значковий товариш цього ж полку (1729), полковий обозний (1738–1747).

«в деревне … Лесковке (?)». Леськівка – село в суч. Ріпкінському районі (біля Редьківки).

№ 58

«войск[ового] канцеляриста Ив[ана] Покорского». Імовірно, йдеться про Івана Покорського, який став у 1735 р. бунчуковим товаришем, а у 1737–1738 рр. – київським полковим писарем.

РІЧНИЙ ЗВІТ РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА ПРО НАВЧАЛЬНУ, МЕТОДИЧНУ, НАУКОВУ, ОРГАНІЗАЦІЙНУ ТА ІНШУ ДІЯЛЬНІСТЬ АКАДЕМІЇ У 2022 / 2023 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ

Київська православна богословська академія (КПБА) — провідний самоврядний вищий духовний науково-дослідницький та навчальний заклад України, який, відповідно до ліцензій Міністерства освіти і науки України, затверджених Наказом МОН від 19.04.2021 № 49-*л*, а також серетфікатів про акредитацію Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти, здійснює підготовку фахівців зі спеціальності 041 — Богослів'я за першим (бакалаврським), другим (магістерським) і третім освітньо-науковим (доктор філософії) рівнями вищої освіти, а також наукових і науково-педагогічних кадрів вищої кваліфікації в докторантурі, які можуть бути священнослужителями, працівниками синодальних та єпархіальних управлінь, місій, регентами церковних хорів, викладачами середніх, професійно-технічних та вищих навчальних закладів, співробітниками наукових установ, закладів культури, бібліотек, музеїв, суспільних і громадських організацій, фондів, засобів масової інформації, органів державної влади та місцевого самоврядування, державних і приватних установ, здійснювати фахову аналітичну й синтетичну, викладацьку, дослідницьку, консультаційну, організаційно-управлінську та організаційно-проєктну види професійної діяльності.

КПБА — правонаступниця (з 2006 р.) Київської духовної академії і семінарії (заснованої у 1615 р. як школи при Київському Богоявленському братстві, реформованої у 1632 р. у Києво-Могилянську колегію, а в 1817 і 1819 рр. реорганізованої в Київську духовну семінарію і Київську духовну академію, відповідно).

У 2022 / 2023 навчальному році навчальну та науково-дослідницьку діяльність на богословському факультеті Київської православної богословської академії здійснювало 3 кафедри: богослів'я, Священного Писання та церковно- практичних дисциплін, на яких працювало 44 наукових та науково-педагогічних працівники із яких 10 має науковий ступінь доктора наук,

27 — кандидата наук або доктора філософії; 1 академік, вчене звання професора — 13 викладачів, доцента — 14.

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
1.	протоієрей Олександр Трофимлюк	доктор наук із богослів'я	професор	ректор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
2.	Блаженнійший митрополит Епіфаній (Думенко)	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
3.	архієпископ Євстратій (Зоря)	кандидат наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
4.	протоієрей Віталій Клос	доктор наук із богослів'я	професор	проректор із наукової роботи, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
5.	протоієрей Ярослав Романчук	кандидат наук із богослів'я	доцент	декан богословського факультету, професор кафедри Священного Писання
6.	протоієрей Сергій Колот	кандидат наук із богослів'я	доцент	вчений секретар, доцент кафедри Священного Писання
7.	архімандрит Тимофій Ясеницький	доктор церковної історії	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
8.	протоієрей Олег Маланяк	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач і професор кафедри богослів'я

9.	протоієрей Юрій Мицик	доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-рактичних дисциплін
10.	протоієрей Михаїл Лесюк	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
11.	протоієрей Олег Скнарь	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
12.	протоієрей Олег Кожушний	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
13.	протоієрей Костянтин Лозінський	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
14.	протоієрей Леонтій Никитенко	кандидат наук із богослів'я	доцент	завідувач і доцент кафедри Священного Писання
15.	протоієрей Володимир Сміх	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
16.	протоієрей Володимир Тимощук	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри Священного Писання
17.	протоієрей Сергій Цьома	доктор філософії із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
18.	протоієрей Павло Мельник	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
19.	протоієрей Андрій Дудченко	доктор філософії із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін

20.	протоієрей Іван Сидор	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
21.	священник Ростилав Воробій	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я
22.	священник Сергій Бєрєжной	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
23.	священник Михайло Альмес	кандидат філософських наук зі спеціальності богослів'я		викладач кафедри Священного Писання, інспектор
24.	протоієрей Михайло Омельян	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри богослів'я, інспектор
25.	священник Петро Лопатинський	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я, інспектор
26.	протодиякон Василь Дідора	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, старший інспектор
27.	священник Орест Жигало			викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, інспектор
28.	Конверський Анатолій Євгенович	доктор філософських наук	професор, академік	професор кафедри богослів'я
29.	Чокалюк Святослав Михайлович	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін

30.	Мирончук Олександр Якович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук	доцент	професор кафедри Священного Писання
31.	Преловська Ірина Миколаївна	доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-практичних дисциплін
32.	Звонська Леся Леонідівна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
33.	Бойко Алла Анатоліївна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
34.	Юрченко Мстислав Сергійович	кандидат мистецтво-знавства	професор	професор кафедри церковно-практичних дисциплін
35.	Присухін Сергій Іванович	кандидат філософських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я
36.	Бакка Тамара Володимирівна	кандидат педагогічних наук	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
37.	Москалюк Костянтин Олександрович	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри боголів'я
38.	Олійников Валерій Андрійович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
39.	Матвієнко Вероніка Василівна			старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін

40.	Ткачова Віталіна Леонідівна			старший викладач кафедри Священного Писання
41.	Мельниченко Світлана Миколаївна			хормейстер, диригент академічного колективу «Конкоркордіум»
42.	Юхно Анна Сергіївна			викладач кафедри Священного Писання
43.	Дрофяк Богдана Іванівна			викладач кафедри Священного Писання,
44.	Журкова Тетяна Вікторівна			викладач кафедри Священного Писання

Загалом в академії у 2022 / 2023 н. р. (станом на кінець II семестру) на денній, заочній та вечірній формі навчалося:

Ступінь вищої освіти	**Богословський факультет**			**Регентське відділення**	**Разом**
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Вечірня ф. н.	
Бакалаврат (1 курс)	27	56	83	8	91
Бакалаврат (2 курс)	28	21	49	8	57
Бакалаврат (3 курс)	13	13	26	12	38
Бакалаврат (4 курс)	21	24	45		45
Магістратура (1 курс)	15	13	28		28
Магістратура (2 курс)	10	8	18		18

Аспірантура (I рік навчання)	3	-	3		3
Аспірантура (II рік навчання)	-	3	3		3
Аспірантура (III рік навчання)	3	-	3		3
Аспірантура (IV рік навчання)	2	-	2		2
Разом	122	138	260	28	288

У 2022 / 2023 н. р. в КПБА перебувало 2 докторанти (прот. В. Вакін, прот. М. Щербань) та 4 докторанти поза докторантурою (архієп. Євстратій, прот. О. Маланяк, прот. В. Тимощук, прот. С. Колот).

Загалом станом на кінець 2022 / 2023 н. р. у КПБА на Богословському факультеті (денна й заочна форма навчання), включно з аспірантами та слухачами регентського відділення, навчалося 288 осіб. У докторантурі та поза докторантурою 6 осіб. Разом: 294 слухачі.

У 2022 / 2023 н. р. у КПБА завершили навчання 61 випускник.

- 39 випускників бакалаврату (20 денної і 19 заочної форми навчання, три випускники отримають диплом із відзнакою;
- 13 випускників магістратури (9 денної форми навчання і 4 заочної форми навчання);
- 9 випускників регентського відділення.

ВЧЕНА РАДА

Відповідно до Статуту Київської православної богословської академії вчена рада — це колегіальний орган управління КПБА, який утворюється строком на 5 років для розгляду найважливіших питань діяльності КПБА, склад якого затверджується наказом ректора КПБА.

Персональний склад ученої ради Київської православної богословської академії:

Протоієрей Олександр Миколайович ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, ректор КПБА – ***голова вченої ради.***

Протоієрей Віталій Володимирович КЛОС, доктор наук із богослів'я, професор, проректор із наукової роботи КПБА.

Протоієрей Ярослав Романович РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, декан богословського факультету КПБА – ***заступник голови вченої ради.***

Протоієрей Сергій Вікторович КОЛОТ, кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар КПБА – ***секретар ученої ради.***

Протоієрей Олег Миколайович МАЛАНЯК, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я КПБА.

Протоієрей Леонтій Олексійович НИКИТЕНКО, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри Священного Писання КПБА.

Святослав Михайлович ЧОКАЛЮК, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА.

Священник Андрій ГРИГОРАШ, магістр богослів'я, директор Наукової бібліотеки КПБА.

Костянтин Олександрович МОСКАЛЮК, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я КПБА.

Лариса Олександрівна БЄЛЯЄВА, головний бухгалтер КПБА.

Диякон Богдан Миколайович ГЛУЩИК, представник студентського самоврядування КПБА.

Іван Геннадійович КОТТ, голова студентського самоврядування.

За звітний період відбулося чотири засідання вченої ради Київської православної богословської академії: 29 серпня 2022 року (протокол №1), 27 грудня 2022 року (протокол №2), 27 квітня 2023 року (протокол №3), 13 червня 2023 року (протокол № 4).

ВИДАВНИЧА ДІЯЛЬНІСТЬ

У 2022 / 2023 н. р. викладачі КПБА підготували та опублікували такі видання:

Православ'я в Україні: Збірник матеріалів XII Всеукраїнської наукової конференції. Київ: [Київська православна богословська академія], 2022.

Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С.В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. [Київ], 2022. № 22 (193).

Київська православна богословська академія і мені Петра Могили. Київ, 2023. 48 с.

Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 р.: Документи і матеріали / упор. прот. Петро Бойко, прот. Віталій Клос, І. Преловська, А. Смирнов, В. Ткачова, С. Чокалюк. Київ: Київська православна богословська академія, 2021. 630 + [2] с. + іл.

Кожушний О. В. Посібник з курсу «Ранньохристиянська література» (хрестоматія). Київ: «ТОВ Видавництво Юстон», 2021. 332 с.

Свята Софія Київська. Мала (тепла) Софія: путівник. Акафіст святому благовірному князю Ярославу Мудрому. Київ: 2021. 32 с.

У 2022 / 2023 н. р. ректорат, викладачі, аспіранти та студенти КПБА брали участь у видавничих проєктах Православної Церкви України:

1. Часослов;
2. Служебник;
3. Псалтир;
4. Православний церковний календар на 2023 рік;
5. Богослужбові вказівки на 2023 рік.
6. журнал «Помісна Церква»;
7. газета «Моя Церква».

Загалом науково-педагогічні працівники кафедр богословського факультету Київської православної богословської академії у 2022 / 2023 н. р. опублікували понад 60 статей.

ДІЯЛЬНІСТЬ КАФЕДР І РЕГЕНТСЬКОГО ВІДДІЛЕННЯ

У 2022 / 2023 н. р. на богословському факультеті Київської православної богословської академії працювало три кафедри: кафедра богослів'я, кафедра Священного Писання та кафедра церковно-практичних дисциплін, а також Регентське відділення.

КАФЕДРА БОГОСЛІВ'Я

І. Коротка інформація про Кафедру та головні напрями її діяльності

Кафедра богослів'я забезпечує викладання богословських дисциплін. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату та магістратури зі спеціальності 041 — Богослів'я, а також керує написанням наукових праць різних рівнів: курсові робо-

ти, бакалаврські та магістерські дослідження, кандидатські дисертації. Кафедра організовує викладання курсів богословських та філософських дисциплін.

ІІ. Професорсько-викладацький склад кафедри ***(сан, ПІП, науковий ступінь, вчене звання)***

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **13 викладачів**, серед яких 4 професори, 5 доцентів, 2 старших викладачі, 1 викладач, 1 науковий співробітник кафедри (завідувач бібліотеки КПБА); із них **1 викладач** працює на погодинній оплаті праці (доцент):

прот. Олег Маланяк, *кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач догматичного богослів'я – завідувач кафедри;*

свящ. Ростислав Воробій, *кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач дисциплін Історія та актуальні питання православного богослів'я, Віровчення Римо-Католицької Церкви, Святоотцівське богослів'я – секретар кафедри;*

митр. Епіфаній (Думенко)*, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;*

архієп. Євстратій (Зоря)*, кандидат наук з богослів'я, професор, професор кафедри, викладач дисциплін Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням), Систематичне богослів'я;*

прот. Костянтин Лозінський, *доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач дисциплін Візантологія, Історія та богослів'я Римо-Католицької Церкви;*

прот. Володимир Сміх, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач дисциплін Апологетика, Християнська філософія;*

прот. Сергій Цьома, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Основного богослів'я;*

прот. Павло Мельник, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач дисциплін Гомілетика, Сучасне церковне проповідництво; Керівник Проповідницько-місіонерської практики;*

свящ. Михайло Омельян, *кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач дисциплін Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття), Систематичне богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття);*

свящ. Петро Лопатинський, *кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач дисциплін Академічна доброчесність та інтелектуальна власність, Історія та богослів'я протестантських деномінацій, Гомілетика, Моральне богослів'я, Пастирське богослів'я;*

Присухін Сергій Іванович, *кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри, викладач дисциплін Філософія, Актуальні проблеми сучасної філософії, Методологія, методика, методи та технологія наукових досліджень;*

Москалюк Костянтин Олександрович, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач дисциплін Вступ до богослів'я (Катехізис), Богослів'я ікони, Новітні та нетрадиційні релігійні рухи;*

свящ. Андрій Григораш, *науковий співробітник, завідувач бібліотеки КПБА.*

III. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри

У 2022–2023 н. р. викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням), 5 курс – 70 год. – архієп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри / свящ. Михаїл Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Систематичне богослів'я, аспірантура 2 рік навч. – 60 год. – архієп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри / дияк. Михаїл Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Історія та богослів'я Римсько-Католицької Церкви, 3 курс. – 50 год. – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Візантологія, 5 курс. – 50 год. – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Догматичне богослів'я, 2, 3 курс. – 100 год. – прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Апологетика, 5, 6 курс. – 36 год. – прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Християнська філософія, аспірантура 2 рік навч. – 30 год. – прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Гомілетика 3, 4 курс – 120 год. – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри / свящ. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Сучасне церковне проповідництво 5 курс – 72 год. – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Моральне богослів'я, 2 курс – 90 год. – свящ. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Історія та богослів'я протестантських деномінацій, 4 курс – 90 год. – свящ. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Академічна доброчесність та інтелектуальна власність, 4 курс – 30 год. – свящ. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Пастирське богослів'я, 4 курс – 18 год. – свящ. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Філософія, 2 курс, – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри;

Актуальні проблеми сучасної філософії, 5 курс – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри;

Методологія, методика, методи й технологія наукових досліджень, аспірантура 2 рік навч. (з. ф.) – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри;

Вступ до богослів'я (Катехізис), 1 курс. – 124 год. – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Богослів'я ікони, 6 курс – 32 год. – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Історія та актуальні питаня православного богослів'я, аспірантура 1 рік навчання. – 4 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Віровчення Римо-Католицької Церкви, аспірантура 1 рік навчання. – 4 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри.

Святоотцівське богослів'я, аспірантура 1 рік навчання. – 4 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Новітні інформаційні технології / Основи науково дослідницької роботи – 32 год. – прот. Сергій Цьома, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри / прот. Віталій Клос, доктор наук із богослів'я, професор;

Історія помісних Церков, 3 курс – 176 год. – прот. Сергій Цьома, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

IV. Інформація про засідання кафедри

Відбулося за звітний період 6 засідання кафедри

Протокол №1 від 14 вересня 2022 р.

1. Захист курсових робіт студентів 3 курсу заочної форми навчання КПБА (2021–2022 н. р.).
2. Затвердження тем курсових робіт для 3 курсу КПБА першого (бакалаврського) рівня очної та заочної форм навчання (2022–2023 р. н.).
3. Обговорення робочої програми дисциплін кафедри.
4. Обговорення наукової діяльності кафедри.
5. Різне.

Протокол №2 від 29 вересня 2022 р.

1. Продовження затвердження тем курсових робіт для 3 курсу КПБА першого (бакалаврського) рівня очної та заочної форм навчання (2022–2023 н. р.).
2. Затвердження тем магістерських і бакалаврських робіт.
3. Затвердження питань для модульного контролю.
4. Різне.

Протокол №3 від 23 грудня 2022 р.

1. Звіт викладачів за І семестр 2023–2023 н. р.
2. Звіт аспірантів про проведену роботу на кафедрі за І семестр.
3. Різне.

Протокол №4 від 10 березня 2023 р.

1. Розгляд та можливе затвердження теми магістерської роботи «Розуміння вічних мук у контексті православного вчення про Божественну Любов».
2. Обговорення поточної ситуації з темами курсових робіт 3 курсу КПБА обох форм навчання.
3. Планування наступного засідання кафедри богослів'я КПБА.
4. Різне.

Протокол №5 від 4 квітня 2023 р.

1. Попередній захист курсових робіт студентів 3 курсу денної форми навчання КПБА.
2. Попередній захист магістерських робіт студентів 6 курсу КПБА.
3. Попередній захист курсових робіт студентів 3 курсу заочної форми навчання КПБА.
4. Розгляд та затвердження теми магістерської роботи студента диякона Руслана Левочка 5 курсу денної форми навчання «Розуміння вічних мук у контексті православного вчення про Божественну любов святих отців І–VII ст.».

5. Планування наступного засідання Кафедри богослів'я КПБА.

Протокол №6 від 23 травня 2023 р.

1. Захист курсових робіт студентів 3 курсу денної форми навчання КПБА.
2. Захист курсових робіт студентів 3 курсу заочної форми навчання КПБА.
3. Розгляд та затвердження теми магістерської роботи студента 5 курсу КПБА заочної форми навчання свящ. Сергія Огіна «Київська релігійна філософія XIX ст. та її вплив на розвиток української богословської думки».
4. Річний звіт викладачів Кафедри богослів'я КПБА.
5. Звіт аспірантів про проведену роботу на кафедрі.
6. Різне.

V. Інформація про кількість студентів і аспірантів, які працюють на кафедрі і пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження і кандидатські дисертації

На кафедрі працює така кількість студентів:

26 студенти 3-го курсу КПБА (стаціонар і заочна форма);
3 студенти 5-го курсу КПБА,
3 студенти 6-го курсу КПБА,
2 аспіранти 3-го року навчання (Маланяк Назарій і Сміх Всеволод),
1 аспірант 4-го року навчання (прот. Роман Грищук).

Студенти та аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

Прот. Олег Маланяк, к. н. із богосл., проф., завідувач кафедри
10 студентів 3-го курсу КПБА
1 студент 5-го курсу КПБА

Прот. Володимир Сміх, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
4 студентів 3-го курсу КПБА
3 студенти 6-го курсу КПБА

Прот. Павло Мельник, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
1 аспірант 4-го року навчання (прот. Роман Грищук)

Свящ. Петро Лопатинський, к. н. із богосл., викладач кафедри
15 студентів 3-го курсу КПБА
3 студенти

Присухін Сергій Іванович, к. філос. н., доц., доцент кафедри
1 аспірант 3-го року навчання (Сміх Всеволод)

Свящ. Ростислав Воробій, к. н. із богосл., викладач кафедри
1 аспірант 3-го року навчання (Маланяк Назарій)

VI. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи, у яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання

Прот. Олег Маланяк

1. XII Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні», доповідь «Богословський аналіз актуальних питань Православної Церкви в Україні під час воєнного стану».

2. Всеукраїнська науково-практична конференція «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку», доповідь «Слово Боже як допомога і основа сучасного православного християнина».

3. Всеукраїнська науково-практична конференція «Єдність православних як об'єкт дослідження української соціогуманітаристики», доповідь «Священне Писання і Слово Боже як ґрунт для єдності Церкви Христової».

Прот. Володимир Сміх

1. Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні» (Київ, 22 листопада 2022 р.), доповідь «Апологія щастя у п'яти подорожніх Г. Сковороди як відображення українського національного духу».

2. Всеукраїнська науково-практична конференція «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» (Київ, 15 листопада 2022 р.), доповідь «Українське православ'я у проблемних вимірах війни: виклики та шляхи подолання».

3. Всеукраїнська науково-практична конференція «Єдність православних як об'єкт дослідження української соціогуманітаристики» (Київ, 22 березня 2023 р.), доповідь «Українське православ'я в контексті сучасних викликів: до проблеми єдності».

Прот. Павло Мельник

1. Участь у Міжнародній науковій конференції «Православ'я в Україні: До 300-річчя з Дня народження преподобного Паїсія Величковського та Григорія Савича Сковороди» (Київська православна богословська академія, 22 листопада 2022 р.).

2. Участь у круглому столі «Цінності Бориса Грінченка у сьогоденні» в рамках проекту «Грінченківська декада» 9 грудня 2022 р.

3. Участь у прес-конференції та презентації книги-посібника для медичних капеланів «Книга життя», які відбулися в рамках проєкту «Впровадження професійного капеланства в системі охорони здоров'я України» завдяки підтримці Міжнародного Фонду «Відродження».

Свящ. Петро Лопатинський

Участь у Міжнародній науковій конференції «Захист сім'ї — безпека держави» (Київ, травень 2023 р.).

Участь у передачі «Наближаючись до православ'я» на радіо «Марія».

VII. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період

Загалом 3 публікації:

Маланяк О., прот. «Іконографія як метод богопізнання». Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії. [Київ], 2021. № 21 (193). С. 168–180.

Лопатинський П., ієрей. Присутність зла у світі або чи винен Бог у тому що війна? Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н. проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл. проф. прот Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл. проф. прот Віталій Клос [та ін.]. Київ, 2023 (подано до друку).

Сміх В., прот., Сміх В. М. Наука і релігія в епоху постмодерну: пошук діалогічної площини співіснування. Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н. проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл. проф. прот Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл. проф. прот Віталій Клос [та ін.]. [Київ], 2022. № 22 (192).

VIII. Організаційна робота

Участь членів кафедри у засіданнях ученої ради, спеціалізованої вченої ради, екзаменаційних, приймальних комісіях, підсумкових атестаціях, нарадах, товариствах, семінарах, громадських радах інших установ, кураторство курсів:

Прот. Олег Маланяк, к. н. із богосл., проф., професор кафедри:

- *член вченої ради КПБА;*
- *член спеціалізованої вченої ради К. 26.892.01 в КПБА з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата наук (доктора філософії) зі спеціальності 09. 00. 14 — богослів'я (філософські науки);*
- *Професор кафедри богослів'я, богословського факультету КПБА, завідувач кафедри.*

Прот. Володимир Сміх, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри:
- *член вченої ради КПБА;*
- *доцент кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.*

Прот. Павло Мельник, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри:
- *член вченої ради КПБА;*
- *доцент кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.*

Свящ. Ростислав Воробій, к. н. із богосл., викладач:
- *секретар кафедри богослів'я КПБА, викладач.*

Свящ. Петро Лопатинський, к. н. із богосл., старший викладач кафедри:
- *старший викладач кафедри богослів'я КПБА;*
- *в. о. куратора академгрупи 6 курсу.*

Москалюк Костянтин Олександрович, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри:
- *куратор 2-го курсу КПБА.*

IX. Варте відзначення

Прот. Олег Маланяк:

активний діяч і член «Біблійного товариства».

Свящ. Петро Лопатинський:

участь у передачах «Наближаючись до православ'я» на радіо «Марія»

X. Підвищення кваліфікації викладачів кафедри

Прот. Володимир Сміх

Критичне мислення для освітян. *Сертифікат виданий 30.11.2019. https://courses.prometheus.org.ua:18090/downloads/e20bb265204b4a6e8774dd86dd6d347f/Certificate.pdf –* ***30 год.***

Протидія та попередження булінгу (цькуванню) в закладах освіти. *Сертифікат виданий 19.12.2020. https://courses.prometheus.org.ua:18090/cert/a413b8f7aaa3403a95a15c5e569e2b64 –* ***80 год.***

Академічна доброчесність. *Сертифікат виданий 27.12.2020. https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/ed-era/downloads/c667e3d746b34c389ff81f9992373266/certificate.pdf –* ***4 год.***

Свящ. Ростислав Воробій

Вивчення французької мови та здобуття рівня А1 у бельгійській школі «CVO Lethas» у період з 29 квітня по 26 червня 2019 р. *Сертифікат виданий 26.06.2019. –* ***144 год.***

Основи медіаосвіти і медіаграмотності. *Сертифікат виданий у грудні 2020. –* ***30 год.***

Міжнародне стажування у Волоській академії богословських студій (Греція) у період 19-24 липня 2021 р. *Сертифікат виданий 08.11.2021. –* ***32 год.***

Міжнародне стажування у Волоській академії богословських студій (Греція) у період 25-29 липня 2022 р. *Сертифікат виданий 26.08.2022. –* ***30 год.***

КАФЕДРА СВЯЩЕННОГО ПИСАННЯ

I. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності

Кафедра Священного Писання Київської православної богословської академії утворена рішенням ученої ради від 18 листопада (протокол №2) шляхом реорганізації кафедри богослів'я і філології. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату та магістратури зі спеціальності 041 — богослів'я, а також здійснює керівництво науковими роботами різних рівнів: курсовими роботами, бакалаврськими та магістерськими дослідженнями, кандидатськими дисертаціями. Кафедра організовує викладання курсів біблійних та філологічних дисциплін.

II. Професорсько-викладацький склад кафедри

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **13 викладачів**, серед яких 4 професори, 4 доценти, 2 старших викладачі і 4 викладачі кафедри, з них **2 викладачі** працюють на погодинній оплаті праці (1 професор і 1 викладач):

прот. Леонтій Никитенко, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту і біблійного богослів'я — завідувач кафедри;*

прот. Ярослав Романчук*, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту, ісагогіки та текстології Нового Завіту;*

Мирончук Олександр Якович*, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри, викладач Культури наукової української мови;*

прот. Сергій Колот*, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту, Зовнішніх церковних відносин, Сучасного церковного законодавства;*

прот. Олег Кожушний*, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри, викладач Патрології, давньогрецької мови (за професійним спрямуванням), давньогрецької мови, церковної гімнографії;*

***прот. Володимир Тимощук**, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту і біблійної герменевтики;*

***свящ. Михайло Альмес**, кандидат філософських наук, викладач кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту — секретар кафедри;*

***Звонська Леся Леонідівна**, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри, викладач латинської мови, грецької мови, латинської мови (за професійним спрямуванням);*

***Бойко Алла Анатоліївна**, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри, викладач релігійної журналістики (2 семестр);*

***Ткачова Віталіна Леонідівна**, старший викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови (за професійним спрямуванням) і англійської мови для науковців;*

***Лопушинська Анна Сергіївна**, викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови за професійним спрямуванням;*

***Дрофяк Богдана Іоанівна**, викладач кафедри, викладач української мови за професійним спрямуванням, церковнослов'янської мови;*

***Журкова Тетяна Вікторівна**, викладач кафедри, викладач основ жестової мови (2 семестр).*

III. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри

У 2022–2023 н. р. викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

***Священне Писання Нового Завіту, 4 курс — 60 год.** —* прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри.

***Священне Писання Нового Завіту 1, курс — 132 год.** —* прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри.

***Культура наукової української мови — 30 год.** —* Мирончук Олександр Якович, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри / Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

***Церковнослов'янська мова, 1 курс — 60 год.** —* Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

***Священне Писання Старого Завіту, 1,3,4 курс — 144 год.** —* прот. Сергій Колот, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри.

***Зовнішні церковні відносини, 2 курс магістратури — 30 год.** —* прот. Сергій Колот кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Сучасне церковне законодавство, 2 курс магістратури — 30 год. — прот. Сергій Колот кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Патрологія 2, 3 курс — 120 год. — прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Давньогрецька мова (за професійним спрямуванням) 2 курс — 30 год. — прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Давньогрецька мова 5 курс — 140 год. — проф. Леся Леонідівна Звонська, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Священне Писання Старого Завіту 2 курс — 60 год. — прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри.

Ісагогіка та текстологія Святого Письма Старого Завіту, 5 курс — 74 год. — прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Ісагогіка та текстологія Святого Письма Нового Завіту, 5 курс — 71 год. — ієрей Михайло Альмес, кандидат філософських наук, викладач кафедри, секретар кафедри.

Біблійна герменевтика, 6 курс — 40 год. — прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри.

Священне Писання Нового Завіту 2, 3 курси — 142 год. — ієрей Михайло Альмес, кандидат філософських наук, викладач кафедри, секретар кафедри.

Латинська мова (за професійним спрямуванням) 3 курс — 140 год. — Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Латинська мова, 6 курс — 144 год. — Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Англійська мова, 2 курс — 60 год. — Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова (за проф. спрямуванням), 3, 4 курс — 180 год. — Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова, 2 курс — 60 год. — Лопушинська Анна Сергіївна,викладач кафедри.

Англійська мова (за проф. спрямуванням), 3, 4 курс — 180 год. — Лопушинська Анна Сергіївна, викладач кафедри.

Українська мова (за проф. спрямуванням), 1 кур, – 60 год. – Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

IV. Інформація про засідання кафедри:

Відбулося 7 засідань кафедри

Протокол №1 від 29 серпня 2022 р.

1. Обговорення навчального навантаження викладачів кафедри в 2021–2022 н. р.
2. Затвердження плану роботи кафедри.

Протокол №2 від 10 жовтня 2022 р.

1. Затвердження тем курсових і магістерських робіт.

Протокол №3 від 23 грудня 2022 р.

1. Звіт викладачів кафедри за перше півріччя 2022–2023 н. р.
2. Звіт аспірантів кафедри Дідуха Ростислава та ієрея Андрія Маланяка за перше півріччя 2022–2023 н. р.
3. Обговорення теми кандидатської дисертації аспіранта Глущика Богдана.

Протокол №4 від 6 квітня 2023 р.

1. Попередній захист магістерської роботи студента 2 курсу другого рівня вищої освіти КПБА Петра Бойківа на тему «Передумови, причини та наслідки проведення Всеправославного Собору 2016 року»; науковий керівник — кандидат наук з богослів'я, доцент кафедри, прот. Сергій Колот
2. Розгляд прохання аспіранта кафедри Дідуха Ростислава щодо зміни теми кандидатської дисертації з «Богословська концептосфера у працях Якима Олесницького» на «Становлення та розвиток соціального служіння Православної Церкви України в умовах процесів глобалізації»; науковий керівник: кандидат наук із богослів'я, доцент, декан богословського факультету, професор кафедри, прот. Ярослав Романчук.

Протокол №5 від 8 травня 2023 р.

1. Захист курсових робіт студентів 1 курсу першого рівня вищої освіти заочної форми навчання КПБА.

Протокол №6 від 17 травня 2023 р.

1. Захист курсових робіт студентів першого курсу першого рівня вищої освіти денної форми навчання КПБА.

Протокол №7 від 9 червня 2023 р.

1. Звіти викладачів кафедри за 2022–2023 н. р.
2. Звіти аспірантів кафедри за 2022–2023 н. р.

V. Інформація про кількість студентів та аспірантів, що працюють на кафедрі і пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження і кандидатські дисертації

На кафедрі працює така кількість студентів:

82 студенти 1 курсу КПБА,
студенти 5 курсу КПБА,
студенти 6 курсу КПБА,
1 аспірант 1 року навчання (дияк. Богдан Глущик),
1 аспірант 3 року навчання (ієрей Андрій Маланяк),
1 аспірант 4 року навчання (Дідух Ростислав).

Студенти і аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

прот. Леонтій Никитенко, к. н. із богосл., доц., завідувач кафедри:

10 студентів 1 курсу КПБА.

прот. Ярослав Романчук, к. н. із богосл., доц., професор кафедри:

16 студентів 1 курсу КПБА,
2 аспіранти (Дідух Ростислав і дияк. Богдан Глущик),
2 магістранти (Ніколюк Борис і Усик Роман).

Звонська Леся Леонідівна, д. філол. н., професор кафедри:

4 студенти 1 курсу КПБА.

прот. Володимир Тимощук, к. н. із богосл., старший викладач кафедри:

2 студенти 1 курсу КПБА.

прот. Сергій Колот, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри

14 студентів 1 курсу КПБА,
1 магістрант: Бойків Петро — 5 курс д. ф. н.
1 аспірант (свящ. Андрій Маланяк).

прот. Олег Кожушний, к. н. із богосл., к. філол. н., доц., доцент кафедри

5 студентів 1 курсу КПБА,
1 магістрант.

свящ. Михайло Альмес, к. н. із богосл., викладач кафедри, секрктар кафедри:

14 студентів 1 курсу КПБА.

Дрофяк Б. І., викладач кафедри:

2 студенти 1 курсу КПБА.

VI. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи в яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання

прот. Ярослав Романчук

1. Всеукраїнська науково-практична конференція «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» (15 листо-

пада НПУ ім. Михайла Драгоманова); доповідь «Богословська освіта в Україні: сучасний стан, проблеми, перспективи».

2. Семінар «Протидія домашньому насильству та протидія торгівлі людьми», департамент моніторингу дотримання прав людини МВС України (5.10.2022).

3. Всеукраїнська науково-практична конференція «Єдність православних як об'єкт дослідження української соціогуманітармстики» (УДУ Драгоманова); доповідь «Хіба розділився Христос?» (1 Кор. 1:13): міркування щодо причин розбіжностей між християнами у контексті першого послання ап. Павла до коринфян».

прот. Сергій Колот

1. Всеукраїнська науково-практична конференція «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» (15 листопада 2022 р. Національний педагогічний університет ім. Михайла Драгоманова); доповідь «Участь державної влади в об'єднавчих процесах Православної Церкви: богословсько-канонічне обґрунтування та український досвід».

2. Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні» (Київська православна богословська академія, 22 листопада 2022 р. м. Київ).

прот. Олег Кожушний

1. «Нові виміри сучасних філологічних досліджень: міждисциплінарний підхід» (Київ, КНУ імені Тараса Шевченка, Україна); доповідь: «Тлумачення на Молитву Господню» Максима Сповідника: схоліїї до українськомовного перекладу».

2. XII Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні», присвячена 300-річчю з дня народження преподобного Паїсія Величковського та Григорія Сковороди. (Київ, КПБА); доповідь: «Перекладацький подвиг Паїсія Величковського: погляд в минуле з проекцією на сьогодення»; переклад: «Привітання ігумена священного монастиря Пантократор Святої гори Афон архімандрита Гавриїла».

3. Науково-методичний семінар (Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка (Київ, Україна); доповідь «Дослідники пізньоантичної та ранньохристиянської епох».

свящ. М. Альмес

1. XXXII Міжнародні людинознавчі філософські читання (22–23 жовтня 2022 р., ДДПУ ім. Івана Франка); доповідь «Універсальне значення совісті у посланні апостола Павла до Римлян».

Л. Л. Звонська

1. Міжнародна науково-практична онлайн конференція, присвячена 90-літтю проф. С. В. Семчинського «Класична філологія у дзеркалі сучасності» (Київ, 18–19 жовтня 2022 р.).

VII. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період

Загалом 4 публікації, 3 експертні висновки на дисертацію, 1 рецензія на підручник, 1 рецензія статті:

Кожушний О., прот. Лінгвістичні схолії до українськомовного перекладу 1–3 псалмів. *Вісник КНУ імені Тараса Шевченка*. «Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика». 2(32) 2022. С. 36–40.

Кожушний О., прот. Лінгвістичні схолії до українськомовного перекладу 4–5 псалмів (подано до друку).

Колот С., прот. Участь державної влади в утвердженні автокефалії Помісних Православних Церков: богословське та історико-канонічне обґрунтування. *Труди Київської Духовної Академії*: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. [Київ], 2021. № 21. С. 96–131.

Мирончук О. Я. Нормативно-правові засади діяльності Національної комісії зі стандартів державної мови. Legal education and science as the need of the hour: new European challenges proceedings International scientific conference (Łódź, the Republic of Poland, October 8–9, 2021). Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa Wewnętrznego w Łodzi. Łódź, the Republic of Poland, 2021. С. 136–141.

Звонська Л. Л. Перекладознавчий аспект освіти з класичної філології/ Звонська Леся Леонідівна. *Studia linguistica*. Вип. XIV. Київ, 2021. С. 24–32.

Експертний відгук на дисертацію *Петрової Світлани Миколаївни* «Історіографічний дискурс треченто: комунікативно-прагматичний аспект (на матеріалі збірників життєписів «De viris illustribus» Ф. Петрарки та «De mulieribus claris» Дж. Бокаччо)», поданої на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук зі спеціальностей 10. 02. 14 — Класичні мови. Окремі індоєвропейські мови.

Експертний відгук на дисертацію *Бук Соломії Несторівни* «Корпусно-лексикографічні та лінгвостатистичні виміри великої прози Івана Франка: словник і текст), поданої на здобуття наукового ступеня доктора філологічних наук зі спеціальностей 10. 02. 01 — Українська мова.

Експертний відгук на дисертацію *Давиденко Наталії Вікторівни* «Соціально-правнича термінологія українського латинськомовного документа XVI–XVII ст.: становлення та функціонування», поданої на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук зі спеціальностей 10. 02. 14 — Класичні мови. Окремі індоєвропейські мови.

Рецензія на підручник «Латинська мова для юристів» (д. філол. н., проф. С. П. Гриценко).

Рецензування статей як член редакційних колегій фахових збірників наукових праць: «Іноземна філологія» (Львівський національний університет імені Івана Франка); «Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник» (Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

VIII. Організаційна робота:

Участь членів кафедри у засіданнях ученої ради, спеціалізованої вченої ради, екзаменаційних, приймальних комісіях, підсумкових атестаціях, нарадах, товариствах, семінарах, громадських радах інших установ, кураторство курсів:

прот. Леонтій Никитенко, к. н. із богосл., доц., завідувач кафедри

- завідувач кафедри,
- член вченої ради.

прот. Ярослав Романчук, к. н. із богосл., доц., професор кафедри

- член вченої ради КПБА,
- член редколегії наукового збірника «Труди Київської духовної академії», внесеного до Переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук зі спеціальності 09. 00. 14 — богослів'я (філософські науки),
- член комісії МОН з визнання дипломів про ВДО,
- член ГЕР.

Мирончук О. Я., к. н. із богосл., доц., к. філол. н., професор кафедри:

- галузевий експерт Національного агенства із забезпечення якості вищої освіти,
- член Національної комісії зі стандартів державної мови,
- член Національної спілки журналістів України (Київська організація).

прот. Сергій Колот, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри:

- голова підкомісії зі спеціальності 041 — Богослів'я Науково-методичної ради Міністерства освіти і науки України,
- куратор аспірантури,
- член Вченої ради КПБА, учений секретар.

ієрей Михайло Альмес, к. філософ. н., викладач кафедри:
- секретар кафедри,
- відповідальний секретар приймальної комісії.

Прот. Олег Кожушний, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри:
- член літургіко-богослужбової комісії ПЦУ,
- член ученої ради КПБА,
- член українського патристичного товариства.

Звонська Леся Леонідівна, д. філол. н., професор кафедри:
- член ученої ради КПБА.

прот. Володимир Тимощук, к. н. із богосл., старший викладач кафедри,
- член ученої ради КПБА.

Дрофяк Б. І. викладач кафедри
- член ученої ради КПБА.

Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри;
- член ученої ради КПБА.

Лопушинська Анна Сергіївна, викладач кафедри:
- член ученої ради КПБА.

IX. Варте відзначення
священник Михайло Альмес:
- один із організаторів екскурсії студентів КПБА до Національного музею історії медицини (м. Київ, 18 листопада 2022 року).

КАФЕДРА ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧНИХ ДИСЦИПЛІН

І. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності

Одним із найважливіших напрямів діяльності кафедри церковно-практичних дисциплін є організація науково-дослідної роботи, що передбачає:
- здійснення комплексного наукового дослідження;
- проведення особистих наукових досліджень із найважливіших напрямів богослів'я, дисциплін і проблем, які відповідають профілю кафедри;
- підготовка кандидатських і докторських дисертацій викладачами;
- участь викладачів у наукових конференціях, семінарах, круглих столах;
- підготовку і видання публікацій, що містять результати їхньої дослідницької діяльності.

Діяльність членів кафедри здійснюється відповідно до концепції розвитку богословської науки, розробленої і затвердженої у встановленому порядку вченою радою академії і проводиться за такими напрямами: науково-дослідна, науково-методична та виховна.

ІІ. Професорсько-викладацький склад кафедри

На кафедрі працює 11 викладачів, серед них: 4 професори, 2 доценти, 4 старших викладачі та 1 викладач:

Чокалюк Святослав Михайлович, *кандидат наук із богослів'я, професор, викладач Церковного права, Канонічного права, Догматичного богослів'я — завідувач кафедри;*

прот. Олександр Трофимлюк, *доктор наук із богослів'я, професор, ректор та професор кафедри, викладач Пастирського богослів'я;*

прот. Віталій Клос, *доктор наук із богослів'я, проректор із наукової роботи та професор кафедри, викладач Джерелознавства та історіографії церковної історії, Історії України, Основи науково-дослідної роботи, Історії української богословської освіти та думки;*

прот. Михаїл Лесюк, *кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри, викладач Загальноцерковної історії;*

свящ. Іван Сидор, *кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Історії орієнтальних Церков, Правових та економічних основ діяльності парафій, Актуальні питання сучасної релігійної етики, Історії церковної музики і православної гімнографії;*

протод. Василь Дідора, *кандидат наук із богослів'я, інспектор, старший викладач кафедри, викладач Літургіки, Літургічного богослів'я, Історичної літургіки;*

прот. Андрій Дудченко, *доктор наук із богослів'я, викладач Історичної літургіки;*

Преловська Ірина Миколаївна, *доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор кафедри, викладач Історії УПЦ, Історії УПЦ у XX ст.;*

Бакка Тамара Володимирівна, *кандидат педагогічних наук, доцент кафедри, викладач Методики викладання богословських дисциплін у вищій школі;*

Матвієнко Вероніка Василівна, *старший викладач кафедри, завідувач регентським відділенням, викладач Церковного співу;*

Олійников Валерій Андрійович, *кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, старший викладач кафедри, викладач Педагогіки, Методології та організації наукових досліджень, Методики викладання богословських дисциплін.*

III. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри

Викладачі кафедри у 2022–2023 н. р. забезпечують викладання таких дисциплін:

Вступ до літургіки (церковний устав) — 30 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Літургіка — 330 год. — стаціонар, 56 год. — заочне відділення;

Церковний спів — 210 год. — стаціонар, 26 год. — заочне відділення;

Історія України — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Новітні інформаційні технології — 15 год. — стаціонар, 6 год. — заочне відділення;

Основи науково-дослідної роботи — 15 год. — стаціонар, 6 год. — заочне відділення;

Загальноцерковна історія — 120 год. — стаціонар, 24 год. — заочне відділення;

Історія УПЦ — 180 год. — стаціонар, 40 год. — заочне відділення;

Правові та економічні основи діяльності парафій — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Теорія та історія релігій (нехристиянських) — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Психологія — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Історія Помісних Церков — 60 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Церковне право — 180 год. — стаціонар, 28 год. — заочне відділення;

Педагогіка — 30 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Догматичне богослів'я — 90 год. — стаціонар, 16 год. — заочне відділення;

Пастирське богослів'я — 60 год. — стаціонар, 14 год. — заочне відділення;

Гомілетика — 30 год. — стаціонар, 14 год. — заочне відділення;

Історія християнського мистецтва — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Методика викладання богословських дисциплін — 60 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Історія орієнтальних Церков — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Психологія у вищій школі — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Джерелознавство та історіографія церковної історії — 15 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Педагогіка вищої школи — 30 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Історія церковної архітектури — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Методологія та організація наукових досліджень — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Історична літургіка — 90 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Літургічне богослів'я — 60 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Актуальні питання сучасної релігійної етики — 30 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Історія УПЦ в 20 ст. — 30 год. — стаціонар, 12 год. — заочне відділення;

Історія української богословської освіти та думки — 30 год. — стаціонар, 20 год. — заочне відділення;

Сучасне церковне законодавство — 30 год. — стаціонар, 10 год. — заочне відділення;

Історія церковної музики та церковна гімнографія — 30 год. — стаціонар, 6 год. — заочне відділення.

IV. Інформація про засідання кафедри:

Упродовж звітного періоду було проведено 6 засідань кафедри:

Протокол №1 від 17 серпня 2022 р.

1. Розгляд індивідуальних планувань про виконувану роботу професорів і викладачів кафедри на 2022–2023 н. р.;
2. Розгляд і затвердження тем для написання курсових, бакалаврських, магістерських робіт, поданих викладачами кафедри;
3. Планування наукових заходів кафедри на 2022–2023 н. р.;
4. Різне.

Протокол №2 від 30 жовтня 2022 р.

1. Теми курсових і магістерських робіт;
2. Різне.

Протокол №3 від 16 грудня 2022 року.

1. Індивідуальний звіт професорів, доцентів, викладачів кафедри церковно-практичних дисциплін;
2. Звіт за перше півріччя 2022–2023 н. р.;
3. Навчальні плани на друге півріччя 2022–2023 н. р.;
4. Робочі програми дисциплін.

VI. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи в яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання

Викладачі кафедри взяли участь у таких наукових заходах:

Чокалюк С.М.

XII Міжнародна конференція КПБА «Православ'я в Україні» (22 листопада 2022 року).

Прот. Віталій Клос.

Дні науки філософського факультету КНУ ім. Т. Шевченка (травень 2022).

«Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» Національному педагогічному університеті ім. М. П. Драгоманова (15 листопада 2022).

«Українське військо: основні етапи боротьби за державну незалежність України» (Національний університет оборони України імені Івана Черняховського; 23 листопада 2022 р.).

Третій Київський форум толерантності в КНУ ім. Т. Шевченка (офлайн та онлайн 16.11.2022).

Круглий стіл, присвячений 25-річчю Київського університету права НАН України.

Преловська І. М.

Виступ під час прямого ефіру національного марафону на Суспільному телебаченні 20 жовтня 2022 р., 14:40 год. з коментарем стосовно рішення Синоду ПЦУ про звершення богослужіння на честь Різдва 25 грудня 2022 р. Редактор національного марафону на Суспільному Олексій Бухало.

Виступ під час прямого ефіру національного марафону на Суспільному телебаченні 23 листопада 2022 р., 12:25 год. з коментарем стосовно результатів обшуків СБУ у Києво-Печерській Лаврі на інших осередках УПЦ МП. Редактор національного марафону «Суспільне. Спротив» Ольга Шевчук.

Олійников В. А.

Вузівська науково-теоретична інтернет-конференція «Моделі життєтворчості у сучасних соціокультурних контекстах», Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди (8–9 грудня 2022 р.).

VII. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період

Викладачі кафедри мають за 2022 / 2023 навчальний рік такі наукові публікації:

Чокалюк С. М.

Підготовка до друку збірника документів і матеріалів «Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 року: Документи і матеріали».

прот. Віталій Клос

Рецензія на монографію доктора філологічних наук…

«Преса православної Церкви в Україні кінця XIX – поч. XX ст. *Труди Київської духовної академії*: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. [Київ], 2021. № 21.

Archpriest Vitaliy Klos. 160th Anniversary of the Scientific Collection "Proceedings of Kyiv Theological Academy" (1860–2020): History and Understanding of the Challenges of Today.

Преловська І. М.

Археографічна робота по підготовці до друку збірника документів і матеріалів «Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 року: Документи і матеріали».

Олійников В. А.

Грамемний субстант у валентному ад'єктиві в сучасній українській літературній мові. Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна. Харків, 2023.

VIII. Організаційна робота:

Участь членів кафедри у засіданнях ученої ради, спеціалізованої вченої ради, екзаменаційних, приймальних комісіях, підсумкових атестаціях, нарадах, товариствах, семінарах, громадських радах інших установ, кураторство курсів:

Усі 11 викладачів кафедри беруть участь у засіданнях кафедри.

Професори кафедри є членами спеціалізованої вченої ради: (*проф. С. М. Чокалюк., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. Преловська І. М*).

Викладачі кафедри є членами екзаменаційної комісії (*проф. С. М. Чокалюк, проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, протодияк. Василь Дідора, В. В. Матвієнко*).

Викладачі кафедри є членами приймальної комісії (*проф. прот. Олександр Трофимлюк*).

Викладачі кафедри були членами комісії з проведення підсумкової атестації: (*проф. С. М. Чокалюк, проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос*).

Професори кафедри є членами редколегії підготовки до видання наукових і науково-методичних збірників: (*проф. С. М. Чо-*

калюк, проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. І. М. Преловська).

Професор кафедри є членом Громадських рад та інших комісій МОН України (*проф. прот. Олександр Трофимлюк*).

Викладачі є кураторами курсів: (*свящ. Іван Сидор, протодияк. Василь Дідора*).

РЕГЕНТСЬКЕ ВІДДІЛЕННЯ

І. У 2021 / 2022 н. р. на богословському факультеті Київської православної богословської академії діяло Регентське відділення (вечірня форма навчання, заняття проходять тричі на тиждень).

ІІ. На відділенні працює 9 викладачів, серед них, 1 професор, 2 доценти, 3 старших викладачі і 3 викладачі:

Вероніка Василівна Матвієнко, *старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Церковного співу, Загального диригування, Гармонії і сольфеджіо, Регент хору «Оранта» – завідувач відділення;*

прот. Павло Мельник, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я, викладач Загальноцерковної історії;*

прот. Михаїл Омельян, *кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри богослів'я, викладач Церковного читання;*

свящ. Орест Жигало, *викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Вступу до літургіки (Церковного уставу), завідувач богослужбової практики;*

протодияк. Василь Дідора, *кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Літургіки;*

Костянтин Олександрович Москалюк, *кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я, викладач Біблійної історії, Вступу до богослів'я;*

Мстислав Сергійович Юрченко, *кандидат мистецтвознавства, професор кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Історії церковної музики та церковної гімнографії;*

Богдана Іванівна Дрофяк, *викладач кафедри богослів'я, викладач Церковнослов'янської мови;*

Сергій Павлович Клименко, *викладач Вокалу.*

ІІІ. Викладачі відділення у 2022 / 2023 н. р. забезпечили викладання таких дисциплін:

Вступ до літургіки (Церковний устав) – 60 год.
Літургіка – 180 год.
Церковний спів – 300 год.
Біблійна історія – 60 год.
Історія церковної музики та церковна гімнографія – 60 год.
Церковне читання – 120 год.
Церковнослов'янська мова – 30 год.
Хор – 180 год.
Вокал – 240 год.
Гармонія і сольфеджіо – 90 год.
Загальне диригування – 120 год.
Богослужбова практика – 60 год.

IV. 26 серпня 2022 року була проведена вступна кампанія. На 1 курс регентського відділення зараховано 8 слухачів. Загалом, станом на 1 вересня 2022 р. нараховувалось 28 слухачів. Один слухач регентського відділення вийшов з академічної відпустки. Таким чином, на першому курсі навчається 8 слухачів, на другому курсі — 8, на третьому курсі — 12 слухачів.

Форма навчання на відділенні — вечірня. Заняття проводяться тричі на тиждень, один день тижня — богослужбова практика. Навчання у 2 семестрах відбувалося за змішаною (онлайн і офлайн) системою викладання навчальних дисциплін.

Заліково-екзаменаційну сесію студенти склали успішно.

У поточному навчальному році є 9 випускників регентського відділення, які успішно склали іспити.

На відділенні функціонує хор «Оранта», який складається зі слухачів (20 осіб).

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

Наукова бібліотека Київської православної богословської академії виконує роль центру інформаційного забезпечення навчального, наукового, методичного і організаційного процесів, дозвілля, обміну інформацією, надання інформаційних послуг. Завідувач Науковою бібліотекою свящ. Андрій Григораш, бібліотекар Н. І. Макарчук.

Загальний фонд на кінець 2022–2023 н. р. становить 30993 екз., із них книг — 27511 екз.; брошур і літератури тимчасового використання — 3482 екз.

СТУДЕНТСЬКЕ САМОВРЯДУВАННЯ

Відповідно до чинного законодавства, у Київській православній богословській академії діє студентське самоврядування. У 2022–2023 н. р. головою студентського самоврядування був студент 2 курсу другого (магістерського) рівня вищої Іван Котт, його заступником студент 4 курсу першого (бакалаврського) рівня вищої освіти Степан Старовецький. Студентська рада проводила засідання. Представники студентського самоврядування брали участь у засіданнях вченої ради, щотижневих засіданнях інспекторської наради, виховних, наукових, спортивних і богослужбових заходах.

ІНСТИТУТ ЦЕРКВИ І СУСПІЛЬСТВА

У КПБА функціонує Інститут Церкви і суспільства. Він займається просвітницькою, науковою і волонтерською діяльністю. Триває проєкт «Азбука віри», це підготовка та поширення інформаційних відеороликів на біблійну, богословську, православну, церковно-історичну тематику.

НАУКОВЕ СТУДЕНТСЬКЕ ТОВАРИСТВО ІМЕНІ МИТРОПОЛИТА ДАНИЇЛА ЧОКАЛЮКА

Студентське наукове товариство ім. митрополита Даниїла Чокалюка) засноване 2011 р. Наставником товариства є кандидат наук із богослів'я, доцент прот. Павло Мельник. З благословення ректора КПБА, проф. прот. Олександра Трофимлюка, у КПБА на базі студентського наукового товариства імені митрополита Даниїла Чокалюка та аспірантури КПБА проводяться богословські студії, де аспіранти та магістранти духовної школи здійснюють апробації своїх наукових робіт.

НАУКОВІ ТА ПУБЛІЧНО-НАУКОВІ ЗАХОДИ, ВАРТЕ ВІДЗНАЧЕННЯ:

29 серпня 2022 р. Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній очолив молебень з нагоди початку нового навчального року в Київській православній богословській академії. Разом із предстоятелем автокефальної Української Православної Церкви в академічному храмі святого апостола і євангелиста Йоана Богослова молилися архієпископ Вишгородський Агапіт, єпископ Бориспільський Антоній, ректор

КПБА протоієрей Олександр Трофимлюк та викладачі й студенти академії.

30 серпня 2022 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк провів зустріч із директором Інституту історії України НАН України, доктором історичних наук, академіком, професором Валерієм Андрійовичем Смолієм. Під час зустрічі було підписано договір про співпрацю для взаємного збагачення в науковій і культурній галузях та розвитку видавничої діяльності. Також отець ректор розгорнуто розповів Валерію Андрійовичу про багаторічну історію академії та її роль у становленні духовності нашої нації. Під час зустрічі був присутнім проректор з наукової роботи, доктор наук із богослів'я, професор протоієрей Віталій Клос. Підписання договору сприятиме розширенню та поглибленню дружніх відносин і розвитку плідного співробітництва в царині науки й культури.

15 вересня 2022 р. з благословення ректора Київської православної богословської академії протоієрея Олександра Трофимлюка студенти академічного хору разом із регентом Світланою Мельніченко відвідали із гуманітарною місією українських військовослужбовців, що несуть службу в зоні проведення бойових дій. Разом із капеланом Православної Церкви України протоієреєм Дмитром Караном було відслужено молебень, після якого проведено концерт духовного співу.

22 вересня для студентів академії був проведений тренінг із тактичної медицини та домедичної допомоги. Під час навчання присутні змогли навчитися розрізняти види травм, кровотеч та зупиняти їх, зокремаз допомогою тампонад і турнікетів. Також зрозуміли, яким є базове наповнення тактичних аптечок. Крім цього, дізналися більше про діяльність бойових медиків та основи тактичної медицини. Практичні заняття провів випускник академії Юрій Тищик, оскільки має великий досвід роботи у бригаді невідкладної допомоги та неодноразово перебував у зоні проведення бойових дій.

27 вересня 2022 р. у Національному музеї літератури України відбулася літературно-мистецька акція до 151-ої річниці із дня відкриття Колегії Павла Галагана. 151-й «день народження» одного з найкращих приватних навчальних закладів України кінця XIX – початку XX ст. відсвяткували в колі науковців, друзів, меценатів. Цього року річниця з дня відкриття Колегії Павла Галагана збіглася з великим православним святом — Вознесіння Чесного і Животворчого Хреста Господнього. Саме

тому захід відбувся у Свято-Павлівській церкві під духовний спів ансамблю «Concordium» Київської православної богословської академії (керівник Світлана Мельниченко).

30 вересня 2022 р. хор Київської православної богословської академії виступив із виконанням духовного гімну України «Боже Великий Єдиний» на заході, приуроченому врученню бойових прапорів підрозділам територіальної оборони. Подія відбулася за присутності першого заступника міністра оборони України Івана Руснака та командира сил територіальної оборони України Ігоря Танцюри.

6 жовтня 2022 р. на запрошення ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній зустрівся зі студентами 1 курсів бакалаврату та магістратури. У зустрічі також взяли участь декан богословського факультету протоієрей Ярослав Романчук, старший інспектор протодиякон Василь Дідора, доцент кафедри богослів'я Костянтин Москалюк, старший викладач кафедри богослів'я священник Михайло Омельян, методист навчального відділу Богдана Дрофяк.

20 жовтня 2022 р. у форматі відеоконференції відбулося звітне засідання Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України. Робочу зустріч очолив голова Управління, ректор КПБА професор протоієрей Олександр Трофимлюк. Про навчальну, методичну, наукову, організаційну та іншу діяльність за 2021–2022 н. р. прозвітували ректори й представники закладів вищої духовної освіти Православної Церкви України. Крім того, було обговорено вступну кампанію 2022 р., якісний т кількісний склад учасників освітнього процесу, наукові заходи, навчальні плани поточного начального року.

25 жовтня 2022 р. Предстоятель автокефальної Православної Церкви України року зустрівся у своїй резиденції з ректором Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова Віктором Андрущенком, якого супроводжували проректор із наукової роботи Григорій Торбін, проректор із навчально-методичної роботи гуманітарних факультетів Ігор Вєтров, учений секретар Леся Панченко та прес-секретар Тетяна Урись. У зустрічі також взяли участь ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк, в. о. директора Державного інституту сімейної та молодіжної політики Ростислав Драпушко та проректор з адміністративно-господарської роботи КПБА протоієрей Петро

Ландвитович. Під час спілкування сторони обговорили виклики, які стоять перед вітчизняною освітньою і науковою галуззю в контексті повномасштабного російського нападу, історичну роль провідників українського народу, питання співпраці задля підтримки української культури та нашого війська і, відповідно, підготовку кадрів для збільшення інституту військових капеланів. На завершення зустрічі Митрополит Епіфаній вручив гостям пам'ятні відзнаки, присвячені візиту в Україну Вселенського Патріарха Варфоломія.

4 листопада 2022 р. студенти Київської православної академії разом із капеланом прот. Дмитром Караном і регентом Академії Світланою Мельниченко здійснили гуманітарну поїздку у фронтову зону, де зустрілися з військовослужбовцями на передових позиціях і відслужили молебень.

15 листопада 2022 р. спільно з Київською православною богословською академією та історико-філософським факультетом НПУ імені М. П. Драгоманова у змішаному форматі (офлайн і онлайн) було проведено наукову конференцію на тему «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку».

21 листопада 2022 р. ректор Київської православної богословської академії протоієрей Олександр Трофимлюк взяв участь у презентації світової прем'єри — творчому вечорі «Благодатная Марія» у виконанні народної академічної хорової капели ім. Павла Чубинського (диригент — заслужений діяч мистецтв України Дмитро Радик). Захід відбувся з нагоди вшанування пам'яті жертв голодомору та Дня Гідності і Свободи в приміщенні Національної філармонії України за підтримки Київської обласної державної адміністрації (Київської обласної військової адміністрації).

22 листопада 2022 р. традиційно вже дванадцятий рік поспіль у Київській православній богословській академії в період святкування на честь архістратига Божого Михаїла, який є не лише покровителем Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря, але й міста Києва, відбулася міжнародна конференція «Православ'я в Україні: До 300-річчя з Дня народження преподобного Паїсія Величковського та Григорія Савича Сковороди».

Співорганізаторами наукового форуму виступили Православна Церква України, Київська православна богословська академія, Національна академія наук України: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського, Міністерство культури України: Національний заповідник «Софія Київська» та Міжнародний інститут афонської спадщини.

Із привітальним словом до учасників конференції звернувся предстоятель Української Православної Церкви, доктор наук із богослів'я, професор Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній, який наголосив на важливості розвитку богословської та церковно-історичної науки, особливо зараз у час боротьби за свободу і незалежність українського народу.

З привітаннями також виступали: протоієрей Олександр Трофимлюк, доктор наук із богослів'я, професор, ректор Київської православної богословської академії, голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України; архімандрит Гавриїл, ігумен Пантократорського монастиря на Святій Горі Афон (переклад — протоієрей Олег Кожушний, кандидат філологічних наук, кандидат наук із богослів'я); Георгій Папакін, доктор історичних наук, директор Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

Пленарне засідання розпочалося з ґрунтовної доповіді архієпископа Полтавського і Кременчуцького Федора Бубнюка, кандидата наук з богослів'я, голови Синодального управління у справах молоді: «Всеправославна велич постаті преподобного Паїсія Величковського». На актуальні питання нашого сьогодення доповідали: Галлахер Брендон (Ексетер, Велика Британія), професор систематичного та порівняльного богослів'я на кафедрі теології та релігієзнавства Ексетерського університету: «Фундаменталістська ідеологія «русского міра» як єретичне вчення та обґрунтування війни росії проти України» (переклад — Віталіна Ткачова, викладач кафедри богослів'я та філологічних дисциплін Київської православної богословської академії); Ганна Бріскіна-Мюллер (Галле-на-Заалі, ФРН), доктор богослів'я, науковий співробітник Богословського факультету університету ім. Мартіна Лютера в Галле Віттенберг: «Полтавчанин у Києві. Київ у долі прп. Паїсія Величковського — за автобіографією та іншими джерелами»; Петрос Василіадіс (Салоніки, Греція), доктор теології, почесний професор кафедри богослів'я Університету імені Аристотеля в Салоніках (AUTh), член Афінської академії, президент Центру екуменічних, місіологічних та екологічних досліджень імені митр. Пантелеймона Папагеоргіу (CEMES) та почесний президент Всесвітньої конференції асоціацій богословських інститутів (WOCATI): «Православ'я в Україні в екуменічній перспективі»; Сергій Шумило, кандидат історичних наук, доктор теології (ThDr.), директор Міжнародного інституту афонської спадщини, нау-

ковий співробітник Інституту історії України НАН України, доцент кафедри культурології Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв, заслужений працівник культури України: «Прп. Паїсій Величковський та український Іллінський скит на Афоні»; Павло Ямчук, кандидат філологічних наук, доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін Уманського національного університету садівництва, академік НАН ВО України: «Григорій Сковорода в контексті епох (кілька міркувань з приводу 300-ліття)».

Наприкінці засідання відбулася коротка презентація нових видань професорів академії та запрошених учасників, а також виступ хору Київської православної богословської академії під керівництвом Світлани Мельниченко.

Після короткої перерви на обід праця конференції продовжилась у таких секціях: Життя і спадщина преподобного Паїсія Величковського та Григорія Сковороди (головуючий — протоієрей Олег Кожушний, кандидат філологічних наук, кандидат наук із богослів'я), Богослів'я (головуючі — протоієрей Олег Маланяк, кандидат наук з богослів'я, професор завідувач кафедри богослів'я Київської православної богословської академії, та протоієрей Андрій Шиманович, кандидат філософських наук зі спеціальності «Богослів'я»), Церковна історія (головуючий — Дмитро Гордієнко, кандидат історичних наук), Джерела. Джерелознавство (головуючий — Олег Бажан, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник), Православна церква в Україні: виклики XXI ст. (головуючі — протоієрей Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, та священник Андрій Маланяк, аспірант Київської православної богословської академії).

24 листопада 2022 р. викладачі Київської православної богословської академії прот. Михайло Омельян і свящ. Орест Жигало взяли участь у щорічній XV Міжнародній конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво», яку провела Львівська православна богословська академія. Протоієрей Михайло Омельян передав вітальні слова від ректорату та професорсько-викладацького колективу КПБА.

26 січня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк взяв участь у засіданні Президії Національної академії педагогічних наук України. Під час засідання спільно з Президентом НАПНУ, доктором філософських наук, професором, академіком Націо-

нальної академії наук України Василем Кременем було підписано Меморандум про співпрацю між Київською православною богословською академією та Національною академією педагогічних наук України. Вітаючи високоповажне зібрання, отець ректор розгорнуто розповів присутнім про багаторічну історію академії та її роль у становленні духовності української нації. На засіданні також був присутній проректор з наукової роботи КПБА, доктор наук з богослів'я, професор протоієрей Віталій Клос. Підписання меморандуму сприятиме розширенню та поглибленню дружніх відносин та розвитку плідного співробітництва у царині науки та культури.

27 січня 2023 р. старший інспектор протодиякон Василь Дідора, викладач кафедри богослів'я, священник Ростислав Воробій та аспіранти Київської православної богословської академії взяли участь у презентації першого богослужбового Євангелія-апракос у перекладі з грецької у Ставропігії Вселенського Патріархату в Україні.

9 лютого 2023 р. Блаженніший Митрополит Епіфаній зустрівся зі студентами Київської православної богословської академії. У зустрічі також взяли участь ректор КПБА професор протоієрей Олександр Трофимлюк та декан богословського факультету протоієрей Ярослав Романчук. Під час зустрічі владика митрополит вручив кожному студенту матеріальну допомогу для підтримки у непростий час війни. Зустріч завершилась спільною світлиною.

16 лютого 2023 р. у Київській православній богословській академії відбувся щорічний круглий стіл на тему «Святитель Петро Могила і його сподвижники», присвячений великому подвижнику благочестя святителю Арсенію Мацієвичу (1697–1772).

22 лютого 2023 р. в онлайн режимі відбулося чергове засідання Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, у якому взяв участь голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, ректор Київської православної богословської академії протоієрей Олександр Трофимлюк.

2 березня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк зустрівся з керівництвом Військового інституту Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Метою зустрічі було налагодження співпраці щодо спільної підготовки військових капеланів.

20–22 березня 2023 р. з благословення ректора КПБА, проф., прот. Олександра Трофимлюка у стінах Академії відбувся спортивний турнір із настільного тенісу. Першого дня відбулось відкриття змагань. Зі словом привітання до студентів звернувся старший інспектор КПБА протодиякон Василь Дідора, який побажав студентам впевненості, терпіння та наснаги у змаганнях. Переможцем турніру став студент 3 курсу Чабан Олег, призове друге місце здобув студент 2 курсу Селедуєв Олег, призове третє місці здобув студент 2 курсу Полдушев Річард. Ректор КПБА протоієрей Олександр Трофимлюк подякував вихованцям духовної школи за змагання та нагородив призерів турніру грамотами та пам'ятними подарунками.

28 березня 2023 р. студенти 2 курсу магістратури Київської православної богословської академії разом із викладачем академії Баккою Тамарою Володимирівною взяли участь у відкритті історично-соціального проєкту «СтуденТИ» в артпросторі SKLO, присвячений участі студентів УДУ імені Михайла Драгоманова у війні росії проти України та значенню ролі студентства у захисті незалежності та територіальної цілісності України протягом всієї історії.

29 березня 2023 р. в очно-дистанційній формі відбулося засідання редакційної колегії «Трудів Київської духовної академії». Засідання очолив ректор академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк. Під час роботи було розглянуто статті для публікації в черговому виданні наукового фахового журналу Київської православної богословської академії за спеціальністю богослів'я.

30 березня 2023 р. студенти Київської православної богословської академії мали за честь зустрітись та поспілкуватись з бійцями 72-ї окремої механізованої бригади імені Чорних Запорожців, що вийшли на ротацію.

3 квітня 2023 р. студенти 6 курсу Київської православної академії відвідали майстер-клас з медіаграмотності «Як не стати жертвою пропаганди?» в Українському державному університеті імені Михайла Драгоманова, який провела доктор філософії Оксана Богомаз. Заняття проводилося в рамках історико-соціального проєкту «СтуденТИ», організований історичним факультетом УДУ імені Михайла Драгоманова. Темою тренінгу стало ознайомлення з технологіями поширення фейків, мови ворожнечі, пропаганди та ІПСО (інформаційно-психологічної інформації) як зброї інформаційної війни. Учасники дізналися про механізми роботи пропагандиської машини рашизму

та змогли практично попрацювати з кейсами, які висвітлили мову ворожнечі церкви московського патріархату проти українського православ'я. Медіаграмотність кожного — це необхідне вміння для боротьби з рашизмом!

6 квітня 2023 р. в актовій залі Київської православної богословської академії, з благословення ректора КПБА протоієрея Олександра Трофимлюка, відбувся мистецький захід Вокально-хорової студії Національного хору імені Григорія Верьовки під керівництвом Олени Володимирівни Шевченко. Перед початком виступів старший інспектор академії протодиякон Василь Дідора звернувся зі словами настанови для молодих виконавців і слухачів. Концерт патріотичної пісні відбувся для підтримки незламного духу молодих майбутніх духовних наставників. Дякуємо колективу вокально-хорової студії Національного хору імені Григорія Верьовки за чудовий настрій та підтримку!

11 квітня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк року відвідав Міжрегіональну академію управління персоналом (МАУП), де зустрівся із Президентом академії Ростиславом Георгійовичем Щокіним та ректором Михайлом Федоровичем Гончаренком. У ході візиту отець Олександр ознайомився із педагогічним колективом та матеріально-технічною базою Міжнародний ліцей МАУП та обговорив сторони співпраці з директоркою ліцею Зоєю Петрівною Зеленською.

2 травня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк провів робочу зустріч із президентом Київського міжнародного університету професором Хачатуром Хачатуряном Упродовж жвавої розмови були обговорені можливі напрями співпраці між закладами освіти та підписано договір про співпрацю між знаними навчальними та науковими осередками. Президента Київського міжнародного університету супроводжували віце-президент Людмила Іванівна Шумигора, проректори Тетяна Володимирівна Данченко та Світлана Миколаївна Мартиненко. У зустрічі також взяв участь проректор з наукової роботи КПБА професор протоієрей Віталій Клос. Перед цим делегація університету поспілкувалася з предстоятелем Православної Церкви України митрополитом Київським і всієї України Епіфанієм та отримала благословення для освітньої та наукової співпраці. На завершення зустрічі сторони обмінялися пам'ятними подарунками.

4 травня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк зустрівся із делегацією Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»: директором Видавничо-поліграфічного інституту Петром Олексійовичем Киричком та священником Тарасом Салюком, який опікується храмом при університеті.

5 травня 2023 р. в актовій залі Київської православної богословської академії відбулася презентація книги «Печатки Київської митрополії XI–XIV ст.». З привітальним словом звернувся ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк. Модератором презентації був проректор із наукової роботи професор протоієрей Віталій Клос. На презентації виступили: доктор історичних наук професор Василь Уляновський; відомий меценат Олексій Шереметєв; кандидат історичних наук Дмитро Гордієнко.

9 травня 2023 р. з метою розвитку міжнародної співпраці у галузі освіти та науки розпочався офіційний візит делегації Київської православної богословської академії на чолі з її ректором, головою Управління духовної освіти і богословської науки та Синодальної календарної комісії Православної Церкви України, доктором наук із богослів'я, професором протоієреєм Олександром Трофимлюком до закладів вищої богословської освіти та святинь Греції. До складу делегації також увійшли голова Синодального управління у справах молоді Православної Церкви України, член Президії Ліги випускників КПБА, кандидат наук із богослів'я, митрополит Полтавський та Кременчуцький Федір Бубнюк, проректор із наукової роботи КПБА, доктор наук із богослів'я, професор протоієрей Віталій Клос, заступник ректора з міжнародних зв'язків КПБА, науковий співробітник кафедри релігії та теології Ексетерського університету у Великобританії, директор Міжнародного інституту афонської спадщини, кандидат історичних наук, доктор теології Сергій Шумило, настоятель храму Святителя Миколая Чудотворця м. Боярка протоієрей Василь Лило, голова ГО «Асоціація волонтерських команд України» Богдан Колодій, благодійники Євген та Олександр Суслови, Максим Макеєв, випускник магістратур КПБА та богословського факультету Салонікійського університету ім. Арістотеля, перекладач Василь Прус.

10 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася з керівництвом Цент-

ру екуменічних і місіологічних студій (CEMES): почесним президентом професором Петросом Василіадісом та чинним президентом професором Ніколасом Дімітріадісом. У зустрічі взяв участь консул України в Салоніках Олександр Сосонюк. Під час візиту була підписана Угода про співпрацю між Київською православною богословською академією та Центром екуменічних і місіологічних студій. Протоієрей Олександр Трофимлюк презентував пам'ятні подарунки та, з благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, нагородив знаних грецьких богословів відзнаками «Хрест свободи».

Головною офіційною подією під час перебування в Салоніках стали відвідини 10 травня 2023 р. богословського факультету Салонікського університету ім. Арістотеля. Члени делегації мали чудову нагоду поспілкуватися з заступником декана факультету, завідувачем кафедри пастирського й соціального богослів'я Апостолосом Каравідісом, завідувачем кафедри богослів'я Нікосом Магіоросом та іншими науково-педагогічними працівниками. У свою чергу протоієрей Олександр Трофимлюк ознайомив присутніх із історією та сучасним станом закладів вищої духовної освіти Православної Церкви України, зокрема й Київської православної богословської академії. Окрім того, було презентовано видання «Київська православна богословська академія святителя Петра Могили», яке опубліковано двома мовами: українською та англійською, останнє число наукового фахового збірника «Труди Київської Духовної Академії», а також презентаційні видання Київської Митрополії Православної Церкви України. Сторони обговорили шляхи співпраці між Київською православною богословською академією та Богословським факультетом Салонікського університету ім. Арістотеля.

11 травня 2023 р., у день пам'яті святих рівноапостольних братів Кирила і Мефодія делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася в митрополичому центрі з митрополитом Фессалонікійським Анфімом та протосингелом (канцлером) архімандритом Яковом (Афанасіу) з метою обговорення питання співпраці в освітній та просвітницькій сфері. Під час візиту делегація зустрілася також із керівництвом відділів при Фесалонікійській митрополії — благочинним архімандритом Фотієм Зарзавацакісом, завідувачем сімейного відділу архімандритом Ігнатієм Іоаннідісом, завіду-

вачем школи візантійського співу Харалампієм Дзіневракісом, завідувачем митрополичого музею Хрістосом Мумідакісом та ін. Делегацію супроводжував клірик Фессалонікійської митрополії, українець за походженням, ієродиякон Димитрій Рудько та консул України в Салоніках Олександр Сосонюк.

11 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася року з ігуменом монастиря св. Феодори Солунської Елладської Православної Церкви в місті Салоніки архімандритом Варнавою. Протоієрей Олександр Трофимлюк презентував ігуменові пам'ятні подарунки та з благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія нагородив архімандрита Варнаву відзнакою «Хрест свободи».

11 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася з деканом богословського факультету Салонікійського університету ім. Арістотеля професором Хризостомом Стамулісом. Делегацію супроводжував консул України в Салоніках Олександр Сосонюк. Відповідно до попередніх домовленостей і зустрічей, професор Стамуліс повідомив делегацію про офіційний початок парафування міждержавної угоди про співпрацю між Київською православною богословською академією та Університетом Арістотеля в Салоніках. З благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія протоієрей Олександр Трофимлюк нагородив професора Хризостома Стамуліса орденом святого архістратига Божого Михаїла. Наприкінці зустрічі сторони обмінялися подарунками

12 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії Університет Фракії ім. Демокрита в місті Комотіні. Університет був створений в липні 1973 року. Він названий на честь давньогрецького філософа Демокріта, який був родом з міста Абдери у Фракії. За час роботи університет досягнув високого рівня освіти, затребуваності своїх випускників на світовому ринку і забезпечив собі місце серед кращих грецьких університетів. В університеті нині діє 20 факультетів в чотирьох містах: 9 у м. Комотіні, 5 у м. Ксанті, 4 у м. Александрополі і 2 у м. Орестіада. Делегація, яку супроводжував консул України в Салоніках Олександр Сосонюк, була прийнята деканом

факультету класичних та гуманітарних дисциплін, архонтом Вселенького Патріарха, Олександрійської, Антіохійської і Єрусалимської Церков Манолісом Варвунісом та іншими професорами факультету. Під час візиту була підписана Угода про співпрацю між Київською православною богословською академією та факультетом класичних та гуманітарних дисциплін Університету Фракії ім. Демокрита. З нагоди 50-річного ювілею Університету та 10-річчя факультету ректор академії протоієрей Олександр Трофимлюк, митрополит Полтавський та Кременчуцький Федір (Бубнюк), проректор із наукової роботи протоієрей Віталій Клос, заступник ректора з міжнародних зв'язків Сергій Шумило, благодійники Богдан Колодій, Максим Макеєв, Євген та Олександр Суслови були нагороджені відповідними пам'ятними відзнаками. У свою чергу, з благословення Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія протоієрей Олександр Трофимлюк нагородив професора Маноліса Варвуніса орденом святого архістратига Божого Михаїла. На честь прибуття делегації КПБА до Університету Фракії ім. Демокрита було влаштоване святкове прийняття.

13–16 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком побувала на Святій Горі Афон, відвідала афонську школу «Афоніада» в Карієсі, Андріївський скит, інші монастирі; були проведені спільні богослужіння.

16 травня 2023 р. делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком відвідала Волоську академію богословських досліджень. Тут гості з України зустрілися з директором інституту професором Пантелісом Калайтзидісом із науковими співробітниками та митрополитом Деметріади Православної Церкви Греції Ігнатієм (Георгакопулосом). Делегацію супроводжував консул України в Салоніках Олександр Сосонюк. Між КПБА та Волоською академією богословських студій було підписано Угоду про співпрацю. Наприкінці з благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія протоієрей Олександр Трофимлюк нагородив професора Пантелеїса Калайтзидіса відзнакою «Хрест свободи».

17 травня 2023 р. у Київській православній богословській академії відбувся круглий стіл на тему «Типікон і сучасна богослужбова практика». У науковому заході взяли участь митрополит

Білоцерківський Євстратій Зоря, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін С. М. Чокалюк, викладачі Київської православної богословської академії, Волинської православної богословської академії, богословського факультету Чернівецького національного університету імені Ю. Федьковича, Трьохсвятительської семінарії УГКЦ та студенти 3–6 курсів КПБА.

26 травня 2023 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк разом із проректором із наукової роботи протоієреєм Віталієм Клосом привітали колектив Національний університет біоресурсів та природокористування України з 125-річчям від часу заснування. Також передали вітання від Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Епіфанія.

З 19 по 28 червня 2023 р. студенти Київської православної богословської академії взяли участь у роботі III Школи міжконфесійного діалогу для семінаристів, яку проводить Український католицький університет на базі Інституту екуменічних студій. Тема цьогорічної зустрічі «Зцілення ран війни: спільне завдання українських Церков».

27 липня 2023 р. у Софії Київській відбувся Помісний Собор Православної Церкви України. Участь у роботі Помісного Собору від КПБА взяв ректор проф. прот. Олександр Трофимлюк.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

№ 23 (195), 2023 рік

Літературний редактор: ***Н. ПУРЯЄВА*** *Верстальник:* ***М. ЯРМУСЬ***

Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. [К.], 2023. № 23 (195). 327, [1] с.

УДК 271.2-1
ББК 86. 372
Т – 78

Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська 6, м. Київ, 01001
Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року