

Святитель

Петро Могила



№ 22 (194)

2022 РІК

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

Засновано у 1859 році Відновлено у 2003 році

РЕДАКЦІЙНИЙ ШТАТ

РУДЕНКО Сергій Валерійович, доктор філософських наук, професор, заступник декана філософського факультету, професор кафедри української філософії і культури, Київський національний університет імені Тараса Шевченка – *голова редколегії*;

Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, ректор Київської православної богословської академії;

Протоієрей Віталій КЛОС, доктор наук із богослів'я, професор, проректор з наукової роботи Київської православної богословської академії;

Протоієрей Ярослав РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, декан богословського факультету Київської православної богословської академії;

АРЖАКОВСЬКИЙ Антуан (фр. Antoine ARJAKOVSKY), доктор історичних наук (doctor in History), професор (professor), богослов, директор із наукових досліджень Коледжу Бернардинів (research Director, Collège des Bernardins), Франція (France);

БАТРИМЕНКО Олег Володимирович, доктор політичних наук, професор, професор кафедри політології, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

ВЕТОШНИКОВ Костянтин, доктор наук із богослів'я Університету Арістотеля в Салоніках (Греція), доктор історії (Практична школа вищих досліджень, Сорбонна, Париж), науковий співробітник візантійської бібліотеки (Collège de France, Париж);

ВІКТОРОВА Леся Вікторівна, доктор педагогічних наук, професор, професор кафедри соціальної роботи та реабілітації, Національний університет біоресурсів і природокористування України;

ДАНИЛОВА Тетяна Вікторівна, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природокористування України;

КАГАМЛИК Світлана Романівна, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

КОНВЕРСЬКИЙ Анатолій Євгенович, академік НАН України, доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

КОЧАРЯН Артур Борисович, кандидат педагогічних наук, директор приватного закладу освіти «СІНКГ ЛЮБАЛ»;

ЛЕВЧЕНКО Лариса Леонідівна, доктор історичних наук, доцент директор Державного архіву Миколаївської області (основне місце роботи), професор б. в. з. кафедри історії Чорноморського національного університету імені Петра Могили Комплексу Києво-Могилянська Академія (за сумісництвом);

ЛЯШЕНКО Ірина Валеріївна, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри української філософії і культури, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

МАЦЕЛЮХ Іванна Андріївна, доктор юридичних наук, доцент, доцент кафедри історії права та держави юридичного факультету, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

НЕЛПА Дмитро Васильович, доктор політичних наук, професор, завідувач кафедри державного управління, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

САГАН Олександр Назарович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України;

САННИКОВ Сергій Вікторович, доктор служіння, доктор філософських наук, старший науковий співробітник Центру дослідження релігій НПУ ім. М. П. Драгоманова, доцент кафедри біблійних і богословських досліджень Одеської богословської семінарії;

СПНКЕВИЧ Наталія Олександрівна, кандидат історичних наук, науковий співробітник, Мюнхенський університет Людовіка-Максиміліана (Німеччина);

СОБОЛЄВСЬКИЙ Ярослав Андрійович, кандидат філософських наук, доцент, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

ТИТАРЕНКО Вадим Анатолійович, кандидат філософських наук, доцент, Київський національний університет імені Тараса Шевченка;

ЧОКАЛЮК Святослав Михайлович, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.

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.], 2022. № 22 (194). 367, [1] с.

Рекомендовано до друку
вченою радою Київської православної богословської академії
(протокол № 1 від 29 серпня 2022 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)

Свідцтво 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, 01601, Україна
Телефон: +38044 278-89-56 Web: <http://kpba.edu.ua>
Факс: +38044 278-80-44 Email: trudy@kpba.edu.ua

ЗМІСТ

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ ПОЧАТКУ НОВОГО 2022 / 2023 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ У СТОЛИЧНІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ	7
СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ ПІСЛЯ СПІЛЬНОЇ БОЖЕСТВЕННОЇ ЛІТУРГІЇ В УСПЕНЬСЬКОМУ ХРАМІ О. ТАСОС (ГРЕЦІЯ)	10
СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА ЦЕРЕМОНІЇ ОГОЛОШЕННЯ ЙОГО ПОЧЕСНИМ ГРОМАДЯНИНОМ МІСТА НЕСТОС (ГРЕЦІЯ)	13
СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ ЧЕТВЕРТОЇ РІЧНИЦІ ОБ'ЄДНАВЧОГО СОБОРУ	14
ВИСТУП РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ ПОЧАТКУ НОВОГО 2022 / 2023 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ	16
ВИСТУП РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА XII МІЖНАРОДНІЙ КОНФЕРЕНЦІЇ «ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ»	18
<i>Священник Михайло АЛЬМЕС</i> КАТЕГОРІЯ «СУМЛІННЯ» У ДРУГІЙ ГЛАВІ ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ПАВЛА ДО РИМЛЯН	20
<i>Сергій ГОЛОВАЩЕНКО</i> ТРАНСФОРМАЦІЇ БІБЛІЙНОГО НАРАТИВУ В ЮДЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ (за творами професора Київської духовної академії Яким Олесницького)	30
<i>Назар ГОРАК</i> СУСПІЛЬНО-ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ В XVII СТОЛІТТІ ЯК ПЕРЕДУМОВА СТВОРЕННЯ ТРЕБНИКА СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ	50
<i>Ростислав ДІДУХ</i> СУЧАСНІ НАПРЯМКИ, ПРИНЦИПИ Й ПАРАДИГМИ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ	62
<i>Диякон Василь ДОРОШ</i> ДІЯЛЬНІСТЬ ВСЕУКРАЇНСЬКОГО КРАЙОВОГО СТАВРОПІГІЙНОГО БРАТСТВА СВЯТОГО АПОСТОЛА АНДРІЯ ПЕРВОЗВАННОГО В ПЕРІОД ТРЕТЬОГО ВІДРОДЖЕННЯ УАПЦ: СПЕЦИФІКА ВІДНОСИН ДВОХ СТРУКТУР	76
<i>Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК, Протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК</i> ПРОБЛЕМА ДЕРЖАВНОГО СТАТУСУ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ У СВІТЛІ КНЯЖИХ ІМЕН З РОДУ РҮРИКОВИЧІВ – ХРИСТІЯНСЬКИХ, ОТРИМАНИХ ПІД ЧАС ХРЕЩЕННЯ ТА ПОСТРИГУ	92
<i>Протоієрей Віталій КЛОС</i> СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ ЦЕРКОВНИХ МАЄТНОСТЕЙ І СВЯТИТЕЛЬ АРСЕНІЙ МАЦІЄВИЧ	108

<i>Іван КОТТ</i>	ВНЕСОК СВЯТИТЕЛЯ ІНОКЕНТІЯ (БОРИСОВА) У РОЗВИТОК КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ ТА ЙОГО БОГОСЛОВСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ	121
<i>Протоієрей Василь ЛОЗОВИЦЬКИЙ</i>	ЗАГУБЛЕНА ТА ВІДНАЙДЕНА ЛЮДИНА В БОГОСЛОВСЬКИХ ПОШУКАХ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я	132
<i>Священник Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ</i>	ПРИСУТНІСТЬ ЗЛА У СВІТІ, АБО ЧИ ВИНЕН БОГ У ТОМУ, ЩО ЙДЕ ВІЙНА?	143
<i>Священник Андрій МАЛАНЯК</i>	ЄВХАРИСТІЙНА ЄДНІСТЬ І ПОМІСНИЙ УСТРІЙ ДАВНЬОЇ ЦЕРКВИ	156
<i>Протоієрей Юрій МИЦИК, Інна ТАРАСЕНКО</i>	КОНФЛІКТ У ПРАВОСЛАВНІЙ ГРОМАДІ СЕЛА БЕРЕЗА 1723 РОКУ	170
<i>Степан ПОРПЛИЦЯ</i>	ЕТОС І ЕТИКА В БОГОСЛІВ'І ЙОАНА ЗІЗУЛАСА: ДО ПРОБЛЕМИ КОНТРОВЕРСІЙНОСТІ	193
<i>Любомир СЛОНЕЦЬ</i>	ПРОБЛЕМА СЕНСУ ЖИТТЯ ЛЮДИНИ ЗА ВІКТОРОМ ФРАНКЛОМ І ЛОГОТЕРАПІЯ	202
<i>Протоієрей Володимир СМІХ, Всеволод СМІХ</i>	НАУКА І РЕЛІГІЯ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ: ПОШУК ДІАЛОГІЧНОЇ ПЛОЩИНИ СПІВІСНУВАННЯ	210
<i>Микола ТИМОШИК</i>	ПРОБЛЕМИ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПОСТАТІ МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ІВАНА ОГІЄНКА) ТА ПОВЕРЕННЯ ЙОГО ЗАРУБІЖНОГО НАУКОВОГО Й ТВОРЧОГО СПАДКУ (з нагоди 140-річчя від дня народження)	223
<i>Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК</i>	ДЕЯКІ МІРКУВАННЯ ЩОДО ВИТОКІВ ЄРЕТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА»	254
ДОКУМЕНТИ		
<i>Святослав ЧОКАЛЮК</i>	КОДЕКС ФЕОДОСІЯ. КНИГА ПІСНАДЦЯТА (ТИТУЛ 5)	269
БОГОСЛУЖБОВІ ТЕКСТИ		
<i>Протоієрей Олег КОЖУШНИЙ</i>	СОБОР ВІННИЦЬКИХ СВЯТИХ	308
	РІЧНИЙ ЗВІТ РЕКТОРА КПБА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ КОЛЕКТИВУ В 2021 / 2022 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ	328

CONTENT

THE ADDRESS OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE ON THE OCCASION OF THE BEGINNING OF THE NEW 2022 / 2023 ACADEMIC YEAR AT KYIV THEOLOGICAL ACADEMY	7
THE ADDRESS OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE AFTER THE JOINT DIVINE LITURGY IN THE CHURCH OF THE ASSUMPTION IN THE THASSOS ISLE (GREECE)	10
THE ADDRESS OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE AT THE CEREMONY OF DECLARING HIM AN HONORARY CITIZEN OF THE CITY OF NESTOS (GREECE)	13
THE ADDRESS OF METROPOLITAN EPIFANIY OF KYIV AND ALL UKRAINE ON THE OCCASION OF THE FOURTH ANNIVERSARY OF THE UNIFICATION COUNCIL	14
THE SPEECH BY THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY PROFESSOR ARCHPRIEST OLEKSANDR TROFYMLIUK AT THE FESTIVITIES ON THE OCCASION OF THE BEGINNING OF THE NEW 2022/2023 ACADEMIC YEAR	16
THE SPEECH BY THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY PROFESSOR ARCHPRIEST ALEXANDER TROFIMLIUK AT THE XII INTERNATIONAL CONFERENCE "ORTHODOXY IN UKRAINE"	18
<i>Priest Mykhailo ALMES</i> THE CATEGORY OF «CONSCIENCE» IN THE LETTER OF THE APOSTLE PAUL TO THE ROMANS (ROM. 2)	20
<i>Serhii HOLOVASHCHENKO</i> TRANSFORMATIONS OF THE BIBLICAL NARRATIVE IN JEWISH CULTURE (based on the works of KThA professor Yakym Olesnytsky)	30
<i>Nazar HORAK</i> SOCIAL AND CHURCH LIFE OF UKRAINE IN THE 17-th CENTURY AS A BACKGROUND FOR THE CREATION OF THE BREVIARY OF PETER MOHYLA	50
<i>Rostyslav DIDUKH</i> CURRENT DIRECTIONS, PRINCIPLES, AND PARADIGMS OF THE SOCIAL DOCTRINE OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE	62
<i>Deacon Vasyli DOROSH</i> THE ACTIVITIES OF THE ALL-UKRAINIAN REGIONAL STAUROPEGION BROTHERHOOD OF SAINT APOSTLE ANDREW THE FIRST-CALLED DURING THE THIRD REVIVAL OF THE UAOC: THE SPECIFICS OF RELATIONS BETWEEN THE TWO STRUCTURES	76
<i>Archpriest Mykhail IOSYFCHUK, Archpriest Mykolai IOSYFCHUK</i> THE PROBLEM OF THE STATE STATUS IN THE KYIVSKA RUS REGARDING THE PRINCELY NAMES OF THE CHRISTIAN RURIKOVICH FAMILY, RECEIVED DURING THE HOLY BAPTISMAL TONSUREH	92
<i>Archpriest Vitaliy KLOS</i> SECULARIZATION OF CHURCH ESTATES AND SAINT ARSENIY MATSIEVICH	108

<i>Ivan KOTT</i>	THE CONTRIBUTION OF SAINT INNOKENTY (BORYSOV) TO THE DEVELOPMENT OF THE KYIV THEOLOGICAL ACADEMY AND HIS TEACHING AND ACADEMIC ACTIVITIES	121
<i>Archpriest Vasyl LOZOVYTSKYI</i>	A LOST AND FOUND MAN IN THE THEOLOGICAL SEARCH OF MODERN UKRAINIAN ORTHODOXY	132
<i>Priest Petro LOPATYNSKY</i>	THE PRESENCE OF EVIL IN THE WORLD OR IS GOD TO BLAME FOR THE WAR?	143
<i>Priest Andrii MALANIAK</i>	EUCHARIST UNITY AND LOCAL ORGANIZATION OF THE ANCIENT CHURCH	156
<i>Archpriest Yurij MYTSYK, Inna TARASENKO</i>	CONFLICT IN THE ORTHODOX COMMUNITY OF THE VILLAGE OF BEREZA IN 1723	170
<i>Stepan PORPLYTSIA</i>	ETHOS AND ETHICS IN J. ZIZLUA'S THEOLOGY PROCEEDINGS TO THE ISSUE OF CONTROVERSIALITY	193
<i>Lubomyr SLONETS</i>	THE PROBLEM OF THE MEANING OF HUMAN LIFE ACCORDING TO VIKTOR FRANKL AND LOGOTHERAPY	202
<i>Archpriest Volodymyr SMIKH, Vsevolod SMIKH</i>	SCIENCE AND RELIGION IN THE POSTMODERN ERA: THE SEARCH FOR A DIALOGICAL PLANE OF COMMUNICATION	210
<i>Mykola TYMOSHYK</i>	PROBLEMS OF RETHINKING THE FIGURE OF IVAN OHIENKO AND THE RETURN OF HIS FOREIGN SCIENTIFIC AND CREATIVE HERITAGE (on the occasion of the 140th anniversary of his birth)	223
<i>Archpriest Oleksandr TROFYMLIUK</i>	ДЕЯКІ МІРКУВАННЯ ЩОДО ВИТОКІВ ЄРЕТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА»	254
DOCUMENTS		
<i>Sviatoslav CHOKALYUK</i>	CODEX THEODOSIUS. BOOK SIXTEENTH (TITLE 5)	269
LITURGICAL TEXTS		
<i>Archpriest Oleh KOZHUSHNYI</i>	ASSEMBLY OF VINNYTSIA SAINTS	308
	ANNUAL REPORT OF THE RECTOR OF THE KOTA, ARCHPRIEST OLEKSANDR TROFIMLYUK ABOUT THE ACTIVITIES OF THE STAFF IN THE 2021 / 2022 ACADEMIC YEAR	328

СЛОВО
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО
І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ
З НАГОДИ ПОЧАТКУ НОВОГО
2022 / 2023 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ
У СТОЛИЧНІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ

*Преосвященні владика,
отче ректоре, шановні професори й викладачі,
студенти та гості!
Дорогі брати і сестри!
Слава Ісусу Христу!*

Сьогодні з молитви, з прохання про Боже благословення на працю ми розпочинаємо новий навчальний рік нашої Академії. За понад тридцять років, що минули від часу її відродження, наша духовна школа стикалася з багатьма викликами. Однак ніхто не міг передбачити, що нам доведеться організувати навчання і працю академії в умовах війни.

Ми вдячні Богові та нашим мужнім воїнам-захисникам за збереження Києва від російської окупації. Завдяки цьому ми можемо розпочати новий навчальний рік в наших рідних стінах. Однак усі ми, а особливо ви, дорогі студенти, маємо не забувати, що кожен день цього року має дуже дорогу ціну – ціну крові та життів, які віддають на фронті наші захисники заради того, щоб Україна мала сьогодні і майбутнє.

Цей день є також Днем пам'яті, коли ми вшановуємо воїнів, полеглих у війні проти російського агресора. Про них нагадає нам Стіна пам'яті. Вони віддали життя, щоб захистити український народ і наше майбутнє від тих злих задумів поневолення і деукраїнізації України, які ворог приготував для нас. Які це задуми – ми добре бачимо на прикладі тих звірств, що чинили загарбники на тимчасово окупованих територіях України і продовжують чинити.

Серед жертв російської агресії є і наші викладачі та випускники. У Бучі окупанти вбили нашого багатолітнього колегу Олександра Івановича Кислюка. Виконуючи свої пастирські обов'язки, загинули випускники нашої Академії, мої однокурсники ігумен Платон (Моргунов), священники Максим Козачина та Ростислав

Дударенко, а також наш випускник воїн Олександр Цикун. Пропонуємо вшанувати їхню пам'ять і пам'ять усіх, хто загинув у боротьбі за свободу і незалежність України, всіх невинних жертв російської агресії. Проспіваймо їм «Вічну пам'ять!»

В умовах війни з особливою гостротою виявилася потреба і самої нашої Церкви, і суспільства в освічених, сучасних, відповідальних пастирях – патріотах України. Капеланське служіння, без якого вже не можна уявити собі нову українську армію, та гуманітарна праця в найширшому значенні цього слова – моральна, духовна і матеріальна допомога тим, хто страждає від війни – стали щоденною справою практично для кожного з наших священників. На фронті і в тилу, на вільній Україні чи в умовах тимчасової окупації – всюди є особлива потреба в духовній праці та запит на молитву і різноманітну підтримку.

Ми не знаємо, коли саме завершиться війна. Але ми віримо, що з Божою допомогою вона завершиться перемогою України. Наше спільне завдання – молитвою і працею наближати цей день, виконуючи свої обов'язки та наше покликання гідно.

Ви, шановні студенти, завершивши навчання, будете виконувати своє служіння вже в умовах нової України, яка потребуватиме зцілення від ран війни. Ран не лише матеріальних, але також і духовних. До вас звертатимуться за підтримкою і розрадою, за вітхою і надією. Тож здобуйте знання і досвід, примножуйте свій богословський скарб і практичні навички для того, щоб мати здатність гідно відповідати на виклики сьогодення.

Рік, який ми розпочинаємо, безперечно, буде складним. Для того, щоб забезпечити працю Академії, забезпечити ваші потреби, Київській Митрополії доводиться вкладати значні ресурси тоді, коли можливості для всіх різко скоротилися. Але ми зробимо все, що від нас залежить, щоб і цей навчальний рік Академія пройшла гідно. Водночас звертаюся до вас – до студентів та викладацької корпорації – з проханням і закликом відповідально поставитися до викликів, які є перед нами, розуміючи, що Церква і наш побожний народ покладають на Академію великі сподівання.

Окрім навчальної та практичної підготовки майбутніх пастирів, Київська Академія завжди була і надалі має бути центром розвитку богословської та церковної науки. Виклики агресивного секуляризму, занепаду суспільної моралі, поширення антихристиянських та протиприродних ідеологій – усе це потребує гідної богословської та інтелектуальної відповіді. Нам і надалі

слід відкривати правдиву історію Церкви та України, розвінчувати російські міфи, що створювалися і нав'язувалися століттями. Адже саме ідеологія та міфологія «руського міра», спотворення на угоду імперським маренням Москви як богослів'я, так і практики церковного життя – все це є частиною гібридної війни, яку зло і омана ведуть проти істини та свободи. Тож бажаю успіху професорсько-викладацькій корпорації та вам, нашим студентам, на цьому фронті богословської і наукової боротьби з агресією «руського міра» та іншими викликами сучасності.

На завершення хочу звернути увагу ще на один аспект, який ставить перед вами нові завдання. Попри намагання наших супротивників тримати Українську Церкву в штучній зовнішній ізоляції, зведені навколо нас мури розсипаються на очах. Уже зараз відчутно змінилися можливості нашої взаємодії з іншими Православними Церквами та загалом із християнським світом. Православна Церква України виходить на новий рівень міжправославних і міжхристиянських контактів та праці. Ми вже подали заявку на повноправне членство у Всесвітній Раді Церков та в Конференції Європейських Церков, розширюються наші контакти з католицьким і протестантським світом. Усе це зобов'язує нашу Академію і особливо вас, дорогі студенти, приділяти більшу увагу вивченню мов та інших предметів, які будуть корисними в налагодженні та веденні нашої зовнішньої праці. Ми маємо гідно представляти Українську Церкву перед світом – так само, як це свого часу в не менш складних умовах життя робила Київська Могилянська академія.

Бажаю Вам, отче ректоре, всій професорсько-викладацькій корпорації та вам, дорогі наші студенти, успішного й плідного нового навчального року. Нехай Боже благословення, молитва і заступництво наших покровителів – Архистратига Михаїла, апостола і євангелиста Іоана Богослова та святителя Петра Могили, Митрополита Київського, Галицького і всієї Русі, та всіх святих, будуть з вами!

29 Серпня 2022 року
м. Київ

**СЛОВО
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО
І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ
ПІСЛЯ СПІЛЬНОЇ БОЖЕСТВЕННОЇ ЛІТУРГІЇ
В УСПЕНСЬКОМУ ХРАМІ о. ТАСОС (ГРЕЦІЯ)**

*Ваша Всесвятосте Патріарше Варфоломію!
Ваше Блаженство Архиепископе Ієроніме!
Ваше Преосвященство Митрополите Стефане!
Преосвященні владики, отці, брати і сестри!*

Слова не можуть вмістити всієї духовної радості, яка наповнює наші серця сьогодні, в цей благословенний недільний день, коли ми разом звершили у цьому священному храмі на честь Успіння Богородиці Божественну Літургію. Зібравшись за заповіддю Спасителя в ім'я Його, ми справді відчуваємо Його присутність між нами, коли причащаємося Тіла Його і Крові. Ми виявляємо і свідчимо таємничу єдність Церкви, яка за умовами світу цього має видимі розмежування, але як Тіло Христове – завжди і повсюди одна.

І наскільки великою радістю та благословенням стає духовна єдність в Таїнстві Євхаристії, настільки важкою є провина тих, хто відкидає і заперечує цю єдність заради гріховної гордості або з інших причин, що походять не від правди Божої, а від міркувань світу цього і політичних розрахунків.

Особливо радісним є те, що ми свідчимо про єдність Церкви Христової тут, на землі, яка першою в Європі почула проповідь Євангелія з вуст апостола Павла. Того апостола, який закликав християн бути єдиними, кажучи: «Благаю вас, браття, ім'ям Господа нашого Ісуса Христа, щоб усі ви говорили одне і не було між вами розділення, а щоб ви з'єднані були в одному розумінні та в одній думці» (1 Кор. 1: 10).

Ваша Всесвятосте!

Ви своє життя і служіння присвятили єдності Церкви. З метою засвідчити її Ви доклали всіх зусиль, щоб успішно відбувся давно задуманий Святий і Великий Собор Православної Церкви, підготовка до якого тривала багато десятиліть. Ви успішно розв'язали питання, які тривалий час турбували Православну

Церкву, відновивши спілкування і єдність для Церкви в Україні та для Церкви в Північній Македонії.

За Вашу мужність і рішучість Вам доводиться зазнавати багатьох несправедливих нападів від тих, хто полюбив гордість світу цього більше, ніж смирення Христове. Як гордий брат із притчі, вони самі готові залишитися поза батьківським домом, аби лише не бути разом із братом своїм, якого осуджують замість того, щоб радіти відновленню єдності. Так і вони розривають священну єдність Церкви, відмовляються від спілкування не заради істини, а заради утвердження своєї влади над іншими братами.

Вони покладаються на силу, багатство та інші речі світу цього. Але таким можемо нагадати слово з Писання: «Ти говориш: я багатий, розбагатів і ні в чому не маю потреби; а не знаєш, що ти нещасний і жалюгідний, і вбогий, і сліпий, і голий» (Одкр. 3: 17). Однак і за них ми разом сьогодні молилися і просили в Господа для них милості, щоб полишили вони впертість свою і повернулися до єднання в любові та істині.

Ваше Блаженство!

Уперше ми зустрілися з Вами у Вашій резиденції в Афінах тоді, коли українське церковне питання ще не отримало свого вирішення від Вселенського Патріарха. Але й тоді Ви виявили братню любов та засвідчили впевненість, що це питання буде розв'язане на благо Церкви й побожного народу України. Так і сталося, і нині ми з великою радістю засвідчили нашу одностайність та єдність у Христі. Бо хоча умови світу цього відокремлюють нас одне від одного простором, мовою та іншими обставинами – але ми незмінно залишаємося єдиною Церквою. Бо в єдності Церкви Христової, як свідчить апостол Павло, «немає ні елліна, ні юдея, [...] варвара, скіфа, раба, вільного, але все і у всьому Христос» (Кол. 3: 11). Тут, на благословенній землі Еллади, ми, які прибули із земель давньої історичної Скіфії, свідчимо це нашими словами і нашими ділами.

Преосвященний Митрополите Стефане!

Як вчора було сказано під час Доксології, так і нині повторюю: Ваше запрошення відвідати цю священну Митрополію і Ваша гостинність, яку з щедрістю Авраама Ви виявляєте до нас, дуже надихає і зворушує нас. У той час, коли сусідній народ на півночі, який прийняв від Києва світло хрещення і почув проповідь Євангелія, нині кидає на нас свої бомби й ракети, народ Еллади, віддалений від нас у просторі земному, виявляє до нас справжню братню любов і співстраждає з нами.

Сьогодні ми молилися за справедливий мир для України, за перемогу правди і завершення війни. Від імені всієї Церкви України й українського народу я дякую Вашій Всесвятості і Вашому Блаженству, дякую Вселенському Патріархату і Церкві Греції за молитву про Україну, за підтримку духовну й матеріальну, за гуманітарну допомогу для постраждалих від російської агресії, за турботу про вимушених біженців.

У своїй історії Еллада сама багато зазнала страждань від іноземних завойовників, від тих, хто хотів знищити її ідентичність, її культуру, бажав тримати греків у рабстві. Тому ви добре розумієте наші бажання і наші почуття. Ми, українці, боремося за свою свободу, за свою Церкву і свою державу проти іноземної тиранії, і ми віримо, що з Божою допомогою переможемо у цій боротьбі.

Сьогодні в цьому святому храмі була написана важлива сторінка історії Церкви. Нехай Бог благословить всіма благами кожного, хто допоміг написати її. Невдовзі ми полишимо цей острів, але і він, і цей святий храм, і наше єднання у священному Таїнстві Євхаристії назавжди залишаться в нашій пам'яті та в нашому серці.

Многії літа, Ваша Всесвятосте!

Многії літа, Ваше Блаженство!

Многії літа, Преосвященний Митрополите Стефане!

Бажаю миру, благословення Божого і всіх благ народів Еллади, народів України і всім православним християнам!

*4 Вересня 2022 року
о. Тасос, Греція*

**СЛОВО
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО
І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ
НА ЦЕРЕМОНІЇ ОГОЛОШЕННЯ ЙОГО
ПОЧЕСНИМ ГРОМАДЯНИНОМ
МІСТА НЕСТОС (ГРЕЦІЯ)**

*Ваша Всесвятосте Вселенський Патріарше Варфоломію!
Преосвященний Митрополите Стефане!
Шановні представники Муніципалітету Нестос!
Дорогі брати і сестри!*

Я зворушений оголошеним нині рішенням надати мені статус почесного громадянина Муніципалітету Нестос. Також для мене висока честь бути почесним громадянином разом із Його Всесвятістю Вселенським Патріархом Варфоломієм.

Апостол Павло, перші кроки якого землею материкової Європи та перші слова проповіді Євангелія серед європейців відбулися в цих місцях, сказав у Посланні до євреїв, що ми, християни, «не маємо тут постійного міста, але шукаємо майбутнього» (Євр. 13: 14). І хоча за потребами життя та служіння кожен з нас має місце, яке стало його домом, одночасно всі ми залишаємося у світі цьому подорожніми, які прямують до нашого єдиного дому – Дому Отця Небесного.

І про цю нашу подорож нагадає нам ця подія – закладання каменю нового храму там, де люди знайшли і будуть знаходити тілом своїм вічний спочинок.

Але доки ми живемо у цьому світі, доки ми подорожуємо ним, як всякий подорожній ми потребуємо підтримки від ближніх, ми потребуємо гостинності, філоксенії – любові до чужинців.

У ці дні нашого перебування ми відчули повною мірою цю любов, яка є у вас. І почесне громадянство Муніципалітету Нестос для мене – видимий знак вашої філоксенії, християнської чесноти, глибоко укоріненої в еллінській культурі. Тож хоча і справді ми не маємо постійного міста і є, як християни, постійними подорожніми через світ цей до вічного дому Отця нашого, але я вдячний за цей знак вашої любові до мене і до стражденного народу України та до святої Церкви України.

Нехай Господь береже місто це і всіх його мешканців, благословляє всіма благами духовними і земними, благословляє миром і процвітанням! Ви назавжди залишитеся у моєму серці та в моїх молитвах!

*5 Вересня 2022 року
м. Нестос, Греція*

**СЛОВО
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО
І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ
З НАГОДИ ЧЕТВЕРТОЇ РІЧНИЦІ
ОБ'ЄДНАВЧОГО СОБОРУ**

*Преосвященні владыки, всечесні отці,
дорогі брати і сестри!
Слава Ісусу Христу!*

Цими днями виповнилося чотири роки від часу, коли у Святій Софії відбувся Об'єднавчий Собор, рішеннями якого було подолано зовнішню штучну ізоляцію українського православ'я та його внутрішні поділи. Тоді було утворено єдину помісну Православну Церкву України як канонічно визнану Церкву-сестру в родині світового православ'я. З цієї нагоди ми підносимо Богові подячні молитви, визнаючи, що собор цей був справді виявом дії Духа Святого і благословенням для нашого побожного українського народу.

Чотири роки, що минули від тієї доленосної історичної події, лише підтверджують правильність обраного Українською Церквою шляху. Отримавши благословення від Бога на своє автокефальне, самостійне буття, Православна Церква України отримала також через Патріарший і Синодальний Томос благословення Церкви-Матері, Вселенського Патріархату. Завдяки цьому правдива Помісна Церква українського народу змогла у короткий строк утвердити свою єдність та ідентичність, розбудувати структуру, здобути підтримку від українського суспільства та на міжнародному рівні. Усе це, у свою чергу, підготувало нас до служіння в часи важких випробувань, спричинених пандемією та повномасштабною російською агресією.

Попри всі виклики, які постали перед Православною Церквою України, як зовнішні, так і внутрішні, попри намагання зруйнувати досягнення Об'єднавчого Собору, знецінити їх, попри те, що частина православних досі ще перебуває під зачаруванням московськими міфами і занадто довго вірила їм, боячись власного протверезіння та свободи, ми рухаємося вперед, зростаємо і зміцнюємося. Ми були, є і будемо Церквою,

відкритою для всіх. Для всіх, хто хоче у згоді з Божим словом, на основі Священного Передання, у відповідності до канонічної православної традиції розбудовувати Помісну Церкву для служіння Богу та українському народові.

Згадуючи пройдений нами за ці чотири роки шлях ми твердо можемо засвідчити, що плоди Об'єднавчого Собору у Святій Софії були справді прийняті більшістю православних вірних та більшістю українського народу. Це і є та рецепція, те сприйняття, які, за православною традицією є свідченням істинності соборних рішень. Адже і в минулому, і у зовсім недавній історії ми можемо побачити, як проводилися різні зібрання, які брали собі назву «собор», але повнота Церкви відкидала їх, як неправдиві. А Об'єднавчий Собор не лише формально говорив від імені Помісної Церкви України, але й справді сприйнятий та утверджений нею.

І саме тому, що діяння Собору були натхнені Духом Святим та угодні повноті церковній, вони приносять все нові й нові добрі плоди. З кожним роком примножується число тих, хто сприймає цей Собор, збільшується число громад і вірних, які долучаються до родини Православної Церкви України, зростає розуміння важливості діянь Собору з боку суспільства й держави.

Тому, підносячи подячні молитви за те, що Господь благословив нас досягти часу теперішнього, дякуючи всім, хто забезпечив проведення Собору та його успіх, ми також підносимо прохання про майбутнє нашої Помісної Церкви. Ми просимо в Господа допомоги знайти шляхи утвердження повноти церковної єдності. Ми просимо, щоб Спаситель пом'якшив серця запеклих, щоб погасив ворожнечу, щоб допоміг викривати і поборювати всяку оману та неправду, які стоять на перешкоді церковного єднання та братнього спілкування православних.

З нагоди четвертої річниці Об'єднавчого Собору, одним з діянь якого було обрання Предстоятеля Церкви, я також особисто дякую всім вам за підтримку, за молитву, за допомогу. Без цього хрест, який був покладений волею Божою та обранням Собору на мої плечі, був би занадто важким. Але завдяки вашій підтримці, підтримці повноти Церкви цей тягар полегшується.

Бажаю всім нам, дорогі брати і сестри, щоб наступний рік нашого церковного життя також приніс багато добрих плодів на благо нашої Помісної Церкви і на добро для України. Нехай Бог благословить успіхом нашу працю. Слава Ісусу Христу!

18 Грудня 2022 року
м. Київ

**ВИСТУП
РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ
БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ
ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ
ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА
НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ ПОЧАТКУ
НОВОГО 2022 / 2023 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ**

*Ваше Блаженство, Ваші Преосвященства,
шановна професорсько-викладацька корпораціє,
дорогі студенти!*

Сьогодні ми, повнота Київської православної богословської академії, офіційно починаємо навчальний рік. Радий, що маємо можливість повернутися до звичної форми навчання, бачити одне одного, дискутувати й надихати. За минулий рік ми стали сильнішими та більш зрілими, а особливо навчилися цінувати, здавалося б, дуже звичні й повсякденні речі: живе спілкування, аудиторні заняття, мирне життя, живу участь у богослужіннях. Ми засвоїли досвід проведення освітнього процесу дистанційно в умовах коронавірусної інфекції, а в другому півріччі минулого навчального року змушені були працювати в умовах війни. Цей навчальний рік, на жаль, теж починаємо не в мирний час, але готовими до навчального процесу і нових викликів.

Хочу наголосити на тому, що, незважаючи на складність минулого навчального року, ми все-таки маємо чим похвалитися:

- академія успішно пройшла акредитацію та стала першим духовним закладом вищої освіти з акредитованими освітніми програмами трьох рівнів;
- ми підписали низку договорів із вітчизняними та іноземними навчальними закладами, зокрема зі Свято-Софіївською українською православною богословською семінарією у Сполучених Штатах Америки та Українським вільним університетом у Німеччині, й тим самим розширили можливості міжнародної академічної мобільності для наших студентів і викладачів;
- ми проводили круглі столи й міжнародні науково-практичні конференції;
- наші викладачі та студенти займалися і займаються активною волонтерською діяльністю та працюють на посадах військових священиків.

Запевняю, ми не будемо зупинятися на досягнутому.

Незважаючи на воєнний стан, успішно відбувається вступна кампанія. Від 1990-х років маємо рекордну кількість заяв абітурієнтів. Сьогодні після урочистостей приймальна комісія проведе розгляд мотиваційних листів у присутності вступників та ухвалить рішення про їх допуск до конкурсу. Про результати набору в 2022 році, контингент студентів, склад науково-педагогічних працівників та наставників курсів пізніше детальніше доповість декан богословського факультету прот. Ярослав Романчук.

Але маємо й трагічні новини: війна забрала кількох випускників академії (ігум. Платон Моргунов, прот. Максим Козачина, прот. Ростислав Дударенко, Олександр Цикун) та багаторічного викладача академії Олександра Івановича Кислюка.

Сьогодні ж особливо хочу звернутися до першокурсників, які щойно ступають на незвіданий шлях. Незважаючи на тимчасові труднощі, бажаю Вам, щоб зерна науки дали добрий плід. Київська православна богословська академія володіє високою кваліфікацією викладачів та належною матеріально-технічною базою для забезпечення якісного освітнього процесу. Відповідно обладнані фонди: аудиторний, бібліотечний, фонд читального залу, доступні необхідні матеріальні й технічні ресурси – навчіться цим користуватися, і якісна освіта вам забезпечена. Наші студенти активно залучені в освітній процес, тут панує дружня атмосфера в спілкуванні між здобувачами вищої освіти та викладачами. Ми щорічно проводимо низку наукових семінарів, круглих столів та конференцій. Наша академія – духовний навчальний заклад, а студенти покликані бути служителями. Постійно пам'ятайте про це покликання...

Висловлюю сердечну подяку за щоденну напружену, титанічну працю шановним представникам професорсько-викладацького колективу академії, які навіть в умовах пандемії та війни не тільки щедро діляться своїми знаннями, а й виховують молоде покоління свідомих дітей Православної Церкви України і громадян нашої держави в душі християнської любові.

Бажаю усім студентам, викладачам і професорам Київської православної богословської академії міцного здоров'я, мирного неба, мудрості й терпіння і творчої наснаги в освітній діяльності!

29 серпня 2022 року
м. Київ

**ВИСТУП
РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ
БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ
ПРОФЕСОРА ПРОТОІЄРЕЯ
ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА
НА XII МІЖНАРОДНІЙ КОНФЕРЕНЦІЇ
«ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ»**

*Ваше Блаженство,
Ваші Преосвященства, всечесні отці,
учасники й гості XII конференції
«Православ'я в Україні»!*

Наше наукове зібрання присвячене велетам української богословської та філософської думки, знаним не тільки в Україні, але й далеко за її межами, – преподобному Паїсію Величковському та Григорію Савичу Сковороді. Сьогодні ми згадуємо славетні ювілеї з дня їх народження – 300 років. Саме 22 листопада, щоправда за старим стилем, є датою народження українського любомудра Григорія Сковороди.

Дорогі колеги науковці!

У непростий час ми зібралися обговорити актуальні питання нашого сьогодення та малознані факти з життя та діяльності як преподобного Паїсія, так і Григорія Сковороди, які, живучи тут, на землі, завжди думали про інше майбуття у єднанні з Богом. Дуже гарно, що до нашої конференції в цьому році доєдналось багато учасників із різних дружніх нам країн: Греції, Великобританії, Польщі, Франції, Іспанії, Німеччини тощо. Зараз нам дуже важлива їхня підтримка як у подоланні російської агресії на фронті, так і в перемозі над російськими наративами в науковому та освітньо-інформаційному просторі. Переконаний, що нам сьогодні як ніколи дуже важливо об'єднуватись задля перемоги добра над злом, світла над темрявою. Тематика багатьох виступів є надзвичайно актуальною для України та української богословської науки.

Також хочу окремо зауважити, що і преподобний Паїсій Величковський, і Григорій Сковорода отримали освіту в Київській академії, спадкоємицею якої є сучасна Києво-Могилянська академія, а також і Київська православна богословська академія, і в 2015 році наші заклади відзначали на державно-церковно-

му рівні 400-літній ювілей. Київська православна богословська академія і зараз продовжує місію у вихованні достойних архи-пастирів і пастирів, науковців, педагогів, військових і медичних капеланів тощо, навіть у складні часи нашого сьогодення.

Тож бажаю учасникам конференції плідної праці, а всім нам перемоги над ворогом, як на фронті, так і в інтелектуальному вимірі!

*22 листопада 2022 року
м. Київ*

КАТЕГОРІЯ «СУМЛІННЯ» У ДРУГІЙ ГЛАВІ ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ПАВЛА ДО РИМЛЯН

THE CATEGORY OF «CONSCIENCE» IN THE LETTER OF THE APOSTLE PAUL TO THE ROMANS (ROM. 2)

У сучасну добу фрагментації реальності та релятивізації моралі гостро постає проблема пошуку чи радше повернення до певних начал, які можна вважати універсальними формами людського буття. У часи, коли модно вважати, що Бог помер, а насправді абсолютизувати окремих суб'єктивний вибір заради самого вибору, **актуальними** є спроби віднайдення спільного підґрунтя, зануреного в глибинах людської душі, незважаючи навіть на тенденції (скоріше, закономірності) всілякими способами приховувати або спотворювати його, сприймаючи світоглядну позицію віри як інтелектуально та емоційно незрілу. Старозавітна релігія юдеїв і філософські течії греко-римського світу, що лежать в основі європейської культури, намагалися виявити й дотримуватися внутрішніх універсальних принципів, які визначали людське буття на всіх його рівнях. Тому важливим, на нашу думку, є порушення та висвітлення

У статті здійснено екзегетичний аналіз змісту другої глави Послання апостола Павла до римлян, а також її контексту. Виявлено, що апостол Павло надає грецькому поняттю «сумління» сенсу та функціонального значення, аналогічного до прийнятого в біблійному юдаїзмі поняття «серця». Показано, що оскільки євреї, як і язичники, згрішили, вони опинилися в однаковому становищі стосовно правди Божої, незважаючи на те що перші мали можливість влаштовувати своє існування під керівництвом об'явленого Богом Закону, а другі керуватися природним Законом, записаним в їхніх серцях. Виокремлено одну з магістральних ідей «апостола язичників»: з огляду на те, що Закон виявився безсилим у справі спасіння людства, Бог здійснює і втілює Свою правду, виявляючи вірність Своїм обітницям, спасаючи всіх даром, силою крові Ісуса Христа (Рим. 3: 25).

* Кандидат філософських наук зі спеціальності богослів'я, викладач кафедри Священно-го Писання Київської православної богословської академії.

** Candidate of Philosophical Sciences Majoring in Theology, teacher of the Department of Holy Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

цієї важливої теми у свідченні апостола Павла, який у своїх посланнях до ранньохристиянських спільнот поєднує ці дві традиції і знаходить вдалі способи засвідчити новизну Благої Вістки. Таким універсальним принципом, що стосується всього людства, особливо тієї його частини, яка відійшла від принципів монотеїзму, на думку апостола, є сумління.

У цьому контексті варто звернути увагу на праці вчених, які здійснили науковий екзегетичний аналіз згаданої проблематики. Н. Алетті [Алетті, 2021], Дж. Данн [Dunn, 1988], Дж. Вітмер [Witmer, 1983], Дж. Фіцмаєр [Fitzmyer, 1993], Д. Му [Moore, 1996] розглядають специфіку та значення поняття «сумління» у богослов'ї послання апостола Павла до римлян. Генезу цього поняття та процес набуття ним християнського змісту дослідив С. Смеллі [Smalley, 2009]. Універсальне значення сумління для всього людства висвітлює свт. Йоан Золотоустий [Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков, 2003]. Окремі аспекти зазначеної теми, зокрема взаємозв'язок між сумлінням і серцем, доволі ґрунтовно окреслив З. Живіца [Żywica, 2016].

Метою статті є з'ясування позиції «апостола язичників» стосовно універсальних підстав думок, бажань, учинків людини, що проявляються через сумління і мають неабиякий вплив на її буттєвий статус, але самі собою не змінюють його. Для осмислення теми ми об-

Указуючи, що все людство, без винятку і привілею, перебуває в однаковому занепаді перед Богом, апостол Павло наголошує на тому, що спасіння для юдеїв і язичників може бути досягнуте тільки через віру в Ісуса Христа Сина Божого.

З'ясовано, що головною метою аргументації апостола в контексті теми спасіння є намагання переконати адресатів послання щодо одного важливого критерію, на підставі якого вирішується, хто є праведним перед Богом, а хто ні, тобто переконання юдеїв до обрізання серця, а язичників до обрізання сумління, до повного підпорядкування їх волі Божій, об'явленій в Ісусі Христі. Кожна людина може стати учасником дару благодаті через визнання віри в Спасителя Ісуса Христа. Однак щоб досягнути слави та честі Божої у вічності, вірні повинні формувати свої серця й сумління новим Законом, тобто обрізати їх Євангелієм Ісуса Христа Сина Божого, яке стало єдиною силою Божою для спасіння всіх (Рим. 1: 16). Таким чином, доказом здійснення започаткованого Ісусом Христом процесу спасіння є очікування суду в кінці віків над усім людством, який відбудеться на підставі Євангелія.

Ключові слова: Ісус Христос, Євангеліє, правда Божя, Закон, серце, сумління, гріх.

The article provides an exegetical analysis of the content of Rom. 2, as well as its context. On the basis

межимося другою главою послання до римлян, а також його контекстом (Рим. 1: 16 – 3: 25). Досягнення мети передбачає розв'язання таких завдань: проаналізувати зміст поняття «сумління» та його взаємозв'язок із більш прийнятними для біблійного сприйняття поняттями «серця» й «Закоуу»; показати його значення для людства в рамках погляду апостола на історію спасіння; з'ясувати, чи достатньо лише керівництва сумління як критерію та орієнтиру для єднання з Богом та досягнення спасіння.

У Старому Завіті термін «сумління» відсутній, а грецький термін «*syneidēsis*» відсутній і в перекладі Сімдесятьох. Дослідник Чарльз Пірс припускає, що можна шукати його походження у нефілософській народній грецькій думці. Він вважає, що цей термін увів апостол Павло в Новий Завіт через труднощі, які виникли в християнській спільноті Коринту, де «сумління» було використане як фактор оправдання у зв'язку зі споживанням ними в їжу ідоложертовного м'яса. На його думку, це дає підстави розуміти причину відсутності цього слова в книгах Старого Завіту та Євангеліях, а також його неодноразової появи в посланнях апостола Павла і надання йому специфічно християнського змісту [Див. Smalley, 2009, p. 983]. Воно вказує на певне сумління серця й адаптується до звичайного поняття «сумління» в народній грецькій мові як болю, що його зазнала людина, коли її дії переступили моральні межі.

of the research, it was found that the apostle Paul gave the Greek concept of «conscience» a similar meaning and functional meaning, similar to the concept of «heart» accepted in biblical Judaism. It is shown that because both Jews and pagans sinned and thus found themselves in an identical position in relation to the truth of God, despite the fact that the former had the opportunity to arrange their existence under the guidance of God's Law, and the latter to be guided by the natural Law. One of the main ideas of the Apostle of the pagans is singled out, given that the Law was powerless in the matter of saving humanity, God fulfills and embodies His truth, that is, He shows faithfulness to His promises by saving everyone with a gift, the power of the blood of Jesus Christ (Rom. 3: 25). Pointing out that all mankind, without exception and privilege, is in the same negative situation before God, the Apostle Paul emphasizes that salvation for Jews and Pagans can be achieved only through faith in Jesus Christ the Son of God. It was found out that the main purpose of the apostle's argumentation in regard to the matter of salvation is to try to convince people about one important criterion on the basis of which it is decided who is righteous before God and who is not, that is, to convince the Jews to circumcise their hearts, and the Gentiles to circumcise their consciences, that is, to fully submit to the will of God, which is revealed in Jesus Christ. Every person can become a participant in the gift of grace through confession of faith in the Savior Jesus Christ. However, in order

Як у Старому Завіті, так і в древній римській філософії, судження про значення вчинків належали до регулювання у сфері Закону Мойсея та державного законодавства [Smalley, 2009, p. 983]. Однак з'являються окремі винятки, як наприклад, у Пс. 24: 4: «Той, у кого невинні руки і серце чисте, – хто не схиляє до марноти свою душу і підступно не присягався». Джеймс Данн вважає, що в біблійному та рабиністичному юдаїзмі зафіксовано досвід переживання сумління, що виражається через поняття серця, але і тут не варто говорити про певну світоглядну концепцію, яка вибудовується на основі саме цього поняття [Dunn, 1988, p. 101].

Аналіз послань апостола Павла показує його негативне розуміння сумління як інструменту осуду, проте воно також виявляє себе як засіб керівництва в позитивному аспекті. Зокрема, дуже важливим є залучення поняття «синейдезису» в Рим. 2: 14: «Бо коли інші народи, не маючи Закону, природно діють згідно із Законом, то вони, не маючи Закону, самі собі є Законом». Тут ми читаємо, що Бог добрий, вимагає добра і веде всіх людей до моральної відповідальності. Євреї знають Божі вимоги з Десятьох Заповідей, але язичники «за власним бажанням» виконують те, що вимагає Закон. Виконання Божих вимог, як євреями, так і язичниками, розуміємо індивідуально, адже Закон «записаний у їхніх серцях» (Рим. 2: 15). Отже, згідно з цим віршем, моральний стан залежить від особистої відповідальності, «про що свідчить їм їхнє сумління і думки, які то засуджують, то виправдовують одна одну». Тому наявність совісті у кожного відкриває можливість активно сприймати волю Божу та дотримуватися її.

У попередніх віршах Рим. 2 апостол Павло виражає одну з основних тем послання: євреї і язичники рівні перед Богом, однак за єдиним винятком. Як чітко показано у посланні, відмінність між ними стосовно Бога полягає у їх неоднаковому релігійному статусі. Тобто євреям Бог об'явився особливим чином, давши через посередництво Мойсея Закон, що мало б поставити їх у більш сприятливу ситуацію, яка надає приві-

to achieve the glory and honor of God in eternity, the faithful must shape their hearts and consciences with the new Law, that is, circumcise them with the Gospel of Jesus Christ, the Son of God, which became the only power of God for the salvation of all (Rom. 1: 16). The proof of the implementation of the thus initiated process of salvation by Jesus Christ is the expectation of judgment at the end of the ages over all mankind, which will take place on the basis of the Gospel.

Key words: *Jesus Christ, Gospel, God's truth, Law, heart, conscience, sin.*

лей першості. Проте в 2: 12 («Адже ті, які без Закону згрішили, і загинуть без Закону, а які згрішили в Законі, будуть суджені згідно із Законом») апостол показує, що відсутність такого об'явлення та Закону в язичників не ставить їх у значно гіршу, ані у більш корисну позицію перед Богом. Маючи Закон і керуючись його приписами, юдеї могли б уникати злочинів. Однак, не маючи його, могли б не чинити злочинів, про які говорить Закон, адже не мали б усвідомлення їх здійснення. Проте з позиції Бога це виглядає зовсім по-іншому. Апостол майстерно показує, що пізнання, яке язичники повинні були отримати про Бога, було для них об'явлене через гармонійний устрій і красу творіння. На жаль, вони не віддали Йому належної шани та подяки, а те, що належало істинному Творцеві, «славу нетлінного Бога вони замінили подобою тлінної людини, птахів, чотириногих і плазунів» (Рим. 1: 23).

Так само згрішили і юдеї, хоч для них Бог відкривався особливим способом – через Закон. Урешті-решт, за логікою апостола Павла, одні та другі не визначалися перед Богом особливою праведністю, а однаковим чином перебували у стані гріха й непослуху. Тому як юдеї, так і язичники однаково підпадають під суд із приводу вчинених злочинів, а не судитимуться на підставі їхнього релігійного статусу, оскільки не це для Бога є визначальним критерієм праведності чи неправедності. Єдиним таким критерієм є Його неупередженість і знання всіх таємних порухів серця кожної людини, оскільки перед Богом нічого не можна приховати. «Неупередженість – це те, що відрізняє Бога від людей... Оскільки Бог бачить серце (тому є неупередженим), Він є справедливим суддею, який призначає винагороди та покарання, віддаючи кожному за його вчинками (Єр. 17: 10)» [Алетті, 2021, с. 28].

Автор міжнародного біблійного коментаря робить суттєве уточнення при спробі пояснення проявів Бога як справедливого судді: «Божа справедливість не проявляється виключно у покаранні людей у міру їх відмови визнавати Бога; вона служить передусім тому, щоб повідомляти про власні якості Бога (непідкупність, слава) тим, хто чинить добро» [Алетті, 2021, с. 29]. Тобто Бог є справедливий Сам собою, а не стає таким через гріх людини.

У 2: 14 («Бо коли інші народи, не маючи Закону, природно діють згідно із Законом, то вони, не маючи Закону, самі собі є Законом») апостол дає відповідь на запитання: чому язичники підлягають покаранню, якщо вони не можуть бути осудже-

ні відповідно до норм Закону. Адже сам апостол уважає, що без Закону немає переступу (Рим. 5: 13; 7: 7–9). Відповідь полягає в тому, що хоча язичникам невідомий Закон Мойсея, але вони по природі виконують те, що він наказує, а це означає, що вони самі собі Закон, оскільки створені Богом. Свт. Йоан Золотоустий указує на цю універсальну здатність, притаманну людській природі: «Замість Закону достатньо совісті й розуміння. Цим Павло знову показав, що Бог створив людину з достатніми силами, щоб обрати добродієність та уникати пороку» [Цит. за Брэй, 2003, с. 102]. Бо хоч язичники не знають Закону Мойсея, однак за своєю природою чинять те, до чого він зобов'язує, а це означає, що вони, як створені Богом, самі собі Закон. Власне тому вони повинні діяти не самочинно, а згідно з власною природою, влаштованою Богом. Натомість язичники вчинили фальшиво, оскільки віддали перевагу взаємодії з творінням, а не Творцем.

Однак вони можуть відновити свій зв'язок із Богом, бо Закон написаний у серцях: «Вони виявляють, що діло Закону написано в їхніх серцях, про що свідчить їм їхнє сумління і думки, які то засуджують, то виправдовують одна одну» (Рим. 2: 15). Якщо людина зможе розпізнати цей зв'язок і виконуватиме Його волю, то буде виконувати те, що вимагає від неї людська природа, тобто записаний у її серці правдивий Закон, який походить від Творця.

Резюмуючи попередню аргументацію, апостол стверджує, що коли язичники виконують приписи Закону, то тим самим вони виказують ефект функціонування в їхніх серцях природного Закону, записаний там Богом Творцем в акті творення. Адже Закон, даний Ізраїлю, насправді є конкретним виявом моральних і духовних вимог Божих до кожної людини [Witmer, 1983, p. 446]. У серці людини Закон залишає знак найперше в помислах, що проявляються у способі мислення. Про його існування і вплив на серце й розум свідчить сумління (*syneidēsis*). Тут апостол називає сумління свідком, який співсвідчить (*symmartyrousēs*). Польський дослідник послань апостола Павла З. Живиця зауважує: «Павло звертається тут знову до термінології і думки стоїків та Філона, де сумління описується як свідок, оскаржувач і суддя» [Żywica, 2016, s. 180]. Для язичника саме сумління, а не Закон Мойсея, який йому невідомий, спонукає до вирішення внутрішніх суперечливих думок. Будучи природним Законом, записаним Творцем у людському серці в акті творіння, воно є свідком боротьби, яка точиться поміж по-

мислами, тобто думками, що осуджують або схвалюють вчинки людини перед Подателем Закону. На думку апостола Павла, воно являє Божий Закон, записаний в серці, і водночас діє в розумі людини, тобто в її свідомості, яку вони (Божий Закон, серце і розум) творять і формують [Żywica, 2016, s. 181]. У свідомості, що, з одного боку, переконана в природному Божественному Законі, присутньому в людському серці та розумі, а з іншого – виконує судження всіх дій людини в Його світлі.

Аналізуючи таку аргументацію апостола, ми бачимо його намір поєднання в людині елліністичної концепції розуму з юдаїстичним баченням серця, раціонального та вольового вимірів особи, а також спробу показати спосіб їх функціонування в людині, створеній за образом і подобою Божою (Бут. 1: 27). Апостол звертається до самого початку біблійної антропології, моменту поділу людства на обраний народ та язичників. На його думку, Закон написаний Творцем в серці людини; раціональне усвідомлення необхідності співвідносити з ним всіх її дій і вчинків становить сутність людини як вінця творіння Божого. Апостол у руслі біблійного богослов'я розглядає людину як істоту, що набуває ідентичності з подихом життя, даним Творцем в акті творення, завдяки якому вона стала живою, подібною до Бога в тому, що мислить, відчуває, прагне й виявляє волю (Бут. 1–2). Він звертається до самого початку творіння, оскільки в наступному вірші говорить про день Господній, остаточний суд та есхатологічне звершення справи творіння.

У 2: 16 («В той день, коли Бог, згідно з моїм благовістям, через Ісуса Христа судитиме таємне в людях») апостол показує, що Бог як справедливий Суддя осудить всі вчинки людей, а особливо приховані дії. Адже саме вони виявляють повну правду про людину перед Богом, правду про те, ким вона є у світлі Його волі та істини. І що надзвичайно важливо в посланні апостола, то це вказівка на те, що Бог здійснюватиме суд не на підставі Закону Мойсея або природного Закону, але на підставі Євангелія, виголошеного апостолом. Чому на основі Євангелія? Відповідь знаходимо у 1: 16: «Адже я не соромлюся Радісної Звістки [Христа], тому що вона – Божа сила на спасіння кожному, хто вірить: перше – юдеєві, а тоді – грекові». Джозеф Фіцмаєр зауважує зміщення акцентів щодо уявлень юдеїв про майбутній остаточний суд: «Євангеліє Павла свідчить не про суд Бога над людством, що було стандартною вірою юдеїв, а про суд, який Бог здійснить через Христа» [Fitzmyer, 1993, p. 312]. Апостол у такий спосіб звертається до своїх адресатів (юдеїв та еллінів)

щодо визнання віри в Ісуса Христа. Він засвідчує євреям, що, звичайно, їх судитиме Бог Ягве, як вони цього й очікували, однак робитиме це в спосіб, якого вони не сподівалися, адже суд відбуватиметься через Ісуса Христа, тобто через призму звершеної Ним справи спасіння, а також на підставі Його Євангелія, яке поширює апостол. Те саме стосується і язичників – для них не достатньо природного Закону. Для цього одні й інші повинні пізнати Євангеліє Ісуса, сприйняти та втілити всі Його вимоги, щоб отримати благодать Христову, яка веде до вічного спасіння (до якого вони намагалися йти за допомогою Закону Мойсеєвого та природного Закону).

І ще один суттєвий висновок про теперішній і майбутній стан серця й сумління євреїв та язичників, на що вказує зміст цього вірша. Апостол виразно, хоч і опосередковано, говорить, що від теперішнього моменту серця юдеїв та сумління язичників повинні змінюватися й наповнюватися Ісусом Христом і Його Євангелієм, а не як до цього – Законом Мойсея та Законом природним, оскільки після спасительної місії Христа ці дві інституції вже не є силою, що веде до спасіння. Деякі бібліїсти, як наприклад Е. Сандерс, досить широко і розпливчато розуміють зміст цього вірша, відзначаючи залежність спасіння для юдеїв та язичників від слідування голосу особистого сумління [Sanders, 1983, p. 143]. Дуглас Му стверджує, що ключ до сенсу 2: 16 треба шукати в необхідності обґрунтування правди Божої у Христі, адже апостол чітко дає зрозуміти, що жоден не зміг відповідати стандарту для отримання виправдання [Moore, 1996, p. 156]. Отже, тільки через віру в Ісуса Христа та пізнання Його Євангелія креслиться в їхніх серцях Божою силою Новий Закон – Закон Євангелія Месії і Сина Божого. З моменту сповідання віри в Нього та пізнання Його Євангелія їхнє сумління повинно почати співпрацювати й свідчити про Нього в питаннях моральної оцінки всіх людських вчинків. Із цього часу обрізання через Євангеліє, тобто серце й сумління, піддані волі Божій в Ісусі Христі, будуть в змозі полагоджувати внутрішні суперечки, що стосуються справедливої оцінки вчинків кожної людини перед лицем Божим та Його Сина Ісуса Христа.

Висновки. Аналіз контексту і самих віршів Рим. 2 дає підстави стверджувати, що Павло хоче надати язичницькому поняттю «сумління» сенсу та функції, подібних до тих, що мало поняття «серце» в добре знайомій для нього біблійній традиції. Він прагне показати, що так, як для юдея, серце є критерієм, який визначає, які з його вчинків злі, а які доб-

рі у світлі об'явленої в Законі волі Божої, так для язичника його сумління мало той самий сенс і здійснювало таку саму функцію в оцінюванні власних учинків у світлі природного Закону. Такі висновки є відправною точкою для подальшого тлумачення питання серця й сумління. Апостол стверджує: якщо і євреї, і язичники опинилися в однаковому становищі перед правдою Божою, попри те що одні володіють об'явленим Законом, а інші Законом природним, – це означає, що один і другий Закон безповоротно втратили свою викупну силу. А доказом очевидності викуплення є справа милосердного спасіння всіх «даром, Його благодаттю, через викуплення, що в Ісусі Христі» (Рим. 3: 24). З моменту визнання віри в Ісуса Христа та прийняття хреста в Його Ім'я, як юдеї, так і язичники отримують оправдання. Проте тепер уже як християни, щоб отримати мир і славу Божу у вічності, повинні свої серця й сумління виховувати у світлі нового Закону – Закону Євангелія Ісуса. Повинні їх обрізати Євангелієм Ісуса Христа Сина Божого, яке стало силою Божою (Рим. 1: 16). Доказом відновленого таким чином справою Ісуса стану всієї реальності є те, що в останній день Він буде здійснювати суд над всім людством не на підставі Закону чи голосу сумління, але «через Ісуса Христа» (Рим. 2: 16).

1. Біблія: сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов / [пер. ієромонаха о. Рафаїла (Романа Туркочяка)]. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2020. 1172 с.
2. Алетті Ж. Послання до Римлян. *Міжнародний біблійний коментар. Послання апостолів та Одкровення: в 5 т.* Львів: Свічадо, 2021. Т. V. С. 15–74.
3. Брэй Дж. Библиейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет: Послание к Римлянам: в 28 т. / Пер. с англ., греч., лат. Ред. тома Дж. Брэй. Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина и С. С. Козина. Тверь: Герменевтика, 2003. Т. VI. 632 с.
4. Dunn J. Romans 1–8. *Word Biblical commentary*. Dallas, Texas, 1988. Vol. 38a. 513 p.
5. Fitzmyer J. Romans. A new translation with introductions and commentary. New York London Toronto Sydney Auckland: THE ANCHOR BIBLE, 1993. Vol. 33. 793 p.
6. Moo D. The epistle to the Romans. *The New International Commentary on the New Testament*. Michigan / Cambridge: WILLIAM B. EERDMANS PUBLISHING COMPANY GRAND RAPIDS, 1996. 1012 p.
7. Sanders E. Paul, the Law, and the Jewish People. Philadelphia: FORTRESS PRESS, 1983. 227 p.
8. Smalley S. Svědomí. *Nový biblický slovník*. Praha: Navrat domu, 2009. S. 983–984.
9. Witmer J. Romans. *The Bible Knowledge Commentary: New Testament*, David@Cook, 1983. P. 435–505.
10. Żywica Z. Pawłowe rozumienie syneidésis w Rz 2,9–16. *Biblica et Patristica Thoruniensia*. Toruń, 2016. № 9. S. 169–185.

1. Bibliya: suchasnyy pereklad z davn'oyevreys'koyi ta davn'ohrets'koyi mov / [per. iyeromonakha o. Rafayila (Romana Turkonyaka)]. Kyiv: Ukrayins'ke Bibliyne Tovarystvo, 2020. 1172 s. (in Ukrainian).
2. Aletti ZH. Poslannya do Rymlyan. *Mizhnarodnyy bibliynyy komentar. Poslannya apostoliv ta Odkrovennyya: v 5 t.* L'viv: Svichado, 2021. T. V. S. 15–74 (in Ukrainian).
3. Brey Dzh. Bibleyskiye kommentarii ottsov Tserkvi i drugikh avtorov I – VIII vekov. *Novyy Zavet: Poslaniye k Rimlyanam: v 28 t.* / Per. s angl., grech., lat. Red. toma Dzh. Brey. Russkoye izdaniye pod red. K. K. Gavrilkina i S. S. Kozina. Tver': Germenevtika, 2003. T. VI. 632 s. (in Russian).
4. Dunn J. Romans 1–8. *Word Biblical commentary.* Dallas, Texas, 1988. Vol. 38a. 513 p.
5. Fitzmyer J. Romans. A new translation with introductions and commentary. New York London Toronto Sydney Auckland: THE ANCHOR BIBLE, 1993. Vol. 33. 793 p.
6. Moo D. The epistle to the Romans. *The New International Commentary on the New Testament.* Michigan / Cambridge: WILLIAM B. EERDMANS PUBLISHING COMPANY GRAND RAPIDS, 1996. 1012 p.
7. Sanders E. Paul, the Law, and the Jewish People. Philadelphia: FORTRESS PRESS, 1983. 227 p.
8. Smalley S. Svědomí. *Novy biblicky slovník.* Praha: Navrat domu, 2009. S. 983–984.
9. Witmer J. Romans. *The Bible Knowledge Commentary: New Testament,* David@Cook, 1983. P. 435–505.
10. Żywica Z. Pawłowe rozumienie syneidēsis w Rz 2,9–16. *Biblica et Patristica Thoruniensia.* Toruń, 2016. № 9. S. 169–185.

**ТРАНСФОРМАЦІЇ БІБЛІЙНОГО НАРАТИВУ
В ЮДЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ
(за творами професора Київської духовної академії
Якима Олесницького)**

**TRANSFORMATIONS OF THE BIBLICAL NARRATIVE
IN JEWISH CULTURE
(based on the works of KThA professor
Yakym Olesnytsky)**

Вступ

Виявлення наукового потенціалу біблієзнавчих і богословських студій, що активно здійснювалися в Київській духовній академії упродовж останньої третини ХІХ – початку ХХ ст., здатне актуалізувати ціннісний потенціал створених тієї пори текстів і зробити їх релевантними в сучасних навчальному й дослідницькому процесах. Це підтверджується досвідом критичного прочитання деяких малодосліджених творів видатного українського біблієста представника київської духовно-академічної традиції Якима Олесницького (1842–1907). Постаць цього дослідника, чия спадщина вирізняється не лише тематичним, а й дисциплінарним розмаїттям, по нині залишається феноменальною в історії київської духовно-академічної традиції [Головащенко, 2016, с. 332–336].

Стаття репрезентує творчість видатного київського гебраїста та біблієзнавця, професора Київської духовної академії Якима Олесницького. Цей дослідник одним із перших у вітчизняній гуманітарній науці проаналізував агадичний шар талмудичної писемності. Було виявлено метаморфози біблійних образів та сюжетів, подій давньої історії єврейського народу, що виникли під впливом різних міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Також Я. Олесницький дав глибокий історичний і текстологічний аналіз розвитку давньоєврейського біблійного тексту. На підставі низки малодосліджених праць київського біблієзнавця простежено трансформації біблійного наративу в культурі середньовічного юдаїзму.

* Доктор філософських наук, професор кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія».

** Doctor Habilitatus in Philosophy, Professor, Professor Department of Philosophy and Religious Studies of the National University of Kyiv-Mohyla Academy .

Особливо це стосується діяльності професора Олесницького як біблієзнавця-гебраїста, професора давньоєврейської мови та біблійної археології. А саме його здобутків у царині вивчення біблійних текстів оригінальними мовами та цікавих спроб дослідження такої своєрідної навколобіблійної релігійної книжності, як талмудична.

Водночас, говорячи про історію наукових богословських і біблієзнавчих студій у Київській духовній академії як контекстуально зумовлений розвиток персональної наукової та богословської творчості, ми повинні врахувати кілька моментів.

По перше, на останню третину XIX ст. виявилось, що комплексного дослідження потребували величезні масиви «позабіблійної» єврейської книжності – насамперед ті, які належали до талмудичної традиції, особливо в її, так би мовити, «езотеричному» аспекті, що найчастіше підлягав міфотворчості та спекуляціям. При цьому важливою конфесійно-ідеологічною обставиною була полемічна налаштованість православних церковних істориків, богословів, дослідників Святого Письма щодо юдаїстичної і зокрема талмудичної традиції.

По-друге, варто також звернути увагу на особисті професійні зацікавлення Я. Олесницького як гебраїста, знавця давньоєврейської мови та фахівця з біблійної археології, викладача цих дисциплін. Його зацікавлення цілком органічно охоплювали інтерес до історії становлення оригінального біблій-

Ідеться насамперед про трансформації, що виявилися в процесі становлення канонічного тексту юдаїстичної традиції (на шляху від Ямнійського канону до масоретських версій). Досліджені Я. Олесницьким т. зв. «тенденційні коректури», зроблені юдейськими книжниками домасоретської традиції, мали причини не лише релігійно-догматичні, але й культурні і навіть політичні. Також цікавими є трансформації, що відбулися в процесі розвитку талмудичної культури (зокрема її агадичного компонента). Так, агадична картина світу виявилася доволі неоднорідною та структурованою. Вона була породженням релігійтворчої фантазії, підживленої різними типами релігійного досвіду – як біблійно-профетичного, так і альтернативною містикою. Тому агадична пневматологія, за Я. Олесницьким, демонструє своєрідне обожнення Тори, сповнене пантеїстичних мотивів. Біблійний наратив про створення Богом світу, живих істот і людини постає як містична й символічна основа архітектури Всесвіту та праведності людини. Агадичне вчення про метемпсихоз сповнене символіки сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі.

Ключові слова: Біблія, Талмуд, Агада, юдейська культура, текстологія Старого Завіту, Київська духовна академія, Яким Олесницький.

ного тексту з найдавніших часів із урахуванням як свідчень традиції, так і археологічних даних. У цьому плані на пильну вагу – і за обсягом, і за методологією, і за ідейним наповненням – заслуговує одне з ранніх досліджень Я. Олесницького під назвою «З талмудичної міфології», опубліковане в 4-х числах ТКДА за 1870 рік (судячи з усього, планувалося і продовження публікації) [Олесницький, 1870 a–d]. Це було, мабуть, перше в київській академічній богословській науці глибоке систематичне дослідження талмудичної культури, що визначалося критико-апологетичним пафосом і своєрідними методологією та ідеологією.

Автор, проаналізувавши єврейську агаду у порівняльному та історичному аспектах, виявив трансформації біблійної картини світу й сюжетів із давньої історії євреїв під впливом широкого кола міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Учений дослідив еволюцію конкретної форми монотеїстичного світогляду, базованого, власне, на біблійному наративі. Матеріали студії виявились цінними як з погляду біблійної критики й біблійного богослов'я, так і інших академічних дисциплін: філософії і феноменології релігії, історії релігії, соціології та психології релігії, релігійної компаративістики.

Біблієзнавче прочитання виявляє у Я. Олесницьким структурних елементів талмудичної міфології показало особливості еволюції певної монотеїстичної світоглядної

The article represents the work of the prominent Kyiv Hebrew scholar and biblical scholar, professor of the Kyiv Theological Academy, Yakym Olesnytskyi. This researcher was one of the first in domestic humanitarian science to analyze the Haggadic layer of Talmudic writing. Metamorphoses of biblical images and plots, and events of the ancient history of the Jewish people, which arose under the influence of various mythological, philosophical, and folklore traditions, were discovered. Olesnytsky also distinguished himself with a deep historical and textological analysis of the development of the ancient Hebrew biblical text. Based on the little-studied works of the Kyiv biblical scholar, the transformations of the biblical narrative in the medieval Judaism have been identified. It is primarily about the transformations that appeared in the formation of the canonical text of the Jewish tradition (from the Yamnia canon to the Masoretic versions). Researched by Olesnytsky, so-called «tendential corrections» made by Jewish scribes of the pre-Masoretic tradition had reasons not only religious and dogmatic but also cultural and even political. Also interesting are the transformations that took place during the development of Talmudic aggadic culture. Thus, the aggadic picture of the world became the product of a religious fantasy fueled by both biblical prophetic religious experience, and alternative mysticism. Thus, according to Olesnytskyi, aggadic pneumatology demonstrates a peculiar deification of the Torah, full of pantheistic motives. The

системи. Актуальним видається здійснений ученим панорамний огляд картини світу, сформованої в лоні агадичної культури, що є доволі неоднорідною та структурованою. Припускаємо, що вона стала породженням релігійстворчої фантазії, підживленої різними типами релігійного досвіду – як біблійно-профетичного, так і своєрідною альтернативною містиккою, цікавою в аспекті порівняльного релігієзнавства.

Окрім проблем становлення «парабіблійної» талмудичної книжності, ще однією важливою обставиною, яка характеризує інтелектуальний та ідеологічний контекст творчості Я. Олесницького, є актуалізація саме у 1870-ті роки питань, пов'язаних з історією та критикою власне біблійного тексту. Конкретно йшлося про визначення автентичності оригінального біблійного «першотексту» як вмістища істинного Богооб'явленого смислу й технічно – як текстуального першоджерела – ресурсу для створення біблійних перекладів.

Ця актуалізація в конкретних умовах діяльності православних духовних академій Російської імперії була спричинена підготовкою синодального перекладу Біблії, а також паралельною появою низки інших російських біблійних перекладів, що публікувалися або в імперії (переклади Г. Павського, Філарета (Дроздова), Макарія (Глухарєва), М. Голубєва, Д. Хвольсона, П. Савваїтова, І. Максимовича, М. Гуляєва, пр.), так і за кордоном (О. Мандельштама).

Постання самого синодального тексту засвідчило текстологічну контроверзу так до кінця і не завершеного вибору між LXX та масоретським текстом як «першотекстами» для адекватного перекладу Старого Завіту. Такий вибір, спричинений історичним розмежуванням східної і західної (особливо протестантської) церковних бібліологічних традицій, став у XIX ст. вибором наукової біблійної текстології.

Це відбувалося тією самою мірою, якою в кожній європейській країні йшлося про створення власного *textus receptus*, прийнятою назагал місцевою церковною традицією. Як відомо, незавершеність цього вибору у випадку синодального текс-

biblical narrative about the creation of the world, living beings, and man by God appears as the mystical and symbolic basis of the architecture of the universe and the righteousness of man. The Hagadic doctrine of metempsychosis is full of symbolism of the sacred unity of each person with all living things on Earth.

Keywords: Bible, Talmud, Aggadah, Jewish Studies, OT Textology, Kyiv Theological Academy, Yakym Olesnytskyi.

ту (зокрема використання і масоретської редакції, і Септуагінти та її церковнослов'янських відповідників) призвела до того, що переклад так і не прийнявся в літургійній практиці.

На цьому тлі ще багато років після виходу повного тексту перекладу (1876) траплялися спроби критичного осмислення та освоєння давньоєврейського тексту Біблії як ще одного першоджерела православної традиції. Цікавою спробою критично оцінити якість давньоєврейського біблійного тексту засобами історичної й текстуальної критики стала праця Я. Олесницького під назвою «Тенденційні коректури юдейських книжників (соферимів) у читанні Старого Завіту», опублікована в 5-му числі ТКДА за 1879 рік [Олесницкий, 1879]. Головним у цій праці був аналіз найдавнішого етапу кодифікації тексту – т. зв. періоду «соферимів» (стародавніх учителів закону незадовго перед і в перші століття після Р. Хр.) і «тургеманінів» (укладачів таргумів) [Олесницкий, 1879, с. 5–10].

У цих працях нас привабила можливість виявити й простежити форми трансформації біблійного нарративу в культурі середньовічного юдаїзму. Ідеться про трансформації, що виявилися як під час становлення канонічного тексту юдаїстичної традиції (на шляху від Ямнійського канону до масоретських версій), так і в процесі розвитку талмудичної культури (зокрема її агадичного компонента). При цьому нашими завданнями будуть: спираючись на аналіз, здійснений свого часу київським академістом,

- показати трансформацію в талмудично-агадичній міфології біблійних за походженням уявлень про Бога, світобудову й людину як ключових для монотеїстичного свідогляду;
- проаналізувати цю трансформацію в аспекті категорій, актуальних як для біблійного богослов'я, так і низки науково-академічних дисциплін;
- визначити герменевтичні й ідеологічні виміри трансформації біблійного нарративу, предметно пов'язані з текстологічною проблемою обігу різних рукописних традицій;
- виявити евристичний потенціал змістовного аналізу різночитань і коректур у різних рукописних традиціях давньоєврейського біблійного тексту, здійсненого Я. Олесницьким;
- простежити як мовно-культурні аспекти, так і догматичні й ідейно-політичні чинники, що визначали своєрідність становлення релігійної традиції талмудичного (рабиністичного) юдаїзму впродовж перших століть н. е.

До питання про методологію Я. Олесницького: талмудична міфологія та біблійна критика

У контексті заявленої теми статті ми не випадково починаємо саме з цього. Так, у самій назві праці (власне, у застосуванні терміна «міфологія») можна припустити своєрідний натяк на методологію та категорії європейської (переважно німецької) біблійної критики. Конкретно йдеться про т.зв. «негативну» критику представників «міфологічної» школи, очевидно, досить відомої тодішнім київським богословам. Адже маємо свідчення, що київська академічна професура регулярно й досить оперативно знайомилася із західною бібліологічною та богословською літературою [Головащенко, 2018 а, б].

Гадаємо, що у виборі методології та системи оцінок відіграв роль конфесійний, ідеологічний мотив. Дійсно, офіційно засуджуючи т. зв. «негативних» критиків (у т. ч. «міфологістів») за заперечення традиційних богословських поглядів на Ісуса Христа, Писання, історію ранньої Церкви, православні богослови часом були досить лояльними до раціонального критичного методу та інструментарію, коли йшлося про критичний розбір чужої традиції, у цьому випадку юдейської. Як це виявилось в тексті Я. Олесницького про талмудичну міфологію?

Звернувшись до першоджерел, Я. Олесницький обрав предметом своєї уваги саме «талмудичну міфологію» і одним із перших у київській богословській науці спромігся проаналізувати агаду крізь призму фактично компаративних досліджень. Також цінним стало залучення грецько-римської, єгипетської, іранської, індійської міфології, філософії неоплатонізму, християнського фольклору для аналізу трансформації, що їх, на думку дослідника, зазнали традиційні біблійні образи й сюжети, а також події історії євреїв як у новозавітну добу, так і в ранньому середньовіччі.

Цікавим є ще один методологічний хід Я. Олесницького, а саме подекуди реалізована спроба деміфологізації талмудичних сюжетів насамперед через залучення історичного й культурного контексту до процесу їх прочитання й інтерпретації. Я. Олесницький часто демонструє ніби два шари інтерпретації агадичного міфа. Один походить від біблійного першоджерела – коли певний сюжет чи образ Святого Письма під впливом тієї чи іншої міфологічної, філософської чи фольклорної традиції, через включення до позабіблійного контексту трансформувався й отримав в талмудичній традиції небіблійну інтерпретацію. І тут Я. Олесницький – і як православний апологет, і як біблієзнавець-гебраїст – суворо оцінює якість юдейських

тлумачень Біблії, якими пояснюються чи обґрунтовуються певні талмудичні сюжети.

Він не вагається відверто говорити про «антибіблійність» агадичної теогонії: «сфальшовані посилання на Святе Письмо», навіть «не алегорія Святого Письма, з яким воно (талмудичне богослов'я. – С. Г.) глибоко різниться за духом». Тож зовсім не випадково учений наголошує на тривалій історичній колізії альтернативних ідейних течій в єврейській богословській думці. З одного боку, він згадує про «найкращих вчителів», які прагнули «довилучення усіх можливих людиноподібних питань Біблії», з іншого – критикує погляди, сформовані ніби на підставі буквального розуміння певних антропоморфних висловлювань Біблії про Бога, але насправді на підставі «особливого міфологічного матеріалу... бо тут ідеться не про способи тлумачення, а про основні засади» [Олесницький, 1870а, с. 206–208].

Другий рівень сходить до історичної критики Біблії, де шлях деміфологізації релігійного тексту, власне, і був апробований. Відсилаючи читача до історичних реалій у процесі роз'яснення міфологічних сюжетів та образів із талмудичних трактатів, Я. Олесницький пропонує їх деміфологізацію. Промовистий приклад – аналіз агади про смерть Мойсея з трактату *Devarim rabba*: в образі демона смерті Самаеля проглядають збірні риси сонму римських імператорів; звільнення з-під його влади подано за мотивами перського міфа про Симурга та грецького про Фенікса; у фантазіях про чудесне повернення єврейських душ трубами-тунелями до Палестини прообразами таких тунелів стали римські катакомби й підземні ходи [Олесницький, 1870d, С. 290–295].

Так складалася парадоксальна, цікава й евристично плідна ситуація: «єврейський міф», не ангажуючи своїх дослідників-критиків із середовища православної професури, перший став об'єктом наукового, компаративного та історико-критичного, аналізу. Тобто об'єктом застосування тих методів, які в тодішній Європі відпрацьовувалися якраз на біблійному й церковно-історичному матеріалі, а в Російській імперії не могли бути застосовані «за призначенням» із відомих причин. Тож талмудична міфологія опинилася під прицілом фактично біблійної критики. Це стало цікавим поворотом у розвитку вітчизняного гуманітарного й богословського знання: джерела талмудичної традиції осмислювалися не лише з боку християнської догматики, але й засобами біблійної критики.

Далі розглянемо кілька напрямків трансформації біблійного нарративу в рамках талмудичної міфології, виявлені Я. Олесницьким.

Біблійні мотиви агадичних уявлень про людину та природу. Сакралізація Тори як архетип етно-, культуро- та релігієгенезу

Висвітлені Я. Олесницьким агадичні уявлення про природу людської душі, її індивідуальне та колективне буття мають, без сумніву, біблійне коріння, це своєрідно переосмислений біблійний наратив (Бут. 2: 7). Услід за дослідником відзначимо також її компенсаторний характер як одного з архетипів, що «заспокоюють горде національне почуття, ображене ставленням до них інших народів» [Олесницький, 1870b, с. 412–413].

Цим не вичерпується вплив біблійного наративу на талмудичний світогляд. Агадична пневматологія, за Я. Олесницьким, демонструє своєрідне обоження Тори, сповнене пантеїстичних мотивів. Тора постає тут символом світу людей – живих і мертвих: «Сума всіх душ, шістьдесят раз по десять тисяч... є заснованою на Законі. Кожен вірш Закону має шістьсот тисяч тлумачень, а кожна душа походить від певного тлумачення. У майбутньому житті кожна душа читатиме за своїм тлумаченням, яке їй одній властиве» [Олесницький, 1870b, с. 405–406]. Усі душі є «відбитками божественного розуму», а їх кількість «дорівнює сумі всіх можливих відтінків смислу Закону» [Олесницький, 1870b, с. 416].

Київський дослідник відзначає: «Це особливого типу пантеїзм, який впливає з обоження Закону, визначення якого постають як реальний світ, а різне ставлення до нього – як душі божественного народу. Сама особистість Божества ніби розсипається насінням Закону серед свого народу, який і постає проявленою божественною субстанцією» [Олесницький, 1870b, с. 416–417].

Тут важливим є виокремлення специфічного для «книжної» монотеїстичної традиції «обоження Закону», у якому імпліцитно міститься «особистість Божества» та її еманція у вигляді обраного народу. Таким чином, до талмудичних антропології й психології своєрідним чином вбудовується уявлення про винятковість Біблії (Тори) як базового для традиції сакрального тексту. Також спостерігаємо інтеграційний аспект – сакралізацію етнічної унікальності та єдності через архетипи єдності Бога та єдності Закону (Тори), реалізованої в розмаїтті тлумачень.

Далі біблійний наратив про сотворення світу, живих істот і людини Богом (Бут. 1: 1–2:20) постає як містична й символічна основа архітектури Всесвіту та праведності людини. Агадичне

вчення про метемпсихоз сповнене символікою сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі: з людьми – свого та інших народів; із дикими й свійськими тваринами; зі стихіями та неживими предметами [Олесницький, 1870b, с. 418–430, 440].

Уявлення про метемпсихоз також тісно сполучені з вірою у святість Тори та виконання її приписів як запоруку праведності. Так, побожні юдеї, які ретельно виконують приписи Тори, і донині кожної суботи отримують підтримку-освячення т. зв. «додатковими» небесними душами (що колись належали стародавнім єврейським праведникам) через містичне «підселення» – часткове («іббур») чи навіть повне («гілгул») – на час суботнього спокою [Олесницький, 1870b, с. 408–409, 415–416, 425, 429–430].

Цікавим є й прагнення до універсалізації та абсолютизації юдейського релігійного ритуалу, заповіданого приписами Біблії (Тори), яка здійснюється в контексті агадичних сюжетів про потойбічну реальність. Так, молитва й поклоніння не припиняються навіть в пеклі (шеолі). За своєю релігійною логікою, там моляться навіть запеклі грішники й відступники – та ще й за встановленим єврейською традицією розкладом; вони навіть «бережуть спокій суботи й по смерті» [Олесницький, 1870d, с. 308–311].

В агадичних сюжетах привертає увагу контрверсійна інтеграція біблійного наративу в інтеркультурний контекст. Наприклад, зображена в агаді дискусія про те, які мови зрозумілі для ангелів, якими мовами слід до них звертатися [Олесницький, 1870c, с. 208–209], відбиває складність соціокультурної еволюції самого юдейського середовища. Так, через призму агадичної ангелології порушено питання міжкультурної трансляції біблійного тексту через його переклад і питання про еволюцію статусу різних сакральних мов (давньоєврейської, халдейської (арамейської), сирійської) у давніх євреїв.

Певною опозицією до біблійного наративу виступає проаналізована Я. Олесницьким агадична ангелологія. По-перше, впадає в око відзначений київським дослідником зв'язок з «арійсько-перськими та грецькими культами елементів природи»: культами вогню та сонця, з астрологічними культами [Олесницький, 1870c, с. 214–216]. Причому виведення ангельських властивостей із матеріальних аспектів натуральних стихій виказує, на думку Я. Олесницького, певну «антибіблійність» талмудично-агадичних уявлень про ангелів: «грубі й однобічні властивості, які суперечать уявленню про вищу духовну істоту» [Олесницький, 1870c, с. 218].

Трансформація біблійного нарративу в талмудичній міфології відбивається також в доволі типовому для різних релігій «вбудуванні» до власної міфології «конфлікту богів» або «конфлікту демонів» (хрестоматійним прикладом є конфлікт девів і асурів в індійській та іранській міфологіях). У нашому ж випадку це продемонстровані Я. Олесницьким сюжети про те, що найвищі ангели агадичної міфології є колишніми біблійними пророками та праведниками, узятими Богом на небо (йшлося насамперед про Єноха та Ілію). Причому їх старшинство утверджується вельми конфліктно, у запеклому протистоянні з іншими ангелами – як начебто «прибульців» із «корінними» [Олесницький, 1870с, с. 210–214, 223–224].

Біблійні корені та мотиви сакральної географії агади

Модель сакральної географії, запропонована агадою, як добре показав Я. Олесницький, вибудована на топосах потойбічного світу. Закономірним є відзначене дослідником намагання творців агадичної міфології встановити межі між світами (світом живих, раєм та шеолом) за допомогою певних кордонів, символічно окреслених відомими пізній античності найбільшими річками та горами світу. На заході, півдні й сході це були Ніл, Тигр, Євфрат, Інд, Ганг; на півночі – річки й гори Кавказу та, можливо, Гімалаї [Олесницький, 1870d, с. 315–324]. І тут з великою ймовірністю можемо припустити алузію на біблійний переказ про «райські ріки» з книги Буття (Бут. 2:10–14).

Це не єдина апеляція до біблійного нарративу в царині уявлень про сакральну мапу світу. Причому біблійні алузії подекуди поєднуються з набагато архаїчнішими апеляціями. Ідеться про відчуття «присутності» єврейського народу у світі – до такої собі «шехіни». Ось що про це зауважує дослідник: «Для визначення райської місцевості [використовується] район, який обіймає західну Азію до Індії та частину Африки, між річками Нілом, Фазисом і Гангом. Євреї тим охочіше могли зупинитися на такому переказі, що він для визначення кордонів раю, окрім Палестини, вказував усі ті місця, які з найдавніших часів були освячені перебуванням євреїв» [Олесницький, 1870d, с. 321]. І далі: «Оскільки межі раю й пекла у талмудистів стикаються між собою, то пекло починається там, де закінчується рай, тобто безпосередньо за районом, утвореним Гангом, Нілом і Фазисом, іншими словами: це всі землі, які не належать євреям» [Олесницький, 1870d, с. 323]. Тож «свій» простір проти-

ставляється «чужому» як образи світу живих та потойбічного світу, у якому рай і пекло (шеол) поєднані. В образі ж «свого» світу як світу живих вбачаємо теократичну алюзію на біблійний образ Землі Обіцяної як заповіданої Богом (Бут. 13:15; 15:7, 18; 17:8; 22:17; 26:3; 28:4, 13; 35:12; 48:4; 50:24; Вих. 3:8; 6:4-8; 13:5; 32:13; 33:1; Чис. 10:29; 14:23; 32:11; Втор. 6:18, 23; 8:1; 9:5, 28; 10:11; 11:8–9, 21; 26:3, 15; 28:11; 31:7, 20; 34:4; Єг. 1:6; 5:6; Суд. 2:1).

З агадичними уявленнями про містичний етногенез тісно пов'язані так само містифіковані уявлення про генезу культурного й релігійного різноманіття людства – де ми також знаходимо біблійні алюзії. Це насамперед наратив про походження і «поділ на землі» народів світу (Бут. 10; див. також: Дії. 17:26), а також сюжет про «змішання мов» (Бут. 11:1–9). На цих підставах агада вибудовує наочне й водночас логічно переконливе пояснення політеїзму численних «народів» та унікального монотеїзму євреїв: «Від часу змішання мов Бог розподілив усі народи на сімдесят частин, доручивши кожную частину особливому князеві (ангелу. – С. Г.), чийм обов'язком було виробляти душі дорученого народу й оберігати їх через вплив зірок та планет. Ці князі стали богами народів й підтримують своє панування у світі, посилаючи сюди душі, які вони утворили та зберігають на семи планетах: Сатурні, Юпітері, Марсі, Сонці, Венері, Меркурії та Місяці – так що на кожній планеті розміщені душі десяти богів язичницьких... Під проводом Шехіни залишилися тільки душі єврейські» [Олесницький, 1870b, с. 410–411]. Неважко побачити тут вплив чи відгомін прамонотеїстичних і теократичних уявлень, породжених біблійним наративом.

Трансформації біблійного наративу в процесі становлення юдаїзму: текстологічний та історичний аналіз «тенденційних коректур»

Як уже відзначено вище, у відповідній праці Я. Олесницького маємо справу з персональною спробою критичної оцінки якості загальноприйнятого давньоєврейського біблійного тексту з погляду історичної й текстуальної критики. Аналізуючи ранній етап становлення прийнятого юдаїстською традицією давньоєврейського старозавітного тексту (період «соферім» і «тургеманім» [Олесницький, 1879, с. 5–10]), Я. Олесницький відзначає цікаві напрямки трансформації біблійного наративу. Це пов'язані з проблемою обігу різних рукописних традицій текстувальні «пошкодження, занесені до тексту переписувачами

протягом довгої низки століть і ще довшої низки подій» [Там само]. При цьому дослідник досить раціонально оцінює тезу про «божественний нагляд, який утримував давніх переписувачів від навмисних чи ненавмисних відхилень». Така трансформація мала свої герменевтичні й ідеологічні виміри: «Переписувачами часто були особи, які належали до різних партій, що, у свою чергу, спиралися на те чи інше тлумачення тексту, тож не були позбавлені спокуси внести до своїх копій певну частку особистого розуміння» [Олесницький, 1879, с. 3–4]. На підтвердження Я. Олесницький застосував метафору блаженного Ієроніма про «рани», нанесені біблійному тексту протягом століть «то переписувачами недбалими й невмілими, то такими, які по-різному мислять і вірують» [Олесницький, 1879, с. 3–4].

На думку дослідника, етапною на шляху згаданих трансформацій біблійного нарративу в лоні юдейської традиції стала праця масоретів, «які мали завдання встановити правильну однаковість у читанні Старого Завіту». Масоретський текст засвідчив виправлення допущених раніше викривлень і різночитань в рукописних версіях книжників «соферім» і «тургеманім». Відзначимо тут посилання на такі елементи критичного апарату масоретів, як-от *qere* та *ketivo*, а також *tikkune sopherim*) [Олесницький, 1879, с. 4–5, 11].

Я. Олесницький часом критично оцінює ставлення раннього юдаїзму до тексту Біблії. У деяких місцях він удався до полемічних штампів про «омани та забобони юдейські», намагання «приховати істинний зміст Слова Божого», схильність до навмисних «перекручень» та «злочинних виправлень» – «насильницьких» і «нахабних» – унаслідок «хворобливої» та «змертвої віри в Бога» [Олесницький, 1879, с. 5, 10, 11, 14, 31, 45, 52]. Спираючись у цих оцінках на полемічні писання отців Церкви [Олесницький, 1879, с. 5, 6], автор посідає виразно апологетичну позицію. При цьому мусимо відзначити, що його аналіз причин та характеру історичних трансформацій єврейського біблійного тексту витриманий загалом в об'єктивній тональності.

Саме тому неабиякої ваги в цьому творі набуває змістовний аналіз різночитань у різних рукописних традиціях, здійснений автором як у філологічному розрізі, так і з погляду культурних, ідейно-політичних, релігійно-догматичних чинників, які визначали своєрідність становлення талмудичного (рабиністичного) юдаїзму протягом перших століть н. е. Тут найціннішою вважаємо спробу класифікації коректур, що виростає з їх поділу на «звичайні» та «навмисні», бо «тенденційні» [Олесницький, 1879, с. 9–10].

Зокрема, «звичайні» коректури є об'єктивно зумовленими і залежать від «внутрішніх» чинників, пов'язаних з історичною еволюцією філологічних засобів трансляції тексту. Серед них: історичність орфографії, зокрема «зустріч» давніших та пізніших версій давньоєврейського правопису; консонантний характер давньоєврейського письма; сильна залежність тлумачення тексту від орфографії; історична еволюція граматичних форм (наприклад, роду) як причина «особливих етимологічних коректур»; можливість подвійного перекладу певних словоформ [Олесницький, 1879, с. 8, 9, 11, 24]. Серед інших причин «звичайних» коректур Я. Олесницький називає також типові технічні або методологічні: «недбалість переписувачів», «брак критичного ставлення до тексту» [Олесницький, 1879, с. 10].

Друга група коректур – «навмисне тенденційні» – відбувалися, на думку дослідника, на тлі «особливо своєрідного розвитку пізнішого юдейства» [Олесницький, 1879, с. 10]. Я. Олесницький здійснив їх класифікацію залежно від особливостей релігійної догматики, моралі та національно-політичної ідеології юдаїзму перших століть н. е. Відзначимо методологічну продуктивність такого контекстуального аналізу історичної еволюції біблійного тексту. Звернімося ж власне до класифікації, запропонованої київським біблієзнавцем-академістом.

Перший «клас» коректур, визначений дослідником, пов'язаний із становленням специфічно юдаїстського типу монотеїзму. Тут Я. Олесницький віднайшов контраст і з первісними біблійними текстами, і з християнським теїзмом: «Віра в Бога як в істоту, зовсім віддалену від світу, що не може перебувати в близьких стосунках із людиною, не утискуючи її своєю всемогутністю, почала з підозрою ставитись до тих прямих і сміливих висловів про Бога та Його близькі стосунки зі світом і людиною, які трапляються у біблійних письменників, замінюючи їх іншими, більш стриманими висловами, якими, на думку книжників, має користуватися людина, говорячи про Бога» [Олесницький, 1879, с. 10].

У зв'язку з цим Я. Олесницький аналізує коректури, пов'язані з читанням у давньоєврейському тексті Біблії імен Бога й теофорних людських імен та з визначенням божественних атрибутів і дій, закарбованих у цих іменах [Олесницький, 1879, с. 12–31]. Саме в контексті постановки жорсткого монотеїзму й спиритуалізму автор відзначає таке: «догматичну коректуру» читання тетраграми [Олесницький, 1879, с. 14–15], зокрема приховування-маскування імені Бога «Яг» як редукованої тетраграми

[Олесницький, 1879, с. 17–18]; коректуру дієслів, що позначали людське поклоніння Богові або ж Його заперечення і видавалися книжникам «образливими для вірянських вух» [Олесницький, 1879, с. 15–17, 19, 21–22]; коректуру слів, що позначали дії Бога щодо певних біблійних персонажів [Олесницький, 1879, с. 19]; виправлення місць, де вбачалося «зміщення тварної речі з Богом» або обоження персон, які мають теофорні імена [Олесницький, 1879, с. 22–23]; корекцію надто складних метафор щодо Божественних атрибутів, пом'якшення або видлучення нагяків на звинувачення Бога [Олесницький, 1879, с. 24–29]; нівеляція антропоморфізмів, зокрема описів афективних станів Бога [Олесницький, 1879, с. 30].

Спеціально відзначимо коректури, які заперечували «предметність», «тілесність» Богоявлення (що виникли, ймовірно, саме на противагу християнським тлумаченням): «Усі місця Біблії, які описують явлення Бога людині, у читаннях соферів систематично виключені на тій підставі, що будь-яке явлення Бога було б обмеженням Його безмежності» [Олесницький, 1879, с. 29]. Така логіка спричиняла доволі одіозні з погляду біблійного світогляду намагання «виключити думку про безпосереднє явлення Бога пророкові» [Олесницький, 1879, с. 30].

«Тенденційні» коректури, як показав Я. Олесницький, засновувалися на певних екзегетичних прийомах, застосованих юдейськими книжниками. Наприклад, це було етичне й догматичне оцінювання висловлювань про Бога, «щоб визначити, чи не приписується імені Елогім щось не зовсім гідне, коли йдеться про Бога істинного» [Олесницький, 1879, с. 18]. Також дослідник розглядає зміни граматичної форми дієслів, що позначали діяння Бога (іменованого Елогім), з однини на множину, коли це діяння видавалося книжникам не вартим істинного Бога, із метою приписати це діяння «багатьом» (тобто язичницьким) богам [Олесницький, 1879, с. 19]. Крім того, відзначено випадки прямої зміни стверджувальних висловів на заперечні – навіть усупереч контексту [Олесницький, 1879, с. 22, 30]. Нарешті, це було застосування орфографічних і пунктуаційних правил написання теофорних назв та імен, що приховували б ім'я Бога [Олесницький, 1879, с. 22–23].

Наводячи численні приклади суто «теологічних» коректур, Я. Олесницький демонструє застосовані юдейськими книжниками екзегетичні прийоми, через які посилювалися теїстичні, спіритуалістичні й теократичні мотиви. Для нас цікаво й важливо відзначити, що така тенденція, цілком можливо, прово-

дилася всупереч християнству, як його розуміли юдеї – у т. ч. ідеї Теофанії як Боговочленення. Так, зауваження дослідника, що «завдання соферімів полягало в тому, щоб приборати риси зближення між Богом і людиною» [Олесницький, 1879, с. 24], або його думка про «поспішне приховування проявів Божественного життя (виділення наше. – С. Г.), які містяться у Святому Письмі» [Олесницький, 1879, с. 31], стають зрозумілішими саме в контексті християнських уявлень про відношення людини до Бога як Бога Живого.

Ще один клас коректур, виявлених Я. Олесницьким, – це коректури, які склалися під впливом етнічних стереотипів, що панували в перші століття н.е. у єврейському середовищі (принаймні у тих його колах, де вироблялися значущі для загалу ідейні та етичні установки), у просторі міжетнічної та міжкультурної взаємодії. Я. Олесницький веде мову про коректури, «спричинені національною гордістю юдейства»: пом'якшувалися «місця, які найбільш різко викривали національні вади євреїв, особливо в книгах Мойсеевих та пророчих» – особливо під час «перекладу Біблії на різні мови та говірки, через страх опустити себе в очах сучасних народів, особливо греків та римлян» [Олесницький, 1879, с. 31–32].

Тут виділено коректури т. зв. «неприпустимих» місць (де Бог карає свій народ за провини й переступи); коректури місць, де показане впадання ізраїльтян в ідолопоклонство (зумовлені, очевидно, посиленням теократичної ідеології в юдейському середовищі); коректури, які посилювали мотиви етнічної винятковості [Олесницький, 1879, с. 32–34] (що відбивали посилення серед юдеїв початку I тис. н.е. тенденцій до ізоляції як від язичників, так і від християн). Поступова розбудова інституційних та ритуальних засад талмудичного юдаїзму відбилося в тих коректурах, де навмисно посилювалася пошана до священників та їхнього служіння [Олесницький, 1879, с. 42–44, 52]. Це спостереження вченого корелює з відзначеною ним кількома роками раніше сакралізацією та ієратизацією статусу корпорації рабинів, що відбувалася в талмудичній традиції [Олесницький, 1870а, с. 197–204].

Зміцнення ідейного авторитету та владного впливу корпорації книжників, учителів закону, перекладачів, переписувачів тексту [Олесницький, 1879, с. 52] уможливило специфічну «талмудичну цензуру» на читання, переклад та поширення серед іновірців проблемних для розуміння місць біблійного тексту. Я. Олесницький наводить, зокрема, настанову Тосефти: «Є у свя-

щених книгах місця, які читаються й перекладаються; є місця, які читаються, але не перекладаються, і є місця, які не читаються і не перекладаються» [Олесницький, 1879, с. 36]. Так, у різний час прямо заборонялися або вважалися спірними: історія творення світу та опис деяких пророчих візій, у тлумаченні яких зіштовхувалися мотиви теїзму та еллінської космогонії; описи етично неоднозначних вчинків певних біблійних персонажів [Олесницький, 1879, с. 37–41]; біблійні вирази, «які торкалися предметів дражливих, визнаних незручними для вимовляння» (наприклад, статевих органів та відповідних дій; тут дісталось, зокрема, Пісні над Піснями) [Олесницький, 1879, с. 51–52].

Серед технічних засобів таких коректур дослідник визначає згадані вище орфографічні прийоми: застосування подвійної пунктуації, введення заперечень, заміну в словах одних літер на інші, подібні за написанням (як «далет» на «реш»), зміну орфографії, що трансформує смисл [Олесницький, 1879, с. 41–42].

Цілий клас «тенденційних» або «ідейних» коректур, визначених Я. Олесницьким, був спричинений «запеклими релігійними суперечками між окремими палестинськими школами, між юдеями палестинськими і олександрійськими, між юдеями та самарянами і, нарешті, між юдеями та християнами». Тут дослідник визначив: коректури, що виростили «з обрядових та правових суперечок між різними школами книжників»; коректури, що походили «з дискусій про священні місця»; коректури, спрямовані «проти християн» як «найважливіша категорія»: корекція біблійної хронології (наприклад, час життя біблійних патріархів) з метою «віддалити сповнення часів пришествя Месії»; корекція читання «деяких пророчих місць, що їх наводили християнські письменники і зі Старого Завіту на підтвердження новозавітного вчення» [Олесницький, 1879, с. 44–51].

Висновки

Отже, можемо простежити, як у низці своїх праць видатний київський академіст Я. Олесницький, попри наявність експресивних оціночних визначень, зафіксував важливі обставини та риси трансформації біблійного наративу, вплетені в контекст духовно-інтелектуального та релігійно-інституціонального розвитку традиції юдаїзму перших століть н. е. Цей розвиток відбувався на тлі зміцнення авторитету та впливу корпорації книжників, учителів закону, перекладачів, переписувачів тексту, пізніше – талмудистів, які тоді трансливали традицію до нового духовного й соціокультурного контексту.

Я. Олесницький одним із перших у вітчизняній гуманітарній науці проаналізував агадичний шар талмудичної писемності через призму порівняльно-релігієзнавчого та релігійно-історичного підходів. Виявлено метаморфози біблійних образів та сюжетів, подій давньої історії єврейського народу, що виникли під впливами різних міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Реалізовувалась об'єктивна потреба в деміфологізації агади з позицій історичної та літературної критики.

Відстежуючи біблійні мотиви агадичних уявлень про людину та природу, а також біблійні корені й мотиви сакральної географії агади, дослідник формулює, часто побіжно, паралельно з головною критично-апологетичною настановою ідеї й положення, цікаві та плідні з погляду як біблієзнавчого, так і релігієзнавчого. Особливо це стосується аналізу особливостей трансформації біблійного наративу в процесі формування талмудичної культури.

Так, Я. Олесницький показує цікаву еволюцію в талмудично-агадичній міфології біблійних за походженням уявлень про Бога, світобудову й людину – як ключових для монотейстичного світогляду. Зокрема, властиве цій «книжній» монотейстичній традиції «обоження Закону (Тори)» сповнюється пантеїстичними мотивами, у яких поєднуються особистість Божества та її «еманація» у вигляді обраного народу. Через це до талмудичних антропології й психології своєрідним чином вбудовується містифіковане уявлення про винятковість Біблії як базового для традиції сакрального тексту. А сакралізація етнічної унікальності та єдності через архетипи єдності Бога і єдності Закону (Тори), реалізованої в розмаїтті тлумачень, виявляє соціально-інтеграційний аспект талмудичної релігійності.

Завдяки дослідницьким зусиллям Я. Олесницького уможливується науково-богословське осмислення означених трансформацій не лише під кутом зору біблійного богослов'я, а й для низки науково-академічних дисциплін, зокрема, антропології, культурології та порівняльного релігієзнавства. Так, агадичне вчення про метемпсихоз сповнене символіки сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі. А це не лише відсилає нас до сучасної екологічної проблематики, але й спонукає побачити певні світоглядні інваріанти, які дозволяють зіставляти ранню талмудичну релігійність із низкою східних релігійних традицій. Так само компаративним потенціалом сповнені агадичні сюжети, у яких через переосмислення біблійного матеріалу відбувається «вбудування» в талмудичну міфологію

«конфлікту богів» або «конфлікту демонів» – доволі типове для різних релігій Стародавнього світу.

Я. Олесницький також продемонстрував наявний в агаді замішаний на біблійних алюзіях зв'язок містифікованих уявлень про етногенез людства та генезу його культурного й релігійного різноманіття. Далі показано, у який спосіб агада вибудовує пояснення політеїзму численних «народів» та унікального монотеїзму євреїв. Логічним продовженням цього постає універсалізація та абсолютизація юдейського релігійного ритуалу, заповіданого приписами Біблії (Тори), що здійснюється в контексті агадичних сюжетів про метемпсихоз і потойбічну реальність.

Нарешті, крізь призму окремих сюжетів агадичної ангелології, окреслених Я. Олесницьким, порушено питання міжкультурної трансляції біблійного тексту через його переклад або питання еволюції статусу різних сакральних мов (давньоєврейської, халдейської (арамейської), сирійської) у давніх євреїв.

Трансляція біблійного текстуального й символічного ресурсу відбувалася в духовний та соціокультурний контекст, який формувався на тлі цивілізаційної трансформації пізньої античності в раннє середньовіччя. У релігійному аспекті ця трансформація була позначена емансипацією як християнства, так і рабиністичного юдаїзму – релігій, що поставали зі спільної текстуальної традиції.

Ієратизація такої трансляції, що особливо виявила себе саме в юдаїзмі в досліджуваній Я. Олесницьким період, продемонструвала парадоксальне поєднання надзвичайної деталізації вимог до відтворення правильного тексту книжниками-«соферами» з можливостями свідомих коректур та інтерполяцій, здійснюваних з ідеологічних, моральних та догматичних міркувань. Водночас Я. Олесницький фіксує історичність такого поєднання, віддаючи належне праці юдаїстських книжників-масоретів в еволюції механізмів відтворення і ретрансляції першотексту християнства та юдаїзму.

Як богослов і православний апологет Я. Олесницький визначив два типи «тенденційності», що відбивали основні напрямки трансформацій біблійного наративу в лоні традиції талмудичного, або рабиністичного, юдаїзму, який формувався упродовж першого тисячоліття після Р. Хр. Водночас як дослідникові і науковцю йому вдалося здійснити докладний опис та класифікацію таких трансформацій. Учений також запропонував власну версію причин і чинників, що детермінували означені зміни й забезпечили їм певну життєздатність.

Богословський і науковий досвід видатного київського біблієзнавця та гебраїста підтвердив не лише історичну актуальність аналізу трансформацій біблійного нарративу і його локальної культурної та ідейної контекстуалізації. Можемо також говорити про неабияке методологічне значення цього досвіду в кризові для поступу вітчизняної духовності періоди. Так, досліджені Я. Олесницьким герменевтичні та ідеологічні виміри трансформації біблійного нарративу, предметно пов'язані з текстологічною проблемою обігу його різних рукописних традицій, здатні зміцнити також і евристичний потенціал богословсько-біблієзнавчих, історико-філологічних і культурологічних досліджень та реконструкцій української традиції біблійної книжності.

- Головащенко Сергей (2009a). Талмудическая мифология в свете библейской критики: А. Олесницкий (Из истории библеистики и иудаики в Киевской духовной академии XIX – начала XX в.). В: *От Библии до постмодерна. Статьи по истории еврейской культуры. Библейские исследования. Еврейская Мысль*. Москва: Книжники; Текст, 196–203.
- Головащенко С. І. (2016). Олесницький Яким Олексійович. В: М. Л. Ткачук (упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я*. (с. 332–336). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».
- Головащенко, С. І. (2018a). Критико-бібліографічні практики інтеграції біблійних студій в КДА до європейського богословсько-дослідницького контексту (друга половина XIX – початок XX ст.). *Наукові Записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 1, 69–90.
- Головащенко, С. І. (2018b). Критичні огляди та рецензії професорів Київської духовної академії на закордонну біблієзнавчу літературу: тематика і зміст (друга половина XIX – початок XX ст.). *Наукові Записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 2, 65–78.
- Олесницкий, А. А. (1870a). Из талмудической мифологии. *Труды Киевской духовной академии*, 1, 149–209.
- Олесницкий, А. А. (1870b). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 2, 402–444.
- Олесницкий, А. А. (1870c). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 4, 201–244.
- Олесницкий, А. А. (1870d). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 8, 273–327.
- Олесницкий Ак. (1879). Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета. *Труды Киевской духовной академии*, 5, 3–54.
-
- Holovashchenko, Sergiy (2009a). Talmudicheskaia mifologija v svete bibleiskoi kritiki: A. Olesnitskii (Iz Istorii bibleistiki i iudaiki d Kievskoi dukhovnoi Akademii XIX – nichala XX v.) [Talmudic

- Mythology in the light of Biblical Criticism]. In: *Ot Biblii do Postmoderna. Statii po istorii evreiskoi kultury. Bibleiskie issledivania. Evreiskaia mysl [From Bible till Post-Modern. Article on the Hebrew/Jewish Culture. Biblical Studies. Hebrew/Jewish Thought]*. Moscow: Knizhniki; Tekst, 196–203 [in Russian].
- Holovashchenko, S.I. (2016). Olesnytskyi Yakym Oleksiiovych. In: M.L. Tkachuk & V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924 [Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924]: an encyclopedia in 2 vol. Vol. 1: А–Я* (pp. 332–336). Kyiv: Publishing house «Kyievo-Mohylianska akademiia» [“Kyiv-Mohyla Academy”] [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2018a). Krytyko-bibliografichni praktyky integratsii bibliinykh studiy u KDA do yevropeiskoho bohoslavsko-doslidnytskoho kontekstu (druha polovyna XIX – pochatok XX st.) [Critical bibliography practices: integrating the KTA biblical studies in the European theological research context (the second half of the 19th – early 20th ct.)]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 1, 69–90 [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2018b). Krytychni ohliady ta retsenzii profesoriv Kyivskoi dukhovnoi Akademii na zakordonnu biblienzavchu literaturu: tematyka i zmist (druha polovyna XIX – pochatok XX st.) [Critical reviews of Kyiv Theological academy’s professors on foreign bibliological literature: topics and content (the second half of the 19th – early 20th ct.)]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 2, 65–78 [in Ukrainian].
- Olesnytskii A. A. (1870a). Iz talmudicheskoi mifologii [From Talmudic mythology]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 1, 149–209 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870b). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 402–444 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870c). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 4, 201–244 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870d). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 8, 273–327 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1879). Tendencioznye korrekturny iudeiskikh knizhnikov (soferimov) v chtenii Vetkhogo Zaveta [Tendentious proofreadings of Jewish scribes (soferim) in reading the Old Testament]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 5, 3–54 [in Russian]

СУСПІЛЬНО-ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ В XVII СТОЛІТТІ ЯК ПЕРЕДУМОВА СТВОРЕННЯ ТРЕБНИКА СВЯТИТЕЛЯ ПЕТРА МОГИЛИ

SOCIAL AND CHURCH LIFE OF UKRAINE IN THE 17th CENTURY AS A BACKGROUND FOR THE CREATION OF THE BREVIARY OF PETER MOHYLA

*«...усе повинно бути
благопристойно і статечно».
(1 Кор. 14: 40)*

Постановка проблеми. Уже четвертий рік, як Українська Православна Церква посіла належне місце між Церквами-сестрами Вселенського православ'я. Звичайно, маючи тяглу історію ще від часів апостольської місії ап. Андрія Первозваного, Церква України закономірно стикається із ситуацією, коли найкращі здобутки церковного життя, перенесені в Московське царство, сьогодні інтерпретуються як самотні риси «російського православ'я». Могилянська доба була часом формування єдності європейського просвітництва та книжно-народного українського християнства. Тобто Київська митрополія як екзархат Константинопольського патріархату перебувала в умовах фактичної автокефалії, а отже, й можливості розвивати богословську сферу.

У статті здійснено літургично-богословське та історіософське висвітлення суспільно-церковного життя Української Церкви в XVII ст. як контексту формування рис власне «київського християнства». Зроблено наголос на національних почуттях і боротьбі українців за право на існування в умовах католицької Речі Посполитої, коли національна українська свідомість відчувала кризу занепаду Православної Церкви. Звернено увагу, що на той час в Україні поширювались ідеї Реформації: з'явилися протестантські спільноти кальвіністів, лютеран, прихильнів соцініанства й гуситів. Аргументовано, що під ударами Контрреформації та завдяки діяльності ордену єзуїтів реформаційні процеси в Польщі й Литві були зупинені та спрямовані на прозелітизм стосовно православних. Доведено, що висвята Єрусалимським патріархом Феофаном III 1620 р. єпископів

* Магістр Київської православної богословської академії.

** Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

Однією із найяскравіших сторінок діяльності святителя П. Могили стало унормування практичної богослужбової книги – Требника, який утілює бароковий колорит релігійності та показав душпастирську опіку церковної молитви в найрізноманітніших аспектах життя вірян. Характерною рисою Требника П. Могили стало включення в нього богослужбових чинів, яких раніше не існувало. Якщо підрахувати, то можна виділити 37 нових чинів, які вперше подані саме в оновленому «Требнику» Петра Могили, виданому 1646 р. Серед найбільш актуальних новопосталих чинів на особливу увагу заслуговує освячення церковних риз, хреста, дзвонів, тобто складових церковно-обрядової практики. Багато російських богословів, будучи схильними перебільшувати католицький вплив на київську богословську школу XVII ст., таки визнають той факт, що із згаданих 37 нових чинів більше 20 не мали аналогів не тільки в попередніх грецьких і церковнослов'янських виданнях, але й у римо-католицьких богослужбових книгах.

Мета статті – проаналізувати передумови створення й суттєві характеристики «Євхологіону, альбо Молитвослова, ілі Требника» Петра Могили.

Для реалізації мети дослідження були поставлені такі **завдання**:

- висвітлити специфіку церковно-політичного розвитку Київської митрополії в кінці XVI – на початку XVII ст.;

для Київської митрополії на чолі зі святителем Йовом Борецьким стало поштовхом протиставити воюючим католикам слабо організовану та слабо інтелектуально захищену Православну Церкву. З'ясовано, що лише поодинокі князі та магнати залишились вірними православ'ю, як-от князі Григорій Ходкевич і «некоронований король України» Костянтин Острозький. Підкреслено, що з поставленням на київську кафедру святителя Петра Могили настали 22 роки «могилянської доби» – період розквіту духовності й узаконення Православної Церкви в Україні, бо, маючи підтримку серед політичних кіл Речі Посполитої та православної шляхти, митрополит Петро зрівняв у правах православних із католиками на урядовому рівні, засуджуючи втручання держави в церковні справи. При цьому підкреслено, що «Євхологіон, альбо Молитвослов, ілі Требник» 1646 р. Петра Могили є найбільшим внеском київської літургійної школи в загальноправославну богослужбову традицію. Наголошено на Требнику як прагненні святителя синтезувати відправи церковних таїнств за грецькими взірцями з українськими звичаями та латинськими чинами богослужбових книг.

Ключові слова: Петро Могила, Требник Петра Могили 1646 р., київське православ'я, XVII ст.

- розглянути передісторію та практичну складову видання Требника 1646 р.;
- окреслити богословсько-літургійну новизну чинів Требника Петра Могили.

Аналіз останніх досліджень.

В українському богословсько-культурному дискурсі Требник, виданий Петром Могилою, був важливим показником літургійного розвитку XVII ст. Тому цьому виданню присвятили увагу чимало дослідників: А. Жуковський, І. Власовський, Ю. Мицик, І. Огієнко, В. Нічик. Специфікою мови Требника є її «межовість», що віддзеркалює процес взаємодії книжної та розмовної мов, із якої виникла нова українська літературна мова.

Основний виклад. Починаючи з другої половини XV ст. в Київській митрополії утвердилась традиція обрання митрополитів на особливих «елекційних» соборах. Їхні підсумкові рішення затверджувались в Константинополі, і після схвалення вибраний митрополит отримував архиерейську хіротонію та інтронізувався місцевими єпископами. Однак світська влада постійно намагалась взяти процес призначення митрополитів під власний контроль. Тому не завжди вдавалось зберігати канонічну процедуру обрання митрополита за словами апостола Павла: «бо буде час, коли здорового вчення приймати не будуть, але за своїми примхами будуть обирати собі вчителів, які б тішили слух» (2 Тим. 4: 3). Крім того, європейські державні й церковні

The article provides a liturgical, theological and historiosophical coverage of the social and church life of the Ukrainian Church in the 17th century as the propulsion behind the acquisition of the features of "Kyiv Christianity". Emphasis is placed on national feelings and the struggle of Ukrainians for the right to exist in the conditions of the Catholic Rzeczpospolita, because the national Ukrainian consciousness every day felt the crisis of the decline of the Orthodox Church. It was noted that at that time, the ideas of the Reformation were spreading in Ukraine: Protestant communities of calvinists, lutherans, supporters of socialism and hussites appeared. It is grounded that under the influence of the Counter-Reformation and due to the activities of the Jesuits, the reformation processes in Poland and Lithuania were stopped and finally turned to proselytism towards the Orthodox. It is proved that the consecration by Patriarch Theophanes III of Jerusalem in 1620 of bishops for the Kyiv Metropolis, headed by St. Job Boretskyi, was the impetus to oppose the poorly organized and intellectually weak Orthodox Church to the warring Catholics. It was revealed that only a few princes and magnates remained faithful to Orthodoxy, such as princes Hryhoryi Khodkevych and "uncrowned king of Ukraine" Kostyantyn Ostrozhsky. It was noted that with the elevation of St. Peter Mohyla to the Kyivan cathedral, 22 years of the "Mohyla era" came – the time of flourishing of spirituality and legitimization of the Orthodox Church in Ukraine, because having the support of the political

діячі неодноразово обговорювали питання відновлення єдності християнської Церкви. Інтерес до цієї проблеми особливо посилився в умовах розвитку Контрреформації, адже «за 100 років з початку реформації від РКЦ відійшло близько 900 млн. віруючих, велика частина Німеччини, Голандії, Швейцарії, Англії, Шотландії, частина Франції, скандинавські країни, частина Чехії. За РКЦ залишилися лише південна Європа і Франція. Відповідь Риму не забарилась – було скликано Тридентський Собор і утворено орден єзуїтів» [Лозінський, 2013, с. 98–99]. Католицька Церква активізувала свої спроби розширити вплив на Сході з метою об'єднання католиків і православних під егідою папського престолу.

Заснована кафедра апостола Андрія Першогозваного – Київська митрополія завжди намагалась зберегти баланс відносин між Константинополем і Римом. Незважаючи на те що Українська Церква зберігала православне віровчення та кирило-мефодіївський обряд після розколу 1054 р., для неї завжди було перспективно підтримувати дипломатичні відносини із Римським престолом. З іншого боку, на українських землях ніколи не спостерігалось тотальної духовної експансії католицької проповіді як певної відповіді на розчарування в занепаді духовного центру – Константинополя, який 13 квітня 1204 р. унаслідок четвертий хрестовий похід і його розгрому 29 травня 1453 р. султаном Мехмедом II Фатіхом був повалений. Але минав час, і після розпаду останнього залишку Київської Русі – Галицько-Волинського князівства, українці стали розділеними між Литвою і Польщею, і в цьому процесі XVI ст. було найтемнішою епохою в історії Православної Церкви на теренах тогочасної України. Хоч проголошене толерантне ставлення до православ'я, забезпечення прав і привілеїв Православної Церкви справді реалізовувались, православні все одно відчували себе чужими в Речі Посполитій. І. Власовський із цього приводу зауважує, що «Православна Церква і православні починають

circles of the Rzeczpospolita and the Orthodox nobility, Metropolitan Peter equalized the rights of the Orthodox with Catholics at the government level, condemning the state interference in church affairs. In this case, it is emphasized that "Euchologion, or the Prayer, or the Breviary" by Peter Mohyla is the greatest liturgical achievement of the Kyiv liturgical school in the general Orthodox liturgical tradition. It is noted that "The Breviary" was Saint Peter Mohyla's desire to synthesize the observance of church sacraments according to Greek models with the specifics of Ukrainian traditions and Latin orders of liturgical books.

Keywords: Peter Mohyla, the Breviary of Peter Mohyla 1646, Kyiv Orthodoxy, XVII century.

терпіти обмеження й утиски навіть у виконанні обрядів свого християнського культу» [Власовський, 1998, с. 187]. Незважаючи на таку складну ситуацію, в цей період були й позитивні зрушення – розвивались характерні риси українського православ'я, як-от активна участь в житті Церкви світських осіб та зближення церковного життя з духовною освітою і школами, змушених протистояти натиску латинської культури та католицькій контрреформації.

За умовами Берестейської унії, Православна Церква зберігала східний обряд, літургійну церковнослов'янську мову, виборче право на заміщення митрополита та єпископів, юліанський календар і право одружуватись для нижчого духовенства. До цього варто додати, що «прагнучи вивести Київську митрополію з кризи, її верхівка цю кризу поглибила і загострила конфесійну ситуацію в Україні. Єдина Православна Церква була тут розколота: одна її частина перейшла в католицизм, а друга, що залишилася в православній вірі, опинилась у важкому становищі. Православна Церква, яку не поспішали покидати українці, у Речі Посполитій стала фактично поза законом, утратила значну частину своїх храмів, монастирів і маєтків, мусила боротися за збереження своєї ідентичності, чинячи опір спробам винищення, що значно ускладнило її вихід з кризи» [Мицик, 2012, с. 6]. Унійна Церква пішла шляхом визнання першості Папи Римського як першоієрарха всієї християнської Церкви з прийняттям католицької догматики і, таким чином, діяла як цілком легальна релігійна структура в Речі Посполитій.

У результаті Берестейської унії 1596 р. на українських землях виникла Унійна Церква, і «на жаль, Берестейська унія, всупереч сподіванням, не зміцнила Церкву, а принесла розкол, який триває й нині і який розділив українців ще й у церковному аспекті» [Мицик, 2012, с. 6]. Фактично замість одної Церкви утворились дві, почалась довготривала боротьба «Русі з Русю» – між православними й уніатами. Проголошене зрівняння в правах греко-католиків та католиків не відбулось. «Того ж року, що й народився Петро Могила – 1596-го – була підписана Берестейська унія, що дала початок значним змінам в українському церковному житті. Згідно з нею, більшість ієрархів Київської митрополії на чолі з митрополитом Київським вийшли з-під канонічної підлегlosti Константинопольському патріархату та приєднались до Римо-Католицької Церкви. Більшість храмів та монастирів відійшли уніатам» [Семенченко, 2021, с. 1]. Обіцяних місць у сенаті уніатські єпископи так і не отримали.

Негативний вплив на становище Православної Церкви справляла практика чинного в Польському королівстві й Великому князівстві Литовському права патронату. Згідно з ним, питання призначення на митрополичу та єпископську кафедри залежало від великого князя литовського й польського короля. Після Люблінської унії ситуація погіршилась. Польські королі за правом патронату стали «подавати хліби духовні і роздавати столиці духовні», призначати на посади єпископів та архимандритів за гроші. Фактично посаду отримував той, хто більше за неї заплатив. Королі давали посадові місця в Православній Церкві світським особам із шляхти чи військовим через різні вислуги перед наближеними до королівського двору особами. Єдиним винятком, який змінив трьохсотлітню ситуацію, був прихід до влади короля Владислава IV Вази, який 1632 р. дозволив сейму ухвалити «Пункти заспокоєння народу руського», якими православним повертались втрачені права та легалізувалась православна ієрархія Київської митрополії 1620 р. висвяти. Для прийняття «Пунктів» було встановлено умову про усунення раніше обраних єпископів на нових, через що на митрополичу столичну кафедру замість Ісаї Копинського поставили архимандрита Петра Могилу. Сам святий Петро доволі однозначно вказував, що Церква може бути лише одна, і вона «є тілом Христовим, і Христос, а не хто інший, є главою. Ця єдина Церква є підпорою й утвердженням істини і Пречиста Діва, що з єдиним чоловіком, Христом, заручена. А оскільки є певна різниця між неістинною та істинною Церквою, то про духовну силу й владу, яку дав їй Господь Бог, вічний її Наречений, предивним видимим знаменням чудово сповіщає» [Нічик, 1997, с. 281]. Завданням цілого життя Петра Могили стають спроби об'єднати Православну та Унійну Церкви київської традиції.

У Речі Посполитій склався особливий формат взаємодії Православної Церкви з владою. Ми бачимо тут активну самоорганізацію православного населення, яка проявлялась перш за все в братському русі. Православні братства були корпораціями, що планово захищали інтереси Православної Церкви. При цьому вони намагалися діяти в правовому полі, спираючись на права, отримані від польських королів. Ще одним важливим фактором була присутність в українських землях православної шляхти, яка у своїх володіннях також захищала права Церкви. І це також цілком вписувалось у юридичні поняття того часу. Першою особливою рисою церковного життя

на території України, а також Білорусі й Литви є характерна взаємодія з державною владою. На відміну, наприклад, від Московського царства, Православна Церква на українських землях із XIV ст. жила поза т. зв. «симфонією». Ці території поступово виявились включеними до складу Польського королівства і Великого князівства Литовського, тобто опинились під владою римо-католицьких правителів. Тому відносини Православної Церкви з владою тут завжди були напруженими. Особливо важкими вони стали після 1569 р., коли Литву фактично поглинула Польська Корона.

Із другого десятиліття XVII ст. у цьому непростому церковно-політичному полі з'являється ще одна важлива сила – Запорозьке козацтво. Козаки були традиційними опонентами королівської влади, борячись із нею за отримання особливого статусу в Польській державі. І в цьому вони цілком мали солідарність із «православними дисидентами». У результаті на східних кордонах Речі Посполитої сформувався тісний союз козацтва й Православної Церкви. Причому козаки виступали не просто як політичний союзник, але і як реальна військова сила, готова захищати Церкву зі зброєю в руках. Другою особливістю київського християнства, яким воно було до початку другої половини XVII ст., була відкритість до західної культури. Саме в XVII ст. у Київській митрополії втілено «могилянський синтез». Ідеться про масштабну реформу, ініційована митрополитом П. Могилою: «Петро Могила ... ставши митрополитом на всю Україну й Білу Русь, зробив багато добра для народу й православної віри», – зауважував Іван Нечуй-Левицький [Жуковський, 1997, с. 26]. Перш за все він запропонував у Києві нову освітню модель. Київська колегія, тобто майбутня Києво-Могилянська академія, почала активно засвоювати новації латино-польської культури. Митрополит Петро, зберігаючи вірність православ'ю, намагався поєднати східне християнство із західною освіченістю. Треба визнати, що цей проект виявився доволі успішним. Створена митрополитом Петром освітня модель справила вирішальний вплив на весь православний світ.

Доступні нам джерела дають підставу вважати, що митрополит Могила намагався створити своєрідну міжнародну систему православних навчальних закладів, прототипом для яких повинна була стати Києво-Могилянська колегія. М. Грушевський зазначав, що Київська колегія створена святителем Петром, «справді міцно трималась виробленого ним наукового й культурного плану. Її вихованці, що в перших стадіях своєї

діяльності були звичайно професорами цієї колеґії, а далі займали різні, менші й більші церковні посади в українських та білоруських єпархіях, тримались даних ним взірців як у вихованні молоді, так і в питаннях віри й церковної політики. Аж до останньої русифікації, переведеної при кінці XVIII ст., Київська академія, а з нею й східно-українське громадянство, в ній виховане, жили спадщиною Могили, його духом» [Жуковський, 1997, с. 32]. Саме святий Петро ініціював створення колеґії за київським зразком у Яссах (тоді столиці Молдавського князівства). Митрополит Петро намагався вести переговори про відкриття аналогічної школи в Москві. Є також непрямі свідчення того, що обговорювалась можливість відкриття подібної школи і в Константинополі. І хоч при житті святого Петра цей масштабний проєкт не був зреалізований, все-таки в подальші роки створена ним освітня модель була прийнята і в Російській державі, і на Балканах. Загалом могилянський синтез не був явищем вузько регіональним. Владика Петро визначив формат розвитку Православної Церкви на багато років уперед. Створена ним освітня модель переважала в православному світі щонайменше до початку XIX ст.

Далі варто зазначити, що загалом Православна Церква в Речі Посполитій XVII ст. набула власних рис. Постараємося їх коротко окреслити. По-перше, це була Церква, не тільки не готова до діалогу з владою – самі її підвалини були сформовані поза парадигмою «симфонії». По-друге, Церква спиралась на широку активність духовенства, монахів і мирян, які діяли як самостійні суб'єкти, готові захищати свої права. У разі неможливості діяти правовими методами православні могли вдаватися до активного спротиву (насамперед цим прославились козаки). По-третє, Церква була готова до конкуренції на «ринку ідей»: публікувались полемічні твори, розвивалась шкільна освіта, регулярно проводились диспути. По-четверте, Церква активно засвоїла західний тип культури, адаптуючи його до православної традиції. Викладання в православних школах спиралось на польську й латинську мови. В архітектурі, іконописі, книгодрукуванні, проповідництві, літургійних текстах вплив західної культури був глибоким і стійким. Унаслідок цього в XVII ст. оформився особливий культурний феномен, який отримав назву «українське бароко».

У кінці 1646 р. святий Петро надрукував у лаврській типографії свою монументальну працю – Требник. Приводом для його складання послужили закиди противників Церкви в бік

православних священників, що вони, мовляв, не вміють звершувати таїнства і обряди, не розуміють їхнього сенсу і не мають єдиної практики. Крім того, в попередніх требниках траплялись неточності, не вистачало необхідного молитовного наповнення. Требник став не заново написаною книгою, а зібранням із грецьких євхологіїв і стародавніх рукописних слов'янських требників та Римського требника, розподіленого на три частини. Це була об'ємна книга, що налічувала 1500 сторінок та містила 126 чинів.

Перша частина містила чинопослідування семи Таїнств; до них було додано чини прийняття в Церкву юдеїв, язичників, єретиків; чини молебнів про хворих тощо. У другій частині подано чини різних освячень: води, храмів, церковних речей, домів, монастирів і т. д. У третій – чини молебнів і молитв на різні випадки. Деякі чини й приватні обряди та молитви, що містилися в попередніх требниках, до нового не ввійшли, інші скорочено, ще інші – переглянуто, розширено, доповнено. Монументальна праця святителя Петра містить близько 20 чинів, що були запозичені з найдавніших слов'янських рукописів чи складені заново на основі церковної практики. Зважаючи на це, видавці, редактори й цензори, включно з «пастирями Православної Руської Церкви», «багато речей потрібних відкинули, а непотрібних додали» [Требник, 1998, с. 5]. Крім того, святитель помістив у ньому й особливі пояснювальні статті, чого в попередніх требниках не було. У цих статтях роз'яснено сенс та значення таїнств і обрядів, умови для їх звершення, описано ситуації, які при цьому могли виникнути. Насамперед «Петро Могила скасував чини: причастя йорданською водою; братоназивання; молитву над тими, що самі себе закликали; взаємне помазання священників за таїнством Маслособорування; молитву баби, що приймає немовля; причастя молодих вином; ходіння навколо аналоя при звершенні Таїнства вінчання шлюбу» [Бойко, 2018, с. 42]. Святитель Петро повчав священників, як вони мають себе налаштувати і як повинні наставляти своїх парафіян при звершенні визначених таїнств і обрядів.

Висновки

1. Цивілізаційно-політичний поступ української держави, попри залежність від іноземних центрів у ранній період Нового часу, тобто в кінці XVI – на поч. XVII ст., був своєрідним екзаменом на зрілість українського народу. Українці зіткнулись не лише зі спротивом очільників Речі Посполитої щодо

права на державну самостійність, але й різними обмеженнями їхньої культурно-духовної самобутності. Клерикальна верхівка досить сильно залежала від волі поміщиків, які володіли тими землями, де ієрархи звершували своє служіння. Загалом, на початку XVII ст. до складу Київської православної митрополії входило дев'ять епархій: Київська, Полоцька, Смоленська, Турово-Пінська, Берестейсько-Володимирська, Холмсько-Белзька, Перемисько-Самбірсько-Сяноцька, Львівсько-Галицько-Кам'янецька, Луцько-Острозька. Після ж укладення унії із Римським престолом борцями за православ'я залишались лише два ієрархи – Гедеон (Балабан) і Михайло (Копистенський) із братствами й козацтвом. Однак наставав час становлення одного з найбільших феноменів – козацтва, яке вступило 1616 р. до київського Богоявленського братства і цим самим отожило себе з православ'ям. Наступним кроком для зміцнення Київської православної митрополії стає 1620 р., який за масштабами дій порівнюється до Володимирового хрещення Русі (йдеться про візитацію Єрусалимського патріарха Феофана II на терени України). Тоді знекровлена давня кафедра Христової Церкви отримала предстоятеля – святителя Йова Борецького та інших архиєреїв. Прихід на столичну кафедру Петра Могили в 1632 р. ознаменував цілу могилянську епоху, яка своїм богословським розмахом і церковно-практичним змістом вивела Церкву України з катакомб.

2. У другій половині XVII ст. Українська Церква була розділена, але при цьому ніколи не встановлювала способу власного виживання при порушенні її єдності та відході одного чи кількох архиєреїв (окрім, безперечно, пасивних уявлень про канонічний та літургійний виміри спілкування, що визначають, які общини а ргіогі не є її учасниками) і того, як в дійсності реалізуються відносини між всіма помісними Церквами.

Постать Петра Могили переконує, наскільки одна особистість може змінити буття цілого українського екзархату. Просвітницька діяльність святителя була спрямована на українізацію богослужіння та внесення в нього національного колориту. Його богословські міркування зумовлював погляд на людський рід як на множину народів, де кожен має від Бога право на свою мову. На відміну від середньовічної концепції тримовності, святитель Петро урівнює всі мови. У Требнику 1646 р. українська мова називається «руською», а Україна – «Руссю». Требник став підсумком життя святителя Петра, яке було присвячене наданню українській Церкві європейсько-цивілізаційних рис.

3. Требник Могили був формою фіксації давньої київської традиції та культурного буття. Він написаний так, щоб той, хто звершуватиме таїнства і обряди, міг сам їх розуміти і при потребі пояснювати виконувані обрядові частини. В обрядах-дійствах Петро Могила робив спроби відродити пишність богослужінь візантійського Царгорода, які через Константинополь перейшли до княжого Києва. Коли Могила був ще архимандритом, лаврські свята почали супроводжуватися неодмінними «молебними канонами», завжди виконуваними пісенними й процесійними обходами.

Требник Петра Могили остаточно ліквідував на українських землях традицію причащення богоявленською водою. Вона сягала коріннями часів давніх християн, коли існував звичай причащати святою водою тих, хто за тяжкі гріхи був відлучений від причастя Святих Тайн. Ще на помісному соборі 1640 р. було заявлено, що причастя агіасмою є забобоном; про нього в грецьких Требниках жодної примітки немає, бо в Східній Церкві тільки Причастя Тіла і Крові є істинним таїнством Христової жертви. Митрополит Петро діяльно впроваджував і відновлював у слов'янському середовищі грецькі молитви та чинопослідування і цим самим зв'язував слов'янську й грецьку літургійні традиції.

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. Бойко П., прот. Церковно-богослужбова діяльність святителя Петра Могили. *Труди Київської Духовної Академії*: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. Київ, 2018. № 18. С. 38–42.

3. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. В 4 т. Нью-Йорк–Київ–С. Бавнд Брук, 1990. Т. 4, ч. 1. 384 с.

4. Іларіон (Огієнко), митр. Берестейська Унія її генеза, теорія та практика. Вінніпег: Місійний Відділ при Консistorії Укр. Прав. Церкви в Канаді. 1993. 85 с.

5. Жуковський А. Петро Могила й питання єдності Церков. Київ: Мистецтво, 1997. 304 с.

6. Лозинський К., прот. Папство в період гуманізму, реформації і римо-католицької реакції XV–XVII ст. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. 269 с.

7. Мицик Ю., свящ. Святий Петро Могила. Харків: Фоліо, 2012. 124 с.

8. Нічик В. Казання про владу, що може зв'язувати і розв'язувати [гріхи], дану Христом Богом і сповіщену предивним видимим чудом, яке є явленим знаменням істинної Церкви. Пер. укр. мовою О.В. Логвиненка. *Петро Могила в духовній історії України*. Київ, 1997. 328 с.

9. Требник Петра Могили. К. М. П.: Української Автокефальної Церкви в Австралії і Новій Зеландії, наукового товариства ім. Шевченка в Європі, Академічного видавництва д-ра Петра Белея, 1998. 1598 с.

10. Семенченко М. Петро Могила: воїн, дипломат, святий. URL: <https://localhistory.org.ua/texts/statti/petro-mogila-voyin-diplomat-sviatii/>

1. Bibliia. Knyhy Sviashchenoho Pysання Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.
2. Boiko P., prot. Tserkovno-bohosluzhbova diialnist sviatytelia Petra Mohyly. Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. Kyiv, 2018. № 18. S. 38–42.
3. Vlasovskiy I. Narys istorii Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy. V 4 t. Niu–York–Kyiv–S. Bavnd Bruk, 1990. T. 4, ch. 1. 384 c.
4. Ilarion (Ohiienko), mytr. Beresteiska Unii yii geneza, teoriia ta praktyka. Vinnipeh: Misiinyi Viddil pry Konsystorii Ukr. Prav. Tserkvy v Kanadi. – 1993. 85 s.
5. Zhukovskiy A. Petro Mohyla i pytannia yednosity Tserkov. Kyiv: Mystetstvo, 1997. 304 s.
6. Lozinskyy K., prot. Papstvo v period humanizmu, reformatsii i rymo-katolytskoi reaktsii XV–XVII st. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2013. 269 s.
7. Mytsyk Yu., sviashch. Sviaty Petro Mohyla. Kharkiv: Folio, 2012. 124 s.
8. Nichyk V. Kazannia pro vladu, shcho mozhe zviazuvaty i rozviazuvaty [hriky], danu Khrystom Bohom i spovishchenu predyvnyym vydymym chudom, yake ye yavlenym znamenniam istynnoi Tserkvy. Per. ukr. movoiu O.V. Lohvynenka. Petro Mohyla v dukhovnii istorii Ukrainy. Kyiv, 1997. 328 s.
9. Trebnyk Petra Mohyly. K. M. P.: Ukrainiskoi Avtokefalnoi Tserkvy v Avstralii i Novii Zelandii, naukovohto tovarystva im. Shevchenka v Yevropi, Akademichnoho vydavnytstva d-ra Petra Beleia, 1998. 1598 s.
10. Semenchenko M. Petro Mohyla: voin, dyplomat, sviaty. URL: <https://localhistory.org.ua/texts/statti/petro-mogila-voyin-diplomat-sviatii/>

СУЧАСНІ НАПРЯМКИ, ПРИНЦИПИ Й ПАРАДИГМИ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ

CURRENT DIRECTIONS, PRINCIPLES, AND PARADIGMS OF THE SOCIAL DOCTRINE OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE

Постановка проблеми. Відомо, що не лише світська наука, але й богослів'я з року в рік дедалі більше ускладнюється: розширюється проблемне поле досліджень, зростає обсяг інформації, яку священнослужителям і богословам обов'язково потрібно засвоїти, щоб зрозуміти специфіку та проблеми сучасного глобального світу.

Попри величезні книжкові полиці університетів Європи та США, плідну працю численних науково-дослідних центрів світу, сьогодні, як і декілька століть тому, богословська наука видається нам захоплюючою, містичною, непізнаною таїною зустрічі людини з Богом. Теологія розкриває глибокі сенси, дозволяє багаторівневе осягнення буття, вона цілковито захоплює людину.

Зауважимо, що ще якихось тридцять років тому до української богословської науки долучалися лише десятки людей, нині ж

Висвітлено теоретико-методологічні засади соціальної доктрини Православної Церкви України, питання якої набувають важливого значення у контексті церковно-державного діалогу, інформаційної, просвітницької, комунікативної й соціальної місії українського православ'я. Запропоновано теоретичне окреслення поняття «соціальна доктрина», що дає можливість систематизувати основні концепції та підходи до визначення змісту доктрини, схарактеризувати практично-прикладний характер її реалізації у різних сферах церковного та суспільного життя.

Детально розглянуто наукові підходи й парадигми дослідження соціального вчення православ'я. На сучасному етапі розвитку Української держави через політичні й соціальні проблеми глобального світу, культурну

* Аспірант Київської православної богословської академії.

** Post-graduate student of Kyiv Orthodox Theological Academy.

таких — сотні щороку. Це сприяє розвитку соціальної доктрини Православної Церкви України, що, у свою чергу, спричинює позитивні перетворення життя церковних парафій (наука, місія, соціальне служіння, освіта, капеланство).

Вражає позитивний вплив богослів'я на становлення й розвиток місії Православної Церкви, але особливо — на повсякденне життя православних християн. Богослов'я Церкви в прямому сенсі створює нову атмосферу ціннісного пізнання та освоєння світу. Зокрема, саме в Україні спостерігається інтенсивний процес проникнення проблемних питань історії Церкви, канонічного права, богослов'я, соціального вчення християнства в освіту, політику, культуру, бізнес і навіть у державне управління, а представників православного духовенства, богословів, експертів у питаннях релігії можна почути на телебаченні, радіо, в університеті і школі. Богослови привносять у ці сфери громадського життя нові моделі комунікації, здійснюють синтез традиції та інновацій, забезпечують есхатологічне прогнозування процесів становлення, розвитку і результатів багатогранної людської життєдіяльності.

Із кожним роком у міру входження Православної Церкви в життя сучасного суспільства формулювати соціальне вчення стає дедалі складніше. Це неминуче призводить до ускладнення методології та методів пізнання соціальної доктрини Церкви. Для того щоб досягнути цю

напруженість у суспільстві зростає потреба інтегрувати соціальну думку Православної Церкви та наукові пошуки соціології, філософії й політології.

Ключові слова: *Православна Церква України, соціальна доктрина, комунікація, держава, соціальне вчення Церкви, парадигма, місія, принципи.*

This article covers the theoretical and methodological foundations of the social doctrine of the Orthodox Church of Ukraine (OCU), as its matters are increasingly gaining importance in the context of the dialogue between the Church and the State, as well as the informational, educational, communicative, and social mission of the Ukrainian Orthodox Christianity. Within it, the notion of social doctrine is theoretically identified to enable the classification of the basic concepts and approaches to defining the doctrine's substance and characterization of the practical and applied aspects of its implementation in various areas of social and church life. Also, proofs are provided in favor of the fact that the development of the OCU's social doctrine has substantially transformed the life of the Church's parishes (studies, mission, social service, education, chaplains).

The article aims to provide a comprehensive analysis of as well as to sum up and classify the theoretical study approaches to the OCU's social doctrine. It provides an insight into the substance and nature of the social doctrine of the Orthodox Church

багатогранну проблему суперечливим інтелектуальним інструментарієм сучасної науки, потрібна постійна й системна праця богословів і православного духовенства на ниві діалогу між релігією та наукою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження питання взаємозв'язку духовних цінностей людства і соціального вчення православ'я у світовій науковій думці має тисячолітню традицію, починаючи з класичних праць святих отців Православної Церкви. Виклики сучасного світу спричинили формування нового бачення історії ПЦУ, геополітики, культури і соціальної дійсності, що мотивує православних ієрархів, богословів, світських науковців до пошуку новітніх методів богословського осмислення глобалізаційних процесів.

Методологічною базою для розвитку соціального вчення Православної Церкви України стали такі документи: «Церква і світ на початку третього тисячоліття: Декларація Ювілейного Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату» [Церква і світ на початку третього тисячоліття, 2023], «Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви» [Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви, 2016], які демонструють кардинальну зміну у ставленні ПЦУ до світу, людини, держави, нації, культури, економіки й місії християнства. Вагомий вплив на формування й розвиток соціальної доктрини ПЦУ мав документ Константинопольської Право-

of Ukraine; distinguishes the basic paradigms of theological thinking and concepts of Christian social thinking; defines and describes the key approaches to understanding the social doctrine of the Orthodox Church of Ukraine; and classifies the main features of the Church's social doctrine as a system of theological knowledge.

The article also proves that Orthodox theology is so complex, multifaceted, and ambitious that it can be exposed to scientific scrutiny itself. The Church's social doctrine is defined as a complex theological system and a multi-level area of the Church's activity aimed at identifying and implementing Christianity's mission. Also, Christian theology's axiological substance, nature, and structure are determined in relation to other secular sciences. Furthermore, the author analyzes theoretical and practical factors and determinants of the spiritual renewal of the OCU's social thought, paying particular attention to the axiological aspects of humanity's civilizational development in the context of the Christian belief system.

The article includes an in-depth look at the scientific approaches and paradigms within the studies of Christianity's social doctrine. Finally, it establishes that at the current stage of the Ukrainian stage's development, political and social problems in the world at large and cultural tensions within the Ukrainian society increasingly call for integrating the OCU's social thought and scientific research in the fields of sociology, philosophy, and political science.

славної Церкви «За життя світу» [За життя світу, 2023].

Особливе значення для опрацювання цілого спектра державницьких, культурологічних, національних, історичних і суто богословських проблем, пов'язаних із сучасним соціальним поступом та місцем Православної Церкви України в умовах боротьби за свободу, незалежність, самостійність, демократію Української держави і суспільно-політичних реалій глобального світу мають проповіді, бесіди, звернення, промови, інтерв'ю Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія [Епіфаній (Думенко), митр. 2022].

Окремий блок у дослідженні теорії соціального вчення християнської Церкви становлять праці релігієзнавців, у яких досліджується взаємозв'язок державотворчих, церковних, історичних, соціальних і культурних процесів, а саме публікації В. Бліхара [Бліхар, 2009], В. Єленського [Єленський, 2013], А. Колодного [Колодний, 2017], П. Кралюка [Кралюк, 2017], Л. Филипович [Филипович, 2016], О. Сагана [Саган, 2019] та ін.

Осмислення сучасного церковно-історичного та релігійно-національного розвитку, що відбувається на тлі державотворчих та суспільно-політичних процесів в Україні, неможливе без опрацювання історичних візій прот. В. Клоса, прот. Ю. Мицика, Д. Гордієнко, І. Преловської [Історія Української Православної Церкви, 2018].

Науково обґрунтовані теологічні рефлексії з питань патрології, літургійного богослов'я, екуменічної діяльності та місійної справи українського православ'я демонструють архієп. Ігор (Ісіченко) [Ігор (Ісіченко), архієп., 2020], архим. Кирило (Говорун) [Кирило (Говорун), архим., 2019], прот. Б. Гулямов [Гулямов, 2020], прот. А. Дудченко [Дудченко А., прот., 2021], прот. Г. Коваленко [Коваленко, 2019], диякон М. Денисенко [Денисенко М., дияк., 2019], А. Богданенко [Богданенко, Мартишин, 2022], А. Денисенко [Денисенко, 2019], М. Димид, [Димид, 2020], М. Лозова [Лозова, 2023], Д. Мартишин [Мартишин, 2019], Г. Христокін [Христокін, 2019].

Праці зарубіжних світських науковців Гелен Плакроуз [Плакроуз, Ліндсей, 2022], Джеймса Ліндсея [Плакроуз, Ліндсей, 2022] і теологів Джона Мілбанка [Мілбанк, 2022], Джошуа Т. Серля [Джошуа, 2020] у проблематиці «християнство — суспільство — культура — сучасний глобальний світ», що актуалізують теологічну думку і встановлюють конструктивний діалог

Keywords: *Orthodox Church of Ukraine, communication, State, the Church's social doctrine, doctrine, paradigm, mission, principles.*

між релігійними інститутами та інтелектуалами постмодернізму, посідають окреме місце в цьому блоці.

Мета статті – узагальнення науково-теоретичних підходів до соціального вчення (доктрини) Православної Церкви України. Досягнення мети передбачало реалізацію таких **завдань**:

- схарактеризувати зміст і сутність соціальної доктрини Православної Церкви України;
- визначити та описати ключові підходи до розуміння соціальної доктрини Православної Церкви України;
- систематизувати основні ознаки соціальної доктрини Церкви як системи наукових богословських знань;
- визначити й проаналізувати основні парадигми богословського мислення і концептів соціальної думки християнства.

Виклад основного матеріалу. Відомо, що соціальна доктрина Церкви являє собою розгорнуту систему емпіричних і теоретичних, фундаментальних і прикладних, дисциплінарних і доктринальних, формальних та змістових, строгих і нестрогих, описових і пояснювальних, якісних і кількісних пізнавальних методів сучасної науки. Саме християнська теологія визначає єдину сутнісну об'єднувальну мету для цих методів, надає їм своєрідної фінальності (есхатологія). Остання забезпечує монолітність, внутрішню цілісність богословської науки і разом з тим її відкритість, унікальність та своєрідність у сучасній культурі, оскільки саме теологія розкриває об'єктивні релігійні закони та задуми Творця.

Поняття «соціальна доктрина» вперше з'явилося в богословській католицькій літературі і зумовило появу нових парадигм, концепцій, а отже, нових монографій, навчальних посібників і підручників із соціального вчення християнства. У результаті з'явилася нова навчально-богословська дисципліна – соціальне вчення Церкви.

Соціальна доктрина Православної Церкви водночас відіграє роль матриці для богословських досліджень, дозволяє розцінювати науку як різновид не інструментальної, а субстанційної ідеології. Адже сучасне наукове знання характеризується розмаїттям форм ідейного, ціннісного та сенсового змісту.

Поняття «соціальна доктрина» і «соціальне вчення» включає:

- сукупність ідейно-політичних, соціальних та етичних концепцій, розроблених церковними ієрархами, християнськими богословами, релігійними мислителями й філософами;

- формулювання результатів поглибленого теологічного осмислення складної дійсності людського існування в суспільстві й міжнародному контексті, здійсненого у світлі християнської віри й церковної традиції;
- сукупність богословських поглядів на Церкву, суспільство, державу, людину, місію та найрізноманітніші проблеми буття суспільства, які поступово структурувалися в офіційних документах Церкви (у католицизмі, православ'ї, протестантизмі) [Богданенко, Мартишин, 2022, с. 8-9].

Отже, найважливішими ознаками поняття «соціальна доктрина Церкви» є:

- наявність стрункої системи накопичених упродовж історії християнства соціальних знань;
- об'єктивність знань про життя Церкви, держави й суспільства;
- довговічність цієї системи.

Богословська наука настільки складна й різноманітна, що сама стала об'єктом наукового вивчення. Ми вже зауважували, що соціальна доктрина Церкви — це складно організована богословська система, багаторівнева сфера діяльності Церкви, спрямована на виявлення та реалізацію місії християнства.

Наукова діяльність Православної Церкви України в галузі соціальної доктрини являє собою сукупність досліджень і розробок (документи, концепції), організаційних і забезпечувальних заходів (проповіді, конференції, круглі столи, лекції, бесіди), які сприяють розвитку основних напрямків богослов'я в інтересах Церкви, суспільства та Української держави. Ця діяльність включає в себе:

- планування й організацію досліджень у духовних школах та університетах;
- проведення фундаментальних, пошукових і прикладних досліджень (кафедри, центри);
- упровадження результатів наукових досліджень у церковно-парафіяльну практику;
- підготовку наукових і науково-педагогічних кадрів;
- науково-інформаційну та видавничу діяльність;
- налагодження й розвиток наукових зв'язків із національними та зарубіжними науковими організаціями й спільнотами.

Процеси глобалізації, нові виклики сучасного світу вимагають від церковних ієрархів, священнослужителів і мирян дедалі ефективніших підходів до соціальної доктрини Православ-

ної Церкви. Адже кожна парадигма і принципи теологічного мислення диктують певні характерні способи сприйняття Бога, Церкви, світу й людини.

Принципи, отже, – це своєрідні інтелектуальні дороговкази і духовно-соціальні вектори пізнання світу. У процесі вивчення соціальної доктрини ПЦУ вони орієнтують і спрямовують теолога. Крім того, правильно обраний та науково обґрунтований принцип осмислення основних аспектів соціального вчення Церкви є джерелом для нових богословських ідей та оригінальних рішень. До таких принципів належать принципи реалізму, співпраці, прагматизму, гуманності, інтеграції, етичності тощо.

Згідно із соціальною доктриною Православної Церкви України, динамічний розвиток українського суспільства та Української держави дедалі більше залежатиме від розвитку богословської науки. Отже, потрібні серйозні зміни в комунікативній політиці ПЦУ та у взаєминах релігійних організацій і суспільства. Необхідно змінити саму систему української богословської науки, надавши більшої свободи церковним ієрархам, богословам, теологам і науковим колективам у питанні діалогу церковної й світської наук. Велике значення в цьому плані має обговорення нових богословських підходів до соціальної проблематики в працях державотворчого спрямування, у яких опрацьовуються теоретичні проблеми сучасної соціології. Якісно нові підходи до визначення сутності соціальної доктрини Православної Церкви України, її ролі в процесі державотворення вимагають подальшого наукового теологічного дослідження.

Соціальна доктрина ПЦУ має стати важливим фактором оновлення українського суспільства. Потрібно всіляко підтримувати органічну інтеграцію Церкви і суспільства, богослов'я та інноваційних досліджень світської науки, що відбувається у своєрідних наукових лабораторіях, якими є науково-дослідні центри, університетські кафедри, бібліотеки, ЗМІ (інтернет-технології, інформаційні технології) тощо.

Зростання масштабів соціального вчення християнства, розвиток його методів, форм організації життя українського православ'я, входження Церкви в різні сфери життя українського суспільства приводить до швидкого розвитку інтелектуальної складової богословської науки. Соціальна доктрина Церкви — це складна інтегральна галузь богослов'я, яка об'єднує знання всіх гуманітарних наук у контексті реалізації священної місії Церкви, а насамперед богословське та соціологічне знання про суспільство.

Сьогодні від священника, крім високої моральності, бездоганної чесності та істинно православної духовності, вимагається ще й здатність говорити мовою сучасної людини, допомагати у вирішенні найскладніших проблем, які ставить перед вірянками сучасний глобальний світ.

Як влучно зауважує С. Джошуа, «богослов'ю у постхристиянському світі потрібні не енергійні помаху руками, а нові крила» [Джошуа, 2020, с. 107]. Соціальне вчення Церкви має один смисловий центр – зверненість до Бога, еклезиології, християнської антропології, психології та духовно-моральних аспектів християнства. Дж. Мілбанк зазначає: «Ідеться про те, що все богослов'я має знову зрозуміти себе як своєрідну «християнську соціологію», тобто як експлікацію певної соціолінгвістичної практики або як постійний переказ цієї практики, як вона історично розвивалася. Завданням такого богослов'я є не апологетика і навіть не полеміка. Вона радше полягає в тому, щоб звіщати християнський *mythos*, знову проголошувати християнський *logos* і знову закликати до християнського прахіс'у у спосіб, який відроджував би їх свіжість та оригінальність. Це богослов'я має, таким чином, виражати особливість християнства, щоб виявилась вся його незвичайність» [Мілбанк, 2022, с. 598].

Як бачимо, цей автор говорить про певні актуальні акценти в соціальній думці християнства:

- пошук правдивої та об'єктивної історії Церкви;
- вдумлива богословська відповідь на питання про віру й релігію;
- богословська свобода церковних досліджень, не обмежена ієрархічними принципами «благословення», що дає змогу богослову займатися науковими пошуками, критичним аналізом та богословською рефлексією;
- формування наукової методології богослов'я (постановка проблеми, розв'язання суперечностей, дослідження, аналіз, актуальність, дискусія, перспективи науки);
- діалог релігії та науки як партнерські стосунки богословів і представників світської науки.

Соціальне вчення (доктрина) Церкви потребує оновлення й актуалізації. Християнин не зобов'язаний свято й сліпо вірити в історію, минуле та постанови «священної влади». Прот. Б. Гулямов зауважує: «Сьогодні спільнотність апостольської Церкви як певний конкретний ідеал спонукає Православну Церкву до оновлення, до мінімізації впливу ідей «священної влади»,

ієрархії, до максимально повного прояву елементів мережевої спільнотності та громадянської солідарності» [Гулямов, 2020, с. 96]. Осягаючи Бога, живучи в Церкві, вивчаючи богослов'я, християнин постійно навчається, розвивається та рухається вперед в осягненні світу. Але така наукова динаміка не має нічого спільного із забуванням напам'ять молитов, церковного катехізису, підручників із догматики або історії Церкви.

Не секрет, що багато аспектів сучасної православної думки як у плані змісту, так і в плані форми зорієнтовані на середньовічну чи стародавню Церкву. Виходить, начебто догматична полеміка епохи Вселенських Соборів, політичні проблеми Візантії сьогодні ближчі серцю православного християнина, ніж реальні проблеми глобалізації та переформатування світу.

Визнаємо, що багато православних церковних ієрархів світу ставлять собі за мету відновлення богослов'я глибокої давнини, виявляючи консерватизм і будуючи певну «громадянську релігію». Фактично в такій богословській парадигмі йдеться передусім не про нову та радісну добру звістку оновлення світу у Христі, а про консервативну доктрину, церковний закон, моральну систему покарань, накладених Церквою на людину, яка згрішила.

Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній також говорить про цю проблему: «Для Православ'я притаманний певний консерватизм, ми звикли вивіряти своє церковне життя традицією. Але вірність традиції без пророчої відваги «творити нове» — це шлях в нікуди, шлях до музеєфікації Православ'я, перетворення його на музей старожитностей... Сучасне грецьке Православ'я набагато ближче Україні від нинішнього російського Православ'я. Сучасне грецьке Православ'я — живе та динамічне, а Православ'я, яке панує сьогодні в Росії, перебуває у стані кризи та часом нагадує не церковну спільноту, а громадянську релігію, яка складається з елементів християнського вчення та політичної ідеології [Епіфаній (Думенко), митр. 2022, с. 23; 27].

Отже, богослов'я Церкви — це не цитати в підручнику з догматики та морального богослов'я. Богослов'я — це всебічні критичні роздуми над основами християнського віровчення, яке стосується питань існування Бога, Церкви, людини й розвитку суспільства. Наголосимо, що пастирське служіння християнства здійснюється заради кожної окремої людської особистості та цілого суспільства. Тому соціальне вчення Церкви має дві моделі: 1) академічну — як методіку, методологію, систему і

концепти осмислення життя суспільства та 2) основоположні духовні ідеї спасіння людської особистості і реальне становище людини перед лицем Бога.

Зауважимо, що справжній християнський богослов завжди наділений невгамовною жагою знань, ґрунтовною освітою та неймовірною творчою силою, а головне — бажанням примирити богословську думку християнства із сучасною наукою. Тому християнська теологія володіє універсальним духом конструктивізму й цілісності, вона в усьому вміє віднаходити цінну, вічну, змістовну та ціннісну основу людського буття. «Богослови — не коментатори теперішнього світу, а картографи вічності. Богослов'я — це пристрасний пошук істини, який передбачає застосування критичних здібностей і здатності уяви задля творчого перетворення й удосконалення життя», — зауважує С. Джошуа [Джошуа, 2020, с. 109]. Вся історія Церкви сповнена прагнення богословів критично, але водночас конструктивно переробити історичні підходи та ідеї, що існували раніше, включаючи античну філософію та язичницькі концепти пізнання світу. Архим. Кирило (Говорун) застерігає: «Богослов'я та ідеологія інколи виглядають двійнятами. Причина в тому, що на початку модерної доби ідеологія виникла як паросток богослов'я. Від нього ідеологія успадкувала вірність невидимому і здатність захоплювати маси своїм вченням. Різниця ж полягає у тому, що для богослов'я невидимим є нестворений Бог, а для ідеології це світ ідей, породжених людським розумом. Богослов'я веде маси до Бога у вічності, а ідеологія — до тимчасових політичних і соціальних цілей» [Кирило (Говорун), архім., 2019, с. 19].

Висновки. Найважливіший аспект соціальної думки полягає в тому, що християни є активними учасниками не лише богослужіння, таїнств, а й місії Церкви в сучасному світі. Церква нагадує, що людина покликана до взаємодії та комунікації в усіх напрямках цієї місії. Саме людина (індивідуальна особистість) є сполучною ланкою між Богом і людством. Ця її особлива роль зумовлена подвійною людською природою, яка складається з душі й тіла. Духовна риса людини проявляється у її здатності думати, виявляти волю і любити, тоді як її тілесна риса — у здатності бути учасником реального земного світу, у якому вона живе та з допомогою якого виражає свої здібності (творчість, професійна діяльність, місія), пов'язані з її духовною природою. Попри наявність певного конфлікту між різноманітними виявами цих двох вимірів буття людини (неба і землі),

роль людства як мікрокосму — спрямувати два людські виміри (душу й тіло) в річище плідної взаємодії з Богом.

Із богословського погляду, Церква є посередником між суспільством і Богом. Саме соціальне вчення Православної Церкви України розглядає християнське богослов'я та світську науку як єдине ціле. У соціальній доктрині ПЦУ поєднуються ідеї теології, політології, соціології, державного управління і процеси глобалізації.

Поза релігійною метафізичною перспективою суспільства людину важко захистити від нігілістичного світогляду та абсолютизму. Богослов'я Церкви послідовно працює з явищами секуляризму, які є наслідками глобалізації, не залишаючи поза увагою атеїзм, нігілізм, агностицизм. Церква намагається знайти аргументи проти негативного впливу глобалізації, водночас даючи відповіді на проблеми глобального світу.

Соціальна доктрина Православної Церкви України акцентує увагу дослідника на тому, що не можна відокремлювати християнство і світ (суспільство), оскільки перспектива священної місії Церкви вимагає, щоб істина Христа була доступною всьому світові. Православна Церква України є реальною опозицією злу, неправді, проповідуючи домінування соборності, єдності, християнської добротності. Церква провідує існування духовного шляху до людського процвітання та економічної справедливості, що ґрунтується на моральних координатах християнства. Таким чином, боротьба між релятивізмом і християнською вірою стає конкретною духовною битвою, яка стосується не лише релігійної свободи, але й принципово пов'язана з питаннями глобалізації, культури, світогляду і перспектив науки. На сьогодні завдання соціальної доктрини Церкви полягає в тому, щоб наново переосмислити з християнського погляду політику, економіку, педагогіку, культуру, науку і мистецтво, а також і діяти православної спільноті по-новому. Ідеться не просто про повернення до схоластики, історії, аскетичної, яка домінувала в історії християнства. Дослідники мають і надалі це робити, але водночас ставити собі питання про те, чи богослов'я сьогодні є зрозумілим сучасній людині.

1. Бліхар В. С. Соціально-філософська проблематика у творчій спадщині митрополита Андрея Шептицького: [Монографія]. Київ : Край, 2009. 272 с.

2. Богданенко А. І., Мартишин Д. С. Християнські концепти державного управління: українське православ'я. Київ: Видавництво Ліра-К, 2022. 96 с.

3. Гулямов Б. С. Сучасне соціальне вчення Константинопольського Патріархату. *Світний дискурс: Збірник наукових праць*. 2020. № 28(1). С. 90–98.

4. Денисенко А. Теологія визволення: ідеї, критика, перспективи. Київ: Дух і літера, 2019. 192 с.
5. Денисенко М. Православна Церква в Україні: Століття розділень. Київ: Дух і літера, 2019. 376 с.
6. Джошуа С. Богослов'я у постхристиянському світі / Пер. з англ. О. Панича. Київ: Дух і літера, 2020. 272 с.
7. Димид М. Богослов'я свободи: українська версія. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2020. 224 с.
8. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Київ: Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості, Дух і літера, 2016. 112 с.
9. Дудченко А., прот. Способи подання Святого Причастя у Православних Церквах під час пандемії. *Церква Христова: місія, традиції, сьогоднішня* / упор. прот. В. Вакін. Київ: Дух і літера, 2021. С. 23–34.
10. Епіфаній (Думенко), митр. Бесіди з Предстоятелем / упор. прот. Б. Гулямов. Ч. I. Київ: Синодальне видавничо-просвітницьке управління ПЦУ; Центр науково-богословських видавничих та просвітницьких проєктів святого апостола Андрія Первозванного, 2022. 72 с.
11. Сленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ — початку ХХІ століття. Львів: Український католицький університет, 2013. 504 с.
12. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. Greek Orthodox Archdiocese of America. URL: https://risu.ua/za-zhyttya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoji-cerkvi_n103522 (дата звернення: 10.02.2023).
13. Ігор (Ісиченко), архієп. Понад бар'єрами: Доповіді харківського архієпископа УАПЦ в Паризькій єпархії УТКЦ (2016–2019). Львів: Свічадо, 2020. 112 с.
14. Гордієнко Д., Клос В., Мицик Ю., Преловська І. Історія Української Православної Церкви. Харків: Фоліо, 2018. 244 с.
15. Кирило (Говорун), архімандрит. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву. Київ: Дух і літера, 2019. 152 с.
16. Коваленко Ю. Відкрите Православ'я в його ідеї і реальності. Релігійна безпека/небезпека України. *Збірник наукових праць і матеріалів* / за ред. проф. А. Колодного. Київ: УАР, 2019. С. 149–155.
17. Колодний А. М. Релігійне життя України в особах його діячів і дослідників. Київ: Інтерсервіс, 2017. 740 с.
18. Кралюк П. М. Козацька міфологія України: творці та епігони. Харків: Фоліо, 2017. 394 с.
19. Лозова Л. Чому рецепція документу «За життя світу» важлива для України. Відкритий Православний Університет. URL: <https://oou.org.ua/2022/02/15/chomu-geszerpziya-dokumentu-za-zhyttya-svitu-vazhlyva-dlya-ukrayiny/> (дата звернення: 10.02.2023).
20. Мартишин Д. С. Соціальна доктрина православної церкви в державотворчих процесах України: теоретико-методологічні засади: монографія. Київ: ДП «Видавничий дім «Персонал», 2019. 514 с.
21. Мартишин Д. С., Богданенко А. І. Соціальна присутність християн у сучасному світі. Київ: Видавництво Ліра-К, 2023. 73 с.
22. Милбанк Джон. Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума / пер. Кырлежева А. И., Узландера Д. А., под общ. ред. А. И. Кырлежева. Москва: Теоэстетика, 2022. 736 с.
23. Плакроуз Гелен, Ліндсей Джеймс. Цинічні теорії про гендер, расу та ідентичність. І чому вони згубні для нас усіх / пер. з англ. О. Панич. Київ: Наш Формат, 2022. 368 с.
24. Саган О. Н. Православна Церква України: конститування та перспективи розвитку. Київ: 2019. 103 с.
25. Филипович Л. О. Культура релігійного життя. Вибрані праці. / упор. Г. Филипович, і ред. А. Колодний. Київ: УАР, 2016. 584 с.

26. Христокін Г. В. *Методологія православної теології*. Київ: «ПП «Фоліант», 2019. 502 с.

27. Церква і світ на початку третього тисячоліття: Декларація Ювілейного Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату. РІСУ. Релігійно-інформаційна служба України. URL: https://risu.ua/cerkva-i-svit-na-pochatku-tretogo-tisyacholittya_n34612 (дата звернення: 12. 02. 2023).

1. Blikhar, V. S. (2009). *Sotsialno-filosofska problematyka u tvorchii spadshchyni mytropolyta Andreia Sheptytskoho [Social-philosophical issues in the creative heritage of Metropolitan Andrey Sheptytskyi]*. Kyiv: Krai [in Ukrainian].

2. Bohdanenko, A. I., Martyshyn, D. S. (2022). *Khrystyianski kontsepty derzhavnoho upravlinnia: ukrainske pravoslavia [Christian concepts of state administration: Ukrainian Orthodoxy]*. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K [in Ukrainian].

3. Huliimov, B. S. (2020). *Suchasne sotsialne vchennia Konstantynopolskoho Patriarkhatu [Modern social teaching of the Patriarchate of Constantinople]*. *Osvitniy diskurs – Educational discourse*, 28(1), 90–98 [in Ukrainian].

4. Denysenko, A. (2019). *Teolohiia vyzvolennia: idei, krytyka, perspektyvy [Liberation theology: ideas, criticism, perspectives]*. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].

5. Denysenko, M. (2019). *Pravoslavna Tserkva v Ukraini: Stolittia rozdilen [The Orthodox Church in Ukraine: A century of divisions]*. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].

6. Searle, J. (2020). *Bohoslovia u postkhrystyianskomu sviti [Theology after Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World]*. (O. Panycha, Trans). Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].

7. Dymyd, M. (2020). *Bohoslovia svobody: ukrainska versiiia [Theology of freedom: Ukrainian version]*. Lviv: Vydavnytstvo Ukrainського katolytskoho universytetu [in Ukrainian].

8. *Dokumenty Sviatoho i Velykoho Soboru Pravoslavnoi Tserkvy [Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church]*. (2016). Kyiv: Vidkrytyi Pravoslavnyi Universytet Sviatoi Sofii-Premudrosti, Dukh i litera [in Ukrainian].

9. Dudchenko, A. (2021). *Sposoby podannia Sviatoho Prychastia u Pravoslavnykh Tserkvakh pid chas pandemii [Ways of offering the Holy Communion in Orthodox Churches during the pandemic]*. *Tserkva Khrystova: misiia, tradytsii, sohodennia – Church of Christ: mission, traditions, present*. V. Vakin (Eds.). (pp. 23–34). Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].

10. Epifanii (Dumenko). (2022). *Besidy z Predstoiatелеm [Conversations with the Primate]*. B. Huliimov (Eds.). (Vol. 1). Kyiv: Synodalne vydavnycho-prosvitnytske upravlinnia PTsU; Tsentр naukovo-bohoslovskykh vydavnychkh ta prosvitnytskykh proektiv sviatoho apostola Andriia Pervozvannoho [in Ukrainian].

11. Yelenskyi, V. (2013). *Velyke povnennia: relihiia u hlobalnii politytsi ta mizhnarodnykh vidnosynakh kintsia XX - pochatku XXI stolittia [The Great Return: Religion in Global Politics and International Relations of the Late 20th and Early 21st Centuries]*. Lviv: Ukrainyskyi katolytskyi universytet [in Ukrainian].

12. *Za zhyttia svitu. Na shliakhu do sotsialnoho etosu Pravoslavnoi Tserkvy [During the life of the world. On the way to the social ethos of the Orthodox Church]*. www.goarch.org. Retrieved from https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoi-cerkvi_n103522 (data zvernennia: 10.02.2023).

13. Ihor (Isichenko). (2020). *Ponad barieramy: Dopovidi kharkivskoho arkhiepyskopa UAPTs v Paryzkyi yeparkhii UHKTs (2016–2019) [Over the barriers: Reports of the Archbishop of Kharkiv UAOC to the Paris Diocese of the UGCC (2016–2019)]*. Lviv: Svichado [in Ukrainian].

14. Hordiienko, D., Klos, V., Mytsyk, Yu., Prelovska, I. (2018). *Istoriia Ukrainoski Pravoslavnoi Tserkvy [History of the Ukrainian Orthodox Church]*. Kharkiv: Folio [in Ukrainian].

15. Kyrylo (Hovorun). (2019). Politychne pravoslavia: doktryna, shcho rozdilila Tserkvu [Political Orthodoxy: A Doctrine Dividing the Church]. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].
16. Kovalenko, Yu. (2019). Vidkryte Pravoslav'ia v yoho idei i realnosti. Relihiina bezpeka/nebezpeka Ukrainy [Open Orthodoxy in its idea and reality. Religious security/danger of Ukraine]. Zbirnyk naukovykh prats i materialiv – Collection of scientific works and materials. P. 149–155. [in Ukrainian].
17. Kolodnyi, A. M. (2017). Relihiine zhyttia Ukrainy v osobakh yoho diiachiv i doslidnykiv [Religious life of Ukraine in the persons of its figures and researchers]. Kyiv : Interservis [in Ukrainian].
18. Kraliuk, P. M. (2017). Kozatska mifolohiia Ukrainy: tvortsi ta epihony [Cossack mythology of Ukraine: creators and epigones]. Kharkiv: Folio [in Ukrainian].
19. Lozova, L. (2022). Chomu retseptsiia dokumentu «Za zhyttia svitu» vazhlyva dlia Ukrainy [Why the reception of the document «For the Life of the World» is important for Ukraine]. oou.org.ua. Retrieved from <https://oou.org.ua/2022/02/15/chomu-reczeczaiya-dokumentu-za-zhyttya-svitu-vazhlyva-dlya-ukrayiny/> (data zvernennia: 10.02.23).
20. Martyshyn, D. S. (2019). Sotsialna doktryna pravoslavnoi tserkvy v derzhavotvorchkykh protsesakh Ukrainy: teoretyko-metodolohichni zasady [Social doctrine of the Orthodox Church in the state-building processes of Ukraine: theoretical and methodological foundations]. Kyiv: DP «Vydavnychiy dim «Personal» [in Ukrainian].
21. Martyshyn, D. S., Bohdanenko, A. I. (2023). Sotsialna prysutnist khrystyian u suchasnomu sviti [Social presence of Christians in the modern world]. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K [in Ukrainian].
22. Milbank, J. (2022). Teologii i sotsyalnaia teoriia: po tu storonu sekuliarnogo razuma [Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason]. (A. I. Kyrlezheva, D. A. Uzlandera, Trans). A. I. Kyrlezheva (Eds.). Moscow: Teoestetyka [in Russian].
23. Pluckrose, H., Lindsay, J. (2022). Tsynichni teorii pro hender, rasu ta identychnist. I chomu vony zghubni dlia nas usikh [Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything About Race, Gender, and Identity – and Why This Harms Everybody]. (O. Panych, Trans). Kyiv: Nash Format [in Ukrainian].
24. Sahan, O. N. (2019). Pravoslavna Tserkva Ukrainy: konstytuiuvannia ta perspektyvy rozvytku [The Orthodox Church of Ukraine: constitution and development prospects]. Kyiv [in Ukrainian].
25. Fylypovych, L. O. (2016). Kultura relihiinoho zhyttia. Vybrani pratsi [Culture of religious life. Selected works]. H. Fylypovych, A. Kolodnyi (Eds.). Kyiv: UAR [in Ukrainian].
26. Khrystokin, H. V. (2019). Metodolohiia pravoslavnoi teolohii [Methodology of Orthodox theology]. Kyiv: «PP «Foliant» [in Ukrainian].
27. Tserkva i svit na pochatku tretoho tysiacholittia: Deklaratsiia Yuvileinoho Pomisnogo Soboru Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu [The Church and the World at the Beginning of the Third Millennium: Declaration of the Jubilee Local Council of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate]. risu.ua. Retrieved from https://risu.ua/cerkva-i-svit-na-pochatku-tretogo-tisyacholittya_n34612 (data zvernennia: 12.02.23).

ДІЯЛЬНІСТЬ ВСЕУКРАЇНСЬКОГО КРАЙОВОГО СТАВРОПІГІЙНОГО БРАТСТВА СВЯТОГО АПОСТОЛА АНДРІЯ ПЕРВОЗВАННОГО В ПЕРІОД ТРЕТЬОГО ВІДРОДЖЕННЯ УАПЦ: СПЕЦИФІКА ВІДНОСИН ДВОХ СТРУКТУР

THE ACTIVITIES OF THE ALL-UKRAINIAN REGIONAL STAUROREGION BROTHERHOOD OF SAINT APOSTLE ANDREW THE FIRST-CALLED DURING THE THIRD REVIVAL OF THE UAOC: THE SPECIFICS OF RELATIONS BETWEEN THE TWO STRUCTURES^P

Актуальність. Релігійні трансформаційні процеси в Україні на межі 1980–1990-х рр. пов'язані з послабленням державної політики атеїзму й переходом до базових принципів свободи совісті та віросповідання. Особливо важливими для Церкви Христової та українського суспільства були процеси, які відбувались на Львівщині в час руйнації радянського режиму і довгоочікуваного проголошення незалежності суверенної Української держави. У досліджуваній період православ'я тут опинилося в центрі протиборства різних політичних і релігійних сил [Бойко, 2013, с. 588].

Сьогодні у церковно-релігійній та науково-історичній літературі є ціла низка публікацій, присвячених подіям третього відродження УАПЦ на межі 1980–1990-х рр. Про-

У статті проаналізовано діяльність Всеукраїнського крайового ставропігійного братства святого апостола Андрія Первозванного в період третього відродження Української Автокефальної Православної Церкви на межі 1980–1990-х рр. Розглянуто участь, роль та вплив братства на трансформаційний шлях УАПЦ від руху та об'єднання до православної конфесії національно-демократичного спрямування. На основі невідомих широкому загалу історичних фактів з опрацьованих джерел висвітлено інформацію про ключові персоналії досліджуваного періоду. Обґрунтовано висновок, що важливу роль у відродженні УАПЦ на Львівщині відіграло Всеукраїнське крайове

* Магістр Київської православної богословської академії.

** Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

те в дослідженнях мало уваги приділено питанню діяльності братств, зокрема ключової опори та підтримки вірних УАПЦ – Всеукраїнського крайового ставропігійного братства святого апостола Андрія Первозванного (далі – братство).

В історично-церковній літературі діяльність, роль і значення братств давно отримали високу оцінку як найголовніші церковно-громадські установи, що в XVI–XVIII ст. зосередили у своїх руках освітню, місійну та культурно-релігійну працю [Рожак Б., 1991, с. 1].

Попри тривалу паузу у своїй діяльності, яка перш за все пов'язана з відсутністю незалежної Української Держави та Церкви, у 1989 р. Львівське Ставропігійне Успенське братство знову відновило свою діяльність у зв'язку з новими викликами часу – суттєвими проблемами у відносинах між релігійними конфесіями на Львівщині.

Узагальнюючої праці з історії УАПЦ третього періоду (від 1989 р. до 2018 р.), на жаль, поки що не існує, а в науковому доробку більшості науковців переважно повторюється фактологічний матеріал без заповнення прогалів, які можна помітити при уважнішому вивченні подій релігійного життя 1989–1990-х рр. на Львівщині: визначальну роль громадськості та братських організацій у відродженні УАПЦ [Бажан О., Тригуб О., 2019, с. 107].

Мета статті – розкрити та обґрунтувати ключові аспекти діяльності Всеукраїнського крайового ставро-

ставропігійне братство святого апостола Андрія Первозванного.

Ключові слова: братство, автокефалія, УАПЦ, священник Володимир Ярема, митрополит Іоан Боднарчук, релігія, церква, Львів, РПЦ, УГКЦ.

The article deals with the analysis of the activities of the All-Ukrainian Regional Stauropygial Brotherhood of the Holy Apostle Andrew Primus Vocatus during the third revival of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church on the border of the 1980s and 1990s. Considered the participation, role and influence of the brotherhood on the transformational path of the Ukrainian Orthodox Church from the movement and unification to the Orthodox confession of the national-democratic direction, which became one of the important elements of the struggle for the independence of Ukraine and the separation of the Ukrainian Orthodox Church from the religious influence of Moscow, is considered. On the basis of historical facts, unknown to the general public, from researched sources and literature, the article highlights information about key personalities of the period under study, their activities in the context of the implementation of the idea of the third revival of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church through the cooperation of the brotherhood with the leadership of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church. Particular attention is paid to intra-church development,

пігійного братства святого апостола Андрія Первозванного в період третього відродження УАПЦ на межі 1980–1990-х рр., а також специфіку відносин цих двох структур.

Для досягнення зазначеної мети необхідно виконати такі **завдання**:

- висвітлити відомості про ключові персоналії та події досліджуваного періоду;
- детально проаналізувати діяльність братства;
- встановити особливості впливу братства на діяльність відновленої структури УАПЦ;
- схарактеризувати рішення, ухвалені членами братства, які мали вплив на подальший розвиток церковних подій на Львівщині та загалом в Україні.

Виклад основного матеріалу. На українських землях перші церковні братства були створені наприкінці XVI ст. Основою перших конфрадерній були вже наявні об'єднання міщан, які опікувалися монастирями й храмами. Найдавнішим із відомих на сьогодні є Львівське Ставропігійне Успенське братство, яке почало функціонувати з кінця 80-х років XVI ст. У січні 1586 р. у Львові перебував Антіохійський патріарх Йоаким IV Доу, який прибув на Схід для збору пожертв [Ісаєвич, 2009, с. 349]. У патріарха склались дуже тісні контакти з братством. Тому група руських міщан розробила статут і подала його на затвердження патріархові, який не лише його затвердив, але й надав братству широкі права й повноваження, чим обмежував владу місцевого єпископа [Рожек, 1991, с. 1]. У цьому ж році було засновано Львівську братську школу – першу на території сучасної України.

Через три роки після візитації Антіохійського патріарха в Галичині перебував Константинопольський патріарх Єремія II Транос, який не лише підтвердив усі права братства, затверджені статутом 1586 р., але й надав Львівському братству право ставропігії [Рожек Б., 1991, с. 1].

in particular, the prospects of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church at the time of its revival are analyzed, and the relations between the leading denominations in the region are revealed. The article highlights the forms and methods of state authorities for countering the activities of the brotherhood, the structure of the UAOC, and in general the idea of an autocephalous church in Ukraine. The conclusion is substantiated that an important role in the revival of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church in the Lviv region was played by nationally oriented democratic forces that united in communities, in particular the All-Ukrainian Regional Stauropygial Brotherhood of the Holy Apostle Andrew Primus Vocatus.

Keywords: brotherhood, autocephaly, UAOC, priest Volodymyr Yarema, Metropolitan Ioan Bodnarchuk, religion, church, Lviv, ROC, UGCC.

Гуртування людей у певний рух завжди було реакцією на зміни в суспільному та релігійному житті. Посилення кризових явищ у житті православних спільнот Львова та Галичини спонукало мирян до дій задля удосконалення й модернізації. Першочерговою метою утворення перших братських організацій, які на початку складались із представників міщанства, була необхідність матеріально підтримувати православні громади. Окрім фінансового аспекту, представникам братства вдавалось відстоювати в сеймі інтереси православних вірян, виступати за релігійні, культурні та політичні права православних громад [Кралюк П., 2017].

Із плином часу братська організація все більше перетворювалась на автономну структуру, яка часто ігнорувала вказівки церковної ієрархії. Близько середини XVII ст. братство вже складалось із представників православ'я різних станів, національностей і країн. Члени братства власним коштом наймали працівників, учителів, проповідників та друкарів, що обурювало церковне керівництво. Як зазначав Михайло Грушевський, «у житті українського міщанства братський рух як, з одного боку, мав характер національної оборони від чужих замахів, так з другого, мав тенденцію до утворення правлячого українського осередка» [Грушевський, 1995, с. 35].

Розвиток братства зупинився у зв'язку з переходом Львівської єпархії під юрисдикцію Папи Римського. Під тиском влади 1708 р. братство прийняло умови унії з РКЦ [Ісаєвич, 2009, с. 349]. Більшість членів продовжували протистояти нав'язуванню католицизму, обстоювали своє прагнення й право на вільне сповідання православ'я.

З появою нових викликів братству довелося змінювати вектор своєї діяльності, яка все одно залишалась майже непоміченою. 1788 р. австрійська влада ліквідувала братство. Частина членів вдалось мобілізуватись і підтримувати діяльність Ставропігійного інституту, який австрійська влада відновила 1788 р. Історія інституту завершується 1939 р., що пов'язано з радянською окупацією Галичини.

Короткий вступний екскурс в історію братства показує, що всю його діяльність наскрізь пронизує прагнення відстоювати право на свободу православного віросповідання. Період радянського тоталітарного режиму потужно пошкодив тіло українського народу, але душа його залишилась живою та діяльною, з бажанням далі розвивати свою Церкву у своїй незалежній державі.

Прагнення відстоювати ідеї незалежної Української Православної Церкви та процеси, які відбувались на Галичині в результаті відновлення офіційної діяльності УГКЦ, спонукали свідомих львів'ян до відновлення діяльності братства під новою назвою Всеукраїнське крайове ставропігійне братство святого апостола Андрія Первозванного.

Із серпня 1989 р. в Галичині масово поширюється «Заклик про вихід із РПЦ». На Літургіях духовенство львівських храмів починає проповідувати ідеї мученицької Української Автокефальної Православної Церкви та її відродження [Федів, 2019, с. 20]. Водночас свою діяльність на Заході України відновлює Українська Греко-Католицька Церква, що супроводжується численними конфліктними ситуаціями та протистоянням між трьома церковними структурами: РПЦ, УАПЦ та УГКЦ.

Відновлення діяльності братства наприкінці ХХ ст. було реакцією на трансформаційні процеси загальноукраїнського рівня. Ось що пише перший староста вже відновленого Львівського крайового братства Степан Рожак: «Господь благословив в кінці тяжкого для України ХХ ст. засвітитись світлу визволення з духовного і національного мороку гноблення. Потепління в мерзлоті тоталітарного режиму сприяє відродженню незалежних громадських, політичних та релігійних організацій. Починається бурхливий процес відродження незалежної України, що тяжко собі уявити без відродження духовного. Відроджується Українська Автокефальна Православна Церква. Як відгомін далеких часів відроджується Львівське братство – помічник і опора УАП Церкви» [Рожак, 1991, с. 1].

Заплановані керівництвом СРСР реформи демократизації випереджали події на місцях, які свідчили про перехід від московського до українського православ'я. Усе більше парафій починали використовувати українську мову в богослужіннях. Численні заборони та репресії не змогли знищити прагнення народу до релігійної та політичної незалежності. 11 лютого 1989 р. один із ініціаторів руху за автокефалію УПЦ у Львові настоятель церкви святих апостолів Петра і Павла свящ. Володимир Ярема скеровує лист до екзарха України, митрополита Київського і Галицького Філарета (Денисенка). Цей лист був першим відкритим зверненням у радянську епоху, яке критикує вищу церковну ієрархію за нехтування історичним надбанням українського народу [Федів, 2019, с. 19]. У листі відсутня будь-яка інформація щодо проголошення автокефалії, проте суспільство сприйняло його як початок чогось нового і суттєвого [Відкритий лист, 1989].

5 лютого 1989 р. в Україні створено ініціативний комітет для відродження УАПЦ, до якого увійшли Олександр Ткачук, Лариса Лохвицька, Анатолій Битченко, Микола Будник, Сергій Набока та ін. [Мисаковець, 1991, с. 1]. Ініціативний комітет очолив священник Ризької єпархії Богдан Михайлечко, колишній настоятель Свято-Успенського храму м. Єлгава. Члени комітету були переконані, що в умовах демократизації радянського суспільства та гласності відновлення УАПЦ цілком реальне, оскільки більшість священників республіки за національністю є українцями і їх необхідно лише відірвати від Москви [Бажан, Тригуб, 2019, с. 109].

Перелом у становленні Української Автокефальної Православної Церкви стався 19 серпня 1989 р.: свящ. В. Ярема на Літургії у храмі святих апостолів Петра і Павла м. Львова, вперше відправлений українською мовою в цьому храмі, зачитав звернення Комітету з відродження УАПЦ, а незабаром, 21 серпня, оголосив про свій вихід з-під юрисдикції РПЦ: «Цим письмом заявляємо, що наша церковна громада відмовляється від підлеглості Руській Православній Церкві і приєднується до Ініціативного комітету відродження УАПЦ, який існує в місті Києві» [Бажан, Тригуб, 2019, с. 111–112].

В. Ярема народився у с. Глідні Березівського повіту на Сяноччині. У 1945 р. родина вимушено переїхала на Львівщину. З квітня 1945 р. Володимир перебував на військовій службі у радянській армії. Після служби певний час працював у Державному музеї українського мистецтва. 10 серпня 1947 р. рукопокладений у священницький сан. Заочно йому вдавалось навчатись у Ленінградській духовній семінарії, проте його відраховали за національні переконання. Від дня священницької хіротонії був настоятелем багатьох релігійних громад у Галичині, а в 1969 р. його призначено настоятелем церкви святих апостолів Петра і Павла у Львові. Разом із дружиною виховував п'ятьох дочок і двох синів [Федів, 2019, с. 14].

Церква святих апостолів Петра і Павла у Львові стала першим чинним осередком УАПЦ в Україні. Одними з перших під юрисдикцію УАПЦ перейшли віряни Успенської церкви, які вже почали об'єднуватись навколо ідеї Ставропігійського Львівського братства. Загалом станом на жовтень 1989 р. на Львівщині до УАПЦ перейшло тільки 10 парафій, що свідчить про значні проблеми автокефального руху із залученням у своє лоно релігійних громад [Муравський, 2008, с. 164].

11 жовтня 1989 р. в приватному будинку свящ. Івана Пашулі відбувся Собор групи православних священників – борців за

відродження Української Автокефальної Православної Церкви, на якому були присутні 17 священників і один мирянин. Собор звернувся до преосвященного Іоана (Боднарчука) із проханням прийняти духовне керівництво відродженої на українських землях Української Автокефальної Православної Церкви.

16 жовтня 1989 р. митрополит Іоан (Боднарчук) дав на це згоду, він вийшов із структури РПЦ та став першоієрархом УАПЦ. Майбутній митрополит народився на Тернопільщині, охрещений іменем Василь. Після школи навчався в музичному училищі, а потім у Ленінградській духовній семінарії. 6 жовтня 1977 р. рішенням Священного Синоду протоієрею Василю Боднарчуку визначено бути єпископом Житомирським і Овруцьким [Журнал, 1977, с. 6]. 13 вересня 1989 р. владика Іоан звільнений Священним Синодом від управління єпархією через поганий стан здоров'я.

Про подальше значне зростання на загальноукраїнському рівні соціальної мобілізації громадян навколо ідеї Автокефальної Української Церкви свідчить з'їзд представників релігійних громад УАПЦ із більшості регіонів України, який проходив у Києві 9 грудня 1989 р. На з'їзді обговорювались перспективні завдання та актуальні проблеми відродження УАПЦ в Україні. Також учасники ухвалили рішення про створення Всеукраїнського церковного братства імені апостола Андрія Первозванного у Львові, яке фактично почало виконувати обов'язки раніше створеного Комітету з відродження УАПЦ. Історичним обґрунтуванням місії братства та взірцем стало Львівське Успенське ставропігійне братство, яке діяло у XVI–XVIII ст., що й визначило місцеперебування братства при Успенській церкві м. Львова. Відроджене братство очолив парафіянин Успенської церкви Богдан Рожак, а до керівного складу ввійшли Святослав Ярема (син о. Володимира Яреми), Ярема Бучинський, Віра Маркович (дочка о. Володимира Яреми), Олег Махницький та ін. Ідеологія відновленого братства була зорієнтована на відродження національної орієнтації УАПЦ та соборноправних засад, подолання формалізму РПЦ та повернення мирянам активної ролі у церковному житті [Бажан, Тригуб, 2019, с. 117–118].

Братство цілком підтримувало ідею запрошення митрополита Іоана (Боднарчука) для управління Львівською єпархією; прихильником цього був о. В. Ярема зі своїм оточенням. Об'єднання зусиль братства та о. Володимира все яскравіше простежується в подальших подіях.

Незабаром під керівництвом митрополита Іоана запрацювала єпархіяльна канцелярія та єпархіяльна рада нової струк-

тури УАПЦ. Налагодження управлінської вертикалі УАПЦ ускладнювало відносини між духовенством та представниками братства, які не хотіли підпорядковуватись церковній ієрархії. Керівництво братства залишалось на своїх переконаннях про створення окремої організаційної структури, яка б тісно співпрацювала з духовенством УАПЦ. Прикладом для наслідування Львівське Успенське братство мало Українське православне братство св. Володимира з міста Торонто (Канада), яке функціонувало як окрема організація. Керівництво братства докладало максимум зусиль для реалізації своїх ідей щодо незалежного функціонування.

Розбіжності між керівництвом УАПЦ та братством були також на ідеологічному рівні: їх роз'єднував погляд на організацію управління нової структури УАПЦ – ієрархічна чи соборноправна.

Визначну роль учасники братства та його голова Б. Рожак відіграли в проведенні 14 грудня 1989 р. у Петропавлівському храмі м. Львова Собору УАПЦ, який розглянув питання, пов'язані з реабілітацією відновленої структури УАПЦ в Україні. Учасники собору обговорили поточний стан справ у Церкві та перспективи подальшого розвитку.

Окрім бажання спільної боротьби за автокефальну Українську Православну Церкву, духовенство УАПЦ і представників братства об'єднувало прагнення чинити опір представникам Української Греко-Католицької Церкви, які гостро заявляли претензії на храми. Православні віруючі звертались за допомогою саме до братства, яке їх підтримувало. Дії братства із захисту інтересів своїх релігійних громад та виправлення заподіяних їм кривд суттєво ускладнили процес легалізації УГКЦ, а також призвели до більшого загострення міжконфесійних конфліктів за будівлі храмів у 1990–1991 рр. [Бублик, 2010, с. 211].

Усі члени братства та майже все вище духовенство УАПЦ вбачали в греко-католицизмі зраду національних інтересів України та української ідеї, а тому відстоювали переконання, що відродження греко-католицизму приведе до великих проблем в Україні та зокрема на Галичині [Бойко, 2013, с. 594]. На їхню думку, підпорядкованість Римському Папі не мало жодного історичного й морального обґрунтування [Бублик, 2010, с. 211].

5–6 червня 1990 р. в Києві проходив Перший організаційний Всеукраїнський Святий Собор Української Автокефальної Православної Церкви. На початку собору разом із привітальним словом від архиєреїв та священників до учасників собору звер-

тались поет Іван Драч, народні депутати Сергій Головатий та Олесь Шевченко [Івченко, 1990, с. 1].

На соборі було утворено Український патріархат. Шляхом голосування патріархом обрано митрополита Мстислава (Скрипника) з титулом «Патріарх Київський і всієї України» [Клос, 2019, с. 161]. На час відсутності святішого патріарха собор уповноважив митрополита Львівського і Галицького Іоана (Боднарчука) керувати всіма справами церковного життя української патріархії, надавши йому титул «Намісник Святого Київського Патріаршого Престолу». Через опір о. В. Яреми та вплив братства митрополита Іоана не обрали патріархом УАПЦ [Федів, 2019, с. 24].

На соборі було створено Львівсько-Галицьку митрополію при Соборі свв. апп. Петра і Павла у м. Львові [Діяння Першого помісного собору УАПЦ, 1990]. Собор постановив сприяти розвитку братств та сестринств, зокрема і першого братства, відновленого після проголошення відродження УАПЦ, – Ставропігійного братства святого апостола Андрія Первозванного [Там само].

Після Собору було надіслано звернення до Президента СРСР і уряду України щодо визнання УАПЦ та повернення їй належних давніх історичних святинь, до Вселенського Патріарха Димитрія та всіх глав автокефальних православних Церков. Учасники собору зібрали кошти для дітей, потерпілих від аварії на ЧАЕС [Івченко, 1990, с. 2].

18 листопада 1990 р. у соборі Святої Софії м. Києва відбулась інтронізація владики Мстислава на святійшого патріарха. Чин першої української інтронізації був зредагований та проведений особисто митрополитом Іоаном (Боднарчуком). Після подій інтронізації митрополит Іоан жив та діяв в Україні, натомість патріарх Мстислав перебував у Канаді, що створювало передумови для претендування митрополита Іоана на титул першоієрарха УАПЦ.

На боці патріарха Мстислава був владика Антоній (Масендич), о. В. Ярема та члени ставропігійного братства як ідейні послідовники о. Володимира. На думку митрополита Іоана, коло священників на чолі з о. Володимиром підбурювало Львівське братство до бунту проти нього. Конфлікт між патріархом Мстиславом та митрополитом Іоаном різуче відбивався на діяльності братства.

За допомогою братства о. В. Ярема очолив рух за заміну Львівського архиєрея, що згодом і сталося. Проте, забігаючи на-

перед, зауважимо, що із жодним Львівським владикою братству та зокрема о. Володимиру не вдавалось знайти спільної мови [Федів, 2019, с. 24].

Реакцією від патріарха на дії владики Іоана було позбавлення його титулу «місцеблюстителя патріаршого престолу». Керуючим справами патріархії призначено єпископа Антонія (Масендича) [Писик, 2014, с. 207].

Для оптимізації діяльності братства на початку 1991 р. відбулись звітно-організаційні конференції: 9–10 лютого – II Всеукраїнська, 16–17 лютого – Львівська міська, 23 лютого – II Львівська крайова. На конференціях підсумували річну діяльність братства, обговорили проблеми розвитку як структури братства, так і УАПЦ загалом. Підсумком дискусій та обміну думками було визначення головних ліній діяльності братства: сприяння розвитку УАПЦ на всю Україну, захист релігійних громад і храмів. Складовими цього процесу братство визначило, по-перше, місійну діяльність духовенства для підтримки новоутворених громад в Україні; по-друге, налагодження видавничої діяльності братства та адекватна координація цього процесу на всеукраїнському й регіональному рівнях [Ярема, 1991, с. 4].

Офіційним виданням Української Автокефальної Православної Церкви була газета «Наша Віра», головним редактором якої став відомий публіцист, поет, мислитель та філософ Євген Сверстюк. Видавництво було започатковано у Києві. Перший номер газети вийшов у вересні 1989 р.

Питання видавничої діяльності самого братства на момент проведення конференцій вже поступово розвивалось. Газета «Відродження» з'явилась у 1990 р. і була першим виданням братства святого апостола Андрія Первозванного. Ядро редакції газети склали Віра Маркович, Роман Івченко та Святослав Ярема, який був головним редактором. Газета готувалася підпільно, друкували її в країнах Прибалтики, пізніше газету доставляли до Львова і звідси розповсюджували в парафіях УАПЦ та осередках братства. Газета зробила великий внесок у процес відродження УАПЦ в Україні. На її сторінках друкувались звернення єпископату та духовенства, вона була голосом братства та людей до керівництва УАПЦ. Можна ствердити, що газета «Відродження» стала попередницею газети братства «Успенська вежа», видання якої продовжується і до сьогодні.

У 1991 р. нарешті з'явилась змога друкувати газету братства в Україні. Задля підкреслення зв'язку з Львівським Успенським ставропігійним братством газету назвали на честь дзвіниці

Успенської церкви – «Успенська вежа». Перше видання газети вийшло друком у Львові в березні 1991 р., її головним редактором став Роман Мисаковець. Перший період існування газети був фінансово для братства дуже складним через зростання цін на папір та вартість друку. Попри труднощі, братству вдавалось знаходити кошти на видавничу діяльність задля того, щоб друковане слово для православних парафій було живим.

Реалізацію ідеї реєстрації братства в органах державної влади було розпочато на згаданій вище Львівській конференції, де затверджено статут братства як незалежного, громадсько-релігійного об'єднання [Ярема, 1991, с. 4]. В органах державної влади статут братства було затверджено рішенням Львівського міськвиконкому від 21 червня 1991 р. № 237.

У травні 1991 р. митрополит Іоан (Боднарчук) виїхав до США, що пов'язано з погіршенням стану його здоров'я. На час відсутності митрополита тимчасово виконувачем обов'язків керуючого Львівською єпархією Архиєрейський собор призначив єпископа Чернівецького Даниїла (Ковальчука). Владика Даниїл як керуючий Львівською єпархією намагався вирішити питання, пов'язані з міжконфесійними непорозуміннями. За період його керівництва навіть відбувся пікет Львівської обласної ради, у якому він особисто брав участь.

Проте з виїздом митрополита Іоана до США замість примирення прийшло ще більше посилення непорозумінь між Консисторією УАПЦ та братством; духовенство єпархії згуртувалось навколо нового керуючого єпархії.

У період відсутності в Україні митрополита Іоана (Боднарчука) 20 вересня 1991 р. у газеті «За вільну Україну» вийшла стаття свящ. В. Яреми «До духовенства і віруючих УАПЦ», яка набула великого резонансу в суспільстві. У статті о. Володимир у досить різкій формі висловлюється про митрополита Іоана, якого, на думку автора, було залучено до боротьби проти інтронізації обраного патріарха Мстислава. У статті особливу увагу зосереджено на звинуваченнях у методичному руйнуванні засад УАПЦ з боку оточення митрополита Іоана [Ярема, 1991, с. 1].

«Митрополит Іоан оточив себе духовенством, що відіграло неабияку роль в РПЦ і перебувало в приязних стосунках із комуністичною владою. Почалась боротьба з ініціаторами автокефалії. Відразу впав у немилість чесний і принциповий отець Іван Пашуля. Підступно і цинічно митрополитом та його прибічниками штучно формувався образ Братства святого апостола Андрія Первозванного як такого, що нібито рветься до влади у

Церкві і, якщо його не розігнати, почне керувати священиками, а, найгірше, церковними касами. Ця хитрість, на жаль, мала помітний успіх, і Братство стало майже паралізованим у своїй діяльності», – зазначав у статті свящ. В. Ярема [Ярема, 1991, с. 1].

Водночас у листі висловлено незадоволення також діяльністю владики Даниїла (Ковальчука). В. Ярема стверджував, що з благословення владики почали штучно створюватись всілякі товариства і ради, альтернативні братству та наявним церковним радам. Позиція отця Володимира була цілеспрямовано зорієнтована на захист братства.

1 жовтня 1991 р. у Львові відбулись збори духовенства Львівщини. На зборах були присутні 8 архиєреїв УАПЦ та майже всі священнослужителі Львівської області. Учасники зборів найчастіше торкались проблеми братства. Більшість священників виступили проти діяльності братства і вимагали, щоб воно не втручалось в діяльність релігійних громад. Збори одностайно проголосували про підпорядкування братства церковній ієрархії; правлячий єпископ повинен був благословляти їхню діяльність, а вони повинні перед ним звітувати.

Рішення зборів викликало опір від керівництва та членів братства, оскільки за статутом воно є самостійною громадсько-релігійною організацією і діє згідно з ним (статутом). Представники братства чітко усвідомлювали важливість рішень зборів, тому звернулися до них із зверненням.

У зверненні зазначалось, що братство є організацією мирян та захисником УАПЦ. Тому воно є партнером свідомого духовенства у формуванні гідного обличчя УАПЦ, над якою поки що закономірно тяжать успадковані від РПЦ вади: пасивність духовенства, нерозуміння засад соборноправності та боязнь відповідальності перед мирянами. На думку керівництва братства, головними засадами гармонійної співпраці духовенства і братства повинно бути недопущення будь-яких емоційних проявів з обох сторін та невтручання у ті справи братства з боку духовенства, які є поза межами їхньої компетенції. Братство закликала єднатись навколо спільної ідеї – незалежної, соборноправної Церкви в незалежній соборній Україні.

Водночас далі братство нагадує про потребу дбати про якість обрядів, церковного начиння та архітектури храмів. Братство пропонує утворити постійний координаційний орган і регулярне представництво духовенства на зборах ради братства та забезпечити участь делегатів братства у соборах і засіданнях єпархіяльної ради. Звернення підписали Святослав Ярема і Богдан Рожак.

Загострення конфлікту призвело до того, що 29 лютого 1992 р. митрополит Іоан (Боднарчук) видав указ про заборону в служінні свящ. В. Яреми. Причиною заборони була стаття «До духовенства і віруючих УАПЦ» в газеті «За вільну Україну» та прагнення посіяти розбрат між єпископами та духовенством УАПЦ [Писик, 2014, с. 207].

Посилаючись на підбурювання та наговорювання, а також прагнення голови братства Б. Рожака очорнити УАПЦ, митрополит Іоан видав указ про відлучення його від Церкви Христової аж до повного розкаяння [Писик, 2014, с. 207].

29 квітня 1992 р. УАПЦ втратила свого неформального лідера, оскільки на архиєрейському соборі було ухвалено рішення про виключення митрополита Іоана зі складу єпископату УАПЦ. Конфлікт між митрополитом Іоаном та о. В. Яремою призвів до розділення структури Української Автокефальної Православної Церкви на два блоки. Частина УАПЦ, яка була послідовниками митрополита Іоана, 25–26 червня 1992 р. на Об'єднавчому Соборі об'єднується з УПЦ в єдину Церкву, що отримала назву Українська Православна Церква Київського Патріархату. Отець В. Ярема за підтримкою частини єпископату й братства у 1993 р. став патріархом УАПЦ з іменем Димитрій [Писик, 2014, с. 208].

Висновки. Підводячи підсумки, варто відзначити те, що ключову роль у відродженні УАПЦ на загальноукраїнському та локальному рівнях відіграли національно орієнтовані демократичні сили, які об'єднувались в організації на кшталт Комітету з відродження УАПЦ, Українського культурологічного клубу та Всеукраїнського крайового ставропігійного братства святого апостола Андрія Первозванного. Представники саме цих національно-демократичних сил, які боролись за незалежність України, були найяскравішими поборниками автокефалії православ'я в Україні.

Діяльності братства та структури УАПЦ державна партійна влада чинила постійний опір. Влада вбачала в автокефальному русі суто політичний контекст, тобто намагалась за допомогою політичних екстремістів та прозахідних сил використати релігійний фактор для розвалу СРСР і проголошення незалежності УРСР [Бажан, Тригуб, 2019, с. 124].

На жаль, разом із зовнішніми перешкодами між членами братства та керівництвом і духовенством УАПЦ було чимало внутрішніх конфліктних ситуацій і суперечностей.

Ключові вектори діяльності керівника відродженого братства Б. Рожака та його керівного складу (С. Ярема, Р. Бучинський,

В. Маркович, О. Махницький та ін.) були зорієнтовані на ідеї о. В. Яреми, який 19 серпня 1989 р. у храмі святих апостолів Петра і Павла м. Львова проголосив вихід з-під юрисдикції РПЦ. Ідеологія братства була зорієнтована на відродження національної орієнтації УАПЦ та соборноправних засад, подолання формалізму РПЦ та повернення мирянам активної ролі в церковному житті.

На особливу увагу заслуговує такий важливий напрямок діяльності братства, як випуск періодичних видань, у яких вдавалось руйнувати велику кількість стереотипів про православ'я та Православну Церкву, нав'язані противниками ідей єдиної та незалежної Української Православної Церкви. Першим виданням братства була газета «Відродження», яка з'явилась у 1990 р. Головним редактором газети був С. Ярема. Тільки у 1991 р. нарешті з'явилась змога друкувати газету братства в Україні, тому газета «Відродження» була попередницею постійної газети братства «Успенська вежа». Головним редактором газети став Р. Мисаковець; перше видання вийшло друком у Львові в березні 1991 р.

Порівняно з духовенством єпархії, представники братства більш рішуче стояли на захисті інтересів вірян, які звертались до єпархіального центру за допомогою у зв'язку з радикальними діями представників легалізованої УГКЦ із захоплення храмів.

Відносини духовенства єпархії та членів братства з часом лише ускладнювались. Кульмінацією конфлікту стали укази митрополита Іоана про заборону в служінні свящ. В. Яреми та про відлучення від Церкви Христової аж до повного розкаяння голови братства Б. Рожака.

29 квітня 1992 р. УАПЦ втратила свого неформального лідера, оскільки на архиєрейському соборі було ухвалено рішення про виключення митрополита Іоана зі складу єпископату УАПЦ. Давній конфлікт між митрополитом Іоаном та о. В. Яремою призвів до розділення структури Української Автокефальної Православної Церкви на два блоки. Подіями об'єднання частини УАПЦ з УПЦ в єдину Українську Православну Церкву Київського Патріархату завершується важливий етап становлення Успенського братства. Історія братства надалі буде розвиватись в ключі прихильності до патріарха Димитрія (Яреми) та підтримки єпископату УАПЦ, який не підтримав об'єднання з УПЦ 25–26 червня 1992 р. на соборі в Києві. Однак ці події потребують детального аналізу та висвітлення в окремому дослідженні.

Шлях українців до єднання в Помісну Православну Церкву України був тривалим і дуже складним. Глобальні процеси національно-релігійного піднесення громад за ідею автокефалії відбувались саме на Львівщині, а найбільшим виразником думки вірян в досліджуваній період було саме братство. Попри намагання братства сприяти вирішенню проблем, першочергових для подальшого розвитку УАПЦ, внутрішні конфлікти та амбіції релігійних лідерів не дозволили тоді повноцінно вирішити питання об'єднання українського православ'я.

1. Архиерейская хиротонія. *Журнал Московской Патриархии*. Москва, 1977. № 12. С. 80.
2. Бажан О., Тригуб О. Відродження УАПЦ в Україні 1989–1990 рр.: від «неформального об'єднання» до конфесії національного спрямування. *Ідеологія і політика*. 2019. № 3(14). С. 106–127.
3. Бойко Р. Проблеми взаємодії УГКЦ із православ'ям у кінці 1980-х – 1990-х рр. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упор. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич*. Львів, 2013. Вип. 23. Ч. 1. С. 588–599.
4. Бублик Т. Легалізація УГКЦ у контексті міжконфесійних взаємин (1989–1991): стосунки з православними та римо-католиками. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упор. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич*. Львів, 2010. Вип. 20. Ч. 1. С. 206–215.
5. Відкритий лист протоієрея Володимира Яреми до Митрополита Київського і Галицького Філарета, Патріаршого Екзарха України (1989). *Львівське крайове ставропігійне братство Святого Андрія Первозванного*. URL: https://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=15&tx_ttnews%5Btt_news%5D=416&cHash=a4923adab675b2eefe20f3fd2c406216.
6. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Київ, 1995. Т. 5. Кн. 2: перше відродження (1580–1610 рр.) / Упор. О. В. Дідух. Київ, 352 с.
7. Діяння Першого помісного собору УАПЦ 5–6 червня 1990 р. *Львівське крайове ставропігійне братство Святого Андрія Первозванного*. URL: https://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=15&tx_ttnews%5Btt_news%5D=438&cHash=1a32adde240291c785cdacc83d92c894.
8. Івченко І. Третє відродження. *Відродження*. № 2. 1990. С. 1.
9. Ісаєвич Я. Львівське братство, Свято-Успенське ставропігійське братство у Львові, Львівська ставропігія. *Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.* Київ, 2009. Т. 6: Ла-Мі. 784 с.
10. Клос В., прот. Автокефалія Української Церкви: огляд від Хрещення до Синодального Томосу. Київ, 2019. 189 [3] с.
11. Кралюк П. Братський рух та його роль у розвитку богословської думки. *РІСУ*. URL: https://risu.ua/bratskiy-ruh-ta-yogo-rol-u-rozvitku-bogoslovskoj-dumki_n84466.
12. Мисаковець Р. Слово до наших читачів. *Успенська вежа*. № 1 (1). Березень 1991. С. 1–2.
13. Муравський О. Українська Автокефальна Православна Церква в Західних областях УРСР на зламі 80–90-х рр. ХХ ст. *Проблеми гуманітарних наук*. 2008. Вип. 22. С. 163–172.
14. Писик Н. Митрополит Іоан (Боднарчук): життя та архіпастирська діяльність (1929–1994 рр.). *Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Українське православ'я у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій»*. Тернопіль, 2014. С. 201–211.
15. Рожак Б. Символ Львівського Братства. *Успенська вежа*. № 1 (1). Березень 1991. С. 1.

16. Федів Ю., Димитрій (Ярема), Патріарх Київський і всієї України, предстоятель УАПЦ. Життєвий шлях (1915–2000 рр.) та діяльність. Львів, 2019. 112 с.

17. Ярема С. II Всеукраїнська конференція братства. *Успенська вежа*. № 1 (1). Березень 1991. С. 4.

18. Ярема В., протопресвітер. До духовенства і віруючих УАПЦ. *За вільну Україну*. № 172 (297). 20 вересня 1991. С. 1.

1. Arkhyereiskaia khyrotonyia. *Zhurnal Moskovskoi Patryarkhyu*. Moskva, 1977. № 12. S. 80.

2. Bazhan O., Tryhub O. Vidrozhennia UAPTs v Ukraini 1989–1990 rr.: vid «neformalnoho obiednannia» do konfesii natsionalnoho spriamuvannia. *Ideolohiia i polityka*. 2019. № 3(14). S. 106–127.

3. Boiko R. Problemy vzaiemodii UHKTs iz pravoslaviam u kintsii 1980 kh – 1990 kh rr. *Istoriia religii v Ukraini: naukovyi shchorichnyk / upor. O. Kyrychuk, M. Omelchuk, I. Orlevych*. Lviv, 2013. Vyp. 23. Ch. 1. S. 588–599.

4. Bublyk T. Lehalizatsiia UHKTs u konteksti mizhkonfesiinykh vzaiemyn (1989–1991): stosunky z pravoslavnymy ta rymo-katolykamy. *Istoriia religii v Ukraini: naukovyi shchorichnyk / upor. O. Kyrychuk, M. Omelchuk, I. Orlevych*. Lviv, 2010. Vyp. 20. Ch. 1. S. 206–215.

5. Vidkrytyi lyst protoiieria Volodymyra Yaremy do Mytropolyta Kyivskoho i Halytskoho Filareta, Patriarshoho Ekzarkha Ukrainy (1989). *Lvivske kraiove stavropihiine bratstvo Sviatoho Andriia Pervozvannoho*. URL: https://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=15&tx_ttnews%5Btt_news%5D=416&cHash=a4923adab675b2eefe20f3fd2c406216.

6. Hrushevskiy M. Istoriia ukrainnoi literatury: V 6 t. 9 kn. Kyiv, 1995. T. 5. Kn. 2: pershe vidrozhennia (1580–1610 rr.) / Upor. O. V. Didukh. 352 s.

7. Diiannia Pershohopomisnohosoboru UAPTs 5–6 chervnia 1990r. *Lvovske kraiove stavropihiine bratstvo Sviatoho Andriia Pervozvannoho*. URL: https://stavropigia.lviv.ua/index.php?id=15&tx_ttnews%5Btt_news%5D=438&cHash=1a32adde240291c785cdacc83d92c894.

8. Ivchenko I. Tretie vidrozhennia. *Vidrozhennia*. № 2. 1990. S. 1.

9. Isaievych Ya. Lvivske bratstvo, Sviato-Uspenske stavropihiiske bratstvo u Lvovi, Lvivska stavropihiia. *Entsyklopediia istorii Ukrainy*: u 10 t. / redkol.: V. A. Smolii (holova) ta in. Kyiv, 2009. T. 6: La-Mi. 784 s.

10. Klos V., prot. Avtokefaliia Ukrainnoi Tserkvy: ohliad vid Khreshchennia do Synodalnoho Tomosu. Kyiv, 2019. 189 [3] s.

11. Kraliuk P. Bratskyi ruh ta yoho rol u rozvytku bohoslovskoi dumky. *RISU*. URL: https://risu.ua/bratskiy-ruh-ta-yogo-rol-u-rozvitku-bogoslovskoji-dumki_n84466.

12. Mysakovets R. Slovo do nashykh chytachiv. *Uspenska vezha*. № 1 (1). Berезень 1991. S. 1–2.

13. Muravskiy O. Ukrainka Avtokefalna Pravoslavna Tserkva v Zakhidnykh oblastakh URSR na zlami 80-90-kh rr. XX st. *Problemy humanitarnykh nauk*. 2008. Vyp. 22. S. 163–172.

14. Pysyk N., Mytropolyt Ioan (Bodnarchuk): zhyttia ta arkipastyrska diialnist (1929–1994 rr.). *Materialy Vseukrainskoi naukovy-praktychnoi konferentsii «Ukrainske pravoslavia u konteksti vitchyznianoï istorii ta suspilnykh transformatsii»*. Ternopil, 2014. S. 201–211.

15. Rozhak B. Symvol Lvivskoho Bratstva. *Uspenska vezha*. № 1 (1). Berезень 1991. S. 1.

16. Fediv Yu., Dymytrii (Iarema), Patriarkh Kyivskiy i vsiiei Ukrainy, predstoiatel UAPTs. Zhyttievyi shliakh (1915–2000 rr.) ta diialnist. Lviv, 2019. 112 s.

17. Iarema S. II Vseukrainska konferentsiia bratstva. *Uspenska vezha*. № 1 (1). Berезень 1991. S. 4.

18. Iarema V., protopresviter. Do dukhovenstva i viruiuchykh UAPTs. *Za vilnu Ukrainu*. № 172 (297). 20 veresnia 1991. S. 1.

Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК*
Archpriest Mykhail IOSYFCHUK**

ORCID.org/0000-0002-5434-6440

Протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК***
Archpriest Mykolai IOSYFCHUK****

УДК 271.2

DOI: 10.35332/2411-4677.2022.22.6

ORCID.org/0000-0003-4730-7707

ПРОБЛЕМА ДЕРЖАВНОГО СТАТУСУ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ У СВІТЛІ КНЯЖИХ ІМЕН З РОДУ РЮРИКОВИЧІВ – ХРИСТІЯНСЬКИХ, ОТРИМАНИХ ПІД ЧАС ХРЕЩЕННЯ ТА ПОСТРИГУ

THE PROBLEM OF THE STATE STATUS IN THE KYIVSKA RUS REGARDING THE PRINCELY NAMES OF THE CHRISTIAN RURIKOVICH FAMILY, RECEIVED DURING THE HOLY BAPTISMAL TONSURE

Актуальність обраної проблеми зумовлена тим, що сучасні українські історики, на відміну від російських, приділяють недостатньо уваги походженню державних керівників Русі-України від Володимира Великого до завершення галицько-волинської династії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження В. Зотова [О Черниговских князях по Любецкому Синодику и о Черниговском княжестве в татарское время, 1892] та Л. Войтовича [Княжа доба: портрети еліти, 2006] є єдиними доступними джерелами для вивчен-

Російсько-українська війна, що розпочалася 2014 р., а особливо агресія 24 лютого 2022 р. ставить перед кожним необхідність осмислення минулого Русі-України та негативного впливу державного утворення Росії-Московії.

Дослідження присвячене з'ясуванню державного статусу правителів держави Східної Європи в іменах правлячої династії у порівнянні з християнськими (хрещеними) іменами спадкоємців роду Володимира Великого та Ярослава Мудрого по різних лініях до нашестя

* 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 Staint Alexander Nevskiyi Parish in Kyiv.

ня проблематики правлячих родів Русі.

Мета статті – проаналізувати державний статус правителів Руси-України в іменах «княжих» та хрещених.

Досягнення мети передбачає розв'язання таких завдань:

- визначити державний статус правлячої династії Києва Ярослава Мудрого до зміни її нащадками Чингізидів;
- указати роль і значення імені приналежності до роду Володимира та хрещених імен нових родів, які мали на меті прив'язати представників династії до зазначеного роду;
- з'ясувати особливості появи та зміни імен правлячої династії у світлі наявних джерел;

Визначення державного статусу правителів Київської Русі було детально розкрито в дослідженні В. Ар'єва та М. Йосифчука [2015, с. 69–76]. Окремо відзначимо ґрунтовну працю російських істориків [Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., 2006].

Династія Рюрика, що надала великі роди Київській Русі, започаткувала процес встановлення нової правлячої династії найбільшої держави Європи. При народженні дитини з роду Рюрика їй давали два імені – хрещене, згідно з православним місяцесловом, і т. зв. княже, слов'янського (Володимир, Всеволод, Мстислав, Язяслав, Святополк, Ростислав, Ярополк, Ярослав та ін.) або варязького (Олег, Рюрик, Гліб, Ігор-Інгвар тощо) походження на честь дідів-прадів

Батия з іншими нащадками Чингісхана, а також заміну давньої традиції XIII–XIV ст. поєднання імен роду Рюрика з іменами православного календаря.

Розглянуто дослідження цього питання українських і російських науковців, зокрема здійснено аналіз праць В. Зотова «О Черниговских князьях по Любичскому синодику о Черниговском княжестве в Татарское время» та Л. Войтовича «Княжа доба: портрети еліти».

Ключові слова: Київська Русь, Синодик, Рюриковичі, Володимир Великий, Ярослав Мудрий, кесар-цар, великий князь, хрещені та княжі імена, княжий постриг, статус влади.

The Russian-Ukrainian war in modern times since 2014, especially the aggression of February 24, 2022, gives everyone the understanding of the past of Rus-Ukraine and the negative influence of the leaders of the state formation of Russia-Moscowia.

This study is designed to clarify the state status of the rulers of the state of Eastern Europe in the names of the ruling dynasty in comparison with the Christian (baptized during holy baptism) to the heirs of the family of Volodymyr the Great and Yaroslav the Wise in different lines before the invasion of Batu Khan and other descendants of Genghis Khan, as well as the change of the ancient tradition in the XIII–XIV centuries to combine the names of the Rurik family with the names of the Orthodox calendar.

або найближчих родичів [Войтович Л., 2006, с. 26–27].

Проф. Л. Войтович, як і згадані російські науковці, на жаль, не зазначили, що родове ім'я Рюриковичів надавалось після першого постригу дітей чоловічого роду у віці 3–4 роки або пізніше, коли княжу дитину приносив хрещений (зазвичай князь. – Авт.), над якою читалась молитва найменування роду, а після цього дитину «посаджено на коня». Під час постригу і найменування був присутній близький родич, який засвідчував можливість отримання дитиною права на певну ступінь родового правоприємства, наслідуючи своїх старших родичів, живих або померлих.

Про це, власне, і говорить проф. С. Соловйов в одній зі своїх праць: для узаконення влади з правом посідання удільних престолів, у т. ч. Київського, над дітьми роду Рюриковичів віком двох-чотирьох років проводився особливий чин – «княжий постриг», який супроводжувався церковним благословенням митрополита або місцевого єпископа з «посадженням» на коня і влаштуванням святкових урочистостей [Соловйов, 1988, с. 12–13]. Джерел в українській історіографії з даного питання практично немає, або авторам із різних причин недоступні відповідні матеріали.

Згідно з дослідженням Л. Войтовича, імена засновника династії Рюрика (Hroerekr) та його наступників Олега (Helgi) та Ігоря (Ingwarr), як і Аскольда (Hoskoldr), Діра (Dyrr) та Ольги (Helga) мають

The research of Ukrainian and Russian scientists on this issue is considered, in particular, the analysis of the work of V. Zotov "On Chernihiv princes according to the Lubytsia Synod on the Chernihiv principality in the Tatar time, 1892" and the respected Ukrainian researcher Professor Leontiy Voitovych "Princely Age: Portraits of the elite, 2006" is presented.

It should be noted that this scientific article is one of the attempts to study the issue of the state status of the rulers of the Kyivska Rus-Ukraine and the presented historical problems require more detailed further scientific research.

The relevance of the chosen problem is due to the fact that modern Ukrainian historians, unlike Russian ones, pay insufficient attention to the origin of the state leaders of Rus-Ukraine from Volodymyr the Great to the end of the Galicia-Volyn dynasty.

However, Russian historiography claims that the bastard of the glorious Volodymyr Monomakh – Iurii Dolgorukov and his descendants were the beginning and consequence of the "Russian state".

Statement of the problem. The All-Ukrainian Conference "Orthodoxy in Ukraine" in 2022 celebrates the 300th anniversary of the memory of Hryhorii Skovoroda and Rev. Paisius Velychkoskyi.

Analysis of recent research and publications: The studies of V. Zotov and L. Voitovych are the only sources available to the authors on this issue of the ruling families of Rus.

Historical sources and personal opinions of Ukrainian and Russian

скандинавське походження [Войтович Л., 2006, с. 198, 203, 211, 205, 215]. Княжі імена надавались за встановленою традицією у трьох основних напрямках – скандинавське або слов'янське, а також на честь перших новоканонізованих святих Бориса й Гліба:

1. Імена скандинавського (норманського-варязького) походження:

А) **Рюрик** – Рюрик засновник династії [Войтович Л., с. 196], Рюрик Ростиславич – онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 327], Рюрик-Василь Ростиславич, правнук Володимира Мономаха [Зотов В., 1892, с. 52; Войтович Л., с. 519], Рюрик-Костянтин Ольгович, онук Святослава Всеволодовича [Зотов В., 1892, с. 61];

Б) **Олег** – Олег Святославич (трагічно загинув у 977 р.), син Святослава Ігоровича [Войтович Л., 2006, с. 231], Олег-Михайло Святославич, онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 372], який започаткував династію Ольговичів, у роді якого було багато князів з іменем Олег (напр., його онук Олег Святославич [Зотов В., 1892, с. 269] та правнук Олег Святославич [Зотов В., 1892, с. 272]). Останній з іменем засновника династії був св. благ. Олег (Леонтій) Романович, онук св. Михаїла Чернігівського [Зотов В., 1892, с. 83], а також Олег Ярославович, син Ярослава Осмомисла Галицького [Войтович Л., 2006, с. 350].

В) **Ігор-Ігвар** – Ігор-Костянтин Ярославич, син Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 322], Ігор-Іван Василькович, син Василька Теремовлянського [Войтович Л., 2006, с. 338], Ігор-Георгій Ольгович [Войтович Л., 2006, с. 399], Ігор-Георгій Святославич [Войтович Л., 2006, с. 403] та Ігор Ярославич, відповідно, син, внук і правнук Олега Святославича (прозваного Гориславичем)

scholars are presented. This article requires more detailed scientific research in bachelor's and master's theses in various institutions of Ukraine and abroad.

The purpose of the article: to analyze the state status of the rulers of Rus-Ukraine in the names of "princes" and baptized. The study of the purpose of the research presents the solution of the following tasks:

- 1. To designate the state status of the ruling dynasty of Kyiv Yaroslav the Wise before it was replaced by the descendants of the Genghisids.*
- 2. To indicate the role and significance of the name of belonging to the family of St. Volodymyr and the baptismal names of new families, which were intended to bind the representatives of the dynasty to the specified family.*
- 3. To find out the peculiarities of the appearance and change of the names of the ruling dynasty in relation to the existing sources.*

Key words: *Kyivska Rus, Synod, Rurikovich, Volodymyr the Great, Yaroslav the Wise, Cesar the King, Grand Duke, baptized and princely names, princely tonsure, status of power.*

[Зотов В., 1892, с. 263, 270, 274], Ингвар Ігорович та Ингвар-Кузьма Ингваревич – нащадки Ярослава Мудрого по лінії його внука Ярослава Святославича [Войтович Л., 2006, с. 382, 384]. Інші особи з даного роду за наявними джерел невідомі.

2. Слов'янські імена роду Рюриковичів, найбільш поширені на Київському царському престолі та в інших князівствах:

А) **Святослав** – Святослав Ігорович [Войтович Л., 2006, с. 219], Святослав-Микола Ярославич [Войтович Л., 2006, с. 312], Святослав-Панкратій Давидович [Войтович Л., 2006, с. 375], Святослав-Микола Ольгович та Святослав-Михайло Всеволодович [Войтович Л., 2006, с. 400] та ін.;

Б) **Святополк** – Святополк-Петро Володимирович Окаянний, син Володимира Великого [Войтович Л., 2006, с. 248], Святополк-Михайло Із'яславич, онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 355];

В) **Володимир** – Володимир-Василь Великий [Войтович Л., 2006, с. 232], Володимир Ярославич, син Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 305], Володимир-Василь Мономах, онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 455], Володимир Давидович, правнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 376], Володимир Мстиславич, онук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 463], Володимир Рюрикович, праправнук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 522] та ін.;

Г) **Ярослав** – Ярослав-Георгій Мудрий [Войтович Л., 2006, с. 256], його онук Ярослав-Панкратій Святославич [Войтович Л., 2006, с. 374], а також Ярослав Ярополкович, правнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 356], Ярослав Ізяславич, правнук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 470], Ярослав Всеволодович, онук Олега Гореславича [Войтович Л., 2006, с. 401] та ін.;

Д) **Ізяслав** – Ізяслав Володимирович, старший син Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 247], Ізяслав-Дмитро Ярославич, старший (після смерті Володимира) син Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 306], Ізяслав Давидович [Войтович Л., 2006, с. 376] та Ізяслав Володимирович [Войтович Л., 2006, с. 458] правнуки Ярослава Мудрого, Ізяслав-Пантелеймон Мстиславич, онук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 461] та ін.;

Е) **Мстислав** – Мстислав-Костянтин Володимирович, син Володимира Великого [Войтович Л., 2006, с. 270], Мстислав-Федір-Геральд Володимирович Великий, син Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 457], Мстислав-Федір Ізяславич [Вой-

тович Л., 2006, с. 466] та Мстислав-Федір Ростиславич [Войтович Л., 2006, с. 520] – правнуки Володимира Мономаха, син Мстислава Ростиславича Мстислав-Федір Мстиславич Удатний [Войтович Л., 2006, с. 520] та ін.;

Є) **Всеволод** – Всеволод-Андрій Ярославич, син Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 315], Всеволод-Гавриїл Мстиславич, онук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 460], Всеволод-Кирило Ольгович, правнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 397], Всеволод-Данило Святославич, внук Всеволода Ольговича [Войтович Л., 2006, с. 404] та ін.

3. Особливою пошаною користувались імена хрещене та княже перших новоканонізованих святих **Борис-Роман** [Войтович Л., 2006, с. 274] та **Гліб-Давид** [Войтович Л., 2006, с. 275], на честь яких називали приналежних до роду Рюриковичів онуків Ярослава Мудрого та подальших нащадків:

А) **Борис** – Борис В'ячеславович – онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 323], а також інші князі, які мали ім'я **Роман**, наприклад, славний Роман Великий Галицький, про якого див. далі;

Б) **Гліб** – Гліб Святославич, онук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 371], Гліб Ольгович, правнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 400], Гліб Святославич, онук Всеволода Ольговича [Войтович Л., 2006, с. 405] та ін.;

В) **Давид** – Давид Ігорович [Войтович Л., 2006, с. 324] та Давид Святославич [Войтович Л., 2006, с. 372] – онуки Ярослава Мудрого, Давид-Гліб Ростиславич – онук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 520], Давид Ольгович – праправнук Олега Святославича-Гориславича [Войтович Л., 2006, с. 415] та ін.;

Г) **Роман** – Роман Святославич – внук Ярослава Мудрого від сина Святослава [Войтович Л., 2006, с. 372], Роман Володимирович – правнук Ярослава Мудрого від сина Всеволода [Войтович Л., 2006, с. 458], Роман-Борис Ростиславич – правнук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 519], Роман-Борис Мстиславич Великий – праправнук Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 470] та ін.

Початок династії поклав Рюрик, походження якого детально дослідив український проф. Л. Войтович [Войтович Л., 2006, с. 196 – 203]. Існує низка припущень щодо належності Рюрика до слов'янської або варязької народності [Бойко Н, 2006, с. 43].

Проф. Є. Голубинський наполягає у своїй праці, що імена наступників Рюрика – Олега, Ігоря-Інгвара та Ольги суто варязького (норманського) походження [Голубинський Є., 2006,

с. 51]. Проте, згідно з науковим дослідженням цього автора, син нормана-варяга чомусь отримує слов'янське ім'я **Святослав**, а внуки також неварязькі імена **Ярополк** та **Володимир** [Голубинський Е., 2006, с. 67, 129], за винятком Олега Святославича, який трагічно загинув у міжусобній боротьбі 977 р. [Войтович Л., 2006, с. 231].

Цікаво, що серед нащадків правителя Русі Ярослава Мудрого – Святослава та Всеволода надавали перевагу під час постригу іменам Святослав, Всеволод, Із'яслав, Ярослав, Гліб, Давид, Ігор та Володимир, Мстислав, Ростислав тощо [Войтович Л., 2006, с. 26]. Ці імена не були випадковим явищем, оскільки з певним іменем особа отримувала право на київський та інші удільні престולי. Приклад імен правителів Києва буде додано під час розгляду кожної особи.

Наступними князями з іменами норманської гілки були син Ярослава Мудрого Ігор Ярославич та його внуки Рюрик Ростиславич і Олег Святославич [Войтович Л., 2006, с. 372–374], також нащадки роду – Ігор Ольгович – правнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 399–400], Ігор Святославич – праправнук Ярослава Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 403], Ігвард Ярославич Луцький і Київський – праправнук Володимира Мономаха по прямій чоловічій лінії [Войтович Л., 2006, с. 420], Рюрик-Давид Олегович Чернігівський – праправнук Володимира Мономаха по лінії від дочки Мстислава Великого [Зотов В., 1892, с. 45–66] та інші малознані в історії князі, імена яких, проте, згадані в історичних джерелах.

Таким чином, усі князі роду Рюрика мали подвійні імена – родове та хрещене, починаючи від Володимира-Василя Великого та Ярослава-Георгія Мудрого [Войтович Л., 2006, с. 232, 256]. Особливо цю традицію продовжили нащадки Володимира Мономаха та Олега Святославича (Гореславича), які посідали основні престולי, насамперед Київський [Тальберг Н., 2008, с. 22, 24].

У писемних джерелах після 1240 р. відсутні згадки т. зв. норманських імен династії Рюрика, окрім Олега (надавались в честь святого благовірного Олега Брянського, який мучеником загинув у 1288 р.) [Войтович Л., 2006, с. 421].

Ярослав Мудрий народився від дочки Рогволда – Рогнеди (обидва імені варязького походження. – Авт.) [Главацький М., 2016, с. 48], проте інші її сини – Ізяслав та Мстислав – чомусь мають лише слов'янські імена [Духопельников В., 2018, с. 27–28]. Нащадки святого благовірного Ярослава Мудрого, окрім винятків, зазначених вище, отримували при народженні христи-

янське ім'я та слов'янське (руського походження) при пострігу в князі [Войтович Л., 2006, с. 26 – 27].

Імена синів Ярослава Мудрого – Володимир, Ізяслав, Святослав, Всеволод, В'ячеслав (за винятком Іллі та Ігоря) та його внуків – Ростислав Володимирович, Святополк Ізяславич, Володимир Всеволодович Мономах – засвідчують, що їхніх синів, внуків і багатьох нащадків по чоловічій лінії іменували під час княжого пострігу іменами, поширеними лише у власному роді.

Першим князем тільки з християнським іменем є Василько Теробовлянський – син Ростислава-Михайла Володимировича, тоді як його брати мали й княжі імена – Рюрик і Володар, а також його син Ігор-Іван, племінники Ростислав та Володимирко (Володимир) Ростиславичі [Войтович Л., 2006, с. 322–323, 332–338]. Син і внуки останнього – Ярослав Осмомисл та Володимир і Олег, як бачимо, також мали княжі імена [Войтович Л., 2006, с. 339–323], за винятком племінника Івана Ростиславича Берладника [Войтович Л., 2006, с. 349–349], але син останнього знову отримав княже ім'я Ростислав [Войтович Л., 2006, с. 351].

Визначний український дослідник половців-куманів проф. Я. Пилипчук вказує, що Володимир Мономах та Олег Ярославич у 1107 р. за допомогою шлюбів уклали союз із найвпливовішим половецьким родом Аєпи – синами Асеня та Гиргеня [Пилипчук Я., 2016, с. 74, 81].

Існує припущення, що і сам Володимир Мономах, після смерті Гіти в 1107 р. одружився з половецької княжною в хрещенні Євфимією (померла 1126 р.), від якої народились Юрій Долгорукий та Андрій Добрий [3]. Юрій Долгорукий народився не 1090 р., як зазначає російська історіографія, а після смерті Гіти в 1107 р., що логічно, якщо згадаємо рік народження Всеволода Велике Гніздо – 1154 р. [Солов'єв С, 1988, с. 718]. Через спротив синів Володимира Мономаха від Гіти – Мстислава, Ярополка та В'ячеслава, Юрій та Андрій не отримали в дитинстві родових імен, а залишились тільки з християнськими. Проте вже їхні сини – Всеволод Юр'евич та Володимир Андрійович [Войтович Л., 2006, с. 463] отримали такі імена саме тоді, коли їхні батьки посідали княжі престולי [Войтович Л., 2006, с. 460]. За згодою представників роду згадані історичні особи отримали імена правлячого роду, проте жорстока боротьба за Київський престол між Юрієм Долгоруковим та Ізяславом Мстиславичем у 1146–1154 рр. та їхніми синами – Андрієм та Мстиславом, спричинила перше нашествя московитів в 1169 р. [Войтович Л., 2006, с. 466–469].

Окремо слід торкнутись Данила Галицького та його брата Василька – правителів Галицько-Волинської держави, народжених від другого шлюбу Романа-Бориса Мстиславича, праправнука Володимира Мономаха [Войтович Л., 2006, с. 470–495].

Згідно з дослідженням М. Главацького «Данило Галицький», Роман-Борис Мстиславич у 1197 р. розлучився з Предславою (дочка Рюрика Ростиславича. – Авт.), а в 1199 р. вдруге одружився з Анною, від якої народились Данило й Василько [Главацький М., 2016, с. 8–9]. Тут варто згадати, що християнське ім'я Данило мав сват Романа – Всеволод Святославич Чермний, і він скоріше був хрещеним батьком Данила, проте після несподіваної загибелі Романа в 1205 р. за наполяганням невістки Олени не сприяв наданню Данилові та Василькові імен Рюриковичів. Коли ж вони остаточно посіли престоли, то три їхні сини – Мстислав та Роман Даниловичі, а також Володимир-Іван Василькович носять княжі імена [Войтович Л., 2006, с. 501–503]. Інші нащадки роду Данила мають лише християнські імена – Іраклій та Лев Даниловичі, Юрій Львович та його сини Андрій і Лев і онук Юрій Тройденевич [Войтович Л., 2006, с. 496–501, 506, 511, 512].

Основними причинами надання лише християнських імен синам Романа Великого є:

а) другий шлюб без остаточного розірвання з попередньою дружиною Предславою, яку пізніше насильно постригли в черниці разом із батьком Рюриком Ростиславичем;

б) відмова провідних представників роду від Мстислава та Ярослава Ізясловичів, а також від Ростислава Мстиславича визнати їх законний статус,

в) заперечення рідної сестри Данила й Василька – Олени, яка була одружена з відомим нам сьогодні святим Михайлом Всеволодовичем. Про це докладно писав проф. Л. Войтович у згаданій вище праці.

Для нашої статті важливим є з'ясування особи Михаїла Всеволодовича – святого мученика і страстотерпця за віру Христову [Зотов В., 1898, с. 67]. Дивно, що онук Святослава Всеволодовича та зять Романа Великого при народженні 1179 р. отримав лише християнське ім'я Михаїл без імені приналежності до правлячого роду з майбутнім правом на київський престол, який він посідав, проте з іменем Михайло Всеволодович після боротьби з Володимиром Рюриковичем та Данилом Галицьким [Войтович Л., 2006, с. 408]. Проте його сини вже мали княжі імена Ростислав, Роман та Мстислав, як і внук святий Олег-Леонтій Романович [Зотов В., 1898, с. 285, 291].

Дослідники вважають, що останній правитель Русі до 1240 р., можливо, мав ім'я Ярослав, якого російські історики навмисно прив'язали до сина Всеволода Велике Гніздо – князя Ярослава Всеволодовича, князя Переяслава Заліського. Спочатку позначають його першу появу саме в древньому Переяславі у 1201 р., [Солов'юв С., 1988, с. 558], хоча йому в той час було не більше 10 р. (згідно з російськими джерелами. – Авт.). Якщо припустити ймовірність приналежності імені Ярослав святому Михайлу Чернігівському, то на зазначений період йому було понад 20 р. і посідати Переяслав він міг як чоловік онучки Рюрика Ростиславича Олени та зять Романа Мстиславича Великого – наймогутніших правителів Русі того часу. Після смерті Романа у 1205 р. Ярослав Переяславський мав намір посісти Галицький престол поряд з іншими законними претендентами – онуками Ярослава Осмомисла від дочки Єфросинії та Ігоря Святославича. Якщо мова про сина Всеволода Велике Гніздо – Ярослава, то родинних прав на Галич він не мав, як і власне на Переяслав Руський. А ось Переяслав Заліський він дійсно посідав, і той був його основним уділом до нашествия хана Батия, з допомогою якого він після загибелі брата Юрія захопив престол у Володимирі-на-Клязьмі.

Натомість Михайло Всеволодович посідав Київський царський престол до своєї трагічної загибелі у 1246 р. та боровся 40 років із Данилом та Васильком за Галич до остаточної поразки під Ярославом у 1245 р. За Івана Грозного мошці мученика були вивезені (чи вкрадені) до Москви, і саме від нього ведуть свій родовід древні роди Трубецьких, Воротинських та ін., хоча деякі дослідники спростовують їх походження від Михайла Чернігівського.

Автори дослідження пропонують звернути увагу на проблематику імен землі, відомої в сучасних працях як Володимиро-Суздальське князівство – основа сучасної Московії-РФ. Після завоювання Батия, згідно з російськими джерелами, припинився звичай надавати княжі імена на честь роду Рюрика, тому надавались суто християнські імена з грецького синодика [Акунин Б., 2014, с. 218–219] або імена на честь померлих родичів, а також новоканонізованих святих, визнаних Константинопольським патріархатом, – Володимир, Борис, Гліб, Олег тощо [Солов'юв С., 1988, с. 485]. Після Олександра Невського всі його нащадки носили лише християнські імена – Андрій, Дмитро, Данило, Іван, Юрій тощо [Акунин Б., 2014, с. 218–219].

Окремо слід відзначити факт установаження нової традиції на Московії протягом XIV–XVI ст., зокрема запровадження для

місцевих князів в більшості, за окремими винятками, імен Іван та Василь, починаючи від Івана Калита до Іван Грозного включно, що мало певний політичний смисл щодо державного статусу правителя Московії.

Значення імені **Василій (Василевс)** було досліджено раніше [Православ'я в Україні, 2020, с. 61 – 71], зокрема зазначено, що Володимир Великий та Володимир Мономах могли використовувати своє хрещене ім'я Василій як титул «**василевс**» [Православ'я в Україні, 2020, с. 69].

Окремо на цьому питанні зупинився проф. Г. Острогорський, вказавши на зміну титулу Іраклія (610–641) з давньоримських титулів «імператор», «кесар» та «август» на «василевс», який став основним для візантійських імператорів до самого падіння Візантії в 1453 р. [Острогорский Г., 2011, с. 157 – 158].

А щодо княжого імені **Іван** цікаву підказку подав В. Белінський у праці «Москва Ординська» [Белінський В., 2014, с. 186]. При цьому слід згадати і про древнє передання християн несторіанської гілки щодо правителя Сходу пресвітера Іоана [5]. Княжий титул **Іван**, співзвучний древньокитайському **Ван**, – означало правитель самостійних держав на Сході [4]. Водночас коли княжі імена роду Рюриковичів припинили надавати, виник звичай надання подвійних християнських імен. Наприклад, син Василя Темного Іван мав хрещене ім'я Тимофій [Соловьев С., 1988, с. 485].

Таким чином, після 1328 до 1584 рр. майже всі правителі Московського князівства, окрім Симеона Гордого, Дмитра Донського та Дмитра Шемьки, були виключно Іванами або Василями [Универсальный, 2009, с. 234]. В. Білінський у своїх працях, зокрема «Москва Ординська» [Білінський В., 2012], пояснює ці зміни встановленням нової династії з роду Чингізидів, яких російська історіографія формально поєднала з династією Рюриковичів через християнські імена без використання імен древніх імен цього роду.

Детально проаналізувавши матеріал згаданої праці, вкажемо на певні важливі моменти.

Митрополит Київський переніс свою резиденцію до Москви на прохання місцевого князя, відомого як Іван Калита, хоча в той час правителем Золотої Орди був один із наймогутніших ханів Узбек (1313–1341), і це могло статись лише за його особистим наказом. Основною причиною вказаних подій стало прийняття ісламу як державної релігії, а не просте бажання улусного князя чи церковного ієрарха, присутність якого в сто-

лиці виявилась зайвою, хоча залишався єпископ Сарайський як представник митрополита. Крім того, здійснивши у 1331 р. вдалий похід на Візантію, Узбек добився ліквідації Галицької митрополії у 1332 р., а дочка імператора Адроніка II Палеолога стала його наложницею.

За російськими джерелами, Московський князь Симеон Гордий напеліг і добився у 1347 р. ліквідації Галицької митрополії, хоча на той час керівником Золотої Орди був син Узбека хан Джанібек (1342–1257), і лише він мав право звернутись до Вселенського Патріарха щодо повторної ліквідації та приєднання до Московської Церкви (офіційно називалась Київська митрополія. – Авт.) Галицької митрополії, оскільки ще Узбек визнав приєднання Галицької землі до володінь Казимира III.

Василій Дмитрович, згідно з російськими джерелами, був правителем Московського улусу, на який отримав ярлик від хана Тохтамиша у 1391 р. [Акунин Б. , 2014, с. 307]. Тобто статус Василя відповідав сучасним аналогам – губернатор, префект, голова обласної адміністрації. Виникає закономірне питання: на основі яких повноважень він заборонив (?) митрополиту Київському Кипріану, юрисдикція якого поширювалась на території тодішніх держав Золота Орда, Королівство Польське та Велике Князівство Литовське, згадувати під час богослужіння ім'я Візантійського імператора. Та цікавішим є те, за що він отримав докірливий лист від самого Константинопольського патріарха за цей учинок [Голубинский Е., 1900, с. 346]. Якщо йдеться про сина Дмитра Донського Василя, то було б безглуздо Вселенському Патріархові звертатись до улусного князя, минаючи законного правителя Золотої Орди Тохтамиша. Проте якщо під особою Василя I розуміти самого Тохтамиша, який через боротьбу Тамерланом змушений був переїхати на північні улуси Золотої Орди і розмістити свою ставку в Москві, то все стає на свої місця. Як цар найбільшої держави Східної Європи, прийнявши православ'я з ім'ям Василій, Тохтамиш став рівним візантійським василевсам-імператорам, а тому необхідності згадування під час богослужіння на землях християнських улусів Золотої Орди імен правителів іншої держави, яка ще продовжувала називати себе Римською імперією, проте контролювала лише Константинополь з околицями і перебувала під загрозою остаточного завоювання османським султаном Баязидом. Саме тому в уявленні Василя I лише його держава була справжнім православним царством і лише його ім'я мало поминатись на богослужінні

у православних храмах Золотої Орди та особливо в Московському улусі.

Те саме стосується Василя II, якого всі історики пов'язують з московським князем Васи́лем Васи́льовичем Темним (1433–1462). Проголосити автокефалію Православної Церкви в статусі керівника московського улусу, ярлик на який він отримав від хана Золотої Орди Улу-Мухамеда [Акунин Б., 2014, с. 339], він би не зміг. Проте якщо взяти до уваги припущення В. Білінського, то хан Улу-Мухамед унаслідок боротьби з іншим ханом, Кічі-Мухамедом, був змушений переїхати в північні улуси держави та переніс свою ставку до Москви, попередньо стративши Васи́ля Темного. Для підкреслення свого статусу як правителя православного царства Улу-Мухамед прийняв хрещення з ім'ям Васи́лій [Білінський В., 2012, с. 182–185] і одним із найперших питань як глава держави в контрольованих ним православних улусах вирішує долю Православної Церкви в Золотій Орді. Зібравши у 1448 р. собор єпископів та поставивши без благословення Патріарха митрополитом Іону, Васи́лій II фактично проголосив автокефальний статус Московської Православної Церкви. Ба більше, саме Васи́лій II, а не правитель Золотої Орди Улу-Мухамед добився визнання статусу Іони як Київського митрополита від польського короля Казимира IV і наказав переїхати із Сараю місцевому єпископу, який поселився у передмісті Москви – Крутіцах.

Розуміючи неканонічний статус новопоставленого Київського митрополита, за порадою чи наполяганням православних ієрархів Золотої Орди і Польсько-Литовської держави, Васи́лій II, а не Улу-Мухамед чи Казимир IV звернулись до імператора Костянтина XI щодо самочинного поставлення в сан митрополита Іони, проте лист не було надіслано через проголошення останнім унії [Острогорский Г., 2011, с. 679].

Згідно з нормами церковного протоколу, Вселенський патріарх міг спілкуватися лише з представниками незалежних держав після їх офіційного визнання іншими державами та Римською (Візантійською) імперією. Потрібно нагадати, що Православна Церква України отримала Томос про автокефалію лише через 27 років із часу проголошення незалежності і після неодноразових письмових звернень легітимного керівництва Української держави, а не завдяки клопотанням якогось губернатора-голови ОДА чи самопроголошених лідерів т.зв. ЛДНР.

Тому якщо мова йде про правителів московського улусу Васи́лія Дмитровича та Васи́лія Васи́льовича, то це не було б мож-

ливим, а якщо позначити їх як царів Золотої Орди зі ставкою у Москві, усе відповідає нормам протоколу. У випадку з Василієм I та Василієм II потрібно розглянути можливість зміни династії Рюриковичів в особах нащадків окремої гілки Чингісхана – Тохтамиша (Василія Дмитровича) та Улу-Мухамеда (Василія Васильовича Темного), які посідали московський православний престол і лише після прийняття хрещення з іменами Василій I та Василій II ставали православними правителями, рівними візантійським василевсам-імператорам.

Це дискусійне питання потребує подальшого вивчення, і воно є можливим припущенням на основі поданих обґрунтувань.

Висновки

На нашу думку, спочатку особа роду Рюриковичів отримувала християнське ім'я під час святого хрещення, а потім, по досягненні певного віку, відбувався «княжий постриг» за таких умов:

- пострижений мав батька, який вже був на князівському (Київському царському) або на іншому князівському престолі (волостей-уділів): Полоцькому, Волинському, Галицькому Черніговському, Переяславському, Володимиро-Суздальському та ін.), тобто перебував при виконанні службових обов'язків, і також його батько і дід мали княжі імена;
- князівський (царський) постриг відбувався у віці 3-х і пізніше років за участю представників старійшин роду – великих князів основних земель або царя-кесаря Києва та вищої православної ієрархії – митрополита чи місцевих єпископів;
- при постригу, за згодою родичів та присутніх, новопострижений, отримував ім'я (слов'янські Володимир, Ярослав, Святослав, Ізяслав, Всеволод або варязькі Рюрик, Олег, Ігор-Інгвард та ін.) із правом успадкування Київського царського престолу та ін. удільних престолів за старшинством у роді;
- у разі відмови родичів щодо надання княжого (царського) імені Рюриковичів за особою визнавалось статус князя лише хрещеним ім'ям, без права на Київський та ін. удільні престоли.

Після 1240 р. княжі імена слов'янського та варязького походження поступово були остаточно замінені християнськими, окрім новоканонізованих святих Володимира, Бориса, Гліба та Олега, а на Московії особливого поширення набули імена Іван та Василь.

Джерела:

1. Войтович Л. Княжа доба: портрети еліт. Біла Церква, 2006. 684 с.
2. Зотов В. О Черниговских князьях по Любецкому синодику. О Черниговском княжестве в татарское время. С.-Петербург, Типография братьев Пантелеевых, Вейская № 16, 1892. 370 с.
3. Володимир Мономах. URL: <https://ua.wikipedia.org>
4. Иоан, пресв. URL: <https://ru.wikipedia.org>
5. Титул Ван. URL: <https://ru.wikipedia.org>

Література:

6. Акунин Б. Часть Азии. История Российского государства. Ординский период. Москва; АСТА, 2014. 393, [3] с.: ил. (История Российского государства).
7. Ар'ев В., Йосифчук М. Державно-церковний статус володаря Київської Русі-України святого Володимира Великого. *Святий рівноапостольний Володимир – творець Української держави*. Київ: КПБА, 2015. С. 69–76.
8. Білінський В. Москва Ординська (XIII–XVI ст.): Історичне дослідження. Кн. II. Київ: Вид-во імені Олени Теліги, 2012. 400 с.
9. Бойко О. Д. Історія України: Навч. посібник. 3-тє видання, виправлене і доповнене. Київ: Акадевидав, 2006. 688 с. (Альма-матер).
10. Главацький М. В. Данило Галицький: Наук. поп. вид. Київ: Вид. група КМ-БУКС, 2016. 160 с. (Творці державного престолу).
11. Главацький М. В. Ярослав Мудрий: Наук. поп. Вид. Київ: Вид. група КМ-БУКС, 2016. 144 с. (Творці державного престолу).
12. Голубинский Е. История Русской Церкви. Москва: Типография Э. Лиссиер и Ю. Роман., 1880. Т. 1.
13. Духопельников В. Ярослав Мудрый / пер. з рос. О. Ю Коноз; худож. Оформлювач О. А. Гугалова. Харків: Фоліо, 2018. 121 с.: іл. (Знамениті українці).
14. Йосифчук М., прот. Святий рівноапостольний правитель Русі-України. Аналіз державного статусу. *Православ'я в Україні*. Київ, 2020. [Вип. 10]. 708 [2] с.
15. Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. Москва: «Индрик», 2006. 904 с.
16. Пилипчук Я. Соціальна історія кипчаків у IX–XIII ст. Київ, 2018. 340 с.
17. Подволоцький А. А. Правда історія Київської Русі: про що мовчать підручники історії. Харків, 2014. 368 с.
18. Острогорський Г. А. История Византийского государства. Москва: Сибирская благозвонница, 2011. 895 [1] с., ил., карты.
19. Соловьев С. М. Сочинение в 18 кн. Кн. II. Т. 3–4. История России з древнейших времен. Москва: «Мысль», 1988. 765 с.
20. Тальберг Н. История Русской Православной Церкви. Москва: Изд-во Стретенского монастыря, 2008. 960 с.

Dzherela:

1. Voitovych L. Kniazha doba: portrety elit. Bila Tserkva, 2006. 684 s.
2. Zotov V. O Chernihovskikh kniaziax po Liubetskomou sinodiku. O Chernihovskom kniazhestve v tatarskoe vremia. S.-Peterburh, Tipohrafiia bratev Panteleevykh, Vereiskaia № 16, 1892. 370 s.
3. Volodymyr Monomakh. URL: <https://ua.wikipedia.org>
4. Tytul Van. URL: <https://ru.wikipedia.org>
5. Presviter Ioan. URL: <https://ru.wikipedia.org>

Literatura:

6. Akunin, Boris. Chast Azii. Istoriia Rossiiskoho hosudarstva. Ordynskii period/ Boris Akunin. Moskva; ASTA, 2014. 393, [3] s.: il.(Istoriia Rossiiskoho hosudarstva).

7. Ariev V., Iosyfchuk M. Derzhavno-tserkovnyi status volodaria Kyivskoi Rusy-Ukrainy sviatoho Volodymyra Velykoho. *Sviaty rivnoapostolnyi Volodymyr – tvorets Ukrainskoi derzhavy*. Kyiv: KPBA, 2015. S. 69–76.
8. Bilinskyi V. Moskva Ordynska (XIII–XVI stolittia): Istorychne doslidzhennia. Kn. II. Kyiv: Vydavnytstvo imeni Oleny Telihy, 2012. 400 s.
9. Boiko O. D. Istoriiia Ukrainy: Navch. posibnyk. 3-tie vydannia, vypravlene i dopovnene. Kyiv: Akadevydav, 2006. 688 s. (Alma-mater).
10. Hlavatskyi M. V. Danylo Halytskyi: Nauk. pop. vyd. Kyiv: Vyd.hrupa KM-BUKS, 2016. 160 s. (Tvortsi derzhavnoho prestolu).
11. Hlavatskyi M. V. Yaroslav Mudryi: Nauk. pop. vyd. Kyiv: Vyd. hrupa KM-BUKS, 2016. 144 s. (Tvortsi derzhavnoho prestolu).
12. Holubinskii E. Istoriiia Russkoi Tserkvi. Moskva: Tipohrafiia E. Lissier i Iu. Roman., 1880. T. 1.
13. Dukhopelnikov V. Yaroslav Mudryi / per. Z ros. O. Iu. Konoz. Kharkiv: Folio, 2018. 121 s.: il. (Znamenyti ukrainsi).
14. Yosyfchuk M., prot. Sviaty rivnoapostolnyi pravytel Rusy-Ukrainy. Analiz derzhavnoho statusu. *Pravoslavia v Ukraini*. Kyiv, 2020. [Vyp 10]. 708 [2] s.
15. Litvina A. F., Uspenskii F. B. Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv. *Dynasticheskaia istoriiia skvoz prizmu antropoponimiki*. Moskva: «Indrik», 2006. 904 s.
16. Pylypchuk Ia. Sotsialna istoriiia kypchakiv u IX–XIII st. Kyiv, 2018. 340 s.
17. Podvolotskyi A. A. Pravdyva istoriiia Kyivskoi Rusi: pro shcho movchat pidruchnyky istorii. Kharkhiv, 2014. 368 s.
18. Ostrohorskii H. A. Istoryia Vizantiiskoho hosudarstva. Moskva: Sibirskaia blahozvonnitsa, 2011. 895 [1] s., il., karty.
19. Solovov S. M. Sochinenie v 18 kn. Kn. II. T. 3–4. Istoriiia Rossii z drevneishikh vremen. Moskva: «Mysl», 1988. 765 s.
20. Talberh N. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Moskva: Izd-vo Stretenskoho monastyria, 2008. 960 s.

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ ЦЕРКОВНИХ МАЄТНОСТЕЙ І СВЯТИТЕЛЬ АРСЕНІЙ МАЦІЄВИЧ

SECULARIZATION OF CHURCH ESTATES AND SAINT ARSENIY MATSIEVICH

Українське православ'я завжди було важливим чинником збереження самобутності українського народу. Саме завдяки Православній Церкві з її монастирями та храмами сьогодні ми маємо багато визначних пам'яток нашого минулого, власну історію, записану літописцями-ченцями, оригінальні твори та багато інших культурних надбань. Храми й монастирі були осередками освіти та науки, де отримували знання, вчилися писати й читати. Загарбники, які приходили на наші землі в різні періоди, робили все для того, щоб знищити нашу ідентичність. Найбільшого поневолення та нищення українці зазнали від московських поневолювачів, які намагалися своїми лаптями влізти в душу народу та забрати найсвятіше.

Секуляризаційні заходи московського самодержавства стосовно церковних володінь сьогодні є досить важливою темою, розкриття якої сприяє розумінню того, як

Статтю присвячено важливному питанню церковної історії та канонічного права щодо секуляризації або ж незаконного вилучення багатьох надбань Церкви. Подано відомості стосовно секуляризаційних заходів імператриці Катерини II в Росії та про боротьбу з українськими ієрархами, а насамперед із митрополитом Ростовським Арсенієм. Він не піддався на жодні залякування, впливи чи авторитети у відстоюванні правди Христової. Показано, що перші спроби відбирання церковних маєтностей здійснив ще російський цар Іван Васильович III, який скориставшись правом завойовника (у 1478 р.), половину новгородських монастирських та архиєрейських володінь роздав боярським дітям, а 1494 р. аналогічно вчинив із частиною майна новгородського владика. Те саме він хотів поширити на всю країну і навіть знаходив

* 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 Church and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

монастирі та загалом Церкву було позбавлено необхідних засобів для існування. Унаслідок «вилучення» Церква не могла належним чином здійснювати свою просвітницьку та благодійну місії. Адже починаючи ще з часу Хрещення Русі великі київські князі та інші державні мужи надавали монастирям свої маєтності й землі для будівництва храмів і чернечих осередків. Так з'явилися в нас величні святині: Свято-Успенська Києво-Печерська лавра, Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир та багато інших чернечих обителей Київської держави, які були осередками писемності та освіти, місцем, де кожен міг знайти притулок і захист. Відомо, що вже великий київський князь, Хреститель Русі рівноапостольний Володимир запровадив десятину з державного майна на церковні потреби. Упродовж багатьох століть благочестиві люди також жертвували для монастирів і церков свої маєтності для вічного поминання їх із родинами. Як князі, так і в подальшому гетьмани, а також усі заможні люди, отримавши християнське виховання, прекрасно розуміли скороминучість свого життя на землі та пам'ятали про скарги нетлінні, а також піклувалися про своїх рідних і близьких. Завдяки такій жертвовності монастирі отримали належні засоби для здійснення просвітницької і благодійної місії, яка передбачала утримання шкіл і друкарень, притулків та лікарень тощо.

Нам невідомі дослідження важливого питання секуляризації цер-

підтримку серед деяких монахів, наприклад, прп. Ніла Сорського та ін. білозерських пустельників. Подібні спроби робив також Іван Васильович 1503 р., який запропонував Собору в Москві відібрати взагалі у всіх монастирів населені земельні володіння. А вже при Петрі I (в 1697 р. вийшло розпорядження, яке обмежувало монастирі щодо нових будівель, а всіх церковних людей, які були у володіннях патріарха, архиєреїв та архимандритів було віддано під мирський суд).

Доведено, що секуляризаційні заходи московського самодержавства стосовно церковних володінь сьогодні є мало вивченою темою. Адже через вилучення маєтностей Церква Христова не мала можливості повною мірою здійснювати високу місію просвітництва. Зроблено висновки про те, що загалом XVIII ст., особливо його середина, в історії українських монастирів стала епохою боротьби за свої давні права та привілеї, на які посягали козаки, міщанство й інші можновладці. Коротко схарактеризовано визначних церковних ієрархів, які спочатку виступили проти секуляризації, зокрема єпископ Костромський Даміан, митрополит Московський Тимофій, єпископ Старгородський Сильвестр, архиєпископ Переяславський Афанасій, але після догани від Синоду вони були змушені змінити свою думку.

Незмінними у своєму слові залишилися митрополит Ростовський святитель

ковних маєтностей. Варто зазначити, що в історичних архівах також не завжди можна знайти документи для його всебічного вивчення та висвітлення. Так, зокрема, у фонді Михайлівського Золотоверхого монастиря (№169), що зберігається в Центральному державному історичному архіві України в м. Києві, за весь 1786 р. в описі стоїть штамп про відсутність справ. Про причини і час зникнення можна лише здогадуватись. Те саме можна сказати і про вивчення життя й діяльності святителя Арсенія Мацієвича, яке так і не знайшло цілісного висвітлення в сучасній українській церковно-історичній науці. Подібну ситуацію спостерігаємо і щодо історії Української Церкви у XVIII ст. Хоча маємо на сьогодні вже кілька монографій із церковної історії зазначеного періоду, наприклад М. Яременка, В. Ластовського та ін., зазначена епоха й далі перебуває на маргінесі церковно-історичних студій, особливо порівняно рівнем вивчення XVII ст. Дуже вдалу спробу популярно окреслити роль святителя Арсенія свого часу здійснив митрополит Іларіон (Огієнко). Не так давно з'явилась монографія В. Чистякова, присвячена святителю Арсенію Мацієвичу, безпосередньо історіографічній традиції вивчення постаті та діяльності цього ростовського митрополита. Автор слушно акцентує на археографічній складовій – публікації корпусу джерел, зокрема полемічних праць та проповідей українського святителя, куди ма-

Арсеній Мацієвич, якого заарештували, позбавили сану та відправили у заслання, де він і помер, а також митрополит Тобольський святитель Павло Конюшкевич, якого Синод засудив до позбавлення сану. Детально проаналізовано негативний вплив секуляризації на прикладі Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря.

Ключові слова: *секуляризація, монастирі, Арсеній Мацієвич.*

The article is devoted to an important issue in church history and canon law, which touches on secularization, or the illegal extraction of many of its acquisitions. Information is provided about the secularization measures of Empress Catherine II in Russia and about the struggle with Ukrainian hierarchs, and first of all with Metropolitan of Rostov Arseniy. He didn't give in to any deterrence, influence or authority in defending the truth of Christ.

It is shown that the first attempts to seize church property were carried out by Tsar Ivan Vasiliovych III, who, using the right of the conqueror (in 1478), distributed half of Novgorod monastic and bishopric possessions to his boyar children, and in 1494 he did the same with a part of the property of Novgorod ruler, which had not yet been collected. He wanted to spread the same to the whole country, and even found support from some monks, such as Reverend Nil Sorskiy and other Belozerskiy hermits. Similar

ють увійти й републікації, а також джерела особового походження, що, проте, ускладнюється розташуванням основних архівосховищ на території Російської Федерації. Дослідник звертає увагу й на перспективність ведення пошуків в українських архівах, що можна підтвердити публікацією Т. Котенко рукописного збірника митрополита Арсенія Мацієвича в описі Пилипа Морачевського («Православ'я в Україні», 2019). Ми не будемо тут робити огляд окремих статей чи доповідей, які виходили у різних періодичних виданнях і збірниках, де серед інших є й наші скромні напрацювання (Усім цікавим детальніше вивчити це питання можна звернутися до монографії В. Чистякова). Однак і досі ця доволі важлива та актуальна на сьогодні тема ще чекає на своїх дослідників.

Найбільшого удару православному чернецтву було завдано секуляризаційними заходами проти монастирського землеволодіння. Так, у Москві перші спроби цього здійснив цар Іван Васильович III. У 1478 р., скориставшись правом завойовника, він половину новгородських монастирських та архиєрейських володінь роздав дітям своїх бояр, а в 1494 р. аналогічно вчинив із частиною майна новгородського владики, яке ще не було забране. Подібне він хотів поширити на всю країну і навіть мав у цьому підтримку з боку деяких монахів, наприклад, преподобного Ніла Сорського та ін. білозерських пустельників [Макарий Булгаков, митр., 1996,

efforts were made by Ivan Vasyliovych (1503), who proposed to the Council in Moscow to pick up inhabited land holdings from all monasteries.

And already under Peter I (in 1697), an order was made that limited monasteries even for new buildings new buildings, and all church people who were in the possession of the patriarch, bishops and monasteries were put under secular court. It has been proven that the secularization measures of the Moscow autocracy in relation to church properties are a little-studied topic today. After all, due to the «removal» of property, the Church of Christ did not have the opportunity to fully fulfill its high mission of enlightenment. Conclusions were made that the 18th century in general, especially its middle part, in the history of Ukrainian monasteries was an era of struggle for their ancient rights and privileges, which were encroached upon by the Cossacks, the bourgeoisie and other authority people

The notable church hierarchs who initially opposed secularization are briefly described, including Bishop Damian of Kostroma, Metropolitan Timofey of Moscow, Bishop Sylvester of Starohorod, Archbishop Athanasius of Pereyaslav, but were forced to change their minds after having been reprimanded by the Synod. Metropolitan Arseniy Matsievich of Rostov, who was arrested, stripped of his rank and sent into exile, where he died, and Metropolitan of Tobolsk Saint Pavlo Konyushkevich, whom the Synod condemned to deprivation of rank, remained unchanged in their word. Its negative impact

т. 6, с. 125]. У 1503 р. Іван Васильович запропонував Собору в Москві відібрати взагалі у всіх монастирів населені земельні володіння. Але йому відповіли: «...самі негідні царі ординські не чіпали власність єпископів і монастирів... не сміємо віддати церковного стяжання, бо воно є Боже і недоторкане». І він не наважився вступати в боротьбу з монахами.

Виданий при Олексії Михайловичу закон забороняв патріархові, митрополитам, архієпископам, єпископам та монастирям купувати й брати у заставу, навіть для вічних поминань, будь-які маєтності. При Петрі I в 1697 р. вийшло розпорядження, яке обмежувало монастирі навіть щодо нових будівель. Висувалася вимога пред'являти в Москву «приходні» книги про гроші й хліб. Після смерті Патріарха Адріана (13 жовтня 1700 р.) Петро I віддав під мирський суд усіх людей, які були у володіннях патріарха, архиєреїв і монастирів [Опыт, 1876, с. 51–54]. Реформи Петра I зіткнулися з протидією Церкви, яка, з одного боку, була абсолютним моральним цензором для населення держави, а з іншого – через посередництво монастирів володіла значною частиною матеріальних цінностей і земельних угідь, ставши «державою в державі» [Ломачинська, 1999, с. 47].

За українським законодавством, зневага до священнослужителів передбачала таке саме покарання, як і зневага світських шляхетних осіб. Гетьманські універсали визначали, що «якщо хтось із козаків чи самовправників буде своїх духовних осіб, священників і ченців словами безчестити й монастирям шкоду робити, то таких смертю строго карати» [ЦДДАУК. Ф. 1407. Оп. 2. Спр. 70 (1649), арк. 2; Спр. 132. (1654), арк. 2]. Петровські ж укази обмежили права духовенства й позбавили його правового захисту [Ломачинська, 1999, с. 24]. Самоуправне українське козацтво почало нападати на будинки священнослужителів та монастирі, грабувати й нерідко вбивати господарів. У 1728 р. з ініціативи гетьмана Данила Апостола виходить «височайший указ», відповідно до якого духовенству, церквам і монастирям заборонялось купувати козацькі землі та угіддя [Орловский П., прот., 1909, с. 208–221; Шамрай, 1930, зб. 1, с. 282]. Цей указ суттєво підривав матеріальний добробут духовенства, адже земля в Україні була найпершим джерелом багатства та головним об'єктом пожертв. У 1762 р. вийшов указ царя Петра III, який проголошував повну секуляризацію церковного майна, але

has been analyzed in detail using the example of the St. Michael's Golden-Domed Monastery.

Keywords: Church, canon, law, secularization, monasteries, estates.

він не набув чинності через скинення та вбивство імператора. 28 червня 1762 р. на імператорський престол зійшла Катерина II, яка відразу повернула всі маєтності монастирям та віддала їх в управління Духовної колегії, а саму Колегію наказала ліквідувати Економії [Лефорг, 1837, ч. 3, с. 45].

Однак уже через два роки (1764 р.) вона затвердила звіт ревізійної комісії, яка перевіряла церковні володіння, де йшлося про погане управління духовенством своїми землями, таке, що, мовляв, не корисне для добробуту держави, і цього ж року забрала в Церкви всю її нерухомість [Багалеї, 1885, т. 13, с. 84]. Виняток був зроблено лише для України та південних губерній, однак впровадження там секуляризаційної реформи було лише питанням часу [Лозінський, 2000, с. 127]. Ці заходи протирічили всім установленим законам і постановам. Так, у старозавітному біблійному законодавстві майно, що присвячене Богові й належить Церкві, визначалось терміном «заклятого» – «святині Господньої, яка не продається... Усе закляте є велика святиня Господня» (Лев. 27: 28, 29). У принципах римського законодавства і новозавітних канонах щодо церковного майна легко помітити наслідування старозавітного принципу. За римськими законами, це майно було поставлене під захист права Божественного і жодній приватній особі належати не могло [Ковалевський, 1886, с. 23]. Воно, як сказано в церковних канонах, є майном, що належить Богові, володінням Господнім, стяганням Господнім. А посвячене Богові не може стати мирським.

Усі монастирі у XVIII ст. володіли маєтностями, селами, лісами, дугами. У селах, які належали монастирям, були церкви, які, разом із належними до них причтами перебували в залежності від адміністрації своїх монастирів. У деяких селах, ближчих до монастирів, навіть не було своїх окремих церков, бо їх жителі для задоволення своїх духовних потреб зверталися безпосередньо до своїх монастирів, причому ієромонахи здійснювали для них усі таїнства, навіть хрещення і вінчання.

Загалом XVIII ст., особливо його середина, в історії київських та українських монастирів є епохою боротьби за свої давні права й привілеї, на які посягали козаки, міщанство та інші можновладці.

Проти секуляризаційних заходів виступило декілька єпископів: єпископ Костромський Даміан, митрополит Московський Тимофій, єпископ Старгородський Сильвестр, архієпископ Переяславський Афанасій. Усі вони отримали за це догану від Синоду. Особливо гостро протистояли цьому українські

архипастирі: митрополит Ростовський святитель Арсеній Мацієвич, якого заарештували та позбавили сану й відправили в заслання, де він і помер [Ларіон Огієнко, митр., 1999, № 7–8, с. 51–69; № 9–10, с. 44–46], та митрополит Тобольський св. Павло Конюшкевич, якого Синод засудив до позбавлення сану [Варлаам Пилипишин, архієп., 1999, с. 101]. Інші, зокрема російські архиєреї, сприяли швидкому впровадженню реформи.

14 липня 2004 р. у Свято-Михайлівському Золотоверхому монастирі відбувся Помісний собор Української Православної Церкви Київського Патріархату, який причислив до сонму святих митрополита-мученика, українця Арсенія Мацієвича. Так сталося, що впродовж свого життя митрополит Ростовський Арсеній Мацієвич мав три імені: під час народження батьки його назвали Олександром, чернече ім'я митрополита було Арсеній, а мученицьку смерть він прийняв під іменем Андрій «Враль» (брехун).

Святитель Арсеній ревно відстоював права Церкви Христової, на яку зазіхали російські самодержці. Він виступав проти духовного регламенту, уведеного імператором Петром I, та відстоював відновлення патріаршества, а також виступав проти царського свавілля в керівництві церковним життям та устроєм. Вольова й жорстока Катерина II, яка добре знала про безкомпромісність святителя в питаннях істини, боялася його, а через це ненавиділа. Тому вже 14 квітня 1763 р. святителя Арсенія позбавили сану й відправили у заслання на Північ.

Страх перед українським архипастирем, який напряду писав доповідні до Синоду (від 6 і 15 березня 1763 р.) та відкрито виступав проти вилучення церковних земель і комісії (початок діяльності якої датують 29 листопада 1762 р.), хаос у відносинах Церкви та державних чиновників, відкритий грабунок дворянами церковних земель, обурення віруючих, що переросли в селянські повстання, – ось неповний перелік наслідків, із якими довелося зіткнутися імператриці та її кабінету.

Незважаючи на те що спочатку святителя підтримували майже всі єпископи, переважна більшість із яких були українцями, крім митрополита Димитрія Сеченова, згодом, виконуючи під страхом покарання волю самодержавної влади, ці самі архиєреї не тільки повністю підтримали секуляризацію церковних земель, але й звинуватили митрополита Арсенія в образі «її Величності». Митрополит Димитрій Сеченов за мовчазної згоди синодалів направив Катерині II справу митрополита Арсенія з вимогою засудити його на страту. Однак лукава імператриця засудження святителя віддала на розсуд Синоду.

Як би мала ставитися вся ієрархія, а не тільки один святий Арсеній до секуляризації, показує випадок, що стався в першу неділю Великого посту (9.02.1763 р.), або ж Торжества православ'я, коли по всіх храмах проголошувалося чин анафем (прокляття). Ростовський кафедральний собор був переповнений віруючим людом. Протодиякон став проголошувати: «Усі насилуючі і обидячі святі Божі церкви і монастирі, отнімаючі в них села і виноградні поля і помишляючі таке поначиння, але й ті, що почали таке злодійство, нехай будуть прокляті». Віруючих охопив страх, усі подумали, що митрополит Арсеній прокляв Катерину II. Однак, коли справу вивчили, то зрозуміли, що цей чин прокляття було встановлено Церквою з давніх часів і читався тоді не тільки в ростовському кафедральному соборі, а й по всіх православних храмах.

Не будемо вдаватися в деталі засудження та послідовність розгляду сфабрикованої справи над святим Арсенієм. Згадаємо лише один важливий епізод, коли над митрополитом було влаштовано показову сцену т. зв. зняття сану. Це фактично було неканонічне свавілля членів Синоду Російської Церкви, бо ж хіба можна в людини забрати те, що дає Бог?

За свідченням очевидців, митрополит Арсеній і тут виявив свою мудрість та духовну вищість від тих, хто його нібито позбавляв сану. «Одягнувши мантию, омофор і білий клобук, він став на архиєрейське місце. Коли члени синоду, архиєреї, підходили, щоб зняти з нього архиєрейський одяг, то він не давав їм цього зробити, а сам знімав і читав відповідні молитви, немов на закінчення архиєрейського богослужіння. Тобто склалося таке враження, що вони служили йому як іподиякони, не підозрюючи того, а святий Арсеній фактично з них насміхався. Показовість цього процесу дійсно була, з одного боку, комічною, а з іншого – вражаючою. Першим до митрополита підійшов Санкт-Петербурзький і Новгородський митрополит Димитрій Сеченов, щоб зняти з нього білий клобук. Митрополит Арсеній йому прорік: “Твій язик був для мене гостріший від меча, він задушить тебе і ти помреш!” Другим підійшов його давній приятель, українець, архієпископ Псковський Амвросій Зертис-Каменський, щоб зняти омофор. Митрополит Арсеній зняв його сам і сказав: “Той, хто їв хліб зі мною, той побільшив мені прикрощі. Ти – як віл той, ножем будеш заколений”. Третім із черги підійшов до митрополита Арсенія його учень архієпископ Афанасій Волховський, щоб зняти панагію, і почув таке: “Язик твій був багатомовний на мене, як в Арію, тому

й ти помреш, як помер Арій". Четвертим приступив до митрополита вікарій Петербурзький, єпископ Гавриїл, щоб забрати жезл. Віддаючи його, митрополит промовив: "Ти забудь, яким має бути архиерей Божий... За твою Іродияду твій суперник задушить тебе, бо, так танцюючи з нею, ти осудив мене". П'ятим підійшов до святителя Арсенія архієпископ Крутицький Гедеон, щоб зняти з нього мантию, і почув таке: "...ти позолочений гріб, повний смороду та всякого непотребу, ти не побачиш більше престолу свого". Шостим і останнім був член Синоду архимандрит Михаїл, настоятель Новоспаського монастиря. Отримавши від митрополита Арсенія рясу, він почув: "Ти швидко спік хліб свій, приготовлений для мене, зате і сам, немов хліб, спечешся в печі". Дивлячись на таке показове дійство, гірко плакав українець Тимофій Щербацький, у майбутньому митрополит Київський. Святитель Арсеній звернувся до нього зі словами: "Цей воістину ізраїльтянин, у якому немає лукавства". Про імператрицю всі присутні почули таке: "Благо ж бо мені, що Ти смирив мене, Боже! А цариця Катерина за це не матиме християнської кончини". Усі ці пророцтва митрополита-мученика збулися» [Кислашко О., прот.].

Багато ще довелося перетерпіти мученикові за правду та ревність до святині Божої, витримати три слідства і безліч катувань, холод, голод і спрагу, але кожного разу, де б не перебував святитель, Господь являв надзвичайні знамення й чудеса, а розповіді про святого митрополита, незважаючи на строгі заборони і таємничість, розходились далеко за межі імперії зла. Наприкінці його було замуровано в Ревельському казематі. 28 лютого 1772 р. святитель Арсеній, митрополит Ростовський, в'язень Ревельської фортеці тихо упокоївся. Уже ввечері за наказом коменданта померлого поховали при Свято-Миколаївській церкві. Усі, хто був присутній на цьому таємному похороні, під страхом смерті змушені були мовчати.

Унаслідок секуляризації в Україні (1786 р.), на яку Катерина II наважилась тут лише через 22 роки після такого самого указу у Великоросії, українські монастирі втратили основну масу маєтностей і опинились у жорсткій матеріально-фінансовій залежності від державних субсидій, що фактично означало їх приреченість на залежне від самодержавно-синодальних властей життя [Климов, 1995, с. 19]. Із цього погляду, накази, надані від Києво-Печерського, Межигірського, Михайлівського Золотоверхого та ін. монастирів до катерининської комісії з підготовки нового зводу (уложення) законів Російської держави в 1766 р., були чи

не останнім публічним і колективним виявом прагнень українських монастирів повернути їм стародавні права і вольності, досягнуті віковою боротьбою народу й духовенства.

За підрахунками вчених, унаслідок секуляризації в Україні (в межах Російської імперії) з 85 монастирів було скасовано 29 (34 %). Дослідження В. Звіринського, які базуються на первинних статистичних матеріалах, показують, що в результаті трьох хвиль секуляризації було скасовано близько 45 монастирів, у тому числі такі відомі київські, як Софійський, Братський Богоявленський, Кирилівський, Межигірський та ін. [Зверинский, 1890, с. 146–148]. Зазначимо, що, використовуючи непослідовність політики самодержавства в цьому питанні, діючі монастирі в подальші роки змогли значною мірою компенсувати втрати, звівши акцію секуляризації до досить скромних результатів.

Передбачаючи секуляризацію, монастирі в Україні стали до цього готуватись. Так, наприклад Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир відпустив на волю всіх своїх селян, залишивши за собою лише 163 «двори» для монастирських робіт, переважно в наближених до Києва маєтностях. Після цього, в 1775 р. стали зменшувати господарство, передчасно продаючи худобу. Архимандрит Тарасій Вербицький* так багато продав усякого монастирського майна, що в 1782–1783 рр. замінив покрівлю над усією церквою, позолотив куполи та вилив два великих дзвони (525 пудів обидва) [ЦДІА України в м. Києві. Ф. 169. Оп. 1(1779 г.). Спр. 1. Арк. 4]. Коли в 1786 р. вийшов указ про відібрання маєтностей Свято-Михайлівська обитель була вже до цього підготовлена. За штатом її зараховано до першого класу з утриманням братії кількістю 33 осіб [Петровській С., свящ., 1902, с. 43]. Монастир замість прибутку від колишніх володінь почав отримувати з казни щорічно суму на потреби монастиря в розмірі 2300 крб. [Преловська, 2001, с. 218–229]. Варто зазначити, що до цього кожен монастир, звичайно, приймав братії стільки, скільки вимагали потреби обителі й поміщалось у її будинках.

При такому матеріальному становищі засобів для утримання невеликої братії залишалось дуже мало. А про благоустрій обителі годі було й думати.

Останні ж дні та години Катерини II, яка впровадила ці секуляризаційні закони, були надзвичайно важкими та жахли-

* У жовтні 1779 р. із Київської духовної консисторії на ім'я архим. Тарасія надійшов указ, яким вимагалось надсилати ієромонахів, монахів та послушників у ті монастирі, де їх бракує, із тих, де їх достатньо (ЦДІА України в м. Києві. Ф. 169. Оп.1. Спр. 10. Арк. 1–2 зв.).

вими. За свідченням лейб-медика Роджерсона, її повалив апоплексичний удар, за яким слідував параліч. Після тяжких мук, що тривали 36 годин, вона померла, не промовивши жодного слова. Це сталося 6 листопада 1796 р. [Лефорт, 1837, с. 7].

Варто також зазначити, що урядові так і не вдалося здійснити за рахунок секуляризації широких просвітницьких проєктів, догляду за немічними та убогими. За винятком першого (відібрання маєтностей), жоден інший пункт катерининського указу від 10 квітня 1786 р. не був реалізований у повному обсязі [Крижанівський, Плохій, 1994, кн. 3, с. 213].

Тож указ Катерини II 1786 р. так чи інакше корегували, але головне не в цьому. Монастирям, і не тільки українським, було продемонстровано: їх існування відтепер залежатиме не від них самих, не від місцевого церковного керівництва, не від волі віруючих, а від самодержавної влади. Традиція навіть відносної національно-церковної автономії монастирів мала відійти в минуле. Допускався лише безумовний послух і підпорядкування російським самодержцям.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. В українсько-му перекладі з паралельними місцями та додатками. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с. іл.

2. Багалеї Д. К истории Екатерининской Комиссии для составления проекта Нового Уложения. Киевская Старовина. Киев, 1885. Т. 13. С. 84.

3. Варлаам (Пилипишин), архиеп. Життя та діяльність святителя Павла (Конюшковича), митрополита Тобольського і Сибірського. Православний Церковний Календар 2000. Київ, 1999. С. 101.

4. Гордієнко Д. Рецензія: Чистяков В. Митрополит Арсеній Мацієвич (1697–1772): історіографічний аспект. Монографія. Чернігів: SCRIPTORIUM, 2020. 108 с. (Науковий альманах «Чернігівські Афіни». Вип. 8). *Сіверянський літопис*, 2022, № 1 (163). С. 177–178.

5. Зверинский В. Материалы для историко-топографического исследования о Православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. Преобразование старых или учреждение новых монастырей с 1764–95 по 1 июля 1890 г. Санкт-Петербург, 1890.

6. Іларіон (Огієнко), митр. Митрополит мученик Арсеній Мацієвич. *Православний вісник*. Київ: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1999. № 7–8. С. 51–69; № 9–10. С. 44–46.

7. ІРНБУ ім. Вернадського. Ф. 304. Дис. №.1055. Ковалевський В. Имеют ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мирян на управление церковными имуществами. Киев, 1886. С. 23.

8. Кислашко О., прот. Арсеній Мацієвич, митрополит Ростовський. Життя і діяльність святих нашої землі Руси-України прославлених. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/knygy-broshury/zhyttya-svyatyh/arsenij-matsijevych-mytropolyt/>

9. Клімов В. Шлях у небуття. *Людина і світ*. Київ, 1995. № 3–4. С. 19.

10. Крижанівський О., Плохій С. Історія Церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. Київ: Либідь, 1994. Кн. 3.

11. Лефорт А. История царствования государини императрицы Екатерины II. Москва, 1837. Ч. 3.

12. Лозінський К. Боротьба українського духовенства за збереження своїх прав та привілеїв у 2-й половині XVIII ст. *Православний вісник*. Київ: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2000. № 1–2. С. 45–50.
13. Лозінський К. Участь українського духовенства в роботі катериненської Комісії Нового Уложення 1767–1768 рр. Дисертація ... канд. богосл. наук випускника Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. Київ, 2000.
14. Ломачинська І. Монастирі між духом і світом. *Людина і світ*. Київ, 1999. № 11–12. С. 47.
15. Ломачинська І. Православне чернецтво і козацтво в XVII–XVIII ст. *Людина і світ*. Київ, 1999. № 5. С. 24.
16. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 9 т. Москва: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Т. 6.
17. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. Санкт-Петербург, 1876.
18. Орловский П., прот. Старинная рукопись Киевского Златоверхо-Михайловского монастыря. В память 800-летия Киево-Михайловского Златоверхого монастыря 11 июля 1108 г. – 11 июля 1908 г. Киев: Типогр. Киево-Печерской Успенской Лавры, 1909. С. 208–221.
19. Петровскій С., свящ. Златоверхій Михайловскій монастирь въ Києве: Историческій очеркъ и современное состояніе Обителі. Одесса: Типогр. и Хромолитографія Е. И. Фесенко, Ришельевская улица, собст. д. № 47-й, 1902. 96 с.
20. Преловська І. Джерелознавчий аналіз документальних матеріалів Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря за 1919 рік (на матеріалах Ф. № 4215 ЦДА-ВО України м. Київ та Ф. № Р-1 ДАМК. *Український Археографічний щорічник*. НАН України Археографічна комісія Інститут української історіографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Київ, 2001. Вип. 5–6. Т. 8–9. С. 218–229.
21. ЦДА України в м. Києві. Ф. 1407. Оп. 2. Спр. 70. (1649 г.). Арк. 2; Спр. 132. (1654 г.). Арк. 2.
22. ЦДА України в м. Києві. Ф. 169. Оп. 1(1779 г.). Спр. 1. Арк. 4.
23. Чистяков В. Митрополит Арсеній Мацієвич (1697–1772): історіографічний аспект. Монографія. Чернігів: SCRIPTORIUM, 2020. 108 с.

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysання Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekładi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1407 s: il.
2. Bahalei D. K istorii Ekaterynenskoї Komysii dlia sostavleniia proekta Novoho Ulozheniia. Kyevskaia Starovyna. Kyev, 1885. T. 13. S. 84.
3. Varlaam (Pylypyshyn), arkhyiep. Zhyttia ta diialnist sviatytelia Pavla (Koniushkevycha), mytropolyta Tobolskoho i Sybirskoho. Pravoslavnyi Tserkovnyi Kalendar 2000. Kyiv, 1999. S. 101.
4. Hordiienko D. Retsenziia: Chystiakov V. Mytropolyt Arsenii Matsiievych (1697–1772): istoriohrafichni aspekt. Monohrafiia. Chernihiv: SCRIPTORIUM, 2020. 108 s. (Naukovyi almanakh «Chernihivski Afiny». Vyp. 8). Siverianskyi litopys, 2022, № 1 (163). С. 177–178.
5. Zverynskiy V. Materyaly dlia istoriko-topohraficheskoho issledovaniia o Pravoslavnykh monastyriakh v Rossiiskoi imperii s bibliohraficheskim ukazatelem. Preobrazovanie starykh ili uchrezhdenie novykh monastyrei s 1764–95 po 1 iuliia 1890 h. Sankt-Peterburh, 1890.
6. Ilarion (Ohiienko), mytr. Mytropolyt muchenyk Arsenii Matsiievych. Pravoslavnyi visnyk. Kyiv: Vyd. Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1999. № 7–8. S. 51–69; № 9–10. S. 44–46.
7. IRNBU im. Vernadskoho. F. 304. Dys. №.1055. Kovalevskii V. Imeiut li kanonicheskiia ili obshchepravovyiia osnovaniia pritiiazaniia mirian na upravlenie tserkovnymi imushchestvami. Kyev, 1886. S. 23.

8. Kyslashko O., prot. Arsenii Matsiievych, mytropolyt Rostovskiy. Zhyttia i diialnist sviatykh nashoi zemli Rusy-Ukrainy proslavlenykh. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/knygy-broshury/zhyttya-svyatyh/arsenij-matsiievych-mytropolyt/>

9. Klymov V. Shliakh u nebuttia. Liudyna i svit. Kyiv, 1995. № 3–4. S. 19.

10. Kryzhanivskiy O., Plokhii S. Istoriiia Tserkvy ta reliihiinoi dumky v Ukraini: U 3 kn. Kyiv: Lybid, 1994. Kn. 3.

11. Lefort A. Istoriiia tsarstvovaniia hosudaryni imperatritsy Ekateriny II. Moskva, 1837. Ch. 3.

12. Lozynskiy K. Borotba ukraïnskoho dukhovenstva za zberezheniia svoikh prav ta pryvileiv u 2-y polovyni XVIII st. Pravoslavnyi visnyk. Kyiv: Vyd. Ukraïnskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2000. № 1–2. S. 45–50.

13. Lozynskiy K. Uchast ukraïnskoho dukhovenstva v roboti katerynenskoï Komisii Novoho Ulozhenniia 1767–1768 rr. Dysertatsiia ... kand. bohosl. nauk vypusknika Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukraïnskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. Kyiv, 2000.

14. Lomachynska I. Monastyri mizh dukhom i svitom. Liudyna i svit. Kyiv, 1999. № 11–12. S. 47.

15. Lomachynska I. Pravoslavne chernetstvo i kozatstvo v XVII–XVIII st. Liudyna i svit. Kyiv, 1999. № 5. S. 24.

16. Makarii (Bulhakov), mitr. Istoriiia Russkoi Tserkvi: V 9 t. Moskva: Izd. Spaso-Preobrazhenskoho Valaamskoho monastyria, 1996. T. 6.

17. Opyt isledovaniia ob imushchestvakh i dokhodakh nashikh monastyrei. Sankt-Peterburh, 1876.

18. Orlovskii P., prot. Starinnaia rukopis Kievskaho Zlatoverkho-Mikhailovskaho monastyria. V pamiat 800-letiia Kievo-Mikhailovskaho Zlatoverkhoho monastyria 11 iiulia 1108 h. – 11 iiulia 1908 h. Kiev: Tipohr. Kievo-Pecherskoi Uspenskoï Lavry, 1909. S. 208–221.

19. Petrovskii S., sviashch. Zlatoverkhii Mykhailovskii monastyr v Kieve: Istoricheskii ocherk i sovremennoe sostoiianie Obiteli. Odessa: Tipohr. i Khromolitohrafiia E. I. Fesenko, Rishlevskaia ulitsa, sobst. d. № 47-i, 1902. 96 s.

20. Prelovska I. Dzhereloznavchyi analiz dokumentalnykh materialiv Sviato-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria za 1919 rik (na materialakh F. № 4215 TsDAVO Ukrainy m. Kyiv ta F. № R-1 DAMK. Ukraïnskyi Arkheohrafichnyi shchorichnyk. NAN Ukrainy Arkheohrafichna komisiia Instytut ukraïnskoi istoriohrafiï ta dzhereloznavstva im. M. S. Hrushevskoho. Kyiv, 2001. Vyp. 5–6. T. 8–9. S. 218–229.

21. TsDIA Ukrainy v m. Kyievi. F. 1407. Op. 2. Spr. 70. (1649 h.). Ark. 2; Spr. 132. (1654 h.). Ark. 2.

22. TsDIA Ukrainy v m. Kyievi. F. 169. Op. 1(1779 h.). Spr. 1. Ark. 4.

23. Chystiakov V. Mytropolyt Arsenii Matsiievych (1697–1772): istoriohrafiichnyi aspekt. Monohrafiia. Chernihiv: SCRIPTORIUM, 2020. 108 c.

ВНЕСОК СВЯТИТЕЛЯ ІНОКЕНТІЯ (БОРИСОВА) У РОЗВИТОК КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ ТА ЙОГО БОГОСЛОВСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ

THE CONTRIBUTION OF SAINT INNOKENTY (BORYSOV) TO THE DEVELOPMENT OF THE KYIV THEOLOGICAL ACADEMY AND HIS TEACHING AND ACADEMIC ACTIVITIES

Мета роботи – дослідити внесок святителя Інокентія (Борисова) в розвиток Київської духовної академії та його викладацько-академічну діяльність.

Для досягнення мети окреслено такі **завдання**:

- описати життєвий шлях святителя Інокентія;
- проаналізувати його діяльність як професора в київських та інших духовних школах;
- спробувати показати результати його діяльності на посаді викладача та ректора в духовній академії.

Об'єктом дослідження виступає діяльність єпископа Інокентія як ректора КДА.

Предметом дослідження є результати його адміністративної та богословської праці.

Актуальність теми дослідження. Знання власної історії завжди було ключовим фактором у про-

У статті проаналізовано життєвий шлях святителя Інокентія (Борисова) – ректора і викладача, видатного проповідника, церковного діяча та ієрарха, який служив на багатьох стародавніх кафедрах в Україні, підконтрольній на той час Російській імперії. Досліджено віхи життя архієпископа та його внесок в освіту Київської духовної академії, викладацьку та богословську діяльність. Описано дитинство святителя й період навчання, адже саме з цього часу починається формування його світогляду, який вплинув на його подальшу долю та діяльність. Приділено увагу його пастирському служінню у війську в період Кримської війни, де він був «ангелом-утішителем» для воїнів у госпітальях та на полі бою. Простежено ієрархічне зростання Інокентія Борисова, а також його діяльність

* Магістр Київської православної богословської академії.

** Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

цесі формування національної свідомості українського народу. Це також стосується і релігійної сфери. Вивчення внеску вітчизняних святих отців у богословську науку допомагає нам розвивати й поширювати богословську думку серед сучасників. Серед таких видатних ієрархів, чії праці залишаються корисними сьогодні, чільне місце посідає святий Інокентій (Борисов), професор, а потім і ректор Київської духовної академії, який виявив себе як багатогранна особистість, обдарований богослов і самовідданий святий, що залишив після себе багату богословську спадщину. Святий Інокентій жив і працював в історичному середовищі, коли вітчизняне богослів'я перебувало на стадії формування. Зараз же, у ХХІ ст. перед нами постає чимало викликів, через які ми мусимо захищати те, що свого часу подарували нам святі отці нашої української землі. У випадку зі святим Інокентієм Борисовим мова йде не лише про богослів'я, а й про навчання, правильний підхід до релігійної освіченості та правильне її сприйняття. Говорячи про результати діяльності архієпископа Інокентія, ми розкриваємо не лише погляди святого щодо освіти, а показуємо ту величезну богословську спадщину, яка має потенціал для богословської науки зокрема і для історії духовно-богословської освіти взагалі.

Про постать Інокентія Борисова чимало писали його сучасники, а саме: прот. Т. Буткевич «Инокен-

в сані архимандрита, єпископа та архієпископа. Акцентовано увагу на професорській діяльності святого як визначного викладача свого часу, який умів завоювати щире увагу студентів. Проаналізовано адміністративні заходи ієрарха у сфері реформування тодішньої системи навчання в Київській духовній академії. Схарактеризовано також особливі якості святого, зокрема його феноменальну пам'ять, завдяки якій він легко цитував святих отців латинською та грецькою мовами, Старий і Новий Завіти, без підготовки міг виголосити проповідь.

Ключові слова: Інокентій Борисов, Київська духовна академія, реформа богослів'я.

The article analyzes the life path of Saint Innokenty (Borysov), rector and teacher of Kyiv theological schools, an outstanding preacher, church figure and hierarch, who served in many ancient chairs in Ukraine, which was under the control of the Russian Empire at the time. The milestones of the archbishop's life and his contribution to the education of the Kyiv Academy were studied. The results of his teaching and academic activities are also described. The work mentions the saint's childhood and the period of study, because it is from this time that the formation of his worldviews begins, which influenced his further fate and activities. Attention is paid to his pastoral labors in the army during the Crimean War, where he was a

тий Борисов, бивший архієпископ Херсонський», Т. В. Барсов – російський державний діяч, який свого часу був оберсекретарем Священного Синоду РПЦ, М. Левитський «Высокопреосвященный Иннокентий, архієпископ Херсонский и Таврический», І. Палімпсетов «Мои воспоминания об Иннокентии, архієпископе Херсонском и Таврическом», ієромонах Іоасаф (Гапонов) «Воспоминания о Преосвященном Иннокентии, архієпископе Херсонском и Таврическом».

Виклад основного матеріалу.

Святитель Інокентій (в миру Іван Олексійович Борисов) народився 1800 р. у місті Єльці в сім'ї священника Успенської церкви Олексія Борисова. У батьківському домі Іван вивчив слов'янську абетку, Часослов та Псалтир і навчився письма. У 1819 р. Іван Борисов закінчив курс семінарського навчання на відмінно і вступив до Київської духовної академії. Тут він вдався до вивчення наук із таким запалом, що іноді цілі ночі проводив за книгою. Підкоряючись внутрішньому покликанню, найбільше він займався складанням і обробкою проповідей.

У 1823 р. 23-річний Іван Олексійович закінчив повний курс академічного навчання першим магістром і був призначений до Санкт-Петербурзької духовної семінарії на посаду інспектора і професора церковної історії, але не минуло й трьох місяців, як він обійняв посаду ректора Санкт-Петербурзького Олександрівського духовного училища. Тут же він прийняв постриг у чернецтво з ім'ям Інокентій і був висвячений у сан ієромонаха. У грудні 1824 р. отця Інокентія призначено бакалавром богословських наук у Санкт-Петербурзьку духовну академію, а ще через кілька місяців її інспектором та екстраординарним професором. У березні 1826 р. його зведено в сан архимандрита.

21 листопада 1836 р. у Казанському соборі Санкт-Петербурга на свято Введення до храму Пресвятої Богородиці відбулася хіротонія архим. Інокентія на єпископа Чигиринського. У берез-

comforting angel for soldiers in hospitals and on the battlefield. Hierarchical growth of Innokenty Borysov, as well as his activities in the ranks of archimandrite, bishop and archbishop, are traced. Attention is paid to the saint's professorial activity because he was an outstanding teacher of his time who knew how to win the sincere attention of students. The moment of the hierarch's administrative work is shown in the form of his achievements in the reformation of the then education system in the Kyiv Theological Academy. The saint's special skills were also characterized, namely his phenomenal memory, thanks to which he easily quoted the holy fathers in Latin and Greek, the Old and New Testaments, and could deliver a sermon without extra preparation.

Key words: Innokenty Borysov, saint, archbishop, academy, development.

ні 1840 р. його призначено на кафедру єпископа Вологодської єпархії. Тут він залишався 9 місяців і був переміщений до Харківської єпархії. Його служіння в Харкові тривало близько семи років. За цей час він відновив Охтирський і Святогірський монастирі, відкрив Микільську жіночу обитель. Владиці належить ідея заснування урочистої хресної ходи в Харкові з нагоди перенесення до міста з Курязького монастиря чудотворної ікони Божої Матері [Димитрій Рудюк, митр., Клос В., прот., 2013, с. 164].

У 1845 р. владика возведено в сан архієпископа і через 3 роки призначено в Херсонсько-Таврійську єпархію, де різноетнічна православна паства безупинно зазнавала згубного впливу татар, євреїв та німецьких колоністів. В останні роки свого святительства преосвященний Інокентій брав найжвавішу архіпастирську участь у лихах Кримської війни і мав дуже благотворний вплив на воїнів. Велич духу святителя Інокентія виявилася й у відвіданні ним страждальців-воїнів у лазаретах, де лютував заразливий тиф і де можна було бачити всю тяжку скорботу, всі страждання, породжені війною. У битвах він обходив ряди військ, підбадьорюючи солдат. І тут мужній пастир-батько був ангелом-утішителем страждених. На коронацію Імператора Олександра II архієп. Інокентія призначили членом Святішого Синоду. Важка праця і тривоги надломали здоров'я славетного архіпастиря. Владика захворів, перебуваючи в Севастополі під час битви російських військ із ворогом, і по дорозі до Одеси помер у Херсоні 25 травня 1857 р. у світле свято Живоначальної Трійці. Канонізований Російською Православною Церквою у 1997 р.

Наступниця стародавньої Києво-Могилянської колегії – Київська духовна академія, є одним із найстаріших вищих духовних навчальних закладів нашої землі, має віковий досвід духовно-наукової роботи та непорушні традиції у поєднанні з духовно-практичною стороною життя Церкви. Святитель Інокентій протягом дев'яти років обіймаючи посаду ректора КДА, зробив великий внесок у розвиток нашої alma mater [Православная жизнь, 2015].

27 серпня 1830 р. архим. Інокентія (Борисова) призначено на посаду ректора Київської академії, а потім і на посаду професора богословських наук КДА. Він також став настоятелем Києво-Братського Богоявленського монастиря. Свого часу святителя за проповіді, які він виголошував, називали навіть «російським Золотоустом». На жаль, таке явище, як часта зміна ректорів духовної школи, зовсім не сприяло розвитку

академії. Але з приходом архим. Інокентія настав тривалий період його ректорства, і цей час і по сьогодні є одним із найуспішніших періодів в історії КДА [Димитрій Рудюк, митр., Клос В., прот., 2013, с. 164].

У діяльності преосвященного Інокентія в академії можна виділити професорську та адміністративну складові. За дев'ять років, присвячених школі, він удосконалив навчальний процес, ретельно підбирав професорсько-викладацький склад, а також, що важливо, покращував матеріальне та побутове становище вихованців Київської академії.

Владика Інокентій був людиною веселою. Його душа була відкрита кожному. При ньому академічна корпорація «думала з ним одну думу, жила з ним одним життям». Правильніше, напевно, було б сказати, що це була навіть не корпорація, а скоріше одна велика родина, яка мала одну мету, що й приваблювало до нього сучасників. На це вказує той факт, що йому було присвячено низку праць відразу ж після його смерті.

Його лекції часто були імпровізованими і «вирізнялися сміливістю, навіть деякою самовпевненістю, теоретичною думкою, новим оригінальним ставленням до питань богословської науки і живим, часто поетичним, викладом богословських трактатів, особливо привабливим після сухого латинського викладу наукових систем» [Тузов, 1908, с. 193]. У його біографічній записці сказано: «отець Інокентій незабаром затьмарив своїми лекціями, які він зазвичай викладав напам'ять». Лекції святого Інокентія у Київській духовній академії відображають загалом основну лінію богослів'я святого; тут студенти дізнавалися, наприклад, що «...дух релігії є духом повного розвитку душевних сил. Ніяка наука, ніяка добра дія, ніяка суто насолода не зайві для релігії» [Сухова, 2006, с. 62].

Маючи феноменальну пам'ять, святой міг вільно цитувати Книги Священного Писання Старого і Нового Завітів, а також думки Святих Отців і Вчителів Церкви грецькою та латинською мовами. За словами сучасників, студенти підкуповували або підмовляли сторожа, щоб він не дзвонив у дзвіночок під час професорських читань ректора. Для складання своїх лекцій він користувався джерелами західної богословської літератури. Він самостійно працював із першоджерелами. Нововведення та ерудицію в богослів'ї багато хто зустрів вороже. Одночасно проти нього було порушено навіть «секретне дізнання» про його спосіб думок і викладання лекцій, але закінчилося повним виправданням. Приводом послужили його лекції в СПбДА та

КДА, які були записані його студентами. Йому наказали дати письмове пояснення з п'яти пунктів, від чого святитель відмовився, спростувавши те, що тексти належать його руці.

Глибоко переконаний у необхідності та можливості «повної солідарності» віри й знання, релігії та науки, святитель Інокентій Херсонський прагнув надати всьому богослів'ю більш яскравого самостійного вигляду і вивести його зі старих «схоластичних форм» у нові форми. Він широко застосовував до богослів'я історичний метод. Вплинув на російських богословів своїм авторитетом, навколо нього склалася богословська школа, до якої належали архиеп. Димитрій (Муретов), прот. Ф. Ф. Сідонський, прот. Ф. А. Голубинський, Чернігівський архиеп. Філарет (Гумілевський), Смоленський єп. Йоан (Соколов) та ін. Палким шанувальником святителя Інокентія (Борисова) був А. С. Хом'яков.

Твори владики з догматичного богослів'я друкувалися як окремі трактати і являють собою, в основному, розділи курсу лекцій, прочитаних під час ректорства в Київській духовній академії в 1831–1833 роках (хоча, можливо, окремі розділи було створено раніше). «Власноручно складений ним конспект починається пролегоменами, які розкривають завдання богословської науки; потім Інокентій логічно переходить до постановки питання, що є релігія, зокрема християнська» [Православная жизнь, 2015].

На перший погляд може здатися, що конспект Інокентія Херсонського ніби повторює конспект лекцій, прочитаних першим ректором відтвореної в 1819 р. КДА архим. Мойсеєм (Богдановим-Платоновим-Антиповим), однак у конспекті святителя Інокентія є відмінності, у ньому є весь склад богословських наук. Загальне вчення про християнську релігію тут є «вузлом», у якому поєднуються і набувають свого специфічного значення окремі богословські науки.

Грунтуючись на ідеї Царства Божого, за святителем Інокентієм Херсонським, християнське вчення можна ділити на три частини: «вчення про Бога як засновника морального царства; вчення про Бога як відновника цього царства; вчення про Бога як Судді свого Царства» [Нравственная антропология, 1869, с. 552].

Зв'язавши весь план однією ідеєю, він переробляє кожен цю складову. На початку він ставить вчення про Предвічну Раду Божу про відновлення та порятунок людини – чого не було в плані архим. Мойсея; з більшою чіткістю розкриває вчення про пророче, первосвященницьке та царське служіння Ісуса

Христа; очищає вчення про засоби отримання порятунку від лютеранських нашарувань; нарешті, конспект Інокентія в рубриці про царське служіння Ісуса Христа заповнює вчення про Церкву, яке відсутнє в попередньому конспекті догматики.

Як досвідчений адміністратор владика звернув увагу на розподіл і програму предметів, що викладаються в академії. На його думку, богословський курс далеко не повний, причому не вистачає саме тих складових, які мають спрямовувати богословське знання до мети духовної освіти та передавати майбутньому пастиреві «характер своєї Православної Церкви». Історія Російської Церкви пропонується у фрагментарному, «розірваному вигляді», полеміка нагадує «воїна, який захищає вітчизну, в якій він не бував», а «Богослужіння, Ієрархія та Церковне благочиння» зовсім відсутні в курсах духовних академії.

На думку, Інокентія (Борисова), богословська освіта, яка дається студентам академії, не має достатньої ґрунтовності, повноти та практичної спрямованості і не може у належній повноті відповідати своїм завданням. Святитель виділяє шість дисциплін, якими необхідно посилити богословський курс: символіка Православної Церкви, патрологія, літургіка, церковна географія та статистика, пастирське богослов'я і педагогіка. Самостійне існування кожної з цих дисциплін наприкінці 1830-х рр. вимагало вагомого обґрунтування. Також особливу увагу він звертає на обов'язковість викладання пастирського богослов'я, яке до цього включалося у вигляді фрагментів у курс церковного красномовства. Доречність пастирської підготовки в академіях оцінювалася неоднозначно: пастирськими школами були семінарії, перед академіями ставилися інші завдання [Сухова, 2006, с. 57–59, 61–64, 77–78]. Але святитель Інокентій наполягає, що «вихованець Академії призначений бути Пастирем Церкви». Тому потрібен цілісний самостійний курс пастирського богослов'я, у складі якого церковне красномовство отримає свою свідомість і нове життя. Нарешті, педагогіка у духовних академіях також необхідна, оскільки вони виконують функцію педагогічних інститутів духовного відомства.

Таким чином, скоригувавши склад богословського курсу, святитель Інокентій пропонує осмислено побудувати систему освіти майбутнього богослова та пастиря, виявити внутрішню логіку і взаємозв'язок складу та послідовності елементів. Усі богословські дисципліни святитель Інокентій поділяє на підготовчі (систематичне введення в коло богословських наук; бібліологія, або введення в Священне Писання; символіка, або

введення у вчення Православної Церкви; патрологія, або введення у вчення Отців Церкви; священна герменевтика; церковна географія; загальна та вітчизняна; церковна історія загальна й вітчизняна); науки, що становлять саму систему богослів'я («релігіозистика», до якої включаються догматика та мораль; і «еклезіастика», або вчення про Церкву, до якої включаються літургіка та канонічне право); науки прикладні (пастирське богослів'я разом із церковним красномовством; викривальне богослів'я і богословська педагогіка) [Сухова, 2010, с. 73–74].

За зауваженням професора Ф. І. Тітова, «святитель поширив читання з філософії, дав кращу постановку герменевтиці та викривальному богослов'ю, відновив викладання еклезіастики та церковного законодавства. В академії запровадили нові предмети, відповідні західному рівню наукового розвитку. Святитель Інокентій Херсонський сформував ціле покоління богословів та вчених, беручи активну участь у перебудові духовно-навчальних закладів і складанні нових програм для академічних та семінарських курсів. «З часу ректорства архим. Інокентія в академічній науці помічається новий, більш жвавий, вільний і широкий розвиток богословської думки», – зауважує професор І. І. Малишевський. Указаний період професор О. П. Лопухін справедливо називає «блискучим періодом історії Київської духовної академії» [Православная жизнь, 2015].

Не можна не звернути увагу на підвищення статусу канонічного права в концепції святителя Інокентія. Наприкінці XVIII ст. у російських духовних школах елементи канонічного права включалися до пастирсько-практичного поділу богословського класу. Канонічне право визначено в саме ядро богословської системи, тобто стає не прикладним, а теоретичним, причому становить одну з двох частин еклезіастики.

Пропонувалося організувати у духовних академіях два спеціальні напрямки – канонічне право та місіологію, відокремивши на це частину вихованців духовних академії та звільнивши їх від слухання окремих богословських предметів. Ці напрямки, на думку святителя, логічно було б пов'язати з конкретною академією – Казанською, яка згодом мала відкритися. У всіх цих елементах духовно-навчальної концепції святителя Інокентія можна побачити певні тенденції католицької богословської освіти – зрозуміло, не старої, пов'язаної зі схоластикою, а сучасної святителю.

Пильну увагу приділяє святитель Інокентій проблемі спеціальної підготовки науково-педагогічних кадрів. Вона в ду-

ховних академіях відсутня, і кожен випускник академії, ставши наставником, «тримається свого методу викладання, або, точніше сказати, не тримається жодного, йде і веде за собою цілий клас навпомацки». Результатом є «нерозсудливі поширення чи скорочення наук», «захоплення іноземними книгами», «схильність до порожнього блиску у викладанні з нехтуванням суттєвим» тощо. Педагогічні заняття треба неодмінно запровадити, але з розумінням: вони мають бути більш практичними, а не теоретичними і полягати у «зразковій вправі» студентів у викладанні лекцій [Сухова, 2010, с. 56–58]. Чимало шкідливих наслідків має і сам принцип, який укорінився в духовній школі: призначення викладачів зі шкільної лави. Якщо випускник потрапляє на викладацьке місце у свою академію та постає у статусі наставника своїм колишнім товаришам, йому важко завоювати справжній авторитет. Нестача досвіду та часу змушують представляти слухачам вичитане з іноземних книг і приваблювати новизною. Якщо випускник потрапляє викладачем у семінарію, то семінаристи приречені на слухання фрагментів академічних лекцій, які ніяк не пристосовані до їх сприйняття. Набутий досвід використовується не завжди, бо, намучившись на навчальному шляху, випускник академії, відпрацювавши належний термін, йде з розчаруванням із духовно-навчального відомства на інші служіння. А його наступник, який прийшов з академії, повторює цей тернистий шлях, приносячи в жертву свій ентузіазм та нові покоління семінаристів.

Владика Інокентій пропонував заснувати в академіях «запас власних кандидатів на звання викладачів», яким ставилося би в обов'язок набувати викладацького досвіду під керівництвом досвідчених наставників і займатися розробкою відділів тієї чи іншої науки. Ці найкращі випускники як стажисти могли б «бути вживаними в полегшенні інших викладачів і виправляти різні вчені доручення кожної дисципліни» [Сухова, 2010, с. 58].

Період ректорства архієп. Інокентія Херсонського був одним із найкращих та найуспішніших періодів за всю майже 400-річну історію КДА. За дев'ять років ректорства святитель Інокентій повністю переналаштував духовну школу як у системі викладання, так і в побутовому житті.

Лекції святителя являють значну новизну у розвитку та становленні вітчизняної догматичної науки та є першим систематичним викладом догматики, що групує матеріал у такому порядку, що дійшов і до наших днів.

За достойне служіння та управління академією і за прекрасне використання повчального дару слова 26 березня 1839 р. ректора Інокентія було представлено до ордена св. Анни I ступеня. Крім того, преосвященний Інокентій мав безліч нагород, премій, подяк, орденів. Зокрема, за надзвичайне старання і вчені заслуги, згідно з указом Священного Синоду (від 27 січня 1836 р.), йому надано особисто ступінь архимандрита першокласного монастиря з правом першостояння перед усіма іншими архимандритами першокласних монастирів, які перебували у відомстві Київського навчального округу [Димитрій Рудюк, митр., Клос В., прот., 2013, с. 164].

Паралельно з посадою ректора академії святитель перебував на посаді настоятеля Золотоверхого монастиря з жовтня 1836 по березень 1841 рр. [Димитрій Рудюк, митр., Клос В., прот., 2013, с. 164].

Висновок

Підсумовуючи, зауважимо, що на богословській ниві святителя Інокентія проявляється прагнення утвердити й розкрити повноту людства у втіленому Бозі. Він широко використовував посібники західної богословської літератури, переважно протестантської, самобутньо працюючи з першоджерелами. У школі він увів нові предмети для викладання, які відповідали тодішньому рівню наукового розвитку, який був на Заході.

Він брав активну участь у перебудові духовно-навчальних закладів, у складанні нових програм академічних та семінарських курсів. «Нововведення» у його богослів'ї багато хто зустрів вороже, навіть був влаштований допит за методикою викладання. Святителя Інокентія можна схарактеризувати як людину з надзвичайною пам'яттю і невичерпною уявою, з досконалим даром слова, людину зі світлим розумом і даром творчості, людину винахідливу та оригінальну, яка дивовижно це все поєднувала в собі.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками; [пер. Патріарха Філарета (Денисенка)]. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

2. Барсов Н. А. Иннокентий (Иван Алексеевич Борисов). *Русский библиографический словарь*. Москва, 1909, т. 8. 756 с.

3. Димитрій (Рудюк), митр., Клос В., прот. Киево-Михайлівський Золотоверхий монастир. Київ, 2013. 416 с.

4. Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах / Публ., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Суховой. *Филаретовский альманах*. Вып. 6. Москва, 2010. 91 с.

5. Мальшевский И. И. Историческая записка о состоянии Киевской духовной академии в истекшее пятидесятилетие. *Труды Киевской духовной академии*. 1869. № 11/12. С. 94–98.

6. Нравственная антропология. *Сб. из лекций бывш. профессоров КДА: архим. Иннокентия, прот. И. М. Скорцова, П. С. Авсенева (архим. Феофана) и Я. К. Амфитеатрова*, изд. Академией по случаю 50-летнего юбилея ее. Киев, 1869. С. 552.

7. Певницкий В. Ф. Речь о судьбах богословской науки в нашем отечестве. *50-летний юбилей КДА*. Киев, 1869. С. 193.

8. Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического: В 6 томах. Изд. 2-е. Санкт-Петербург: Изд. И. Л. Тузов, 1908. / Т. 6. 985, III с. / О религии вообще; О религии откровенной; О религии христианской. 658 с.

9. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). Москва, 2006. 900 с.

Електронні ресурси

10. Открытая православная энциклопедия «Древо». Иннокентий (Борисов)/ URL: <https://drevo-info.ru/articles/12076.html>.

11. Православная жизнь. Константин (Коваль), иеромонах. Святитель Иннокентий (Борисов) и его вклад в развитие КДА. URL: <https://pravlife.org/uk/node/2691>.

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu v ukrainskomu pereklyadi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami; [per. Patriarkha Filareta (Denysenka)]. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.

2. Barsov H. A. Innokentii (Ivan Alekseevich Borisov). Russkii bibliograficheskii slovar. Moskva, 1909, t. 8. 756 s.

3. Dymytrii (Rudiuk), mytr., Klos V., prot. Kyievo-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr. Kyiv, 2013. 416 s.

4. Zapiski sviatitelei Innokentii (Borisova) i Filareta (Drozdova) o dukhovnykh shkolakh / Publ., vstup. st. i primech. N. Iu. Sukhvoi. Filaretovskii almanakh. Vyp. 6. Moskva, 2010. 91 s.

5. Malyshevskii I. I. Istoricheskaya zapiska o sostoianii Kievskoi dukhovnoi akademii v istekshee piatidesiatiletie. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*. 1869. № 11/12. S. 94–98.

6. Nravstvennaia antropohiia. Sb. iz lektzii byvsh. professorov KDA: arkhim. Innokentii, prot. I. M. Skvortsova, P. S. Avseneva (arkhim. Feofana) i Ia. K. Amfiteatrova, izd. Akademii po sluchaiu 50-letneho iubiliea ee. Kiev, 1869. S. 552.

7. Pevnitskii V. F. Rech o sudbakh bohoslavskoi nauki v nashem otechestve. 50-letnii iubilii KDA. Kiev, 1869. S. 193.

8. Sochineniia Innokentia arkhiepiskopa Khersonskoho i Tavrisheskoho: V 6 tomakh. Izd. 2-e. Sankt-Peterburh: Izd. I. L. Tuzov, 1908. / Т. 6. 985, III s. / O relihii voobshche; O relihii otkrovennoi; O relihii khristianskoi. 658 s.

9. Sukhova N. Iu. Vysshiaia dukhovnaia shkola: problemy i reformy (vtoaria polovina XIX veka). Moskva, 2006. 900 s.

Elektronni resursy

10. Otkrytaia pravoslavnaia entsiklopediia «Drevo». Innokentii (Borisov)/ URL: <https://drevo-info.ru/articles/12076.html>.

11. Pravoslavnaia zhizn. Konstantin (Koval), ieromonakh. Sviatitel Innokentii (Borisov) i eho vklad v razvitie KDA. URL: <https://pravlife.org/uk/node/2691>.

ЗАГУБЛЕНА ТА ВІДНАЙДЕНА ЛЮДИНА В БОГОСЛОВСЬКИХ ПОШУКАХ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

A LOST AND FOUND MAN IN THE THEOLOGICAL SEARCH OF MODERN UKRAINIAN ORTHODOXY

Постановка проблеми. Порушуючи тему християнської антропології загалом та православної зокрема, дослідник завжди ризикує перетворитися на Діогена, який прискіпливо з «ліхтариком» шукає людину в межах багатого на течії історичного та сучасного православного богослов'я. Це спричинено тим, що, як відзначають українські богослови, тема людини, ніколи не була центральною проблемою богослов'я [Гаврилюк, 2013, с. 6–11], яке, крім того, доклало зусиль щоб «представити всю історію святоотцівської думки як монолітне передавання, що прямо і неухильно веде від пророків і апостолів до золотих куполів сучасності» [Морозова, 2021, с. 19] і в якому губиться різноманіття богословських пошуків.

Проте з початку ХХ ст. православна антропологія переживає своєрідний ренесанс, претендуючи не лише на здатність подолати

У статті здійснено аналіз основних тенденцій розвитку ідей богослов'я Іншого та евхаристійної антропології в сучасному українському православному богослов'ї. Українські богослови осмислюють людину в її тісному взаємозв'язку із соціально-культурною дійсністю, внутрішнім духовним світом, який значною мірою формується й здійснюється в комунікації з Іншим та її залученістю в життя Церкви. Серед основних антропологічних характеристик осмислено та наповнено новим змістом такі, як здатність до дарування себе Іншому, відкритість до сприйняття дару від Іншого, вдячність, Любов. Значну увагу приділено ролі та функціям релігійного світогляду в процесі подолання людиною її природних властивостей та виходу до вищих станів духовного життя в любові до Іншого. Трансформації

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

** Candidate of Theological Sciences, Associate Professor, Chief Chair and Associate Professor of the Department of Holy Scripture and Theology of the Volyn Orthodox Theological Academy.

антропологічну кризу, але й здійснити в межах богослов'я подібний до сократівського поворот до людини. Означений поворот відбувається в кількох напрямках, які нерідко збігаються з філософськими тенденціями та пошуками, що зумовило взаємопроникнення філософських і християнських ідей. Означені процеси Ю. Чорноморець пояснює пошуком православними богословами нових парадигм теологічного мислення. Критичне переосмислення панівних концепцій, на його думку, «відкриває нові можливості для діалогу теології та філософії, теології та гуманітарних наук» [Чорноморець].

Започатковане в комунікативній і культурній антропології розрізнення природної людини, буттєвої людини, рефлексуючої людини тощо знайшло своє продовження і в християнському розумінні людини як образу та подоби Бога.

Метою даної статті є аналіз трансформацій ідей богослов'я Іншого та євхаристійної антропології в сучасному українському православному богослов'ї.

Аналіз останніх досліджень. Соціально-культурні суперечності ХХ ст. загострили проблему єдності в різноманітті культур, що призвело до появи потужного філософського руху у філософії Іншого, феноменології даності, антропології насильства, представлених Е. Левінасом, Ж.-Л. Маріоном, Р. Жираром та ін. мислителями. Означені тенденції не залишилися поза увагою і сучасних українських

сутнісних антропологічних якостей відбуваються в тісному взаємозв'язку із трансформаціями в житті Церкви, що вказує на наявність як у межах антропології, так і в межах еклезіології сталих і змінних положень. Людина і як особистість, і як член Церкви зазнає соціокультурних змін, що і стає причиною можливості трансформацій у межах антропології.

Ключові слова: богослов'я Іншого, євхаристійна антропологія, Дар, Любов, особистість, християнська антропологія.

The article analyzes the main trends in the development of the ideas of the theology of the Other and Eucharistic anthropology in modern Ukrainian Orthodox anthropology. Ukrainian theologians understand a person in its closerelationship withsocio-cultural reality, it sinner spiritual world, which his largely formed and carriedoutin communication with the Otherandits in volvement in the life of the Church. Among the main anthropological characteristics that are highlighted, understood and filled with new meanings are the ability to giveoneself to the Other, openness to receiving a gift from the Other, gratitude, Love. Considerable attention is paid to the roleand functions of the religious worldview in the processes of a person overcoming its natural properties and reaching higher states of spiritual life in love for the Other. Transformations of essential anthropological qualities take place in a closerelationship

богословів, зокрема О. Філоненка, Ю. Чорноморця, К. Говоруна, Д. Морозової, Г. Христокіна та ін.

Виклад основного матеріалу. Проблема подвійної природи людини, тілесної та духовної, спонукає до пошуку шляхів, на яких «природна людина» перетворюється на людину, що трансцендує, людину, яка долає межі своєї тілесної природи і стає подібною, згідно з православним віровченням, до Бога. На цих шляхах внутрішній запит людини щодо сенсу

її буття пов'язується з досвідом інших людей, який транслюється не лише через побутове спілкування, але більшою мірою через соціально-культурне середовище, у якому вона діє та розвивається.

Сформований протиріччями ХХ ст. – від тотального знецінення людини у двох світових війнах на початку століття до піднесення її величі внаслідок потужного руху науково-технічного прогресу та утвердження гідності – модерністський, а за ним і постмодерністський соціально-культурний фон із початку ХХІ ст. потребував поглиблення, а певною мірою і подолання через народження нової культури, у якій «епоха оптичного, озброєного зору» змінюється «епохою нової чуттєвості», епохою «чуттєвого ставлення до світу» [Філоненко, 2018, с. 37]. Зрозуміло, що означені зміни, хоча описуються найбільшою мірою філософією культури, були б неможливі поза антропологічними змінами, поза змінами суттєвих сутнісних запитів людини.

Осмислення означених процесів українськими богословами зумовило появу новітніх акцентів у розумінні ролі Іншого в антропологічному становленні, що знайшло своє відображення в богослов'ї спілкування та євхаристійної антропології. Зокрема, український богослов О. Філоненко, досліджуючи євхаристійну антропологію [Філоненко, 2018, с. 3], указує на те, що наслідком повернення до проблематики сучасної культури, важливої для православної антропології фігури свідка, став зв'язок свідцтва та євхаристійного гімну. На його думку, повернення фігури свідка в лоно сучасної гуманітаристики створило умови для новітньої її взаємодії з богослов'ям. Зокрема, проблема свідка збагачує сучасне гуманітарне знання новим фокусом бачення

with transformations in the life of the Church, which indicates the presence both within anthropology and within ecclesiology of permanent and changing provisions. An human, both as a person and as a member of the Church, is subject to socio-cultural changes, which is there as on for the possibility of transformations within anthropology.

Key words: *theology of the Other, Eucharistic anthropology, Gift, Love, personality, Christian anthropology.*

традиційної для православ'я антропологічної проблематики. З іншого боку, осмислення Церквою шляхів свідчення про Христа в сучасних умовах обов'язково повертає її до самого феномену свідчення як джерела християнської культури [Філоненко].

У межах християнських антропологічних практик, наповнених свідченням та вдячністю (благодарінням), з'являється нове ставлення до Іншого, який у сучасних процесах перевідкриття, на думку О. Філоненка, Реальності, Суб'єкта та Священного постає як Дар. Аналізуючи дискусію Ж. Дерріди та Ж.-Л. Маріона «Про дар», дослідник доходить висновку про те, що в ній проявилась нова культурна чуттєвість та відкрилась нова теоретична перспектива, у якій «Третім, що долає Двоїцю А. Бадью і дозволяє помислити «Подих не-сказанного», стає Дар» [Філоненко, 2018, с. 39]. Безумовно, дар як важлива антропологічна складова християнства є фундаментальною ознакою людини, яка долає себе в Любові, заповіданій Христом. Водночас дар Любові є її фундаментальною ознакою християнства в цілому.

Поглиблюючи сучасні тенденції культурної антропології та філософії Іншого, у яких порушено й розвинуто проблему відповіді на дар, а також акцентовано на тому, що той, хто дарує, одночасно завжди є тим, хто приймає дар [Енафф, 2015, с. 10]. О. Філоненко показує, що означений зв'язок є нічим іншим як практикою «визнання – впізнавання дару присутності безумовного Іншого як події в умовній ситуації, народження нового суб'єкта через відповідь – вдячність, свідоцтва перед іншими про подію Іншого, формування спільноти тих, які поділяють таку подію і досягають згоди в своєму судженні про неї» [Філоненко, 2018, с. 45]. Означену практику український богослов називає евхаристійною антропологією.

Людська здатність до сприйняття та відображення присутності Іншого у християнстві має надприродне походження, оскільки, на думку св. Василя Великого, є сутністю Бога: «у Божому нескладному естві єднання – в спілкуванні (койнонія) Божества» [Василій Великий, свт., 1993, с. 300]. Представлене найбільшою мірою православними богословами І. Зізіуласом та С. Сахаровим, богослов'я спілкування розкриває важливість соціальної природи людини, оскільки акцентує увагу на тому, що лише в спільноті можливе істинне спілкування. Водночас О. Філоненко доповнює означене судження феноменом вдячності. Людина вдячності здатна розірвати замкнене коло егоїзму та вільно виражати себе в дарі Любові; таким чином, вдячність «викликає до життя евхаристійну антропологію, яка, у свою

чергу, як до свого контексту звернена до богослів'я спілкування» [Філоненко, 2018, с. 137].

Спілкування, отже, є сутнісною рисою як існування Божественної Трійці, так і тих християн, із яких складається спільнота, що є Тілом Христовим, тобто Церквою Христовою. У сучасній еклезіології, як зауважує український богослов архим. Кирило Говорун, спільнота розуміється як «плинна реальність, якій притаманна динамічна ідентичність» [Говорун, 2019, с. 241]. На його думку, характерною рисою постмодерного богослів'я є те, що вираження ідентичності громади відбувається нарративами. Зокрема, він спирається на міркування Дж. Менніона, який наголошує на потребі Церкви бути відкритою до сприйняття розмаїття та готовою до діалогу: «Ми, природно, повинні входити в діалог із ширшими суспільствами та світом загалом, отримуючи уроки та насагу в тому, як нам просувати Церкву далі» [Говорун, 2019, с. 242].

Якщо в євхаристійній антропології, як показує О. Філоненко, визнання присутності Іншого відбувається в події зустрічі, у якій бере участь кожен християнин, то в межах еклезіології не все так однозначно. Аналізуючи богослів'я визволення, архим. К. Говорун вказує на суперечність у богословських судженнях щодо ролі мирян у структурі Церкви, що зумовлені і особистісними позиціями богословів, і соціально-культурними та політичними обставинами, у яких вони розвиваються та служать. Посилаючись на Л. Боффа, який спростовує панівну еклезіологічну парадигму, згідно з якою миряни втрачають здатність творити в Церкві і лише отримують від неї, і стверджує, що «первинною є реальність Божого Народу», український богослов показує, що для богослів'я визволення, яке, без сумніву, породжене соціально-культурними та політичними обставинами, осереддям життя спільноти є «солідарність і визнання соціальних потреб членів громади» [Говорун, 2019, с. 246]. Він справедливо зауважує, що в даному випадку євхаристійна еклезіологія та еклезіологія визволення розходяться.

Проведений архим. К. Говоруном аналіз історичних форм існування та самосвідомості Церкви показує і наявність різноманітних антропологій, які тісно пов'язані з тією чи іншою формою еклезіології та виводяться з неї. На думку українського богослова, важливим кроком у подоланні розділення було створення «спільних богословських мов». Зокрема, він зауважує: «Такими спільними транстрадиційними мовами постають євхаристійна еклезіологія та персоналізм. Кожна з основних бо-

гословських традицій – православна, католицька й протестантська – виявилася здатною говорити цими мовами, нехай навіть із власним акцентом. Важливою рисою еклезіологічних мов є не тільки те, що ними здатні виражати себе і ними можуть спілкуватися між собою різні конфесійні традиції, а й те, що вони підкреслюють абсолютну важливість сутності Церкви – громади та кожної людини в ній. Євхаристійна еклезіологія переорієнтувала Церкву з адміністративних структур на громаду, у якій звершується Євхаристія, а персоналізм продемонстрував важливість для Церкви кожного члена громади, незалежно від його ієрархічного або іншого рангу» [Говорун, 2019, с. 259 – 260].

Трансформації у межах, на перший погляд, завершеного в християнстві вчення про людину, як показано в працях К. Говоруна, збігаються з процесам, що їх богослов називає «риштуванням Церкви» і є наслідком варіативності релігійного світогляду, який, у свою чергу, має тісний зв'язок з історико-культурним поступом людства.

Дослідження українського богослова В. Рубського доводять вагому роль соціальних контактів у формуванні світоглядів [Рубський, 2019]. Водночас і в цьому процесі становлення особистості відбувається у двох антропологічних площинах – фізичній та духовній. Зокрема, богослов вказує на три рівні людської комунікації у сприйнятті Іншого (концепція Іншого розширена до предметів фізичного світу) – фон, перешкода, функціональність, які діють у межах біологічного. На цих рівнях людина, власне, не розглядається як особистість, а діє більшою мірою як психосоматичний організм, що має власні комунікативні потреби, у процесах задоволення яких «комунікація запиту і задоволення відбувається всередині однієї свідомості, тобто коректніше було б сказати, що відбувається взаємозв'язок із (наявними та відсутніми) компонентами самого себе, або інакше: самозадоволення за допомогою Іншого» [Рубський, 2019, с. 184].

Припускаючи можливість комунікації на кшталт євхаристійної антропології, В. Рубський доводить, що вона можлива лише в контексті релігійного світосприйняття. Наявність у світогляді ідеї Бога розриває ланцюг еволюційного становлення людини і виводить її природу за межі психосоматичної площини в площину кантівського практичного простору комунікації, у якому і стає можливим сприйняття Іншого як Дару та з вдячністю. При цьому праці В. Рубського спонукають до висновку про наявність духовної еволюції людства, що

відображається як у ставленні людини до Бога, так і у ставленні людини до собі подібних. Зокрема, аналізуючи тексти Біблії, богослов розкриває загальний комунікативний фон часів приходу християнства. Більшість релігійних систем відображають світоглядні уявлення народів про божество як джерело благ, із яким можна укласти договори, як і в людській комунікації. В. Рубський закономірно зауважує, що «Питання “як же Йому Самому?” або “Хто є Він Сам, крім вигоди або загрози від Нього для нас?” майже не порушується у світових релігіях. Особистість Бога, як і особистість людини, виявляються принципово непотрібними ні для виживання, ні для задоволення тілесних і психічних потреб» [Рубський, 2019, с. 186]. Якщо уважно простежити процеси «риштування Церкви», розкриті архим. К. Говоруном, то і в них стає очевидною відповідність її внутрішніх еволюційних процесів загальному соціокультурному еволюційному поступу європейської культури. Як зауважено вище, поява еклезіології, у якій Церква виходить за межі «себе», тобто за межі адміністративних структур, та утверджує реальну, а не декларовану у Священному Писанні і творах Святих Отців першість кожної особистості є явищем останнього століття, реакцією на соціокультурні та антропологічні запити суспільства в цілому.

Можемо говорити про тісний взаємозв'язок процесів розвитку інтелектуально-духовних складових індивіда в соціальному просторі з трансформаціями в межах православної антропології. Подолання споживацької схеми взаємин із надприродним (ставлення до Бога як до джерела благ) можливе або на індивідуальному рівні (швидше як виняток, тобто в межах аскези), або ж у суспільстві, яке трансформувало цю схему в межах його соціокультурних зв'язків. Зародки цих процесів спостерігаються, як це не дивно, в сучасному споживацькому суспільстві, що досягло максимуму занурення в матеріальну культуру та потребує нових відповідей на питання про сенс буття. За таких обставин можливий «кантівський шлях постулювання Бога» [Рубський, 2019, с. 185], тобто практичне втілення категоричного імперативу, згідно з яким міжособистісне спілкування можливе поза рівнем психосоматичних якостей. Заклик до такого рівня комунікації надзвичайно активно лунає як у межах філософії Іншого, так і в межах богослов'я спілкування і евхаристійної антропології.

На взаємозв'язок соціального й релігійного в межах антропології вказує і Ю. Чорноморець. Він слушно акцентує увагу

на тому, що «літургія по-різному переживається віруючими різних культур, що сприйняття богослужіння та ставлення до евхаристії змінюються із часом» [Чорноморець]. Г. Христокін наголошує на тому, що «християнський світогляд мінливий, і святоотцівське розуміння – лише одне із низки тлумачень, що виникли в історії християнства. Не можна очікувати, що Василій Великий буде висловлювати християнський світогляд К'єркегора або Бультмана. Василій Великий висловлював середньовічний, християнський світогляд» [Христокін, 2019, с. 256]. Соціокультурні обставини формують нові соціальні зв'язки та нові духовні виклики. Зокрема, як слушно вказує Д. Морозова, «деякі дослідники досі зводять усю проблематику святості виключно до питання про роль сексуальності у християнському житті. Однак шлюб – не єдине, що відрізняє життя у миру від життя в монастирі, – особливо у XXI ст., коли дедалі більше мирян з тих чи інших причин ведуть самотнє життя» [Морозова, 2021, с. 159]. Отже, в нових соціокультурних обставинах змінюються й ціннісно-антропологічні акценти.

Претензії неопатристики на можливість реконструкції певного сакрального поля, у якому б віруючий втрачав свої культурні, етнічні чи історико-соціальні ознаки і проявлявся лише як досконало сформована православною традицією особистість, не витримують перевірки плінністю часу. Саме тому і сприйняття літургії, яка, на думку представників неопатристики, є єдино можливим шляхом для православного віруючого відтворити життєвий світ Святих Отців і здійснити заклик «повернення до Отців», відрізняється залежно від запитів епохи. Зокрема, у «новий час в православ'ї домінував споглядальний модус сприйняття літургії. Сьогодні ж відновлюється практика частого причастя та дієвої участі у церковному богослужінні» [Чорноморець]. Погоджуючись у цілому з о. О. Шмеманом у тому, що «літургія містить у собі певний сталий порядок основних елементів, який передається в традиції незмінним» [Чорноморець], потрібно визнати, що літургію (як спільну працю) здійснює людина, яка постійно змінюється і яка, у першу чергу, виступає тим фактором, який у межах незмінних елементів традиції породжує нескінченні варіанти її прочитання та втілення.

Немає жодного сумніву в тому, що комунікація в усі часи була одним із найважливіших культуротворчих факторів. У її межах відбивається як загальний фон епохи, у якій вона здійснюється, так і її культурні запити. Пересторога О. Філоненка

щодо сучасної комунікативної небезпеки бути «не почутим» не є фактором лише сучасного світу, але дуже болючим фактором саме для нього, оскільки в умовах новітніх можливостей комунікації загострюються проблеми становлення внутрішнього Я-особистості. Дослідник справедливо стверджує, що і свобода людини виявляється в комунікації, коли ми або стаємо спроможними дати відповідь на поклик Іншого, або залишаємось байдужими, і в сучасних умовах це стає межею людяності, мірилом того, якою мірою людина є Людиною. В умовах постмодерністської соціальності, коли криза спілкування загострена, розвиток богослов'я Іншого та євхаристійної антропології стає закономірною реакцією на неї.

І не дивно, що саме в цей період відбуваються й процеси десекуляризації, які свідчать не лише про соціально-культурні, політичні чи економічні зміни, але насамперед про антропологічні зміни. Повернення до Бога вказує на наявність запиту щодо надприродного світу, на бажання за межами повсякденності безмежного споживацтва розгледіти те, що будь-які матеріальні здобутки не здатні забезпечити зустрічі з Іншим, що є сенсом людської особистості, яка лише і здатна відбутися в спілкуванні, у сприйнятті та трансляванні, у здатності сказати, але й почути.

О. Філоненко слушно вказує на те, що «досвід спілкування походить не з практики Богопізнання, але з практики Богоспілкування» [Філоненко], у якій «вихідною точкою є подія зустрічі людини з Богом, яка постає основою будь-якої зустрічі та спілкування людей один з одним та з творінням. Але подія зустрічі з Богом можлива лише милістю Божою та передбачає дві умови: відкритість їй з боку людини як єдино можлива відповідь на Божу дію» [Філоненко].

Власне, здатність до такої відповіді і є Любов, до якої закликав засновник християнства Ісус Христос. Сутність християнина проявляється в Любові, де «стосунки породжують інакшість, а не загрожують їй» [Гаврилюк, 2013, с. 247]. Таким чином, у межах богослов'я Іншого та євхаристійної антропології мовиться про нову онтологію – онтологію Любові, у якій «унікальність стверджується не через відділення від інших істот, а через включення їх у власну ідентичність» [Гаврилюк, 2013, с. 247]. Саме в стані такої Любові здійснюється подія зустрічі Творця з його творінням.

Висновки. Здійснений нами частковий аналіз тенденцій сучасної православної антропології дозволяє визначити її основ-

ні проблеми та напрямки. Перш за все, сучасні українські богослови розширюють межі богословської методології, залучаючи до своїх досліджень філософські методи, що, з одного боку, вказує на залучення українських богословів до західних тенденцій розвитку сучасної теології, а з іншого – на високу культуру мислення, що є запорукою протистояння фундаменталізму та гарантією розвитку богослов'я, а отже, його життєздатності в умовах швидко змінюваного світу.

У працях українських богословів набули поглиблення та розвитку ідеї богослов'я Іншого та евхаристійної антропології, зокрема проблема Іншого, феномен Дару, вдячності, відповіді, Любові. Залучення основних ідей евхаристійної антропології до широкої палітри богословських досліджень – від феномену релігійного світогляду до проблем еклезіології – спонукає до висновку, що означена антропологія стає домінуючим напрямком відповідно до основних соціально-культурних запитів і тенденцій. В евхаристійній антропології та богослов'ї Іншого наявні два основні вектори: 1) історико-типологічний підхід, у межах якого розкривається проблема сталого (незмінного) та плинного (підвладного історичним обставинам) у людській природі (див., напр., праці Ю. Чорноморця, Г. Христокіна, В. Рубського та ін.); 2) парадигмальний підхід (К. Говорун, О. Філоненко, Д. Морозова та ін.), згідно з яким традиційні уявлення про людину як образ та подобу Бога доповнюються та поглиблюються її сутнісними характеристиками (комунікативність, дар, вдячність, Любов тощо), що вказує на наявність у межах православної антропології можливостей для розвитку й подальших трансформацій.

1. Василий Великий, Святитель. О Святом Духе пер. с греч. *Святитель Василий Великий. Творения*. Ч. III. Москва: 1846 (репринт – 1993). 408 с.

2. Гаврилюк Т. В. Людина в християнській антропології XX–XXI століття. Монографія. Київ: ТОВ «НВП «Інтерсервіс», 2013. 334 с.

3. Говорун С. М. Теоретичні засади православної еклезіології у її історичному розвитку. Дис. на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. [URL : https://www.academia.edu/39275735/%D0%93%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%80%D1%83%D0%BD_%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%B4%D0%B8%D1%81%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B0%D1%86%D1%96%D1%8F]

4. Морозова Д. С. «Покажи мені людину». Антропологія Антіохійської школи та її спадщина у Київській традиції: монографія. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2021. 500 с.

5. Рубський В. М. Світогляд як модель реальності: функціонально-субститутивний підхід: монографія. Одеса: КУПРІЄНКО СВ, 2019. 427 с.

6. Філоненко О. С. Евхаристична антропологія: критичний аналіз. Дис.на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Filonenko1.pdf

7. Филоненко А. Свидетель в евхаристической антропологии. RISU Релігійно-інформаційна служба України. URL: https://risu.ua/aleksandr-filonenko-svidetel-v-evharisticheskoy-antropologii_n42451

8. Христокін Г. В. Методологія православної теології. Київ: ПП «Фоліант», 2019. 502 с.

9. Чорноморець Ю. Новітні тенденції у православній теології. RISU Релігійно-інформаційна служба України. URL: https://risu.ua/d-r-yuriy-chornomorec-novitni-tendenciji-u-pravoslavniy-teologiji_n60686

10. Энафф М. Дар философов. Пер. с фр. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2015. 320 с.

1. Vasilii Velikii, Sviatitel. O Sviatom Duxe. Per. s grech. (About the Holy Spirit) Tvorenia. Ch. III. Moskva 1846 (reprint – 1993). 408 p.

2. Havryluyk T. V. Ludyna v chrystyyanskiy antropologii XX–XXI stolittia (Manin Christian anthropology of the XX–XXI centuries). Monografia. Kyiv: Tov. «NVP «Interservis», 2013. 334 p.

3. Govorun S. M. Teoretychni zasady pavoslavnoi eklepziologii u ii istorychnomu rozvytku. Theoretical foundations of Orthodox ecclesiology in its historical development) Dys. Na zdobuttia naukovoogo stupenia doktora filosofskyyx nauk. URL: https://www.academia.edu/39275735/%D0%93%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%80%D1%83%D0%BD_%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%B4%D0%B8%D1%81%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B0%D1%86%D1%86%D1%8F

4. Morozova D. S. «Pokazy meni ludynu». Antropologia Antioxiiskoi shkoly ta ii spadshyna u Kyivskii tradyicii («Show me the man»). Anthropology of the Antiochian school and its legacy in the Kyivan tradition) monografia. Kyiv: DUX I LITERA, 2021. 500 p.

5. Rubskiy V. M. Svitogliad yak model realnosti: funktsionalno-substanciiyny pidchid (Worldview as a model of reality: a functional-substitutive approach): monografia. Odesa: KUPRIENKO SV, 2019. 427 p.

6. Filonenko O. S. Evcharystychna antropologia: krytychnyi analiz. (Eucharistic Anthropology: A Critical Analysis) Dys. Na zdobuttia naukovoogo stupenia doktora filosofskyyx nauk. URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Filonenko1.pdf

7. Filonenko A. Svidetel v evxaristicheskoi antropologii (Witness in Eucharistic Anthropology). URL: https://risu.ua/aleksandr-filonenko-svidetel-v-evxaristicheskoy-antropologii_n42451

8. Chrystokin G.V. Metodologia pravoslavnoi teologii (Methodology of Orthodox theology). Kyiv: «Foliant», 2019. 502 p.

9. Chornomorets Yu. Novitni tendencii u pravoslavniy teologii (The latest trends in Orthodox theology). URL: https://risu.ua/d-r-yuriy-chornomorec-novitni-tendenciji-u-pravoslavniy-teologiji_n60686

10. Enaff M. Dar filisofov (The Gift of the Philosophers). Moskva, 2015. 320 p.

ПРИСУТНІСТЬ ЗЛА У СВІТІ, АБО ЧИ ВИНЕН БОГ У ТОМУ, ЩО ЙДЕ ВІЙНА?

THE PRESENCE OF EVIL IN THE WORLD OR IS GOD TO BLAME FOR THE WAR?

Досить легко вірити в Бога, який допомагає нам, і, найголовніше, чує наші прохання. Тоді все йде своїм плином, і Бог гармонійно вписується в наше життя. А коли настають життєві труднощі, випробування, а особливо війна, тоді людина змушена зупинитись і переоцінити своє ставлення до віри. Саме в такі моменти, коли всі життєві орієнтири виходять з-під контролю, відбувається серйозне переосмислення питання Бога та його ролі у світі.

Це зумовлює актуальність дослідження основних принципів участі Бога в стражданнях та історії світу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема промислу Божого та зла у світі завжди була предметом активного богословського обговорення та дискусій фахівців різних галузей богословських і філософських знань. Глибокий аналіз проблем зла та його аспектів здійснили: митр. Калліст (Уер), митр. Іван (Зізіулас), митр. Анто-

У статті розглянуто основні православні позиції, що стосуються питань виникнення зла у світі та його крайнього прояву – війни. Зіставляється питання Промислу Божого та мети страждань у різних формах. Подаються богословські аргументи для формування світогляду християнина щодо ставлення до участі Бога в історії людства.

Ключові слова: Бог, людина, війна, страждання, Промисел Божий, зло, свобода.

The article examines the main Orthodox positions concerning the emergence of evil in the world and its extreme manifestation – war. The issue of God's Providence and the purpose of suffering in various forms are compared. Theological arguments are presented for the formation of the worldview of a Christian regarding the attitude towards God's participation in the history of mankind. It is quite easy to believe in a God who helps us and, most

* Кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.

** Candidate of Sciences in Theology, Teacher of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

ній (Сурожський), прот. О. Шмеман, Х. Яннарас, О. Філоненко. Незважаючи на відмінність позицій і підходів, праці вказаних богословів дозволили з'ясувати еклезіально-євхаристійні засади промислу Божого. Позиція Православної Церкви щодо війни та миру висвітлена в документах Святого і Великого Собору Православної Церкви (2016 р.), а також у документі «За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви» (2020 р.).

Мета статті – проаналізувати основний зміст вчення Православної Церкви про зло у світі та його крайній прояв – війну. А також виявити богословські аргументи для формування світогляду християнина щодо ставлення до участі Бога в історії людства.

Досягнення дослідницької мети актуалізує розв'язання таких завдань:

- розглянути основні православні позиції, що стосуються проблеми зла у світі та його крайнього прояву – війни;
- зіставити питання Промислу Божого та мети страждань у різних формах;
- виявити богословські аргументи для формування світогляду християнина щодо ставлення до участі Бога в історії людства.

Виклад основного матеріалу.

Війна є найбільшим викликом для людей, бо має глобальні масштаби і стає нищівною силою буденного життя багатьох. Свт. Григо-

importantly, hears our requests. Then everything goes in its own way and God harmoniously fits into our life. And when life's difficulties, trials, and especially war come, a person is forced to stop and reevaluate his attitude to faith. It is at such moments, when all life orientations are out of control, that a serious rethinking of the question of God and his role in the world takes place.

This determines the relevance of the study of the main principles of God's participation in suffering and world history. The purpose of the article is to analyze the main content of the teaching of the Orthodox Church about the emergence of evil in the world and its extreme manifestation – war and also to reveal theological arguments for the formation of the worldview of a Christian regarding the attitude to God's participation in the history of mankind.

Achieving the research goal actualizes the solution of the following tasks:

- *consideration of the main Orthodox positions concerning the problem of evil in the world and its extreme manifestation – war;*
- *comparison of the issues of God's Providence and the purpose of suffering in various forms;*
- *identification of theological arguments for the formation of a Christian's worldview regarding the attitude to God's participation in the history of mankind.*

Conclusions. Since we are created by God, we must understand that everything that happens to us is not free from God's will. If we

рій Ниський писав: «Про яку б не заговорив насолоду в житті, щоб їй бути приємною, потрібен мир... Війна обмежує насолоду всіма благами. Якщо і під час миру терпимо по людству якесь лихо, то зло, розчинене благом, робиться легким для страждених. Та й коли війна, теж менш чутливі ми до подібних дрібних скорботних випадків; бо загальне лихо прикрощами своїми перевищує лиха приватні... Але якщо й для відчуття власних бід ціпеніє душа, вражена загальним лихом війни, то як їй мати відчуття приємного? Де зброя, списи, витончене залізо, труби, що звучать, кимвали, що гримлять, зімкнуті щити, зіткнення, сутички, битви, побоїща, втечі, переслідування, стогони, крики, земля зволожена кров'ю, мерці, що зневажаються, поранені, що залишаються без допомоги, і все, що на війні можна бачити і чути <...> невже і там знайде хто час схилити іноді помисел до спогаду про веселість? Якщо і прийде в душу спогад про що-небудь приємне, то чи не послужить це до збільшення горя?» [Григорий Нисский, свт.].

Розмірковуючи про війну, варто замислитись над її коренем у масштабах усієї історії людства. З часів гріхопадіння війна постійно триває на землі тією чи іншою мірою. Уже в давнину військові аналогії ми знаходимо у св. Ігнатія Богоносця, мч. Юстина Філософа і свщмч. Кипріяна Карфагенського. Наведені образи можна звести до чотирьох позицій: 1) усі християни – воїни Христа; 2) Ісус Христос – полково-

suffer something, then it has a purpose, and even if it seems evil, from God's point of view, it is not always so.

Suffering is not God's choice, but man's choice, and through this choice He tries to help us. The more a person understands that he is dead even when he exists, and nothing hurts, the more he longs for life, which is only in God. We fear any form of suffering because our focus is on ourselves and not on God. When a person begins to trust God, he understands that "Though our outer self is wasting away, our inner self is being renewed day by day. For this light momentary affliction is preparing for us an eternal weight of glory beyond all comparison, as we look not to the things that are seen but to the things that are unseen. For the things that are seen are transient, but the things that are unseen are eternal" (2 Cor. 4, 16–18).

God is love, but not sentimental. He seeks good for us, not a sweet death.

But, as we can see, the Lord comes to the very heart of the storm of suffering, he is with everyone who is in danger and most importantly – we cannot reproach Him, because Christ still bears wounds from human evil. God did not aloofly force man to seek Him through suffering, no, with the coming of Christ, he is full of suffering that man has created for himself. God's providence, no matter how incomprehensible it may seem, has one goal – to raise a real person in us, his children. And that is why everything that happens to a person in life has

дець; 3) Хрещення – це таїнство і присяга; 4) Церква – це військовий табір Бога» [Карашев А., 1914, с. 8]. Іван Ліствичник порівнює з воїнами ченців: «Ось розповів у цьому слові і сам образ воювання цих мужніх

the cause not of God himself and not of man himself, but of man and God in cooperation.

Key words: *God, man, war, suffering, Providence of God, evil, freedom.*

ратників: як вони тримають щит віри до Бога і свого наставника, відвертаючи ним всякий помисел невіри і завжди підносячи меч духовний, вбивають ним всяку власну волю, що наближається до них, і, будучи одягнені в залізну броню лагідності і терпіння, відображають нею всяку образу, зневагу і стріли; мають вони й шолом спасіння – молитовний покров свого наставника» [Іоанн Лествичник, прп.]. Ці слова повинні навести нас на думку, що т. зв. мирне життя далеко не завжди мирне, навіть тоді коли видимої війни немає. Якою страшною вона б не здавалась, та насправді є тільки зовнішнім виявом війни, яка попередньо відбулася у серці тих, хто її почав. Письменник Федір Достоевський у своєму романі «Брати Карамазови» писав: «Диявол з Богом бореться, а поле битви – серця людей» [Достоевський, 2007, с. 150]. Ось яка війна триває вже не одне тисячоліття.

Та все ж коли перед окремими людьми постає конкретний час і конкретна війна, біль, втрата, страждання, то їм доводиться вибирати три варіанти участі Бога в їхніх стражданнях. Перший – старий як світ: «Сказав безумний у серці своїм: “Бога нема”. Впали в розпусту, опоганилися в ділах своїх; не стало тих, хто б чинив добро. Господь поглянув з неба на синів людських, щоб побачити: чи є розумний, що шукає Бога? Всі заблудили, всі нікчемні стали: нема тих, хто б чинив добро, нема жодного. Невже не прийдуть до розуму всі, що роблять беззаконня, заідають людей моїх, мов їдять хліб, і Господа не призивають?» (Пс. 13: 1–4). Коли людина бачить багато горя, то може дійти висновку, що Бога немає, а отже, треба самому рятуватись будь-якою ціною. Власне, в такому випадку люди впадають в абсурдність і жорстокість у своєму існуванні.

Другий варіант: коли людина починає звинувачувати у всьому Бога. Як каже свт. Василій Великий: «Тому, як дійсно позбавлений розуму і сенсу, безумний той, хто говорить: нема Бога. Але близький до нього і зовсім не поступається йому в безумстві і той, хто говорить, що Бог – винний у злі. Я вважаю, що їхній гріх однаково тяжкий; тому що обидва однаковим чином заперечують благого Бога: один – кажучи, що Бога немає, а другий – стверджуючи, що Він не благий. Бо якщо Бог винний

у злі, то очевидно не є Добрим. А отже, в тому й іншому випадку заперечується Бог» [Василий Великий, свт.].

Третій варіант – це власне православний погляд. Спробуємо його проаналізувати. Отже, чому у світі є війни, смерть невинних дітей, хвороби, природні катаклізми та катастрофи. Насамперед треба змінити акцент із «чому?» на «для чого?» На питання «Чому у світі панує зло?» дати відповідь простіше. Досить чітко це пояснює прп. Максим Сповідник: «Зло не було, не є і не буде самодостатнім за своєю природою, бо воно не має [для себе] в суцях абсолютно ніякої сутності, природи, іпостасі, сили або діяльності; воно не є ні якість, ні кількість, ні ставлення, ні місце, ні час, ні положення, ні діяння, ні рух, ні володіння, ні страждання, так щоб за природою споглядалось в якомусь із суцях; воно зовсім не існує у всьому цьому за природним засвоєнням; воно не є ні початок, ні середина, ні кінець, але, – обіймаючи все [єдиним] визначенням, – зло є недолік діяльності притаманних єству сил у ставленні до [їх] цілі і рішуче не є що-небудь інше» [Максим Исповедник, прп.]. Тобто зло з'являється тільки тоді, коли людина свобідно його робить, неправильно користуючись своєю природою. Преподобний далі роз'яснює: «Або ще: зло є нерозумний рух природних сил, керованих помилковим судженням, до чогось іншого, крім мети. Метою ж я називаю Причину суцях, до Якої природно спрямовується все, хоча лукавий, ретельно прикривши заздрість личиною доброзичливості і обманом схиливши людину, встиг направити бажання до чого-небудь іншого з суцього, крім Причини і виробити невідання її. Знехтувавши рухом природних сил до Мети, перша людина занедужала невіданням власної Причини, визнавши за порадою змія богом те, що слово божественної заповіді повеліло вважати забороненим. І ставши, таким чином, злочинцем і не відаючи Бога, вона міцно зв'язала всю свою мислячу силу з усіма почуттями і ввела в себе складний і згубний потяг, що збуджує до пристрасті, відання чуттєвих речей і уподібнює до нерозумної тварини (Пс. 48: 13), всіляко діючи, вишукуючи і бажаючи те ж саме, що вона, і навіть перевершуючи тварин в безумстві, бо людина обміняла відповідний єству розум на те, що всупереч єству» [Максим Исповедник, прп.]. Зі сказаного видно, що весь хаос світу, його негатив і зло є наслідком промаху волі людей. Отже, Бог до цього не має прямого стосунку.

Та все-таки постає питання: якщо Бог не винен у злі, то чому допускає його? У цьому контексті виринає важлива богослов-

ська проблема, а саме: в чому полягає Промисел Божий? Як Бог любові може змиритися зі злом у світі, ніяк не міг зрозуміти герой роману Ф. Достоевського «Брати Карамазови» Іван: «Приймаю Бога прямо і просто <...>, а світу цього Божого – не приймаю» [Достоевский, 2007, с. 304]. Людину, коли вона бачить несправедливість, злість і ненависть, найчастіше турбує питання: навіщо Бог це все допускає? Отже, головне у цьому формулюванні, як на мене, не «чому?», а «навіщо?»

Для того щоб відповісти на ці питання, варто уточнити деякі принципові моменти. Оскільки ми створені Богом, то повинні розуміти, що все, що відбувається з нами, не є поза Божою волею. Якщо щось терпимо, то це має мету, і якщо щось нам видається злом, то, з погляду Бога, не завжди таким є. Наприклад, свт. Василій Великий зауважує: «Бо хоча смерть від Бога, проте ж, без сумніву, смерть не зло; хіба хто назве злом смерть грішника; бо для нього перехід звідси буває початком мук у пеклі. Але знову не Бог причина зла у пеклі, а ми самі; бо початок і корінь гріха від нас залежить, від нашої свободи. Втримавшись від зла, могли б ми не терпіти нічого важкого. Але позаяк схоплені сластолюбством у гріх; то чи можемо уявити як благовидний доказ, що ми не самі для себе зробилися винуватцями смутку?» [Василій Великий, свт.]. Якою мірою людина відділилася від життя, такою наблизилась до смерті, тому що Бог – життя, а позбавлення життя – смерть. Тому Адам сам собі приготував смерть через віддалення від Бога. Тож не Бог сотворив смерть, але ми самі накликали її на себе, Бог не перешкодив нашому руйнуванню, щоб головну хворобу, а саме відстороненість від Бога, не залишити в нас безсмертною.

Визначний богослов Христос Яннарас відзначає ключову роль свободи в історії людства: «Цей світ з його стихійними лихами, війнами, епідеміями, несправедливістю, смертю; світ, у якому лунають стогін невинних жертв і крики дітей, що катуються; світ, справді зрошений сльозами та кров'ю, – цей світ не те місце, де тріумфує справедливість. Але в очах віруючого саме тут, у світі, тріумфує людська свобода, завдяки якій люди, з Божою допомогою, крок за кроком, просуваються все далі дорогою обоження. “Бо я думаю, що теперішні тимчасові страждання нічого не варті в порівнянні з тією славою, яка відкриється в нас (про великого чоловіка військового, вам там не сумно на горі) <...>, що й саме творіння звільнене буде від рабства тління у свободу слави дітей Божих” (Рим. 8: 18, 21). Помилкою Бога було б саме обоження людини і світу без дії створеної свободи,

бо примусове обоження – щось таке ж безглузде, як і Бог, позбавлений свободи: повний абсурд і безглуздя» [Яннарас, 1992, с. 50]. Ми повинні розуміти, що є одне зло в нашому сприйнятті, а інше у своїй природі. Зло саме собою залежить від нас, коли ми його чинимо. Зокрема: розпуста, заздрість, неправда, убивства, брехня та всі інші пристрасті, які осквернюють душу, створену за образом Божим. Ще часто злом ми називаємо те, що викликає у нас біль: хвороби, рани, бідність, обмеженість, втрату рідних. Усі ці форми страждань насправді не можуть називатись злом у прямому розумінні цього слова. Вони скоріше наслідок гріха, який чинить людина.

Бог є абсолютна Любов, і головний закон у цьому світі – це любов. Тому Він шукає тільки блага для людини, як і мати бажає добра своїй дитині. Та коли дитина порушує закони природи, наприклад доторкається до гарячої плити, то мати починає лікувати, а при лікуванні опіку та під час загоєння рани не обійтись без додаткових больових відчуттів. Так і Бог, коли людина сама обирає для себе відстороненість від Нього і внаслідок цього стає вразливою до світу, шукає шляхи врозумлення, що виражаються у т. зв. випробуваннях.

Окрім особистих негараздів існують і загальні, такі як голод, посухи, дощі, катаклізми, що торкаються цілих міст і народів. Хто винен у тому, що вони відбуваються? Хтось зі святих отців сказав, що світ є продовженням нашого тіла. Тож внутрішній духовний стан людини й цілого народу неодмінно впливає і на природу. Господь же, допускаючи такі, здавалося б, негативні події, виступає лікарем. Лікар, хоч і викликає у тілі страждання, проте ми сприймаємо його як спасителя, що бореться з хворобою, а не з хворим; так і благий Бог окремими покараннями здійснює спасіння цілого. Ми не звинувачуємо лікаря в тому, що він одне в тілі ріже, інше маззю помазує, а інше зовсім віднімає, навпаки, платимо йому, тому що він зупинив хворобу в невеликій частині тіла, поки страждання не поширились на все тіло. Св. Паїсій Святогорець зауважує: «Бажаючи, щоб ми розвивали чесноти, Бог допускає хвороби, злидні тощо. Адже Бог міг би зцілити хворих і збагатити жебраків, Він міг би влаштувати всіх, але тоді ми мали б помилкове відчуття, що ми доброчесні. Ми називали б себе, наприклад, милостивими, не будучи такими насправді, тоді як зараз наші чесноти видно з наших справ» [Паїсій Святогорець, прп].

Тож Промисел Божий про світ полягає насамперед у тому, щоб розкрити людині через її ж власні помилки необхідність у

наверненні до Нього. Дитина і далі буде порушувати природні закони, поки не почне довіряти, тобто вірити досвіду батьків, що цього не можна робити.

Але чому саме через страждання можна навчитися довіряти Богові? Не обов'язково, але страждання – це не вибір Бога, а вибір людини, і через цей вибір Він намагається нам допомогти. Чим більше людина розуміє, що вона мертва, навіть коли існує і нічого не болить, тим більше прагне до життя, яке є тільки в Бозі. Ми боїмось будь-якої форми страждань, бо зосереджені на собі, а не на Богові. Коли людина починає довіряти Богові, то розуміє, що коли «зовнішня наша людина і тліє, то внутрішня день у день оновлюється. Бо короткочасне легке страждання наше викликає безмірну вічну славу, коли ми дивимось не на видиме, але на невидиме: бо видиме – дочасне, а невидиме – вічне (2 Кор. 4: 16–18). Тож якщо є вічне життя, то й тимчасові страждання можуть мати сенс, як має сенс біль під час операції, бо призведе до оздоровлення. Тому треба розуміти, що ми одними і тими самими випробуваннями можемо утвердитись і у смерті, і в житті, бо Бог оживотворяє тим самим, чим і вбиває, і виправляє, тим, чим вражає, як сказано в притчі: «Ти покараєш його різкою і спасеш душу його від пекла» (Притч. 23: 14). Тому уражається плоть, щоб зцілилася душа. Як влучно зазначає митр. Калліст (Уер): «Свободу не можна просто отримати; свободи треба вчитися <...>. Свободи можна навчитися в аскезі – аскетичній дисципліні, уважному спостереженні та творчому мисленні; пізніше свободу треба мужньо і самовіддано захищати». Як зазначав Микола Бердяєв: «Свобода народжує страждання, тоді як відмова від неї їх зменшує. Свобода не є легкою, як стверджують її вороги та клевети: свобода обтяжлива; це важкий тягар». «Люди, – як дуже виразно показав Ф. Достоевський, – часто відмовляються від свободи, щоб полегшити свою долю». Відмовляючись від свободи, ми перестаємо бути справжніми людьми; а відбираючи свободу в інших, ми їх дегуманізуємо» [Калліст (Уер), митр., 2003, с. 79].

Отже, якщо дивитись відсторонено на участь Бога у світі, то можна погодитися, що страждання у будь-якій формі не мають сенсу. Але якщо є Бог, то є батько, який насамперед педагог, який не карає своїх дітей, а виховує. Бог є любов, але не сентиментальна. Він шукає користі для нас, а не солодкої смерті. «Бог покликав нас у світ любити, а не страждати, але у світі, в якому ми живемо, страждання супроводжує любов» [Антоній Сурожський, митр.].

У той же час зустріч із власними стражданнями зазвичай спонукає обурюватись на Бога і запитувати, де Він у цей час, коли так важко? Дійсно, наш стан відчуження від Бога часто призводить до того, що ми почуваємо себе покинутими, як дитина в стоматологічному кабінеті без матері, а тільки з незнайомим лікарем. Здається, що Бог не бере участі в наших стражданнях, а лише відсторонено грається зі своїм творінням. У такі моменти треба згадати євангельську оповідь про бурю на морі (Мф. 14: 22–27), коли апостоли залишилися на самоті з небезпекою смерті, як у момент бурі вони бачать Христа, але не ймуть віри, вважаючи це з'явою, а Він каже їм: «Заспокойтеся! Це Я, не бійтеся!» (Мф. 14: 27). Вони не зуміли повірити, що це Ісус, бо не могли сприйняти, що Він може бути в горнилі бурі. Аналогічно думаємо й ми, що Бога немає там, де є буря життєвих страждань. Або коли Христос заснув на кормі човна, апостоли запитали: «Учителю, невже Тобі байдуже, що ми гинемо?» (Мк. 4: 38). Саме так часто ми звиваємо до Бога, коли важко. Проте, як бачимо, Господь приходить в саме серце бурі страждань, він із кожним, хто в небезпеці, і найголовніше – ми не можемо Йому докоряти, бо Христос і сьогодні носить рани від людського зла. Бог не відсторонено змусив людину шукати Його через страждання, оскільки з приходом Христа Він весь у стражданнях, що їх людина сама собі створила.

Для людини дуже важливо пам'ятати, що страждання самі собою не спасають і є негативними у своїй суті. Тут важлива позиція щодо них, як і в розбійників на хресті з Ісусом. Одному страждання стали спасінням, іншому – погибеллю. Треба побачити, що страждання мають причину і сенс через наші дії та є безумством щодо Христа, який і сьогодні розділяє їх із нами, чим дає нам можливість перемогти біль у будь-якій його формі. Це яскраво показує Ганс Урс фон Бальтазар: «Божественний той воїн, якому вдається здобути перемогу у своїй поразці. Тієї миті, коли йому завдано смертельної рани, його суперник падає на землю, бо вражений остаточно – вражений, бо бився з любов'ю і був переможений нею. Те, що любов дозволила поранити себе, саме собою вже доводить, що це любов. Ненависник уражений і усвідомлює таким чином належні йому межі: він може поводитися, як і раніше, але з усіх сторін його оточує любов, що перемагає його сили. Усе, на що він був здатний раніше – злослів'я, байдужість, зневага, уїдливій сміх, вбивче мовчання, сатанинський наклеп – усе це відтепер буде приречене на те, щоб доводити перевагу любові, яка тим

більше сліпуча, чим більше чорна ніч. Життя світу, яке колись схилилося перед смертю, схиляється перед нею все частіше і, згорбившись від безсилля, має переступити через її поріг. Але на цьому шляху життя здійснюється вже досконалим Сином, бо Він дарує силу і сенс будь-якому безсиллю. З усіх сторін ми оточені межами смерті, і ми – коли віримо, що можемо витіснити Бога за межі нашого замкнутого кола або, навпаки, втягнути Його в це коло, – доводимо тим самим лише винятковість Його любові – любові, що тримає нас у своїх нерозривних руках. Бо смерть – наша смерть – уже давно стала лише однією з шат, одним із перетворень любові» [Бальгазар, 2006, с. 26–27].

Промисел Божий, яким би незрозумілим не здавався, має одну мету – виховати в нас, Божих дітях, справжню людину. Тому все, що відбувається з людиною у житті, має причиною не самого Бога і не саму людину, а людину і Бога у співпраці. Про це говорить митр. Антоній Сурожський: «Якщо тільки ми усвідомили, що ніщо з того, що ми називаємо своїм, нам не належить, і водночас зрозуміємо, що це нам дано Богом і людьми, навколо нас починає оселятися Боже Царство. Наш сусід, наш ближній уже не чужий; він – вісник від Бога, він може обдарувати нас добрим словом, посмішкою, шматком хліба, житлом, підтримати рукою або підтримати духом своїм. Якщо ми були б справді уважні до того, що відбувається в житті, ми з усього могли б зібрати, як бджола збирає мед, подяку. Подяка за кожен рух, за дихання вільне, за небо відкрите, за всі людські стосунки... І тоді життя робилося б усе багатшим і багатшим, у міру того, як ми ніби бідніли б усе більше і більше. Тому коли людина більше нічого не має, і вона усвідомлює, що все в житті – милість і любов, вона вже увійшла до Царства Божого» [Антоній Сурожський, митр., 1994, с. 153].

Наостанок варто зауважити ще один важливий момент, що стосується того, чому ж все-таки Бог не створив людину такою, щоб вона не могла чинити страшні звірства, які ми іноді спостерігаємо. Причина цього криється знову в любові. Ми, коли виховуємо свою дитину, зазвичай всіляко стараємося розвивати її, давати освіту і всебічний розвиток, щоб вона була повноцінною особистістю; і в той же час ми розуміємо, що коли вона розвиватиметься, то не уникне і помилок, іноді й важких. Та чи готові ми залишити свою дитину на рівні тварини тільки для того, щоб вона не помилялась, а просто примітивно жила? Звичайно, ні. Так і Господь іде на ризик нашої свободи, щоб дати можливість нам вирости у повноті до справжньої свобо-

ди у Христі, які б жахливі помилки ми не робили. Як зазначає Х. Яннарас: «Суспільна етика Церкви спрямована зробити можливим життя у безмежному просторі свободи особистості, свободи, чия екзистенційна реалізація здійснюється лише в єднанні. Цей єдиний, унікальний критерій етосу Церкви означає найрадикальніше, революційне подолання конвенційних норм моральної поведінки: він означає динамічну індетермінованість життя, звільненого від рабства об'єктивності та індивідуалізму. Проте реалізація цього критерію стає можливою лише в межах організованого співжиття, здатного протистояти тиранії, несправедливості та насильству, досягати свободи і справжньої єдності. Навіть якщо повстання проти тиранії та гноблення становить результат самовідданого й екстремального ризику, покликаною любов'ю, воно все одно є акт свободи та єднання. Правда і кривда, добро і зло щоразу можуть бути визначені лише мірою реалізації свободи, що є жертвним самоподоланням і боротьбою за єднання» [Яннарас, 2003, с.].

Важливо не забувати, що наявність зла у світі це виклик не тільки Богові, а й кожному з нас «тому ми покликані не пристосовуватись до прагматичних потреб світу, а натомість постійно боротися зі злом, яким би непереможним воно часом не здавалося, й досягати любові й справедливості, що їх Бог вимагає від Своїх створінь, якими б непрактичними вони іноді не виглядали. На шляху до богоспількування покликання людства полягає не просто в тому, щоб приймати цей світ, а радше в тому, щоб благословляти, підносити й преображувати його, щоб його внутрішня благість могла проявитись навіть посеред його гріхопадіння. Це особлива мета людського життя, первосвященницьке покликання істот, наділених розумною свободою й совістю. Ми, звичайно, знаємо, що цей труд преображення так і не буде завершений у цьому житті і що він може досягти своєї повноти лише в Царстві Божому» [За життя світу].

Бог шукає способу напоумити нас навіть через пекло, яке може обрати людина, що забула Бога. «Вірую в порядок, і в сенс життя, – в якомусь піднесенні вигукує Іван, – вірую в вічну гармонію, в якій ми всі зіллємося, вірую в слово, до якого прагне всесвіт <...>. Я переконаний, як немовля, що страждання заживуть і зглядяться, що весь образливий комізм людських протиріч зникне, як жалюгідний міраж <...>, що нарешті у світовому фіналі, в момент вічної гармонії з'явиться Хтось настільки дорогоцінний, що вистачить Його на всі серця, на втамування всіх обурень, на спокутування всіх злодійств...»

[Достоевский, 2007, с. 305]. Саме така надія має давати нам поштовх до довіри Богові.

Висновки. Оскільки ми створені Богом, то повинні розуміти, що все, що відбувається з нами, не є поза волею Божою. Якщо щось терпимо, то це має мету, і якщо нам щось здається злом, то з погляду Бога, таким не завжди є.

Страждання – це не вибір Бога, а вибір людини, і через цей вибір Він намагається нам допомогти. Чим більше людина розуміє, що є мертвою, навіть коли існує і нічого не болить, тим більше прагне до життя, яке є тільки в Бозі. Ми боїмося будь-якої форми страждань, бо зосередженні на собі, а не на Богові. Коли людина починає довіряти Богу, то розуміє, що коли «зовнішня наша людина і тліє, то внутрішня день у день оновлюється. Бо короткочасне легке страждання наше викликає безмірну вічну славу, коли ми дивимось не на видиме, але на невидиме: бо видиме – дочасне, а невидиме – вічне (2 Кор. 4: 16–18).

Бог є любов, але не сентиментальна. Він шукає для нас користі, а не солодкої смерті.

Як бачимо, Господь приходить у саме серце бурі страждань, Він з кожним, хто в небезпеці, і найголовніше – ми не можемо Йому докоряти, бо Христос і сьогодні носить рани від людського зла. Бог не відсторонено змусив людину шукати Його через страждання, бо з приходом Христа він весь у стражданнях, що їх людина сама собі створила.

Промисел Божий, яким би незрозумілим не здавався, має одну мету – виховати в нас, його дітях, справжню людину. Тому все, що відбувається з людиною в житті, має причиною не самого Бога і не саму людину, а людину і Бога у співпраці.

1. Антоній Сурожський, митр. Любовь всепобеждающая. URL: <https://predanie.ru/book/70587-lyubov-vsepobezhdayuschaya/>

2. Антоній Сурожський, митр. О благодарности. Антоний, митрополит Сурожский. Любовь всепобеждающая: проповеди, произнесенные в России. Санкт-Петербург: Сатисъ, 1994. С. 149–156.

3. Бальтазар Х. У. Сердце мира. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 152 с.

4. Василий Великий, свт. Творения: в 4 т., Т. 4. О том, что Бог не виновник зла. Беседа 9. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/9

5. Григорий Нисский, свт. О блаженствах. Слово 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/o-blazhenstvakh/

6. Достоевский Ф. Братья Карамазовы: Роман: В 2 т. Т. 1. Москва: ТЕРРА – Книжный клуб, 2007. 615 с.

7. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. URL: https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoj-cerkvi_n103522

8. Иоанн Лествичник, прп. Лествица, 4. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/9

9. Калліст (Уер), єп. Внутрішнє Царство. Київ: Дух і Літера, 2003. 256 с.
 10. Карашев А. Отношение христиан первых трех веков к военной службе. Рязань, 1914. 91, [1] с.
 11. Максим Исповедник, прп. Вопросы и ответы к Фалассию. О затруднительных местах Св. Писания. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/Voprosotvety_k_falassiyu/
 12. Паїсій Святогорець, прп. СЛОВА. ТОМ IV. Сімейне життя. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Eznepidis_Arsenius/Simeine_zhyttia_T4.doc
 13. Яннарас Х. Вера Церкви: Введение в православное богословие. Пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной; под ред. А. И. Кырлежева. Москва: Центр по изучению религий, 1992. 232 с.
 14. Яннарас Х. Свобода етосу. Пер. з англ. Київ: Дух і літера, 2003. 268 с.
-
1. Antonii Surozhskii, mitr. Liubov vsepobezhdaiushchaia. URL: <https://predanie.ru/book/70587-lyubov-vsepobezhdayuschaya/>
 2. Antonii Surozhskii, mitr. O blahodarnosty. Antonii, mitropolit Surozhskii. Liubov vsepobezhdaiushchaia: propovedi, proiznesennye v Rossii. Sankt-Peterburh: Satis, 1994. S. 149–156.
 3. Baltazar X. U. Serdtse mira. Moskva: Institut filosofii, teolohii i istorii sv. Fomy, 2006. 152 s.
 4. Vasilii Velikii, svt. Tvorennia: v 4 t., T. 4. O tom, chto Boh ne vinovnik zla. Beseda 9. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/9
 5. Hrihorii Nisskii, svt. O blazhenstvakh. Slovo 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/o-blazhenstvakh/
 6. Dostoevskii F. Bratia Karamazovy: Roman: V 2 t. T. 1. Moskva: TERRA – Knizhnyi klub, 2007. 615 s.
 7. Za zhyttia svitu. Na shliakhu do sotsialnoho etosu Pravoslavnoi Tserkvy. URL: https://risu.ua/za-zhyttia-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoji-cerkvi_n103522
 8. Ioann Lestvichnik, prp. Lestvitsa, 4. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/9
 9. Kallist (Uer), iep. Vnutrishnie Tsarstvo. Kyiv: Dukh i Litera, 2003. 256 s.
 10. Karashev A. Otnoshenie khristian pervykh trekh vekov k voennoi sluzhbe. Riazan, 1914. 91, [1] s.
 11. Maksim Ispovednik, prp. Voprosy i otvety k Falassiiu. O zatrudnitelnykh mestakh Sv. Pisaniia. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/Voprosotvety_k_falassiyu/
 12. Paisii Sviatohorets, prp. SLOVA. ТОМ IV. Simeine zhyttia. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Eznepidis_Arsenius/Simeine_zhyttia_T4.doc
 13. Iannaras Kh. Vera Tserkvi: Vvedenie v pravoslavnoe bohoslovie. Per. s novohrech. H. V. Vdovinoi; pod red. A. I. Kyrlezheva. Moskva: Tsentr po izucheniiu relihii, 1992. 232 s.
 14. Iannaras Kh. Svoboda etosu. Per. z anhl. Kyiv: Dukh i litera, 2003. 268 s.

ЄВХАРИСТІЙНА ЄДНІСТЬ І ПОМІСНИЙ УСТРІЙ ДАВНЬОЇ ЦЕРКВИ

EUCHARIST UNITY AND LOCAL ORGANIZATION OF THE ANCIENT CHURCH

Церква Христова від свого за-
снування звершує таїнство Пре-
святої Євхаристії і невіддільна від
нього. Живучи в євхаристійно-
му спілкуванні, Церква Христова
зростала, з'являлися нові поміс-
ні Церкви, вдосконалювалися її
устрій та структура. Сьогодні у
зв'язку з прецедентами розірвання
євхаристійного спілкування окре-
мими помісними Церквами ця
тема набула особливої актуальності.
Виникає запитання: чи може
служувати процес зростання Тіла
Христового (утворення помісних
Церков) приводом для розірвання
євхаристійного єдності і що про
це нам каже Священне Передання
та досвід Церкви. Сьогодні дуже
важливо добре розуміти значення
євхаристійного спілкування й бе-
регти євхаристійну єдність як за-
поруку єдності Церкви; це також
дозволяє краще осмислити між-
церковні відносини у Вселенському
Православ'ї.

Питання євхаристійної єдності
в давній Церкві, а також в її поміс-

*У статті порушено питання
євхаристійної єдності та
помісного устрою, які є
фундаментом існування
Церкви Христової. Ці дві
складові у всій повноті
виражають, яким важливим
для християнина було
євхаристійне спілкування.
Помісний устрій давньої
Церкви був не тільки
управлінським фактором,
але й реальним прикладом
виконання заповіді Спасителя
та апостольських настанов.
Проаналізовано тернистий
шлях, що його проклали
перші християни в
урбаністичному середовищі
серед юдеїв, римлян, греків та
ін. народів, аби розбудувати
та зміцнити Церкву Христову.
Щоб для кожної людини,
у якому б краю вона не
перебувала, було доступне
євхаристійне єднання та
правдиве вчення, яке заповів
Ісус Христос.*

Ключові слова: Христос,
давня Церква, Євхаристія,
спілкування, помісність, собор,
античність, апостол, народ.

* Аспірант Київської православної богословської академії.

** Post-graduate student of Kyiv Orthodox Theological Academy.

ності висвітлені в працях прот. Миколи Афанасьєва архієп. Йоана Зізіуласа, архим. Кирила Говоруна, Джона Фокса, прот. Сергія Колота та ін.

Метою статті є розкрити співвідношення євхаристійної єдності та помісності в давній Церкві. Для досягнення поставленої мети потрібно виконати такі завдання:

- розкрити поняття євхаристійної єдності;
- висвітлити специфіку євхаристійного спілкування давніх помісних Церков;
- проаналізувати вплив управлінсько-державних, єретичних та церковно-адміністративних факторів на євхаристійне єднання давніх Церков.

Господь наш Ісус Христос на Таємній Вечері встановив таїнство Пресвятої Євхаристії: «Взявши хліб і воздавши хвалу, розломив і подав їм, кажучи: це є Тіло Мое, що за вас віддається; це чиніть на спомин про Мене. Також і чашу після вечері, кажучи: ця чаша – Новий Завіт у Моїй Крові, що за вас проливається» (Лк. 22:19–20). Отже євхаристійна єдність – це постійне співпричастя таїнства Євхаристії, встановлене Ісусом Христом. У книзі Діянь святих апостолів сказано, що в день П'ятидесятниці, коли на апостолів зійшов Дух Святий, вони почали розбудовувати Церкву Христову. Апостоли Христові, отримавши дар говорити різними мовами, пішли проповідувати до різних народів, які увірували та утворили кожен на своїй рідній землі поміс-

The article raises the issue of eucharistic unity and local organization, which are a fundamental component of the existence of the Church of Christ. These two components fully express how important Eucharistic communication was for a Christian. The local organization of the ancient Church was not only an administrative factor, but also a real example of the fulfillment of apostolic instructions. The thorny path paved by the first Christians in an urban environment among Jews, Romans and Greeks in order to develop and strengthen the Church is highlighted, so that every person, regardless of the region in which he was located, would have access to Eucharistic unity and the true teaching that Jesus Christ commanded for salvation as a Jew. Greek and Roman. The concept of Eucharistic unity in the Ancient Church, as well as in its locality, is expressed to a certain extent in the writings of Eusebius of Caesarea, Cyril of Jerusalem, Archbishop. Kyryla Govorun, prot. Serhiy Kolot, prot. Mykhaila Lesyuk, prot. Yaroslav Romanchuk, John Fox and others. In order to more widely reveal the derived bases of the issues of the Eucharist and locality in the Ancient Church, the goal was set to highlight the derived sources of the formation of the postulates of the local system expressed through Eucharistic unity at the same time, in simplicity and in deep respect for the commandment of Christ, which He commanded at the last supper. In the book of the Acts of the Holy Apostles, it is said that on the day of Pentecost,

ні Церкви (Діян. 4:2, Діян. 11:18). Екклесія як зібрання віруючих на місцях почала збільшуватись після того, як учні христові зміцнювали її проповіддю знаменнями та чудесами (Діян. 16:4–5). Вступ до екклесії відбувався через святе Хрещення – таїнство, яке встановив і заповів звершувати своїм учням Христос (Мф. 28:19). Віруючі місцевої Церкви, які були охрещені, збиралися на спільну трапезу – Євхаристію, що слугувала реалізацією єднання християнської спільноти. Тут відбувалося євхаристійне спілкування як актуалізація єднання з Христом і одне з одним в тілі Христовому. Єднання християнської спільноти розвинулося так, що вірні навіть власне майно вважали спільним. Таким чином, виникла потреба в церковному управлінні. Апостоли обрали собі сім помічників – дияконів (Діян. 3:3–6), які стали священнодіяти. Зі зростанням християнської спільноти на місцях і збільшенням громад (парафій) з'явилися пресвітери, які допомагали в церковному управлінні й приносили або звершували Євхаристію для віддалених громад. У книзі Діянь святих апостолів указано, що після першої проповіді апостола Петра та охрещення трьох тисяч осіб «вони ж постійно перебували в ученні апостолів і в єднанні та переломленні хліба» (Діян. 2:42) та «щодня однодушно перебували у храмі і, переломлюючи по домах хліб, приймали їжу в радості та простоті серця» (Діян. 2:46). Давня Церква таким чином перебувала в євхаристійному спілкуванні. Євхаристія поєднувала та зрівнювала всіх – вільних і рабів, багатих і бідних. Усі члени Церкви – рівні та вільні у Христі, усі – діти Божі. З апостольських послань ми бачимо, що деякі апостоли відвідували Церкви, розташовані як у віддалених, так і в центральних провінціях Римської імперії. Особливо в посланнях апостола народів Павла є багато згадок про його відвідини різноманітних громад. Отже, на практиці євхаристійне спілкування між місцевими Церквами здійснювалось завдяки візитаціям святих апостолів. Відбувалося євхаристійне спілкування і в період гонінь [Фокс Дж., 2021, с. 11]. Цьому сприяли візитації мандрівних апостолів, а також активне переміщення християн у зв'язку з небезпекою ув'язнення.

when the Holy Spirit descended on the apostles, they began to build the Church of Christ. The apostles of Christ, having received the gift of speaking in different languages, went to preach to different peoples, who believed and formed local churches each in their native land. The church, as a gathering of believers in places, began to increase after the disciples of Christ strengthened it by preaching signs and wonders.

Key words: Christ, Ancient Church, Eucharist, locality, cathedral, antiquity, apostle, people.

Християнський письменник III–IV ст. єпископ Евсевій Кесарійський згадує про послання Климента від імені Римської Церкви до Церкви Коринфської. Вочевидь, туди прибули єпископи з Риму для врегулювання розбрату, а значить, вони могли брати участь у Євхаристії, адже в давнину такі візити тривали досить довго, про що свідчить благочестивий християнин Егезипп [Евсевій Кесарійський, 2013, с. 106]. Як бачимо, члени давньої Церкви, незважаючи на відстань, переслідування, конфлікти та інші обставини, відвідували одне одного та перебували в «переломленні Тіла» і «споживанні Крові» Ісуса Христа.

У II ст. Церква Христова практикувала особливий звичай євхаристійного спілкування між помісними Церквами: предстоятелі місцевих Церков пересилали один одному Святі Дари Тіла і Крові Господніх – Божественну Євхаристію. Про це свідчать постанови Лаодикійського собору (170 р.), який у зв'язку з гоніннями римського імператора Марка Аврелія заборонив 14 канонам навіть у свято Пасхи посилати святе причастя в інші Церкви. Але після припинення гонінь ця практика відновила. Про це свідчить те, що на початку V ст. єпископ Павло Ноланський писав блаженному Августину, щоб той прийняв хліб, який йому послали на знак єдності [Альмов].

Важливою передумовою перебування в євхаристійному спілкуванні є єдність у вірі, розуміння догматів та вчення Ісуса Христа, спільне дотримання заповітів Спасителя і Його святих апостолів, а також спільне звершення Євхаристії в Церкві, в чому реалізується властивість кафоличності Церкви («καθολόν» з двнгр. буквально «по всьому цілому»). В інтерпретації Кирила Єрусалимського значення кафоличності полягає в тому, що Церква є вселенською, тобто Церква називається кафоличною (соборною), тому що перебуває по всьому світу. Усюди і в повноті вона несе вчення Христове, яке повинні знати всі люди, вчення про речі видимі та невидимі, небесні й земні. Увесь рід людський повинен прийти до істинної віри – від начальників до підлеглих, від учених до простих людей – адже вона повсюдно лікує та зцілює від усяких гріхів, вчинених душею і тілом і має в собі всяку досконалість, виражену в ділах, словах і духовних даруваннях [Кирил Єрусалимський, свят., 2012, с. 254]. Таким чином, кафоличність означає, по-перше, цілісність і непошкодженість збереженої Церквою істини, а по-друге, повноту благодатних дарів, якою володіє Церква, причому ця цілісність і повнота стосується як усієї Церкви загалом, так і кожної місцевої Церкви зокрема. Один із найвідомі-

міших сучасних православних богословів та фахівців у галузі євхаристійного спілкування митр. Йоанн Зізіулас убачає тут певний термінологічний парадокс. На його думку, євхаристійна спільнота перших століть, з одного боку, вносить надзвичайно вагомий внесок у формування Кафолічної Церкви, а з іншого – така спільнота веде до протилежності значень терміна «сорборність» (грец. Καθολικότης), застосовуючи його як до сфери помісного, так і до сфери вселенського. Проте він водночас стверджує: «Це стало можливим унаслідок причин, закорінених у самій природі й структурі євхаристійної спільноти» [митр. Іоан Зізіулас, с. 156]. Іншим словом, кафолічність (соборність) Церкви полягає в тому, що кожна людина в будь-якому місці, в будь-який час, незалежно від її індивідуальних особливостей та зовнішніх умов, може отримати в Церкві все необхідне для спасіння. Також із цього приводу свщмч. Ігнатій Антіохійський (Богоносець) зауважує, що аби християни Філадельфійської Церкви віддалялися від тих, хто віддаляється від єдності з Церквою. Далі він говорить про одну Євхаристію: «Отже, старайтеся мати тільки одну Євхаристію. Тому що одне тіло Господа нашого Ісуса Христа і одна чаша в єднанні Крові Його» [Ігнатій Богоносець, 2010, с. 99].

Розуміння та усвідомлення помісної Церкви в православній традиції полягає в ототожненні місцевої Церкви з місцевою євхаристійною спільнотою. Православна еклезіологія базується на тій істині, що всюди, де є Євхаристія, є й Церква в усій своїй повноті як Тіло Христове. Поняття помісної Церкви виникає з того факту, що Євхаристія звершується у визначеному місці і через свою кафолічність поєднує в собі всіх членів Церкви, що перебувають в даній місцевості. Згідно з кафолічною властивістю Євхаристії, кожне євхаристійне зібрання включає всіх членів Церкви певного місця, незалежно від їхнього віку, професії, статі, раси, мови та ін. У територіальному плані це означає, що євхаристійне зібрання та, відповідно, місце де воно проводиться, – це завжди громада якогось міста (наприклад, Церква у Фесалоніках, у Коринфі тощо).

Давня Церква охоплює два аспекти, жоден із яких не можна розглядати окремо один від одного. Перший аспект – це спільноти в певному місці, тобто ототожнення з помісністю, другий – церковність. Якщо розглянути це питання в перспективі євхаристійної еклезіології, то ми дійдемо висновку, що давня Церква є помісною, адже подія Христового Спасіння закорінюється в конкретній місцевій громаді з усіма її при-

родними, соціальними й культурними особливостями, які складають її побут і життя.

Прот. М. Афанасьєв зауважує, що в апостольську добу в один і той самий час у певному місті могло відбуватись по декілька євхаристійних зібрань. Треба тоді визнати, що спочатку місцева Церква в окремих випадках (наприклад, великі міста: Рим, Олескандрія, Антіохія) могла мати кілька євхаристійних зібрань. Проте пізніше під омофором одного єпископа встановлюється одне євхаристійне зібрання, яке, у свою чергу, хоч і дробиться на певну кількість парафіяльних євхаристійних зібрань, але водночас продовжує залишатися одним євхаристійним зібранням через єднання в єпископі. На думку прот. М. Афанасьєва, «парадокс такого розвитку церковного устрою полягає в тому, що місцева Церква приходиться до одного євхаристійного зібрання, тоді як кількісний склад таких місцевих церков постійно збільшується» [Афанасьєв, 2011, с. 22]. Але загалом у давній Церкві лише єпископ місцевої Церкви в одному поселенні мав право здійснювати євхаристійні зібрання, оскільки апостоли, засновуючи в порівняно невеликих містах християнські громади, рукопокладали для них тільки одного єпископа. Це підтверджує свщмч. Климент Римський у Першому посланні до коринфян, зауважуючи, що апостоли, «проповідуючи по різних країнах і містах... первістків з віруючих з духовного випробування поставляли в єпископи та диякони для майбутніх віруючих» [Мужі Апостольські, 2010, с. 56]. Також він підкреслює необхідність єднання місцевої громади з одним єпископом, навіть незважаючи на конфліктність ситуації: «І не малий буде на нас гріх, якщо тих, які без докору і свято приносять дари, будемо позбавляти єпископства. Блаженні пресвітери, які були перед ними і звільнилися від тіла після багатоплідного й довершеного життя: їм нічого боятися, щоб хто міг скинути їх із займаного ними місця» [Мужі Апостольські, 2010, с. 56].

Розглядаючи помісний устрій давньої Церкви, варто наголосити, що в книгах Нового Завіту відображено спілкування тодішніх місцевих Церков, які соборно становили єдину Церкву. Єрусалимська Церква стала матір'ю для інших місцевих Церков, що з'явилися у Палестині та за її межами. Це спілкування відбувалось за сприяння апостолів, які особисто або через послання мали зв'язок із тими чи іншими місцевими Церквами. Перша помісна Церква виникла в Єрусалимі за часів апостолів, після зішестя на них Духа Святого. Книга Діянь апостолів

містить відомості про соборність цієї Церкви (Діян. 1:12–14; 2:43–47). Наступною була місцева Церква, що виникла на території Самарії. Самарійське місто, назву якого не вказано в Книзі діянь, ще не набирає цілковитого «забарвлення» помісності в його еклезіологічному визначенні, проте започаткування місцевої Церкви відбулося. Апостоли Йоан і Петро, крім покладання рук, через які зійшли дари Духа Святого, передали цим людям і благовістя, навчивши всього, що їм заповів Христос (Діян. 8:14–15). Таким чином, можна припустити, що там і була започаткована певна структура, подібна до тієї, яка існувала в Єрусалимській Церкві. Ці дві Церкви перебувають в єдності й соборності. Книга Діянь святих апостолів свідчить про стосунки палестинських помісних Церков і спілкування між ними: «Церкви ж по всій Юдеї, Галилеї та Самарії мали спокій, навчаючись та перебуваючи в страху Господньому і втішенням Святого Духа, примножувались» (Діян. 9:31). Вони молилися одне за одного, поминали одне одного, листувались одне з одним, маючи різну культуру, традиції та звичаї, як-от Юдея та Самарія. Останні, як відомо, походили з асирійських колоністів, що асимілювалися в Юдеї ще за часів Вавилону, проте незважаючи на це, вони перебували в євхаристійному єднанні та любові один до одного. Такими були Церкви в містах і селищах скрізь, де проповідували апостоли та їхні учні, що розійшлися на проповідь [Ріцціотті Дж., 1979, с. 364]. У перші десятиліття після П'ятидесятниці різноманітні суперечки, які виникали в тих чи інших спільнотах, вирішувались на апостольських зібраннях. Таке апостольське зібрання пізніше отримує назву Апостольський собор, який у місті Єрусалимі стане першим найвищим керівним органом. Коли апостол Петро повернувся з Кесарії до Єрусалима, до нього з певними доріканнями та звинуваченнями звернулось кілька братів, через те що він благовістив у необрізаних, адже після смерті Стефана ніхто ніде не проповідував, крім юдейського оточення, і то переважно в синагогах. Через великі діла, які вчинив там апостол Петро, визнали й Кесарійську Церкву, яка етнічно складалась переважно з римлян та греків. Пізніше виникають також інші Церкви серед неюдейського оточення: Кіпр, Фінікія, Іконія, Дервія і Лістр та Антіохія, де вперше послідовників Христа почали називати християнами. Із тих пір єпископи почали забезпечувати й розбудовувати помісний устрій Церкви. У посланні апостола Павла до Тита, який був першим єпископом Криту, є такі слова: «Для того я залишив тебе на Криті,

щоб ти довершив недокінчене і поставив у всіх містах пресвітерів, як я тобі наказував» (Тит. 1:5). Тит був найдзвичайно досвідченою особою, саме тому Павло висвітив його на єпископа острова Крит, і йому було доручено висвячення та суд над багатьма пресвітерами [Лопухин, 2016, с. 503]. Тут представлено модель архетипу єпархіяльного управління. Апостол наказує єпископові продовжувати упорядковувати справи в Церквах, допомагаючи їм у зміцненні та досягненні істини та побожності, викриваючи всяке неправдиве вчення.

Новозавітні книги свідчать, що давня Церква переживала, актуалізувала й реалізувала свою єдність через євхаристійне спілкування. Очевидно, ці помісні Церкви мали між собою спілкування через святих апостолів. Подорожуючи по містах малої Азії, Елади та ін. провінцій римської імперії, апостоли звершували Євхаристію, рукопокладали єпископів та кліриків, що знову ж таки не могло відбуватися без святого Причастя. На зворотньому шляху вони відвідували засновані ними громади, навчали поставлених кліриків і спілкувалися в Євхаристії [Мужі апостольські, 2010, с. 17]. Таким чином збулися слова, сказані Ісусом Христом під час розмови із самарянкою: «Надходить час, коли будете поклонятись Отцеві, і не на цій горі, і не в Єрусалимі» (Ін. 4:21–22). На початку переважно всі вчителі та пресвітери походили з Юдеї, а в новонавернених Церквах звершували служіння не лише юдеї. Так постало питання необхідності виконання в Церкві Христовій старозавітного закону.

Спілкування між ранньохристиянськими місцевими Церквами відбувалося і на соборному рівні. Книга Діян розповідає нам про апостольський собор в Єрусалимі і подальші собори, де вирішувались важливі питання тогочасного церковного життя. Але ми не можемо уявити собі таких зібрань чи соборів без богослужіння та Євхаристії. Єрусалимський собор, який постановив, що громади, які колись належали до язичників, можуть не звершувати обрізання, натомість обов'язково утримуватись від ідоложертовного, блуду, удушину й крові та з цим послали до них Павла, Варнаву, Силу й інших поважних людей. До речі, собор стає найвищим керівним органом серед помісних Церков, де кожен член має рівні права брати участь у житті Церкви. Цей приклад показує, що соборність і помісність Церкви поєднані в синергії.

У єдності та євхаристійному спілкуванні помісні Церкви перебували і в II ст., яке було часом великих гонінь на християн. Климент Римський веде спілкування з Коринфською Церквою,

що засвідчує єдність між тодішньою Римською й Коринфською Церквами. Ігнатій Богоносець, якого ув'язнили римські воїни та вели на страту з Антіохії до Риму, під час тривалих зупинок мав можливість спілкуватися і, можливо, мав євхаристійне спілкування з філадельфійськими, смирнськими, тралійськими, ефеськими, магнезійськими й римськими помісними Церквами. Єдність Церкви та євхаристійне спілкування зберігалися і за умов різниці в богослужбовій і календарній практиці. Полікарп, єпископ Смирни, дискутував з Анекетом, предстоятелем Римської Церкви, про святкування Пасхи. Як зазначає Євсевій Кесарійський, «вони перебували у спілкуванні один з одним; Анікет, із поваги, звичайно, дозволив Полікарпу здійснювати в його Церкві Євхаристію, і вони розлучилися в мирі один з одним і в мирі з усією Церквою тих, хто дотримувався і недотримався» [Євсевій Кесарійський, 2013, с. 220.]

У кінці II ст. з приводу практики святкування свята Пасхи ми бачимо дещо іншу ситуацію у відносинах та євхаристійному спілкуванні між помісними Церквами. Римський єпископ Віктор брав активну участь у суперечці про час святкування Великодня. У 196 р. він скликав у Римі собор, на якому було закріплено західний звичай святкування Великодня, тобто в неділю, що йшла за Страсною п'ятницею. Християнські Церкви в Малій Азії не прийняли цих нововведень, за що єпископ Віктор відлучив їх від Церкви. Цей крок спричинив опозицію до нього в західних єпископіях, і внаслідок цього єпископ Віктор був змушений зняти своє відлучення. Папа Віктор хотів розірвати євхаристійне спілкування, проте предстоятелі інших помісних Церков, незалежних одна від одної, виступили проти цього. [Пероним Стридонський, 2015, с. 281]. «Однак не всім єпископам припало це до душі; Віктора вмовляли подумати про мир, єднання з ближніми, про кохання. Відомі послання з різкими нападами на Віктора» [Євсевій Кесарійський, 2013, с. 238]. Серед цих предстоятелів був свщч. Іринеї Ліонський. Він намагався примирити ворогуючих та незгодних. Коли папа Віктор I своєю нерозумною наполегливістю хотів розірвати спілкування між Римською та малоазійськими Церквами, Іринеї у листах до папи намагався стримати його від цього згубного кроку [Дмитрій Ростовський, 2018, с. 385]

У листі до папи Віктора свщч. Іринеї Ліонський зазначає, що, незважаючи на різницю в практиці дотримання посту перед Великоднем, ніхто з давніх предстоятелів не розривав спілкування з Римською Церквою. Тому, на думку Іринея, папа

Віктор не повинен розривати євхаристійного спілкування з малоазійськими Церквами через різницю: «Ніколи за цей звичай нікого не відкидали, єпископи твої попередники, що його не дотримувалися, послали Євхаристію членам Церков, які його дотримувалися» [Євсевій Кесарійський, 2013, с. 237]. Це питання свящмч. Іриной обговорював з іншими предстоятелями, намагаючись зберегти мир і єдність в Церкві.

У середині III ст. між предстоятелем Римської Церкви Стефаном та предстоятелем Карфагенської Церкви Кипріаном виникла суперечка щодо практики прийняття в лоно Церкви віровідступників. Як свідчить Євсевій, «Стефан, який уважав, що не слід вводити нічого нового, що порушує звичай, який здавна укріпився, прийшов в обурення» [Євсевій Кесарійський, с. 318]. Святитель Кипріан Карфагенський, аби зберегти євхаристійну єдність і мир із Римською Церквою, відправляв делегацію єпископів до папи Стефана, намагаючись вирішити порушені питання міжцерковних відносин шляхом діалогу. Метою карфагенської депутації було досягнення компромісу, примирення, вирішення питання через спілкування з Римською Церквою. Папа Стефан не прийняв послів Кипріана, але церковний мир і спілкування між Карфагенською й Римською Церквами було досягнуто при наступному папі Ксисти [Колот, 2020, с. 149].

Загалом давня Церква Христова, яка виникла й діяла в Римській імперії, відрізнялася від інших релігійних громад тим, що була представлена в певному місці й часі, тобто кафоличністю, але водночас кафоличні помісні Церкви були об'єднані євхаристійним спілкуванням. Якщо розглядати релігійно-політеїстичну складову Римської імперії, можна побачити, що зібрання людей того чи іншого пантеону суттєво відрізнялися від зібрань християн. У римлян були авгури (лат. *augures*), які тлумачили через явища природи волю богів, подібними були й весталки (лат. *Vestālēs*), прихильниці богині Вести, що їх брали на шлюбні церемонії. Деякі з цих жреців були й особистими радниками імператорів; такі жреці були незалежними один від одного. Наприклад, найбільший священник (лат. *pontifex maximus*) не міг повністю вплинути на священну раду (лат. *collegium pontificum*). Проте американський історик А. Екшпайн зауважує, що Церква Христова в Римській імперії в міру зростання та збільшення віруючих поступово запозичувала адміністративний устрій імперії [Eckstein, 2008, с. 324]. Упорядковуючи свій адміністративний устрій та структуру, Церква Христова використала досвід Римської держа-

ви. Вона розробила управлінські механізми для регулювання спільнот на різних територіях: тобто в кожному місті має бути свій єпископ. Також і пам'ятка I ст. «Апостольські постанови» повідомляє, що в кожній області був свій єпископ [Апостольські постанови, 2011, с. 53]

Проблему євхаристійної єдності та помісного устрою давньої Церкви потрібно розглядати в контексті тогочасних ересей, із якими боролися не тільки церковні діячі, але й апостоли. Саме неправильне розуміння Христового вчення руйнує церковну єдність, тому християнські спільноти, які зберегли настанови апостолів, зберігали і єдність, бо й самі апостоли доповнювали церковний устрій повчаннями та поясненнями Святого Письма щодо конкретних громад. Саме так формувалася земна Церква. Апостол Павло писав до Коринфської Церкви: «Благаю вас, браття, ім'ям Господа нашого Ісуса Христа, щоб усі ви говорили одне і не було між вами розділення, а щоб ви з'єднані були в одному розумінні та в одній думці. Бо від домашніх Хлоїних стало мені відомо про вас, браття мої, що між вами є суперечки. Я кажу про те, що у вас говорять: я – Павлів; я – Аполлосів; я – Кифин; а я – Христів. Хіба ж розділився Христос? Хіба Павло розп'явся за вас? Чи в ім'я Павлове ви хрестилися? Дякую Богові, що я нікого з вас не хрестив, крім Криспа та Гая, щоб не сказав хто, що я хрестив у моє ім'я» (1 Кор. 1:10–15). Цей уривок ясно показує, що будь-які помісні Церкви можуть бути уражені хибним віровченням, якщо не досить добре розуміють Благовістя Христа. У Святому Писанні Нового Завіту схожих уривків чимало. Через суттєву різницю богословських і догматичних поглядів євхаристійне спілкування в давній Церкві з єритиками було не можливим.

Сьогодні досить багато християн по-своєму інтерпретують помісний устрій давньої Церкви, не розуміючи, що тоді не все так добре було, як видається на перший погляд. Одні звершують агапи, інші – літургійні богослужіння вночі, згідно з давньою практикою, ще інші змінюють устрій, називаючи себе апостолами. Усі вони подібні до коринфських християн. Католики вважають своїм засновником апостола Петра, протестанти – Лютера й Кальвіна, мормони вважають своїм засновником Джона Сміта, інші вважають себе заснґваними через П'ятдесятницю (англ. Pentecostalism), Хрещення (від грец. Βάπτισμα), Пришестя (від лат. adventus) тощо.

Актуальною проблемою сучасного церковного життя є підміна євхаристійної єдності адміністративним підпорядкуван-

ням. Сучасний богослов архим. К. Говорун у праці «Риштування Церкви», висвітлюючи ідеї відновлення традицій давньої апостольської Церкви, вбачає небезпечні тенденції, спричинені предстоятелями помісних Церков, і з цього приводу зауважує: «Єдність церкви віднині забезпечували не стільки соборність, скільки адміністративний контроль і територія» [Говорун, 2019, с. 97]. Ця проблема сьогодні особливо турбує Православну Церкву, тому що виникають нові незалежні помісні Церкви, які виступають за єхаристійну єдність, а не єдність із примусу і адміністративного підпорядкування.

Розкривши поняття єхаристійної єдності на основі новозавітних текстів та ранньохристиянського передання, а також думок провідних дослідників, слід підкреслити, що ця єдність, з одного боку, складається з індивідуального розуміння кожного християнина спасіння й вічного життя через єднання з Господом нашим Ісусом Христом. З іншого боку, це усвідомлення християнина, що він є частиною Еклезії, частиною Церкви. І, дійсно, ми бачимо відображення цього в тому, що апостоли та їхні наступники в різних куточках світу мали єдність через таїнство Євхаристії, яке встановив на таємній вечері Спаситель світу Христос. Саме звідси випливає, що Євхаристійне спілкування об'єднує всю Церкву, її кафоличний прояв звершується найповніше у виконанні заповідей Ісуса Христа, настанов святих апостолів. Цього дотримувались, цього навчали і це зуміли передати предстоятелі давніх помісних Церков. Сенс сопричасття одного Тіла й однієї Крові полягає в єдності та братерській любові, незалежно від віку чи статі, а також у повазі, шануванні місцевих звичаїв і традицій кожної з помісних Церков.

Проаналізувавши вплив різноманітних зовнішніх світських факторів, починаючи з адміністративного устрою Римської імперії та закінчуючи внутрішніми протистояннями, спричиненими появою ересей, можна з упевненістю сказати, що Церква все-таки вистояла. Так, були несуттєві запозичення форм управлінського контролю, адже давня Церква росла. Різноголосся, спричинені звичаями певної місцевої культури, внутрішні суперечки через святкування великих християнських свят чи єретичні помилки повинні бути належно осмислені сучасними християнами. Розглянувши дану тематику, робимо висновок, що Христова Церква зазнала зовнішніх змін. Сьогодні чимало помісних Церков забули давню практику єхаристійного спілкування, полишили єхаристійну єдність. Тому основним доповідом для розбудови міцних єхаристійних стосунків на

подальшу перспективу є не тільки розуміння практики євхаристійної єдності, але й воля та бажання кожного християнина цьому сприяти.

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с.

2. Альмов В. А. Лекции по Исторической Литургике. religion.wikireading. URL: <https://religion.wikireading.ru/110104> (дата звернення: 23.09.2022).

3. Апостольські постанови / Київська православна богословська академія УПЦ Київського Патріархату; пер. укр. мовою єп. Єпіфанія (Думенка). Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2011. 282, [2] с.

4. Афанасьев Н. Н. Трапеза Господня. Київ: QUO VADIS, 2011. 140 с.

5. Говорун К., архим. Риштовання Церкви: вбік постструктуральної еклезиології / Пер. з англ. О. Панича. Київ: Дух і Літера, 2019. 312 с.

6. Димитрий Ростовский. Жития Святых том 8 август. Москва: Новое Небо, 2018. 432 с.

7. Зізіулас Й., митр. Буття як спілкування. Київ: Дух і Літера, 2005. 270 с.

8. Евсевий Кесарийский. Церковная история. Ввод. ст., коммент. И.В. Кривушина. Санкт-Петербург.: Изд-во Олега Абышко, 2013. 544 с.

9. Ієронім Стридонський, блаж. Творіння / [пер. укр. за вид. Київ. Духов. Акад. 1880–1903 рр. протоієр. М. Марусяка; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. Київської православної богословської академії]. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. 436 с.

10. Кирил Єрусалимський, свят. Творіння / під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. Київської православної богословської академії]. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2012. 326 с.

11. Колот С., прот. Незалежість Карфагенської церкви в епістолярній спадщині священномученика Кипріяна Карфагенського. Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії. Київ, 2020. № 20 (192). 311 с.

12. Лопухин А.П. Библиейская история. Толковая Библия: Ветхий Завет и Новый Завет. Москва: ЭКСМО, 2016. 640 с.

13. Макрат А. Историчне богослов'я: Вступ до історії християнської думки. Блеквелл, 1998. URL: https://wikiukuk.top/wiki/Protestant_ecclesiology.

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

15. Ріцціоті Д. Життя Ісуса Христа. Рим: Видання Українського Католицького Університету ім. Св. Климента Папи Праці Греко-Католицької Богословської Академії, 1979. 710 с.

16. Фокс Д. Книга мучеников. Київ: Книгоноша, 2021. 352 с.

17. Eckstein A. Rome enters the Greek East: from anarchy to hierarchy in the Hellenistic Mediterranean. Palmyra VA: Blackwell Publishing, 2008. 402 p.

1. Bibliia: Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1407 s.

2. Almov V. A. Lektsyy po Ystorycheskoi Lyturhyke. religion.wikireading. URL: <https://religion.wikireading.ru/110104> (data zvernennia: 23.09.2022).

3. Apostolski postanovy / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia UPTs Kyivskoho Patriarkhatu; per. ukr. movoiu yep. Epifaniia (Dumenka). Kyiv: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2011. 282, [2] s.
4. Afanasev N. N. Trapeza Hospodnia. Kyiv: QUO VADIS, 2011. 140 s.
5. Hovorun K., arkhym. Ryshtovannia Tserkvy: vbik poststrukturalnoi ekleziolohii / Per. z anhl. O. Panycha. Kyiv: Dukh i Litera, 2019. 312 s.
6. Dymytryi Rostovskiy. Zhytyia Sviatykh tom 8 avhust. Moskva: Novoe Nebo, 2018. 432 s.
7. Ziziulas Y., mytr. Buttia yak spilkuвання. Kyiv: Dukh i Litera, 2005. 270 s.
8. Evseyvi Kesaryiskyi. Tserkovnaia ystoria. Vvod. st., komment. Y.V. Kryvushyna. Sankt-Peterburh.: Yzd-vo Oleha Abyrshko, 2013. 544 s.
9. Iieronim Strydonskyi, blazh. Tvorinnia / [per. ukr. za vyd. Kyiv. Dukhov. Akad. 1880–1903 rr. protoiier. M. Marusiaka; pid red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta; [per. Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii]. Kyiv: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2015. 436 s.,
10. Kyryl Yerusalmyskyi, sviat. Tvorinnia / pid red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta; [per. Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii]. Kyiv: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2012. 326 s.
11. Kolot S., prot. Nezalezhist Karfahenskoï tserkvy v epistoliarnii spadshchyni sviashchennomuchenyka Kypriana Karfahenskoho. Trudy Kyivskoi Dухovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii. Kyiv, 2020. № 20 (192), 311 s.
12. Lopukhyn A.P. Bybleiskaia ystoria. Tolkvoaia Byblyia: Vetkhyi Zavet y Novyi Zavet. Moskva: EKSMO, 2016. 640 s.
13. Makhrat A. Istorychne bohoslovnia: Vstup do istorii khrystyianskoï dumky. Blekvell, 1998. URL: https://wikiukuk.top/wiki/Protestant_ecclesiology.
14. Muzhi apostolski: zbirka pysan muzhiv apostolskykh u perekladi ukrainskoïu movoiu vykladachiv ta aspirantiv Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / pid red. Sviatiishoho Patriarkha Kyivskoho i vsiiei Rusy-Ukrainy Filareta; [avtor vstupu ta przedmov do knyh prot. Oleksandr Trofymliuk]. Kyiv: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2010. 304 c.
15. Ritstsioti D. Zhyttia Isusa Khrysta. Rym: Vydannia Ukrainskoho Katolytskoho Universytetu im. Sv. Klymenta Papy Pratsi Hreko-Katolytskoi Bohoslovskoi Akademii, 1979. 710 s.
16. Foks D. Knyha muchenykov. Kyiv: Knyhonosha, 2021. 352 s.
17. Eckstein A. Rome enters the Greek East: from anarchy to hierarchy in the Hellenistic Mediterranean. Palmyra VA: Blackwell Publishing, 2008. 402 r.

Протоієрей Юрій МИЦИК*
Archpriest Yuriy MYTSYK**

ORCID.org/0000-0003-1580-1284

Інна ТАРАСЕНКО***

Inna TARASENKO****

УДК 271.222 (477)

DOI: 10.35332/2411-4677.2022.22.12

ORCID.org/0000-0003-1019-9749

КОНФЛІКТ У ПРАВОСЛАВНІЙ ГРОМАДІ СЕЛА БЕРЕЗА 1723 РОКУ

CONFLICT IN THE ORTHODOX COMMUNITY OF THE VILLAGE OF BEREZA IN 1723

Мета й завдання роботи полягають у постановці й реалізації наукового завдання («Український Православний Дипломатарій») – зібрання документації митрополитів, єпископів, архимандритів та ігуменів чільних монастирів України XVII–XVIII ст.

Дослідники історії православ'я в Україні козацької доби, коли йшлося про конфлікти, звертались переважно до міжконфесійних конфліктів як до особливо важливих і відносно непогано висвітлених в історичних джерелах. Значно мен-

У статті представлена публікація історичного джерела – «розиску» (слідства) 1723 р., який проливає світло на конфлікт між священником і парафіянами с. Берези Ніжинського полку 1723 р. Це джерело виявлене в польських архівосховищах. Воно містить не тільки матеріали слідства, але й документи київського митрополита Варлаама Ванатовича, деяких ігуменів та ігуменій місцевих монастирів. У вступі розкрито значення цього історичного джерела, визначено особливо важливу його інформацію.

* Доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, головний науковий співробітник відділу актової археографії Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

** Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy, Chief Researcher of the Act Archeography Department of the Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.

*** Кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу актової археографії Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

**** Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Act Archeography Department of the Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.

ше уваги приділялося локальним конфліктам, пов'язаним із повсякденним життям однієї чи кількох парафій, тим більше що джерельна інформація про них представлена дуже скупо. Є, однак, певні винятки. Так, нам пощастило неодноразово працювати в архівосховищах Польщі, внаслідок чого було виявлено і введено в обіг велику кількість джерел.

Зокрема це стосується матеріалів із колекції польського історика, мистецтвознавця й колекціонера Маріана Гожковського (1830–1911), яка зберігається нині у відділі рукописів бібліотеки Польської Академії мистецтв і Академії наук (Biblioteka Naukowa PAU i PAN w Krakowie – далі Bibl. Nauk. PAU i PAN) [1]. Гожковський зібрав її наприкінці 50-х рр. XIX ст. і вивіз до Польщі, незважаючи на протести української громадськості, у першу чергу класика української історіографії проф. Володимира Антоновича. Рукописи цієї колекції стосуються насамперед історії Сіверської України часів Гетьманщини. У їх числі й рукопис [2], який містить різноманітні документи: універсали королів Речі Посполитої, гетьманів України та полковників, документацію духовних осіб (київських митрополитів, архимандритів та ігуменів), чолобитні, відомості тощо. Серед них нашу увагу привернули розлогі матеріали слідства («розиску») 1723 р. про конфлікт між православною громадою села Береза, що розташоване біля Глухова, і священником Іваном Прохоровичем. Ці матеріали складаються з двох листів київського митрополита Варлаама Ванатовича, листа до нього ігумені Мелетії, листа воронізького протопопа Василя Голенковського, скарг громади, свідчень громади та о. Івана з 10 пунктів. Цей конфлікт виник не у 1723 р., а тягнувся із самого початку прибуття о. Івана на парафію, тобто з 1707 р. як мінімум (у матеріалах «розиску» згадується ігуменя жіночого Успенського монастиря в Глухові, мати гетьмана Івана Мазепи – Магдалина

Ключові слова: Церква, православ'я, монастир, митрополит, ігумен, священник.

The article presents the publication of a historical source – the «search» (investigation) of 1723, which sheds light on the conflict between the priest and the parishioners of the village. Birches of the Nizhyn regiment in 1723. This source was found in Polish archives. It contains not only investigation materials, but also documents of Metropolitan Varlaam Vanatovych of Kyiv, some abbots and abbesses of local monasteries. In the introduction, the significance of this historical source is revealed, its particularly important information is identified.

Key words: Church, Orthodoxy, monastery, metropolitan, hegumen, priest.

(померла у 1707 р.). Усе почалося з того, що о. Іван прибув на осиротілу парафію без згоди громади, яка хотіла бачити священником сина померлого попередника – Кирила. Ситуація різюче нагадує ту, яку описав пізніше класик української літератури Іван Нечуй-Левицький у повісті «Старосвітські батюшки та матушки»: громада хотіла бачити священником сина померлого ієрея – Харитона Моссаковського, але сюди скерували вихованця Києво-Могилянської академії Балабуху, бо він мав вищу духовну освіту, на відміну від свого конкурента, якого ще тільки планували висвятити. Громада, як писав Нечуй-Левицький, «стала гопки», тобто по суті бойкотувала Балабуху, і той мусив перейти на іншу парафію. У ситуації з березівською громадою конфлікт був гостріший. Громада зверталася зі скаргами ще до київського митрополита у 1708–1718 рр. Йоасафа Кроковського, до глухівського сотника Івана Мануйловича (сотникував у 1714–1725 рр.) та ін. Представники громади звинувачували о. Івана не тільки у користолюбстві, але й у серйозних порушеннях духовного регламенту, насамперед у відмові дати останню сповідь помираючому, колективна сповідь, поховання померлого дяком з дозволу о. Івана (цю потребу, як і всі інші, мусить звершувати тільки священник), бійка в храмі під час Літургії тощо. Отець Іван майже всі ці звинувачення категорично відкидав, подаючи свої версії, частково визнав лише присвоєння чужої землі. Зараз докопатися до істини, встановити, хто правий, а хто винуватий, неможливо. Суть залишається ясною: нав'язування священника (навіть високоосвіченого) громаді призводить до конфліктних ситуацій. Власне, о. Іван це врешті зрозумів і ще до слідства став купувати землі бл. 1711 р. в селах Вороніж і Локотки (останнє дало початок місту Шостка, а смт. Вороніж входить до складу Шосткинського р-ну Сумської обл.) і підшукувати нову парафію. У справі йому допоміг воронізький протопоп Василь Голенковський (р. н. невід. – 1723), який, видно, побачив у цьому можливість здійснити своєрідну рокировку та звернувся з клопотанням до митрополита Йоасафа Кроковського, на що отримав від нього позитивну відповідь. Відзначимо, що Голенковський був вихованцем Києво-Могилянської академії, а після її закінчення став воронізьким протопопом і настоятелем соборного Свято-Михайлівського храму у Вороніжі. По смерті дружини він прийняв чернечий постриг (до 1714 р.), був намісником Києво-Печерської лаври, ігуменом Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря в Києві. У 1716 р. за наказом Петра I він прибув до Петербур-

га на чолі групи ченців і став намісником Олександро-Невської лаври, започаткував Петербурзьку духовну академію, відомий як письменник і благодійник [3]. Врешті справу було вирішено. Отець Іван перейшов у Вороніж, замінивши Василя Галенковського. У 1711 р. о. Іван отримав благословення митрополита Йосафа Кроковського, згоду воронізького уряду та воронізького сотника Потапа Піскуненка (сотникував у 1708–1715 р.), але справу загальмував суддя Ніжинського полку в 1710–1726 рр. Роман Лазаревич, який подарував сотникові сукно, ктиторах церкви пообіцяв 1000 золотих на храм. Така щедрість судді пояснюється тим, що він хотів бачити на місці Галенковського свого сина о. Йосипа, котрий за якийсь час помер. Але через це о. Іван з 1711 по 1723 рр. був фактично без парафії і опинився із сім'єю у скруті. Видно, він хотів добитися воронізької парафії чи повернутися на стару, що й викликало «розиск».

Матеріали «розиску» мають й інші цікаві свідчення, скажімо про «роковщину» (щорічний збір коштів священником із парафій). Цікаво, що поповича Кирила, кандидата на священство і конкурента о. Івана, в листах митрополита Варлаама Ванатовича названо аколітом. Це малий церковний чин, який займає сходинку нижче іподиякона. Ним католики називали кліриків чи мирян, які допомагали під час богослужіння. Ванатович ужив його, бо свого часу скінчив Києво-Могилянську академію. Або згадка 1723 р. про глухівського городового отамана Федора Омеляновича, каденцію якого дослідники досі відносили до 1727 р. [4]. Згадується й суд березівців з о. Іваном, на якому були присутні Феофан Прокопович, ректор Києво-Могилянської академії у 1711–1716 рр., і Андрій Маркович, глухівський сотник у 1709–1714 рр. Під документом 1711 р. підписався «Іван Холодович, старий». «Старим» він назвався для того, щоб відрізнитися від свого сина Івана, який був воронізьким сотником у 1716–1740 рр. Сам же батько був шановною у Вороніжі людиною, купцем, який, зокрема, ще 1681 р. купив половину млина на р. Єсмані [5].

Особливо цікавою є згадка про «Мазепиху» – матір гетьмана Івана Мазепи, ігуменю Марію Магдалину. Сам о. Іван визнавав, що дав їй та ігуменові о. Мелетію гроші («полтори тисячі денег») за березівську парафію (гріх симонії?), а громада одностайно стверджувала, що о. Іван «без нашего согласия нам в село привезен гспжею Макиевскою». Виникає питання: хто ця Мокієвська? Адже це дівоче прізвище матері Мазепи, яку в «розиску» назвають «Мазепихою». Ця інша Мокієвська є другою дружиною київського полковника Костянтина Мокієвсько-

го, двоюрідного брата «Мазепихи». Вона теж стала черницею, як і матір Мазепи під іменем Марії Магдалини, а по смерті останньої, можливо, стала ігуменею Флорівського Вознесенського монастиря у Києві [6].

Таким чином, цей документ важливий для істориків Церкви насамперед тим, що проливає світло на внутрішню її історію часів Гетьманщини. Водночас він містить цікаві факти щодо історії такого регіону, як Сіверська Україна, у першу чергу гетьманської столиці Глухова. Відзначимо, що при публікації тексту джерела, ми керувалися правилами, розробленими Я. І. Дзирою і дещо скоригованими нами [7]. Зауважимо тільки, що окремі слова, які не вдалося прочитати, позначено так (...)*. Крім того, для зручності ми виділили жирним шрифтом заголовки документів у тексті «розиску».

1. Рукописи колекції (20 рукописів) були занотовані в каталозі Яна Чубека: Czubek J. Katalog rękopisów Akademii Umiejętności w Krakowie. Kraków, 1906. T. 1. Спр. № 261–281.

2. Biblioteka Naukowa PAU i PAN w Krakowie, spr. 261, t. 2, ark. 201–215.

3. Києво-Могилянська академія в іменах XVII–XVIII ст. Київ, 2001. С. 141–142.

4. Кривошея В. В. Українська козацька старшина. Київ, 2005. С. 94.

5. Сіверщина гетьманських часів. Київ, 2019. Т. 1. XVII ст. С. 326.

6. Павленко С. О. Іван Мазепа. Прижиттєві зображення гетьмана та його наближених. Київ, 2018. С. 153; Павленко С. О. Іван Мазепа. Догетьманський період. Київ, 2020. С. 62.

7. Дзира Я. І. Вступ. Літопис Самовидця. Київ, 1971. С. 40–42; протоієрей Юрій Мищик. Нові джерела до історії Свято-Михайлівського Видубицького монастиря XVII–XVIII ст. Труди Київської духовної академії. Київ, 2016. № 16. С. 178.

1. Rukopisy kolekcii (20 rukopysiv) byly zanotovani v katalogu Yana Chubeka: Czubek J. Katalog rękopisów Akademii Umiejętności w Krakowie. Kraków, 1906. T. 1. Спр. № 261–281.

2. Biblioteka Naukowa PAU i PAN w Krakowie, spr. 261, v. 2, fol. 201–215.

3. Kyievo-Mohylianska Akademiia v imenakh XVII–XVIII st. Kyiv, 2001. S. 141–142.

4. Kryvosheia V. V. Ukrainka kozatska starshyna. Kyiv, 2005. S. 94.

5. Sivershchyna hetmanskykh chasiv. Kyiv, 2019. T. 1. XVII st. S. 326.

6. Pavlenko S. O. Ivan Mazepa. Pryzhyttievi zobrazhennia hetmana ta yoho nablyzhenykh. Kyiv, 2018. S. 153; Pavlenko S. O. Ivan Mazepa. Dohetmanskyi period. Kyiv, 2020. S. 62.

7. Dzyra Ya. I. Vstup. Litopys Samovydtzia. Kyiv, 1971. S. 40–42; protoiierei Yurii Mytsyk. Novi dzherela do istorii Sviato-Mykhailivskoho Vydubyt'skoho monastyria XVII–XVIII st. Trudy Kyiskoi Dukhovnoi Akademii. Kyiv, 2016. № 16. S. 178.

**1723, березня 17 (6). –
Розгляд конфлікту між жителями с. Берези
і тамтешнім священиком.**

«Розыск отца Иоана Прохоровыча з селянами березовскими року 1723 мсця марта шестаго дня.

По выразному указу великаго гспдна ясне в Бгу преосвященного его милости кир Варлаама Ванатовыча, Бжиею млстю православного архиепспа ншого Киевского, Галицкого и Малия Россіи.

Мы, нижей именамы собственноручно подписанний, зехавши в села Березу, чинилисмо в заводі честного отца Иоана Прохоровыча з селянами березовцями по їх до їх по его архипастирской с[вя]тины чолобытной розиск таким порядком, як нижей річ слідствует. Лутшаго же ради самой річи изяснения, в началі гді з катедры Киевской березовские челобитние присланние положенны.

Чолобытная до его млсти пна сотника глуховского от березовцев.

Блгородний мсці пне сотнику глуховский зо всім урядом, нам найласкавійше мсці пнове и добродіе.

Понеже свідомом в. мс. пнства и многих людей, же отц Иоан Прохоровыч, невідомо отколь явившися в Глухов, без відома всіх нас парохіян до села ншого презвытером поставлен и зараз нам незносние кривди и обыды з дітмы своїмы почал чинити. Якие кривди на особливом папери обширне выразивши, можем подати, з яких причин, як сперву мы всі парохіяне не блговодили оному и мусіли на него по многих звірхнійших властей чолом быти, абы от нас был отдален и он то, противним оказавшися, через килканадцят літ нас турбуует и не до малой трудности и турбациі и утрати привел. Так и тепер, знаючи подлинно его к нам немило (?) отца и дітем зычливого, але як противний и незичливий, з тих мір всепокорственно в. мс. м. пнства просим, дабы за уложенним ся и инстанциею вашею до преосвященного его млсти археппа ншого Киевского, Галицкого и всея Россіи вмістного (!) отца Иоанна покойного до парохіи нашей на містце отческое син покойного отца Иоанна Кирил на сценство был посщен. Которой з малых літ знаемий, поважнаго дому, во всяких добродітелях искусно и добронравно безпорочно живущаго и на той чин сценства изгодного, за которим и подесятокротне в. мс. мс. пнства просячи зостаем.

В. мс. мс. пнству всего добра зычливие и до услуг поволние Григорий, атаман, с товариством и Иван, войт, с посполством села Берези.

По сей чолобытной березовцов лист его млсти пна сотника глуховского до ясне в Бгу преосвященного архипастира ншего киевского писаний.

Ясне в Бгу преосщеннійший мсці отче архиепсп Киевский, Галицкий и всея Росіі, нам в Дху Стом отце пастору и всемилостивіший добродій.

Первое поважное писание было до нас, уряду глуховского, от преосвященного блаженной памяти покойного отца Иосафа Кроковского, митрополити киевского, тепер повторне от вашего преосвященства за отцем Иоаном Прохоровычом, бывшим сщенником села Берези, уезду ншего Глуховского, якие писания с подобающею честию до рук принялисмо и подлуг изображенного з них указу [у]довлетворячи, зисковали того села парохиян, атамана з товариством и посполитих людей, которим от вашего преосщенства поважный лист всім, в яком казали вычитати и устне прекладалисмо, абы честнаго отца Иоана по первобытности за отца дховного до парохіі себі приняли. А же оние березовцы вынаходят ніякиесь на его, отца Иоана, причины, за которимы, як и первие, оного не похотіли, так и тепер отнюдь. не блговолят, але всі обще при том стоят, абы в них был сщенником на отческом містцу сей листа оказатель Кирило поповыч. За которим и до преосщенства вашего суплікують и нас, уряду помянутого глуховского, о вложене ся многокrotnie просили. Якому их прошению, але слушному, давши мы, уряд, містце з помянутим Кирилом, поповычем, скол маловажного до преосщенства вашего уносим инстанцію, благоволіте по своему разсмотрению оного як в житии своем безпорочного, добронравного и на той преизящного (?) общества способного до помянутой березовской парохіі сщенником рукоположити и благословити. О що и повторне вашего преосщенства и паки просячи, его ж стим млтвам и благословению архиерейскому при нижайшом ншом служебничом уклоні поліцившисья, зостаем.

Вшего преосщенства нижайшие слугы Иван Мануйловыч, сотник глуховский.

Федор Омеляновыч, атаман городовий.

Тихонный Григоревыч, войт глуховский з бурмыстрамы.

З Глухова генваря 21 1723 року.

Другий лыст до ясне в Бгу преосщенного архипастира ншого от гспжы игуменії дівычого глуховского мнастиря.

Ясне в Бгу преосщеннійшый мсці отче архиепсп Киевский, Галицкый и всяя Россиі, нам в Дху стом мсці отче и пастиру и милостивий добродію.

Поневаж не от тепер через килканадцят літ в селі мнстира ншого дівычого глуховского Березі парохия без совершеннаго отца дховнаго вакансует и не благоволят з певних причин отца Иоана Прохоровыча, який усиловуется на тую, а всі обще так товариство, яко и посполитие люде, просят всі обытелы ншой и законниц о сего листа оказателя Кирилла, поповыча, до тоей своей парохіі на сщенство. Теды не оставивши их прошения, и жебы церков Бжия без священнищаго сщенника и люде без отца дховнаго не были, павши до стопи ног вашего преосщенства всепокорственно прощу, благоволіте оного по своему благоразумию, яко добронравного, честнаго дому и безпорочного жития на той преизящнюю степень сщества способнаго (если достоін будеть) до тоей парохіі села Березы церкви Прстой Бцы. О що вашего преосщенства и паки просячи, его ж стим млтвам от благословении архиерейскому поліцаю и застаю.

З Глуховской обытели стой дівычого року 1723 году (*місяця не указано. – Ю. М., І. Т.*) 25 вашего пресщенства нижайшие рабыни и бгомолци Мелетия, ннішная игумения мнастиря дівычого глуховского зо всіми сестрамы.

Чолобытная от парохиян березовских до ясне в Бгу преосщеннаго архипастира ншого.

Ясне в Бгу преосщенный мсці отче архиепсп Киевский, Галицкый и Малия Россиі, нам велце премылостивійшый пне и пастиру и великий добродію.

Мы, ныже подписанная громада села Берези, вносим прозбу до преосщенства вашего в том, что килка літ церков нша вдовствуе, же не иміет себі отца дховнаго. Теды тепер избралисмо себі до храму Успня Прстой Бцы березовского отца Иоана небожчика позосталого сина, мененаго Кирила, на містцу отцевском за сщенника и дховнаго себі. За которим упрошаем стині вшой, яко за знатным Кырилом Ивановычом мы, громада вся зуполне, як козаки, так и мужики, вносим прозбу до преосщенства вшего. Рачте преосщенство вше показати мльсть свою отцевскую и пос[вя]тити оного на сщенство до храму Успения Прстой Бци за отца и пастора нам, а мы, дознавше от преосщенста вшего

превысочайшую такую отцевскую млость, повиннисмо отслуговати синовско и естесмы назавше.

Ясне в Бгу преосщенству вшему, ншему велце премилости-вйщому пну пастиру и добродіевы, нижайшиі слуги и подножки Григорий, атаман, с товариством, Иван, войт з посполитимы.

На сие вышше выраженное презента и челобытние лист ясне в Бгу преосщенного архипастира ншего присланный зді же положен.

Превелебный отц игумен глуховский мнастиря, нам в Дху стом благопослушный сыне и брате.

Відаю, что села Березы в уезді Глуховском и всякие дховние діла по благословению антецессоров нших належат до власти игуменской. Того ради нарочне пишем до превелебности вашей, абысте зехали в Березу, помянутое село, и, зискавши сщенника Иоанна Прохоровыча, согласясь з отцем протопопою глуховским, между имы давней их завод парохиян церкви тамошней, тое зискали з слідованием праведным и всяческим. Бысте потщалися за віри годнымы свидителямы инквизицию сочинивши, коему ради оны, парохияне, выны правыльного и усыновленного своего сщенника, отца дховнаго, реченнаго Иоана, отринули от церкви тамошня и не хотят онаго иміти у себе, промуючи инаго на тое місто поповыча Кырилла. И тыя всі выны и доводы их, парохиян, выписавши и своїмы руками и печатмы закріпивши, присылайте к нам в катедру. Которіи аще праьльные обратятся к отлучению усыновленного к помянутой церкви березовской сщенника Иоана, в тую пору разсмотрим и поправыла стих отц ділати станем. А тепер присланного к нам спецификованного, акколито с презентамы (?) его, Кырила, назад отпустивши, посилаем вам поданние нам от парохиян на Прохоровыча, попа, пункта к праведному тамо розиску и слідованию. И при сем пребываем превелебности твоей всего добра желаючи пастир и богомолец Варлаам Ванатовыч, архиепсп Киевский, Галицкий и Малой Россіи.

З Киева 1723 февраля 2.

Другий лист архиерейский.

Пречестный отче протопоп глуховский, нам в Дху Стом послушный сне и брате.

Парохияне села Березы протопопії вашей, прыбуши в катедру ншу, презентовали нам, акколиту Кырила, поповыча тамошняго, на сщенство в помянутое село, дабы он был там при церк-

ві за настоятеля и подавали нам причинные писания от многих лиц за оним обачем извѣстившеся от консистору ншего, что до тоей церкви березовской есть священник отц Иоан Прохоровыч усыновленный, но Бг вість коїх ради вын отгуду изгнанный чрез козаков тамошных и до сих час безмістно жиет. Пишем до пречестности твоей и пастирско приказуем, дабы пречестност твоя, согласившис з его млстю отцем игуменом глуховским, и протчиїх честних дховных персон взявши з собою, зехали в Березу, обі стороны Ивана Прохоровыча и парохиян розискали правылно и праведно по совѣсти христьянской коея ради выны он, священник Иван от синовления своая церкви изыйшол, и сколь давно и якая есть правылная прычина между парофиянамы березовскимы, что его весма отмещут отрицаются и не хотят иміти себѣ за дховного отца. И учиня по самой суцой стой справедливости розиск всі выны и доводы парофиян на священника выписати за подлинными и віри достойными свидателямы выписавши при закрѣпленїи рук печатий своїх, присылайте к нам в катедру для крайней децизии декларуем и ему ж Бжия желаем благословения.

Пречестности твоей всего добра желателный пастир Варлаам Ванатовыч, архепспп Киевский, Галицкый и Малия Россїи.

З Киева 1723 февраля 2.

По листах архиерейских, пункта березовских жителей зді положенных з доводом и отвѣтом наочним березовцев обоего пола и отца Иоана, березовского священника, донесенный о его таковых причинах

Пункт первый.

Відаючи тое, что сам пренебесный за всіх закланный агнец и пастирем начальник Христос Гсдь, Дхом Стим в преданиях и правылах свтих отц сысице глаголем, аще рече кто свіді соглашающаго и точїи возбраняти грїху невозбраны ими не отнес к еппу толико время и той запрїщен будет. Елико и грїх творивий сїї пункта на отца Иоана, презвытера ншего березовского, которий в образї дховном тилко, а не в ділі врачеваня мисленному, нам кровию Хрста Бга ншего искупленному стаду нам (?) ведать пред судом иераршой стынї вашой консисторским презентовати, ускаржаючися на его честност, увїдомляюся, в чем первом пунктї тилко причину березовці до заводу тоего з отцем Иоаном Прохоровычем изявляют.

Пункт вторый

Не промышляют о ншом спасенїи подлуг иерейского звания своего по правылу стаго Василия и тщеславия купецством

сквернаго ради прибитка своего, парохії и церкви ншой дом досаждает, сказуючи, что за нас небожці игуменії Мазеписі дал денег полтори тисячи, потреба мні з вас по четверику жыта взяти, бы намній того не уважаючи, иж без согласия ншого парохияльного, он, что есть против правил стих отц до нас насланный, жадного от нас рукописанного в роковщині не принявши постановления. На сей пункт доводи наочнии отцу Иоану от березовцев под обяваніем совісти христіянской пред евангелием стим и крестом Гсдним договорование.

Матвій Сисой, козак и житель березовский, доводи наочне отцу Иоану, иж не промышляючи оних спасенію, не хотіл отрочати чрез него, Сисоя, з женою Гавриловою Шкларенковою к крещенію принесенного крестити, ибо ж в Глухові оное окрещенно.

Отвіт отца Иоана.

Отц Иоан Прохоровыч сознал, же не хотілем, мовыт, для того оного отрочати крестити, что Сисой з женою Шкляренковою был восприемником, которий Шкляренко головний правимой был гонитель.

Довод березовцев.

Допрощеніи козаки и посполитие березовские жители, в отвіт от себе написанного пункта, якобы у ных отц Иоан доправляется полтори тисячи денег, данных Мазеписі, жадного свідителя или единого доводчика не поставыл. Грицко Погребыский, атаман березовский, наочне отцу Иоану сказовал, что в Глухові чул от него, отца Иоана, тие слова: «Верните, мовыт, мені утраченние денги, тысячу рублей».

Иосиф Журенко (?) наочне договоровал отцу Иоану, иж як позивалися и совыт мы усім селом с тобою, отц Иоан, пред бывшим отцем ректором Прокоповычом и отцем намістником пастирским Андреем Марковычом, просил ти тогда награженія утрати своей шесть сот золотих. Яковие гроши взявшы бы от нас, мілесь доброволне уступити з парохії березовской, а послі того нарадившыся, просилесь тысячи рублей у нас. На що мы у тебе реестра требовали и ваша честност нам не явил онаго. Там же и тогда ж поступали мы тебі по гривні от двора роковщину, леч того ти и слухати не похотіл, не взявши сам себе за волосы и кричачи говори, что я по четверику у вас становылся, а мы тебі тогда так отказали, не тилко по четверику, леч ані по ковшу мы тебі не поступалися роковщины давати и росписі, (як есть по всіх селах уставленны издавна обычай). На том ти у нас жити міл, жадной не давали, бо без нашего согласія ти у наше село насланный уїхал.

Отвіт наочний отця Иоана березовцям.

Честний отц Иоан Прохоровыч совістно сказав, иж за своїм старанием власным упросивши покойного отца игумена Мелетия (и гспжу игумению Мазепиху чрез отца и игумена), а не з відомом парохиян березовских, давши отцу Мелетию, Мазеписі и намістниці Макиевской значний даток, пропо[но]вал себе на парохию березовскую, которого, мовыт, до полтори тисячи не было, а в парохиян березовских оних денег не доправовалемся, но выдядчи я, мовыт, всіх из своїх парохиян упартость такову, что мене отнюд не хотятъ иміти за настоя[теля], просил я у них на суді пред его млстю бувшим отцем ректором Прокоповычем и пред гспдном Андреем Марковычом, сотником тогдашним глуховским, парохиян моїх березовских тысячу рублей. И дабы безчестие мое очистити и заслуженное мое нагородили нагородили (*це слово написано двічі – Ю. М., І. Т.*), а тогдиж мні его млсть отц ректор веліт всі убытки мої, исчисливши, на реестрі явити, дабы знали березовці за что мні нагрожати. И я его млсти отцу ректору тогди так отказав, чи то ж можно тое все исчислити, что я потерял правуючися. Когда бым (?) на тое відал, что оны таковы ко мні укажуться, то б я мал тое все писати, а тепер я того упомніти ціле не могу.

Довод наочний

Фома Сисоенко сказовал, что я, мовыт, роковщины отцу Иоану полчетверика давал, а он не похотіт брати, мовячи, что я, хочай до рубахи буду позиватися, а по четверику з вас роковщины буду правыти.

Яков Лукяненко сказовал, что я, мовыт, за росказанием покойного тестя своего дал отцу Иоану роковщины четверик жыта з таким тестиовским приговором, чтоб я, мовыт, и очима своїма не видів, отдай поповы роковщину, не так мні будет заочне жаль того жита.

И всі обще казаки и посполитие сказовали, что отц Иоан без нашего согласия нам в село привезен гспжею Макиевскою, которая нам всім презентовала, мовячи: « майте (?) себі пастира и дховнаго отца». А мы ему от себе жаднаго писма ні теж он, отц Иоан, взаємне нам (як есть обічай по всіх селах здавна) в постановленно роковой дачи не давали, бо он и сам у нас того не требовал.

Вишше помянутый Иосиф Щуренко, в отчи отцу Иоану говорил, что я, мовыт, по случаю ніякомсь був з хлібом у тебе, отче Иоан, тогди як еще дияконом з Москви приехалисте в Глухов, и говорил я тебе, отче Иоан, добре бы було, когда бы ты в нше

село приехал и поклонился мирові. На що мні отказалисте, мо-
вячи так: «коли б на мене мсц світив, а звізди мні даром», а я
в тебе пучи оковытую горілку сказав: «отеж и писменный ка-
жутъ поп, да помилився».

Отвіт отця Иоана.

Отц Иоан Прохоровыч совістно сознав, же роковщину
бырал четвериком, позичаючи в Гриши москаля Солодовни-
ка, жителя березовского, а давной міри, которую твердят паро-
хияне якобы окованная була желізом его антецессора, от них
зробленная для бырання рокового, под клятвою такою: «бодай
я світа Бжого не выдал», сказав, же не выдал и не слыхал, любо
ему, отцу Иоану, в очи Иван Пимуненко, ктитор, перекрестив-
шис, договоровал: «жаль же я тебѣ, отче Иоан, тогда стоячому
на мостку пред сінмы в дворці мнастирском березовском, ка-
зал: «усе сѣя міра, отче Иоан, сеєю беріте роковщину, которою
и пред сим бралася роковщина». И сїи слова я казал тебѣ, отче
Иоан, при Давыду Демченку и при Никитѣ Супруненку». Та-
кож и Грицко Яковенок договоровал отцу Иоану в очи тими
словамы, же тогда ему казал так: «бери отче сею мірою роков-
щину». И отц Иоан мині отказав так: «не хочу и не буду сеєю
мірою брати, на чем стану, то стану». И всі тое, як козаки, так и
посполитїи, сказави однословно, була міра старая принесенна
в дворец для обявления отцу Иоану, дабы тоею брал мірою ро-
ковщину и он еѣ видѣл. А Никита Илиенко, козак, отцу Иоану
наочне сказав будто отц Иоан говорил тие слова: «я хочай и из
села пойду, а жита теею мірою не буду рокового в вас брати». И
сим усім словам в очи березовцов отц Иоан спорял и сказав
тое, что гспжа Макиевская тое говорила мині так: «отче Иоан,
приказовала я березовцям, жебы тоею мірою, якого отцу Иоану
покойному давали роковщину, и тебѣ давали и на той кон-
дициѣ, чтобы ти зоставал и уже гспжа и игуменія Мазепиха
пудила (знала – Ю. М., І. Т.), мовить, добре Иосифа Шура, же аж
утікав и до мененнув (?) чрез двѣ неделѣ, боячися биття, что по-
спорив самой игуменїи такими словами, же мы не дамо такой
кондициѣ ему, отцу Иоану Прохоровычу, як небожчику бувшо-
му по поры. На сие слова отца Иоана, Иосиф Шур в очи так
отвѣтовал ему, Иоану, пред евангелием и крестом стим: «бодай
ти, отче, по той правдѣ до Воронѣжа доїхал, а я щоб до своего
дому не дойцов, коли мене Мазепиха пудила и ежели я утїкав.
Надто не тилко ничого от Мазепихи не чул, але и в очи еѣ не вы-
дал». Отц Иоан на допрос наш и тое сказав, что я пред сщенст-
вом моїм березовцов не выдал и з ними о постановленню, на

якої кондиції в них мілем зоставати, жадного розговору и согласия з нами не имілем, але тилко чрез покойного отца игумена Мелетия и тогдашнюю игумению старалемся с[вя]титися на березовскую парохию.

Пункт третій.

Не токмо нерадително в стую Четиредесятницу и без(...)*язателно в исповіди стой людей отпускаем, но что горшое и подесятеро и далій старих мужей исповідует, где отнюд не можно совісти открыти ему гріха своего и целе плучи на ты подлуг состава дат, в главі седмой положенного, вяжет я же трема кодоламы связоватися должны суть.

Довод березовцов.

Кондрат Шкиль сказовал в очи отцу Иоану, иж я вперве, отче Иоан, з Иосифом Захавенком, женатим, вдвох сповідалися. Грицко Погребский, атаман березовский, також сказовал: «И я з Якимом, покойним Стеценком, тож женатий, у тебе, отче Иоан, вдвох сповідалися». Никита Супруненко в очи отцу Иоану говорил: «Я, отче Иоан, женатий будучи, сповідався в тебе з трома паробками великими, а було и хлопцов з нами разом вкупі не упомню чи пят, чи шість, на той же сповіди».

Отвіт отца Ивана.

Отц Иоан совість свою готов був положить на стим евангеліи и кресті Гсднем вымираючися, же не тилко по десят, але по двое старих, никогда не сповідовал. Леч Грицко Погребский, атаман березовский, и Никита Супруненко, великою себе клятвою обложивши, в очи отцу Иоану тие ж слова потвердили. «Я, Григорий з Якимом Стеценком, я, Никита Супруненко, учотирох великих, а, не впомнячи, впят чи в шість малих, всі разом сповідовалися у тебе, отче Иоан, и на сих словах своїх ни ядше, ни пивши, готовы були лобызати евангелие стое и крест Гспднь.

Пункт четвертий.

Не разсуждая правыла сто осмънадесятого стаго апстола Павла, аще рече «кто иматъ вражду на кого в церков да не входит, дондеже смиритися, и на кого в клятву и гріх в тму воминается», на стога Георгия по розданню просфири, еще не потребивши стая, у жертовника стоячи, атамана вголос на всю церков проклятием и врагом називал и, недоволен на том будучи, того ж часу, вискочивши на сред церкви, горшей еще досадителными и Бгу мерзкими словами проклятие накладаючи, власние яко в разбойническом вертепі, а не в храмі Бжом, словами его, помянутого атамана, всенародно ваксовал и потом с[вя]тая потреблял. В другий раз антидору в церкви ему не

давши, проклятим и жидом от церкви отлучаючи, називал, и третий раз публічне ув Афанаса (?) дюгтяра на обіді, отвергше писание, отци не раздражали чад своїх, тими ж Бгу мерзскимы словамы безчестил, не уважаючи рекшаго Хрста Гсда словес: «глаголяй брату своему рака или юроде повинен есть геені».

Довод березо[вцев]

Яков Ивановыч и Федор Коляда сказовали в очи отцу Иоану, иж мы, мовыт, «чули и выдѣли, як ти, отче Иоан, на стаго Георгия по службы Бжой, не розбыраючися, вышовши з олгара, покойного атамана ншего Шкляренка Гаврила лаял, называючи его проклятим и жидом и потим с[вя]тая потреблял». За яких своїх словах готовы были евангелие и крест стий ціловати.

Отвіт отца Иоана.

Отц Иоан, спорячи на их словах, так отвітствовал: «Я, мовыт, тилко упоминал Шкляренка, атамана, и всіх парохиян на стога Георгия по антидори, жебы не росходилися по домам з церкви по живность, зараз ишли би зо мною и со клиром церковним на жита в поле для млбствия». Сказал и тое о. Иоан: «Иж я шапку, мовит, на обиді Афанаса з атамана Шкляренка знявши, с хати за двери выкинул, упоминаючи его дховние, же всі без шапок там сидѣли люде, а он един сам у шапці за столом сидѣл. Так же и антидору и прософири ему, атаману Шкляренку, в церкви Бжой не дал, хотячи его яко сина своего дховного тим наказанием смирити».

Пункт пятый

Чрез три дны у Максима Самойленка тіло дитяти умерлого лежало, а он не пойшол ховати, у Якима Федоренка дівка, міючая літ от рождения своего двадесят, без причащения бжественних Таїн и без исповіди стой умерла, любо то и два ради Афанас Галочка вночи до его просячи приходил, але он оповідал: «не пойду я поки світ будет», але смерть упередила приход его. На воскресение едно дитя у Качкунихи умерло, а другий человек літ у двадцять помер, а он не пойшол их ховаты, тилко дяковы приказал и так аж на другий день дяк поховал без попа. Гаврило Ткач помер и дівка Чернобаенкова и тих он, отездячи до Вороніжа для купления грунтов Голінковского, приказал дяковы поховати.

Довод березовцов.

Максим Самоленок, сказовал в очи отцу Иоану, что за власним его, отца Иоана, з госты своїми гуляннием насилу на другий день у Петров пост дозвался дитя свое умерлое поховати. Яким Федоренко сказовал в очи ему, отцу Иоану, что дядко мой Афанас Галочка, два рази до отца Иоана вночи ходил, зовучи

его, жебы пришол сестру мою выисповідати. А он не пошол, отказуючи, что я світом прийду. Которая не дождавши світа, померла без исповіди и божественних Таїн не удостоївшись. А что у Качкунихы дитя померло и другий человек літ двадцяти, же не постановили, мовячи, что уже всі тие вымерли доводчики. А же Гаврила Ткача дяк похоронил, совістно свідителствовала на том жена его, покойного, Евдокия. якобы их дяк поховал, свідителей (*це слово написано двічі*). Так же и Чернобаенкову дочку літ девятнадцяти, что дяк сам поховал, свідителствовал сам Андрей Чернобаенко, еї ж, покойной, отц.

Отвіт отца Иоана

Отц Иоан на сії доводи так отвітовал: «О дитині праві Максимовой запомнілем, а что дівка двадцятилітняя для того не исповіданая и непричащанная померла, иж міні ніхто не давал знати. Дитини Качкунишиной, сказал отц Иоан, и человека двадцятилітнего, що дяк похоронил, отнюд не упомня и целе того не відаю».

Пункт шестий.

В день неделний пред службою Бжою Юрко Бриленко принесл до него в двор за похорон, за преставшагося отца своего, денги, яких он не принял, домагаючися ныву. А выдячи, иж своего доказати не может без дання причины, так тяжко его, готуючись на служение литургии божественной, якую того дня и целебровал был, и до туромного вязеня отдал.

Довод березовцов.

Сказовали всі, что Юрко Бриленко помер, а жена его з дітмы на слободу пошла, а свідителей нших не могли зискати. А что нивою отц Иоан владіет свідителствовали войт березовский Алексий и Иосиф Стасюв, человек девятодесятенлітен.

Отвіт отца Иоана.

Сам отц Иоан любо доводчика ему не показанно сознал, иж читаючи я, мовыт, правылно к бжстственному причащению, прозванного Федором паламарем Юрка Бриленка за чуприну рвал, в щоку раз вдарив и жену его по скарзі своей з розказаню конувиї, инокині Василисі, у вязеню посадил, а он, Юрко, крился чрез три неделі за слово тое, что сказал ему, отцу Иоану: «Я тобі груди секірою ростешу, як ти будеш ниву мою отческую записовати и своїти». Еднак нивою тоею и тепер отц Иоан сказовал, что владія.

Пункт семий.

Знаючи, якої выны, быяй вірна или невірна, иерей подлежит когда Семен Грибенко и Кондрат Корноза принесли до

него за сорокоуст гроши, при многих селянах нших велмы вдарив вікарій его ж по щоках, тилко мало на ногах одержався, а бызвынне измінникамы называл, а попаддя его: «Надіємся на князя ніякогось, мовячи, що будут головы ваши к плахам рубати», так слова от уст своїх выносыла.

Довод березовцов.

Сознавали всі в очи отцу Иоану, иж Семен Грибенко и Кондрат Корноза померли и тилко син Кондрата покойного, Федор, посвідчил совістно, что «Я, мовит, чул от покойного отца своего, иж викарій его по щоках был отца моего и попаддя отца Иоанова похвалкамы своїмы грозила, что, мовыть, надіюся на ніякогось князя, же будут вам головы ваши к плахам рубати».

Отвіт отца Иоана.

Отц Иоан во очи тому Федору Кондратенку на сей пункт и довод так отказал: «Я сего, що ти говориш, и сам не выдїл и от попадді своей, ни от вікарія моего Федора, на тот час бувшого, не слыхалем».

Пункт осмий.

Дяка Ивана, прозываемого Купец, також през его ж звязятост отставленнаго, син его, Петро, паламар, под час лытургии бжественной на достойном за волосы по опасанню волочачи и без пощадиния, також будучи роскровавыл из Филипом, братом своїм, будто ратуючим, и церков покривавили. На що для ліпшого свідителства кров и до сего дня на ушаках церковных засохлая есть, а он, сщенник, когда найбарзій со страхом и трепетом, стим Тайнам подлежащим, престолу Бжию предстоят должен был и сказавши изрядние Прстой Чистой и прося, выскочил из олтаря, чуючи той крик и выйшол аж за крилас на помощ во всем сщенническом в одіянії и так, що есть страшно и писати, великим голосом кричал, а от того побою вернувшись, служение мїл со враждою и пожирал Пренасвятийшие Тайни.

Довод березовцов.

Сказал Яков Ивановыч в очи отцу Иоану, что я, мовыт, выдїл отче Иоан, як сыни твої Ивана, дяка ншего Куксу, под час службы Божой, которой шум, и ти, отче Иоане, служачи службу Божию, змівши, под час достойного выбыгли есте сіверними двермы з олтара во всем сщенническом одіянії и там же, з синамы своїми биючи и окривавывши, в шию выбылисмо дяка и уже потом, по бою, дослужилисте службу Бжию.

Отвіт отца Иоана.

Отц Иоан на сей пункт и довод спорячи велмы, так отвітствовал, иж дяк Кукса, (я чулем так от дітей моїх), побігши из церкви

боронити сина свого бымаго от Петра, панамаря, сина моего, споткнулся и нус себі розбыв на цвинтарі об могилку и надавши криві у хустку, оною стіну церковную умазал по вражді своей для прикмету. Сам я самим живим Бгом кленуся: на побой той из олтаря при служеніи своем не выбігал и дяка Кукси з синамы своїми не былем и разві бы крайнего безумия я був, чтобы от такой великой [с]тины с того олтаря выбыгти и помыслил, леч Лукян Иваненко, Яков Ивановыч совістию обовязанны будучи, простили (?) уже були за позволанием его, отца Иоана, ціловати стое евангелие и крст стий, на том же ціле з олтаря выходил под час самого достойного отц Иоан, аж до дверей боковых за лівий крилас на гук той и там же из синами своїми дяка був.

Пункт девятый.

Гніваючися на многих и млтвы не давал, аж до города албо до инших сіл їздимо, жебы не были чуждымы хрстіянскаго закону.

Довод березовцов.

Алексий Быркун в очи доказовал отцу Иоану, что ему за тое же тилко не поспишился за свою небожку матер за суботник заплатити, хоча уже и заплатил, млтвы пред Воскресением не дал. Аж мусілем, мовыт, до города їздити по млтву, а о прочіих тамошний войт Алексий сказовал, что отц Иоан млтвы им не давал и на лице пред нас не постановыл оних, сказуючи, что на слободу отойшли.

Отвіт отца Иоана.

На сей пункт и довод так отвітовал, отц Иоан, аж млтвы, мовыт, не дал я пред Воскресением Хрстовым, Алексію Быркуну, хотячи его тим смырिति, леч он, Быркун, и повторне ему, отцу Иоану, наочне договоровал: «Я тебі, отче Иван, гроши за суботник отдав, а ти таки мні млтвы не давав, аж мусілем до города по молитву до города їздити».

Пункт десятый.

Еще за їх нерадинием его самого, отца Иоана, не можемо дяка задержати, ні жадного молодика в школі за его синами, же приходячи до школи сини его, три рази розбивали піч школьную, а потом не могли себе утолити и, двери вынявши, зувополне (?) поставыли, абы не могл нікто жити в школі. А нам отнюд без того не пробути, бо многіи долегливости нам заходят, як от великороссийских людей, так и зо всіх сторон.

Довод березовцов.

Всі обще сказовали в очи отцу Иоану, что за сынамы твоїмы, отче Иван, не моглисмо не тилко дяка, але и жадного молодика

в школі удержати, що набігаючи на школу и піч бувало розбивають и двери выстановляють. На что и Мария Грициха, вдова літамы гаразд перестарілая, сказувала наочне отцу Иоану, что дяк у її хаті перемешковал от праздника Стой Тройци до стого Симеона Столпника, хотячи року додяковати и дітей людских в її ж хаті учил, сказуючи о собі, что в школі не може жити, иж отц Иоан и син его за волоси з церкви волочили его и были, а в школі жити отнюд не допускают.

Отвіт отца Иоана.

Отц Иоан на сей пункт и довод такимы отвітствовал словами: «Не тилко я, але и сини мої, на школу не набігали, печи не розбивали, дяка не были, дверей школних не выставляли и его, дяка, з молодикамы з школи не виганяли.

Предложение от березовцов на отца Иоана вьнов скарги здіж написание

Омелко Гуслениченко прекладал жалобу свою, что покойному отцу своему, який при церкви хотячи выкопати ходил два разы до отца Иоана Прохоровыча благословытися и он якобы не поблагословыл, мовячи в тие слова: «На огороді отцу своему, а не при церкви выкопай яму». Яковаго приказания его я не слухаючи, а барзій за порадою людскою, что отц твой, мовыли, при смерти сповідался и причащался, при церкви почал яму копати, где отц Иоан, в суботу Лазареву идучи на служение и обачивши мене, очеретиною своею по руці лівой так ударив, что я дві неділі рукою своею от болізни не владіл.

Отц на сие предложение отвітствовал, я чемусь сего не упомяну боли так или ніт.

Федор Коляда прикладал, что отц Иоан на осценній колодзя у Федора Мануйли, всідаючи, крест стий ціловати атаману нашему покойному Гаврилу Шкляренку не дал, мовячи: «Не годен креста стого ціловати».

Отц Иоан на сие предложение так отвітствовал: «Давал я крест атаману ціловати, дарогвав (?) и вдарил его по лбу поамалу, же в шапці йшол крест стий ціловати.

Тарас Бриленко прикладал, что за брата своего покойного взяв отц Иоан ниву, что без исповіди за отнятием при смерти річи помер, иміл за покойного полсорокоуста правыти и не отслужил.

Отц Иоан отвітсововал: «Взял я ниву у брата Тарасового и полсорокоуста отслужил, хочай и до него, Тараса, и проскури за помынаемого брата его не послалием, надто и в суботных его выпишале. Кирий Димиденко, сказовал, иж по приятіи Таїн

божественных в Спасов пост брат его родний Роман, будучий в гостині у Матвія Сисоенка по Успеніі Прстой Бцы, третего дня, кушаючи солоную губу грузд, удавылся, которого тіла отц Иоан не хотіл ховати, поти поки не поєдналем его на полсорокоуста. А же не иміли діти братній готовых денег десяти золотих, мусіли дві нывы застановыти Гаврилу Ткачу и аж тогди, другого дня, похоронил его, а за погребение «Я, мовыт, своїми денгами отцу Иоану заплатил за брата своего».

На сие предложение отц Иоан отвітствовал так: «Пришедши я, мовыт, в дом по тіло Романово, наговоровал лагоднымы словами синов Романових и сродников его, дабы покойнаго Романа имя для поминания в суботник уписал, аны самы народившиися (описка, має бути «нарадившиися». – Ю. М., І. Т.) полсорокоуста мене правыти уговорили и за отправление оногo заплатили.

По выраженному в листі архиерейском указі коея ради выны и скол давно отц Иоан от церкви березовской изийшол в Вороніж.

Сказка отця Иоана Прохоровыча по христианской правді составленная.

Я, иерей Иоан Прохоровыч, сеей ради причины з Березы изийшол в Вороніж жыти на своїх грунтах, во Вороніжи и в Локотках купленных в отца Голінковского, же похвалки чинили березовци дом мой спалити или роскидати, а самого з женою и дітми из села кыями выгнати или удавыти мене у престола Божия албо убыть и на довод сей сказки своей поставыл человека Якова Ивановыча, от которого чул, идучи чрез кладки от церкви до дому своего. Леч Яков до присяги в црквы стой готов быти опозвавшися, же тих слов не говорил наочно ему, отцу Иоану, тое весма прочил (?), мовячи, же я чего не знаю, ни відаю. И болш отц Иоан для потверждения своей сказки доводчика от свідателя искал и не показал.

Сам же отц Иоан выну перехода своего з Березы в Вороніж совістно обявил в тие слова: отц Голенковский, продаючи, мовыт, грунты вороніжские и локотковские, договоровал так, ежели правді отце Иоан скупил честност твоя грунта мої всі, то я вашей честности тое у парохиян моїх и у власти гражданской вороніжской ходотайством моїм зділаю, что и парохию мою получиш, надто сщеников протопопії моей до того наклонивши и до самого преосщенного архипастира моего писати стану, жебыс конечно был ваша честност и протопопою вороніжским. Яким словам его, отца Голінковского повіривши, торг учини-

лисмо за ґрунта три тисячи рублей. И дадем зараз ему ж, отцу Голінковскому, пѣтсот рублей и которіе и он, отц Голінковскій, денгы в мене взявши, отехал в Киев. Где прекладал о волі своей, а наміреніі моем преосщенному архиерею, покойному отцу Иосафу Кроковскому, и получивши от его ж преосщенства помислний себѣ и мині отвѣт, приехал во Воронеж и обявил мині, оній, а именно таковій: отче Иоан на предложение мое в ділі ншом сказал преосщенний архипастир тое знаем мы того человека отца Иоана Прохоровыча. Продавай ему ґрунта свої, а стороны парохіі и протопопії ежели будет согласіе парохіяльное и сщенников тамошних, такожде и власти вороніжской, то в обоіх Бг благословыт и я мое даю благословеніе. Которіе слова я отца Голінковского послышавши и надеждою архиерейских слов упевнен будучи, знову дадем ему, отцу Голінковскому, чтириста рублей. Якіе принявши от мене денги отц Голінковскій, всіх парохіян своїх до того наклонил, же всіх парохіян наклонил, же мене за цілого парохіяльного себѣ сщенныка и отца дховного согласно приняли, такожде его ходатайством всі сщенницы тоей вороніжской протопопії, сказавши в тие слова: «Мы и ради такому человеку, же вашу честност Гсдь Бг нам послал, а что большая, лист свой он же, отц Голінковскій, до преосщенного покойного архиерея киевского писали, дабым был и парохіяльным сщенником на містцу его и протопопою вороніжским з просытелным выраженіем таковым, жебы протопопою з Воронежа не выходили, писал. На которій лист свой от архиерея получивши на писмі за рукою пастирскою отвѣт обявил оним гражданам и потому бувшому сотнику вороніжскому зо всімы урядовымы. Увыдівши теди пн сотник и весь уряд архиерейское мині на парохію Сто-Михайловскую вороніжскую и на протопопію присланное на листі блгословене, выдали мині за подписом рук своїх дабым был и сщенником на містцу его, отца Голінковского, парохіяльным и протопопою вороніжским урядовий причины до покойного преосщенного архиерея Кроковского лыст. Которому всему его, отца Голінковского, отческому о моей подлости старанно надто и архиерейскому сугубому блгословенію его мльсть п. Роман Лазаревыч, ннішний полковій судія ніжинскій, учинил такую перешкоду мененному Потапу, сотнику, дал сукно толко на портище (*штани?* – Ю. М., I. Т.) да два косяки лудану, а ктиторам на церков Сто-Михайловскую вороніжскую обіщал денег тысячу золотих. И всіх парохіян михайловских, сщенников, уряд вороніжскій прошеніем своїм и властію да тою убідил, же не токмо о помянутой парохіі Михайловской и

от наміреного протопопства (люб и листи у мене причинний и по сей час отца Голінковского и урядовий суть) мене ціле отринул, промуючи покойного сна своего, отца Иосифа, до тоей парохіи и на протопопию вороніжскую. Которой его судейской завязтости и власти и сам отец Голінковский нічого учинити противно не здоліл, однак оной тисячи на церков помянутую обіщанной и по сей час не уистил. А я в крайнем обнищаніи тим упевнением заведенны уже от тысяща сімсот первого надесят года, даже до сего тысяща сімсот двадесят третего року з женою моею и дітмы до зіла стражду.

Аже не ложно совістю християнскою сказку мою сию изобразилем над д[о]кумент, зді же презент за мною з уряду вороніжского вписал.

Ясне в Бгу преосщенний мсці пне и пастыру митрополита Киевский, всемилостивійший нам добродію, поневаж пречестный его мльць отец Василий Голінковский, протопопа вороніжский, намырение себї ціле положил удалитися от мира сего, Бжійм изволением в чин иноческий уступиты, теды мы, уряд вороніжский, зо всіми парохіяльнымы сто-михайловскимы совіт между собою учинили, кто бы по изшествіи его млсти отца протопопы иміл у нас быти сщенником, дабы осиротілая церков стого архистратига Михаїла не зостала никого иного, в том и единогласие всіх обще подалисмо токмо на сего честного отца Иоана. За которим инстанцію ншу до пресщенства вашего вносячи, покорне просим, руку блгословения архиерейшого на его полагати, в сего престолу сщеннодійствовати, которий, аще Бг сего нам удостоїт и ваше архиерейское блгословение, повинен ест так в храмі божественном радїти и всім парохіянам должнуня честь воздавати, яко и его мльць, иж протопоп пред тим завше радїл и належитую почесть воздавал, которая нам блгприятна ест и будет. Якого ради лучшого достовірия на сем ншом произволителном едином согласіи руки своей подписуем, зостаючи навсегда всепокорнійшие рабы преосщенству вшему, нашему премилостивійшому пнові и пастыру.

З Вороніжа 1711 року.

До сего согласия и единомислия всего уряду ншого вороніжского и парохіяльного и я руку свою подписую Василий Голенковский, протопопа вороніжский.

К сему всеугодному постановлению с блгословением его млсти отца протопопы ншого и его млсти пна сотника ншого и всего уряду вороніжских всіх позволением руку свою власную подписую Иван Холодовыч, старий.

На вопрос: для чего под сим листом нїт подпису игумени и руки сотницкой, отвітствовал отц Иоан: «Того ради сотницкого имени и руки нїт под сим листом, же пн судия и всему наміренію моему напавши, перешкоду чинити и сотницкому имени и рущі написатися властію своею и старанием силних не доступил. Закріпляючися христіянскою совістію сложеную, мою под листом сим неложним урядовым руку приложил, Иоан Прохоровыч сщенник.

Мы теды, высокоповажние листовне ясне в Бгу преосщенного архипастира ншого исполняючи указы, нї на одну сторону не тая(?), а правылно и праведно по совісти христіянскої и коея ради выны отц Иоан Прохоровыч от усиновления своея церкве изыйшол и скол давно и якая есть правылная причина между парохіянамы березовскимы, что его весма отмещут, отрицаются и не схотят иміти собі его за дховнаго отца, учинилисто самою сущею с[вя]тою христіянскою справедливостію розиск, всі выни и доводы, отвіти обоїх сторон выписавши, за подлинными наочнымы и віри годными свідителямы и при печатех нших собственными рукамии нашими ониї закріпивши, в відение самого ясне в Бгу преосщенному архипастору нашему и в крайнюю деоцизию до катедрі отсилаем.

Иером[о]нах Лука, Петропавловского глуховского мнастира игумен, руку приложил у сего розиску.

Алексій Галяховский, протопоп глуховский и иванполский, руку приложил.

Нькифор Ивановыч, сщенник храма стаго архистратига Хрстова Мыхаїла и намістник протопопії глуховской, руку приложыл.

Власий Полошковский, сщенник храма Преображения Гсд-ня глуховский, руку приложил до сего неложного розиску.

Предо мною и березовцями вголос читанного руку приложил Иван Прохоровыч, сщенник.

До сего розиску праведно введеного я, Григорий Погребский, атаман березовский, за все товариство березовское неуміетний писания стаго рукою моею + изображаю.

До сего розиску по стой справедливости и по совісти христіянскої споряженного я, Алексий Ивановыч, войт березовский, за посполитих всіх жителей березовских неуміетний писания стога рукою моею +стий написалем».

(Bibl. Nauk. PAU i PAN, стр. 261, т. 2. арк. 201-215. Тогочасна копія)

**ЕТОС І ЕТИКА В БОГОСЛІВ'І ЙОАНА ЗІЗІУЛАСА:
ДО ПРОБЛЕМИ КОНТРОВЕРСІЙНОСТІ****ETHOS AND ETHICS IN J. ZIZLUA'S THEOLOGY
PROCEEDINGS TO THE ISSUE OF CONTROVERSIALITY**

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. У нашій культурі часто нехтують питанням моралі або ж намагаються осмислити її як природний інстинкт колективного самозбереження. Коли запитати пересічну людину постмодерного часу про те, що таке моральність, то чи буде ця людина належати до якоїсь релігійної організації, чи просто атеїстом, ми почуємо шаблонні відповіді на кшталт: це гарна поведінка, вихованість, соціальна освіченість, мета кожного християнина тощо. Таке розуміння є руйнівним для людини, яка намагається реалізувати свої тварні можливості в етиці через принцип гарної поведінки. Це вказує на те, що наша культура продукує егоїстичні прагнення до самовдосконалення, які зберігають форму і не здобувають нічого справжнього, крім «прикрас смерті». Ці твердження наштовхують нас на певні

У статті розглянуто питання етосу й етики в євхаристійному контексті особистісної неповторності. Розкрито парадигму богомислення Й. Зізіуласа, зокрема його коментарі щодо постмодерної проблеми євхаристійної єдності. Поставлено під сумнів такі поняття, як мораль та етика; здійснено спробу переосмислення моралі в еклезіальному зрізі етосу.

Ключові слова: Церква, етос, мораль, онтологія, культура, Євхаристія.

The article considers an issue of ethos and ethics owing to a misconception about morality in our post-secular society, where a Human begins to define and be guided by external forms of behavior devoided of meaning. Imitating the «moral» law, doing good deeds, such as: Giving alms, volunteering, or saving the world from hunger, a person believes that by it he can save his creatureliness or just become better. This tendency of

* Магістр Київської православної богословської академії.

** Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

міркування про моральність та її місце в нашому житті.

Розглядаючи порушену проблематику, ми повинні означити, що її центром є людська культура, а отже, ставлення людини до смерті. Адже саме зі ставлення людини до смерті випливає її ставлення до свого життя, що й формує поняття культури.

Видатний богослов нашого часу Й. Зізіулас вважає дуже важливим завданням осмислення поняття моралі в контексті церковного етосу, який виникає на платформі людського існування як стосунку. Із надзвичайною обережністю Й. Зізіулас указує на антиморальність наших «моральних» тверджень, які перетворились на тоталітарну систему ідей – автономну й закостенілу програму. Найгірше те, що ця законницька моральність не приводить до спасіння. Адже людина може бути благодійником, рятувати світ від голоду чи катастроф, однак залишатися байдужою до Бога як події євхаристійного спілкування. Таким чином, людина впадає в оману пієтизму і опиняється поза контекстом онтологічної особистості як стосунку.

Здебільшого таку тенденцію до «моральності» або ж копіювання зовнішніх форм поведінки ми спостерігаємо в пієтичному реалізмі, в основі якого лежить поняття про самовдосконалення тварного, виконання божественного та природного закону. Такий підхід змушує людину досягати спасіння власними силами, що,

anthropocentrism, where the created want to preserve their existence at the expense of certain ethical norms, is very notable and dangerous. Therefore, it prompted me to consider such concepts as ethics-morality and morality-ethos in the context of the existential doctrine of personality in the theology of J. Ziziluas. Considering these concepts through the prism of our culture, we discover their influence on the church structure, that is losing understanding of Eucharistic unity as the main event in everybody's lives. This feature led to the emergence of «morality». Many modern churches in the Ukrainian lands calling for «moral» self-improvement, thereby devalue the Eucharistic principle of existence. Consequently, the church began to perform not an ontological function that is a saving one, but a psychological one. People look for different ways to satisfy their religious selfishness, and the post-secular church gives them that opportunity. In our case, it leads to only one thing – death in the sweet illusion of anthropocentrism. In which the first place is given not to the individual, but to the nature of the general, – to ethics, in which man is a faceless function. It devalues a human and cannot reveal him as a person whose leaven is love and freedom.

In the light of the theology of J. Ziziluas, the article criticizes «morality, which is reduced to ethical-mechanized totalitarianism. Instead, the Eucharistic ethos is revealed as a way of creating a personality. Morality becomes a new meaningful dimension of

як ми розуміємо, закінчується фатальною поразкою.

Власне, опозицію до такого підходу є поняття євангельського етосу не як форми, а як суті та способу існування, з якого виходить ця форма. Це те, що Й. Зізіулас називає автентичною мораллю. Вона слугує символом і свідченням справжнього спілкування з Богом. Така мораль – це не продукт нав'язливої етики як зовнішньої поведінки, а те, що ми називаємо Царством Божим. Справжня мораль проявляється із оновлення тварної людини в Христі, так що кожна моральна заповідь розуміється в першу чергу як наслідок сакраментальної переміни на онтологічно-особистісному рівні.

Таким чином, проблема осмислення моралі і перетворення її на спосіб самовдосконалення тварного існування має привести сучасну людину до питання про смерть. У гіршому випадку вона буде утверджуватись у своєму релігійному егоїзмі, живучи у тварних ілюзіях, а отже, – не живучи взагалі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. З огляду на досвід пієтичного чи тоталітарного суспільства наприкінці ХХ ст. виникла гостра потреба в осмисленні поняття моралі, яка до сьогодні проектувалась, а подекуди проектується й нині як щось нав'язане ззовні. Йоан Зізіулас виводить проблему моралі на контроверсійний рівень етосу. У працях «Церква і Євхаристія» [Йоан (Зізіулас), митр., 2009], «Буття як спілкування» [Йоан (Зізіулас), митр., 2009], «Спілкування та інакшість» мислитель вводить мораль у синергію з етосом євхаристійного життя та осмислює їх у світлі онтологічного екзистенціалізму. Тим самим він дає поштовх до виявлення моралі в церковному контексті як у події стосунку. Його праці аналізували прот. А. Дудченко у статті «Церква і Євхаристія: погляд митрополита Й. Зізіуласа» [Дудченко А., прот., 2011] та Г. Христокін у праці «Теорія богопізнання за працею Й. Зізіуласа “Буття та інакшість”» [Христокін, 2009], де він дає загальну характеристику підходу Й. Зізіуласа. Указану тему досліджував також Х. Яннарас у праці «Свобода Етосу» [Яннарас, 2003]. Варто згадати і

communication of the event such as – life. Eventually, attention is emphasized on Eucharistic unity, and the renewal of a man, from which true morality appears. This true morality is not a game of psychological complexes or a study of forms of behavior. It becomes a consequence of the personal experience of another as an ontological value. And so I concluded that demechanized morality can exist only in the context of a personal way of being. The center of which is the Eucharist, an event of communication.

Key words: Church, ethos, morality, ontology, culture, Eucharist.

Д. Бортникова та його працю «Спілкування і особистість: Богослів'я Й. Зізіуласа в систематичному розгляді» [Бортников, 2017]. У цій статті ми ставимо за мету висвітлити основні конотації концептів етос та етика в богослів'ї Й. Зізіуласа.

Метою статті є розкрити та висвітлити поняття етики й етосу в євхаристійному контексті як події особистісного спілкування в богомисленні Й. Зізіуласа.

Досягненню мети передуює виконання таких **завдань**:

- окреслити погляд Й. Зізіуласа на проблему етики в постсекулярному суспільстві;
- визначити особистісний характер етосу;
- розкрити контroversійність даної проблеми;
- указати на виявлення справжньої моралі в церковному контексті.

Виклад основного матеріалу дослідження. У постмодерний час мораль вважається чимось загальнообов'язковим і нав'язливим. Кожен із нас володіє певним набором етичних норм та схем поведінки. Часто такий феномен називають етикою або мораллю. Живучи в детермінованій парадигмі світобачення, людина одягає маску самовдосконалення та всіляко намагається прилаштувати поняття моралі під свій психологічний комфорт. У постсекулярному суспільстві таку тенденцію характеризують словами «стати кращою версією себе». Основна суть такої фальсифікованої моралі губиться серед безлічі мертвих приписів, які продукують в людині екзистенційну самотність, виражену в егоїзмі. Унаслідок синергії така псевдоморальність глибоко вкоренилася в Церкві як релігійній структурі. Оперуючи сухим поняттям закону та заповіді, вона постає чимось незрозумілим, пихатим і надмірним. Чітко ідентифікуючи таку проблему всередині церковної структури, Й. Зізіулас намагається визначити напрямок для розв'язання цієї проблеми. Він протиставляє Євхаристію як спосіб буття механізовано-етичній моральності.

Ми можемо спостерігати, що в наш час основним акцентом християнського життя стало здебільшого дотримання звичайних морально-етичних норм. Зумовлені формою зовнішньої поведінки, ці норми залишаються порожніми всередині: «Час вільний від роботи... пропонує нам паузу, щоб запитати себе, чи говоримо ми справді те, у що по-справжньому віримо, або ж чи не озвучуємо ми чийсь ролі із чужих п'єс» [Морно, 2003, с. 46]. Зараз важко здивувати когось словом «депресія», яка з кожним роком все більше й глибше тривожить людство. На

нашу думку, ця «болячка» є власне анамнезом даної проблеми, спричиненої розумінням поняття моралі як етичного принципу, а не онтологічної дійсності. Така «моральність» безпосередньо пов'язана з індивідуалізмом як імітацією. Тим самим ця імітація тримає людину в ілюзії дійсності, через яку вона залучається до смерті.

Ми хочемо більше акцентувати увагу на аспекті причин даного явища. Як не дивно, питання етики Й. Зізіулас порушує через культуру. Один із активних богословів ХХ ст. прот. О. Шмеман убачає чіткий зв'язок між культурою та ставленням людиною до смерті: «Можна сказати, що саме ставлення до смерті розкривається і визначається ставленням до життя в конкретній культурі – її розумінням сенсу й цілі життя» [Шмеман О., прот., 2013, с. 27]. У цьому твердженні ми натрапляємо на один вагомий парадокс: «Сенс нашої культури не в бачені сенсу смерті взагалі». Проблема нашого суспільства в тому, що воно втратило відчуття особистісної онтології та її важливості для нашого життя, а разом із тим уявлення про смерть не як про факт, але як про таїну [Калліст (Уер), митр., 2003, с. 31]. Звідси нівелювання Церквою її евхаристійності та перетворення її на інститут підсолоджування релігійного егоїзму. Питання про смерть, а отже, і про культуру, життя залишає таких людей байдужими, адже вони сконцентровані на своєму «Я», на своєму «его». Це проблема нашого сьогодення, про яку нам варто не просто міркувати, але й знати шляхи до її вирішення.

У своїх міркуваннях Й. Зізіулас не може погодитись із тим, що мораль, позбавлена онтологічного контексту спілкування, може привести до перемоги над смертю. Він приписує поняттю сьогоднішньої моралі «юридичне рішення», яке безсиле перед лицем смерті. «Це рішення, – зауважує богослов, – було породжене західним реалізмом і прийняте сучасним пієтизмом, що чужий православному богослов'ю... В основі цього рішення лежить переконання, що тварне може себе покращити, стати кращим, навіть стати досконалим, а говорячи мовою пієтизму, «удосконалитись», вирощуючи себе в добродійності, виконуючи природний чи божественний закон. Ні, так смерть не перемогти» [Йоан (Зізіулас), митр., 2012, с. 334], – наполягає він.

Тому нам потрібно зрозуміти один вагомий аспект участі етики в еклезіологічному богослов'ї Римо-Католицької і Православної Церков. Цим двом традиціям властива етика, яка осмислюється у зв'язку із сакраментальною частиною Церкви – її таїнствами. У римо-католицькій традиції «мораль» пе-

редує сакраментальному, тим самим вона використовує «мораль» як етику, щоб пояснити таїнство. Тоді як у православній традиції мораль виходить із події таїнства як його наслідок. Це зумовлено тим, що грецький Схід у певному сенсі був завжди літургійним, євхаристійним. Європейський Захід висуває на перший план культ індивідуальності, не залишаючи місця для реалізації особистості як події спілкування. Це рівноцінно втраті Євхаристії як способу життя в його онтологічному значенні. У такому контексті виникає церковна інституція, у центрі якої стоїть людина, а не Бог. Ми можемо ідентифікувати це поняття як антропоцентризм. Характер цієї проблеми доволі вдало визначив грецький богослов Х. Яннарас: «Це єдина можливість висловлення релігійного почуття у західній культурі (має на увазі пієтичну мораль), необхідна й достатня умова для релігійного життя... де відсутній простір для здійснення спасіння через практичну залученість індивіда до спілкування в тілі Церкви, простір для реалізації євангельського етосу» [Яннарас, 2003, с. 109].

Як зауважує дослідник богослів'я Й. Зізіулас С. Бортников, «очевидно, що Й. Зізіулас не критикує мораль як таку, а її автоматизацію... при цьому він пропонує альтернативу такій традиції – євхаристійне бачення світу й суспільства» [Бортников, 2017, с. 217]. Підходячи до питання такої етичної «моралі» як культурної форми, Й. Зізіулас акцентує увагу на сакраментальних началах та витоках справжньої моралі. Така мораль являється з оновлення тварної людини у Христі. І вже звідси кожна моральна заповідь розуміється в першу чергу як наслідок сакраментальної переміни на онтологічному рівні. Вона осмислюється як динамічна подія спілкування й життя у Христі. Тобто мораль тут постає не просто як зовнішня форма, а як наслідок євхаристійного спілкування. Це поняття коротко схарактеризував Дітріх фон Гільдебрант у своїй праці «Етика»: «Відколи християнська моральність відкрилася нам у своїй чистоті, ми мали нагоду зрозуміти, що вся природна мораль є лише її прелюдією, що все, що становить природну мораль, міститься на вищому рівні в моралі християнській і лише в її світлі набуває свого остаточного значення» [Гільдебрант, 2002, с. 436].

Виявляючи проблематику моральності в церковному контексті крізь призму нашої культури, Й. Зізіулас намагається вирішити її, повернувшись до Євхаристії як основи Церкви та її ідентичності, адже, зауважує він, «усі аспекти Церкви, такі як віра в догмати, проповідь і місія, етика і мораль... переосмис-

люються у зв'язку із Євхаристією, тому що своїм джерелом мають тільки її» [Дудченко А., прот., 2011]. Таким чином, повернення до євхаристійного досвіду спілкування дає Й. Зізіуласу змогу вийти на конфронтацію понять етики й етосу та розв'язати хибні прагнення індивідуалістичного егоїзму врятуватись за рахунок добрих (моральних) справ. Якщо подивитись на біблійну історію, ми побачимо, що прощення Адама є не моральним, а онтологічним (буттєвим) питанням. Тому, дивлячись на наш тварний стан, нашу культуру, ми розуміємо, що поняття «буття» є найважливішим прагненням людини. Так само про це думає Й. Зізіулас, який зазначає, що в «нашій культурі, в кожному реченні, яке ми промовляємо, відчувається влада дієслова “бути”» [Йоан (Зізіулас), митр., 2012, с. 196]. Сама ж моральність постає як увиразнення того, чим є людина по своїй суті через переживання факту своєї свободи: твариною чи подобою Божою. Явним прикладом цього є слова Христа, сказані на заклик розбійника, повішеного на хресті: «Нині ж будеш зі мною в раю» (Лк. 23:42). За законницько-моральним принципом, який є проявом етичної раціоналізації і немає ніякого стосунку до Церкви, розбійник – це злочинець, що має горіти в пеклі. Христос же відкриває для наших очей нову онтологічну реальність, де ми знаходимо себе співучасниками божественного життя не через добру поведінку, а через залученість до події спілкування.

Етос виринає з людського існування як стосунок, ментальність та культура. Він являє собою реляційний спосіб життя, тобто євхаристійний, той, у якому реалізується особистість людини як неповторність. Етос – це прояв особистості, про яку свідчить справжня моральність. Він не пов'язує людину із закостенілим і мертвим «моральним імперативом», а вводить її у сферу понять спілкування, збираючи навколо Євхаристії як Тіла Христового.

Щоб набути справжнього вияву, етика завжди має сягати корінням в етос, бути її плодом і тим виявленням, яке свідчить, а не показує; яке діє, а не повторює; зрештою, яке перебуває в динаміці, не залишаючись у статистичній байдужості морально-етичних норм: «Це моральність, у якій любов до Бога і Божа любов до нас пронизує всі волевиявлення людини і стає альфою та омегою» [Гільдебранд, 2002, с. 443].

Для Й. Зізіуласа початком справжньої моралі є вияв особистісно-іпостасних стосунків, а не копіювання зовнішніх форм поведінки. Таку трансформацію етики як моралі Й. Зізіулас

вбачає у Євхаристії як центральному місці містичного досвіду Церкви [Христокін, 2009].

Розуміння цього питання у світлі богопізнання Й. Зізіуласа дає нам можливість не впасти у тенденцію постсекулярної «культури форм». У такому випадку ми залишаємось поза міфом про самовдосконалення тварного, яке намагається знайти психологічний спокій перед проблемою смерті. Використовуючи і осмислюючи такі терміни, як особистість і буття, Й. Зізіулас формує поняття «особистісної онтології», центром якої є Боголюдина, Ісус Христос. Буття це завжди участь – любов, і це завжди інакшість – свобода, яку ми знаходимо в Євхаристії. Адже Євхаристія – це не просто спомин, це Христос, у якому ми прилучаємось до нетварного, справжнього життя, що виражене в стосунку. Із цього стосунку народжується мораль як прояв і констатація цього факту: «І вже не я живу, а живе в мені Христос» (Гал. 2:20), – каже ап. Павло.

Для Й. Зізіуласа такий погляд не залишиться теорією тільки тоді, якщо людина буде приналежною до Церкви як до Тіла Христового. На його думку, «і покаєння, і святість, наприклад, преподобної Марії Єгипетської не змогли б їй допомогти, якщо б вони не завершилися причастям св. Таїн» [Йоан (Зізіулас), митр., 2009, с. 64]. Із цього місця можна починати говорити про щасливу людину, яка перебуває в онтологічно-екзистенційному стосунку до іншого та Іншого (Бога).

Висновки. У цій статі ми намагалися окреслити проблему антиморальності нашого постсекулярного суспільства. У контексті богопізнання Й. Зізіуласа, означуючи її культурний та тварний вимір, ми вивели проблему на контроверсійний рівень, а відтак спробували дати характеристику таким поняттям, як етика, мораль та етос. Це стало можливим завдяки осмисленню цих тверджень в еклезіологічних сенсах, де мораль завжди є наслідком євхаристійного спілкування (буття), тоді як етика – це механізована форма імітації (індивідуалістичний інстинкт самозбереження). Щоб вийти за межі парадигми традиції смерті, ми вказали на секулярно-психологічний аспект нашого суспільства та означили потребу в поверненні до євхаристійних основ Церкви не як структури, а як події спілкування. Зрештою питання про контроверсійність етики й етосу для самого Й. Зізіуласа залишається відкритим і не вирішеним. Ми лише спробували поставити її в гострішому форматі та вказати можливий вектор руху до її розв'язання.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. В українсько-му перекладі з паралельними місцями та додатками. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.
2. Бортников С. М. Общение и личность. Богословие митрополита Иоанна Зизиуласа в систематическом рассмотрении. Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2017. 394 с.
3. Христокін Г. Теорія богопізнання за працею І. Зізиуласа «Буття та інакшість». URL: <https://www.religion.in.ua/main/%20bogoslavya/632-teoriya-bogopiznannya-za-praceyu-izizulasa.html>
4. Гильдебрант, Дітріх фон. Етика. Львів: УКУ, 2002. 445 с.
5. Дудченко А. прот., Церковь и Евхаристия: взгляд митрополита Иоанна Зизиуласа. URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/12746-cerkov-i-evхаристијавзгляд-митрополита-иоанна-зизиуласа.html
6. Зизиулас И. митр., Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). Москва: Издательство ББИ (Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея), 2012. 407с.
7. Зизиулас И. митр. Церковь и Евхаристия. Сборник статей по православной эkkлесиологии. Москва: Богородице-Сергиева Пустынь, 2009. 332 с.
8. Калліст Уер еп., Внутрішнє Царство. Київ: Дух і Літера, 2003. 256 с.
9. Морно Р. Ф. Беседы с Клайвом Льюисом «Настигнут радостью». Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003. 75 с.
10. Шмеман О. Литургия смерти и современная культура. Москва: Гранат, 2013. 176 с.
11. Яннарас Х. Свобода етосу. Пер. с греч. Київ: Дух і Літера, 2003. 268 с.

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu pereklyadi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu.

2. Bortnikov S. M. (2017). Obshcheniye i lichnost. Bogoslviye mitropolita Ioanna Ziziulasa v sistematicheskom rassmotrenii. Kyiv: Izdatelskiy otdel Ukrainskoy Pravoslavnoy Tserkvi.

3. Hennadii Khrystokin. Teoriia bohopyznannia za pratseiu I. Ziziulasa «Buttia ta inakshist». [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: <https://www.religion.in.ua/main/%20bogoslavya/632-teoriya-bogopiznannya-za-praceyu-izizulasa.html>

4. Hildebrant Ditrikh fon. (2002). Etyka. Lviv: Ukrainskiy Katolytskyi Universytet.

5. Dudchenko A. proyierei Tserkov y Evkharystiya: vzghliad mytropolyta Yoanna Zzyulasa. [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu do resursu: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/12746-cerkov-i-evхаристијавзгляд-митрополита-иоанна-зизиуласа.html

6. Ziziulas I. mitropolit, (2012). Obshcheniye i inakovost. Novyye ocherki o lichnosti i tserkvi. Moskva: Izdatelstvo Bibleysko-Bogoslovskiy Institut svyatogo apostola Andreye.

7. Ziziluas I. mitropolit. (2009). Tserkov i Evkharistiya. Sbornik statey po pravoslavnoy ekklesiologii. Moskva: Bogoroditse-Sergiyeva Pustyn.

8. Kallist Uer yepyskop. (2003). Vnutrishnie Tsarstvo. Kyiv: Dukh i Litera.

9. Morno R. F. (2003). Besedy s Klayvom Lyuisom «Nastignut radostyu». Moskva: Bibleysko-bogoslovskiy institut svyatogo apostola Andreye.

10. Shmeman O. (2013). Liturgiya smerti i sovremennaya kultura. Moskva: Granat.

11. Yannaras Kh. (2003). Svoboda etosu. Kyiv: Dukh i Litera.

ПРОБЛЕМА СЕНСУ ЖИТТЯ ЛЮДИНИ ЗА ВІКТОРОМ ФРАНКЛОМ І ЛОГОТЕРАПІЯ

THE PROBLEM OF THE MEANING OF HUMAN LIFE ACCORDING TO VIKTOR FRANKL AND LOGOTHERAPY

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Проблема сенсу життя порушується на кожному новому історичному етапі у свідомості кожного, хто розмірковує про буття людини. Людина – єдина серед живих істот, що здатна об'єктивувати власне буття та разом із тим усвідомлювати кінечність будь-якого існування. Питання про сенс життя, як глибинна основа людської мотивації, найтіснішим чином пов'язане з розумінням специфіки людського існування, його природи та сутності.

Людський рід, який розуміє, як історично змінюють один одного покоління людей, володіє певними специфічними рисами, що якісно відрізняють його від інших живих істот. Розвиток людини й суспільства пов'язаний зі змінами умов буття та їхніх уявлень про сенс життя. Спроби філософів визначити якийсь вічний сенс життя від початку були приречені на

У статті розглянуто питання психотерапевтичного підходу до осмислення сенсу життя. Розкрито парадигму мислення В. Франкла, зокрема пережитий ним досвід, який допоміг йому знайти сенс життя у найскрутніший час перебування в концтаборі. Відтак здійснено спробу переосмислення підходу до віднайдення сенсу життя.

Ключові слова: логотерапія, екзистенція, фрустрація, онтологія.

The search for meaning in human life is the primary motivation for living not a «secondary rationalization» of instinctive drives. Viktor Frankl. Viktor Frankl was in Nazi concentration camps from 1942 to 1945, survived the genocide, the Holocaust. He lost everything: family, home, job; although he had the opportunity to leave Austria to save his life, he did not want to leave his parents. Frankl believed that prisoners who were «oriented toward the future, toward meaning to be realized»

* Магістр Київської православної богословської академії.

** Master's degree of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

невдачу, оскільки, будучи детермінованими суспільним середовищем і соціальною орієнтацією особистості, щоразу виявляли себе по-новому. У будь-якій історичній епосі існують тільки її властиві домінанти у визначенні сенсу життя, і з його розвитком вони зазнають істотних змін, набуваючи нових соціально значущих якостей. Так, на зміну традиційно-релігійним уявленням (готувати себе до потойбічного життя) приходять тлумачення сенсу життя з позицій абстрактної чесноти (служити істині, добру), максимального задоволення біологічних потреб людини (прагнення до досягнення найбільшої насолоди), екзистенційно-песимістичні концепції (людина народжується для страждання й смерті) тощо.

Осмилення сенсу життя в соціально-психологічному аспекті пропонує також В. Франкл, відводячи найважливішу роль у вивченні цього питання суб'єкту, який прагне до пошуку та реалізації сенсу свого існування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. З огляду на досвід суспільства наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. виникає гостра потреба в осмиленні таких важливих понять, як екзистенційний вакуум, фрустрація, що допоможе нам вирішити проблему пошуку сенсу життя. Віктор Франкл ставить проблему пошуку сенсу життя в центр людських роздумів. У своїх працях «*Psychotherapie and Weltanschauung*» [Viktor Frankl, 1925], «*Man's Search for Meaning*.

were more likely to survive, leading to his belief that life has potential meaning under any condition. As someone who helped prisoners address both medical and emotional needs he knew this better than anyone.

*Frankl wrote about his experience of living in Auschwitz and his survival and suffering. His book *Man's Search for Meaning* is about finding purpose in a seemingly impossible place, a concentration camp.*

This experience became the basis for a somewhat new and original approach to psychotherapy, which became known as logotherapy.

In short, logotherapy is a form of existential psychotherapy, which is conceived as «therapy through meaning». Thus, Frankl's third school of logotherapy, complements Freud's will to pleasure and Adler's will to power by considering the primary motivating force in man to be the will to meaning. In Freudian and Adlerian therapy, the focus is on personal introspection, uncovering character structures and recalling significant (often traumatic) events in the past. In contrast, logotherapy focuses on specific life conditions and helps the patient to find what they consider to be the unique and specific meaning of their existence.

Basic principles of logotherapy: V. Frankl argued that logotherapy is based on the following principles:

First principle:

In what we give to the world in terms of our creativity and all our activities.

In what we take from the world in terms of our daily experience and the feelings and emotions that

An Introduction to Logotherapy» [Viktor Frankl, 1946], «The Doctor and the Soul» [Viktor Frankl, 1955], «Paradoxical intention: A logotherapeutic technique. American Journal of Psychotherapy» [Viktor Frankl, 1960] він описує психічні проблеми, фрустрацію, екзистенційний вакуум та зневіру на шляху до пошуку сенсу життя. Тут також окреслено основні принципи логотерапії як дороговказу, що провадить людину від самогубства до життя, а якоюсь мірою також приводить до пошуку Бога.

Указані праці В. Франкла аналізували такі автори: Sahakian, W. S. & Sahakian, B. J. у їх праці «Logotherapy as a personality theory. Israel Annals of Psychiatry» [Sahakian, W. S. & Sahakian, B. J., 2016] та Solyom, L., Garza-Perex, J., Ledwidge, B. L., & Solyom, C. у спільній роботі «Paradoxical intention in the treatment of obsessive thoughts: A pilot study. Comprehensive Psychiatry» [Solyom, L., Garza-Perex, J., Ledwidge, B. L., & Solyom, 2018]. Ми ставимо собі за мету висвітлити основні принципи психотерапевтичних практик логотерапії Віктора Франкла.

Мета статті – розкрити поняття логотерапії та фрустрації в концепції сенсу життя В. Франкла.

Досягненню мети передують виконання таких **завдань**:

- висвітлити погляд В. Франкла на проблему сенсу життя в постсекулярному суспільстві;
- визначити особистісний характер пошуку сенсу існування;
- указати на виявлення справжньої екзистенційної волі сенсу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Пошук сенсу життя є основною мотивацією життя людини, а не «вторинна раціоналізація» інстинктивних потягів, як зауважував Віктор Франкл [Viktor Frankl, 1946, с. 23]. В. Франкл перебував у нацистських концтаборах із 1942 по 1945 рр., пережив геноцид, Голокост; він втратив усе: родину, домівку, роботу; маючи можливість покинути Австрію, аби врятувати своє життя, В. Франкл не хотів залишати своїх батьків. Він уважав, що ув'язнені, які «були орієнтовані на майбутнє, на сенс, який потрібно реалізувати», ймовірно, вижили, що привело його до висновку, що життя має потенційний сенс за будь-якої умови. Як той, хто допомагав полоненим у вирішенні як медичних, так і емоційних потреб, він знав це якнайкраще.

accompany it; in what we receive from the world and the emotions that accompany it.

In the position we take in relation to the world, that is, in our attitude to everything that happens to us.

Key words: Logotherapy, existence, frustration, ontology, culture.

В. Франкл багато писав про пережитий ним досвід життя в Аушвіці, про своє виживання та перенесені страждання. Його книга «Людина у пошуках справжнього сенсу» розповідала про віднайдення мети у, здавалось би, неможливому місці – концтаборі [Viktor Frankl, 1955, с. 10]. Пережитий досвід став основою для дещо нового й оригінального підходу до психотерапії, що тепер відомий як логотерапія. Якщо визначати коротко, то логотерапія – це форма екзистенційної психотерапії, задумана як «терапія через сенс». Таким чином, школа логотерапії Франкла доповнює волю до задоволення З. Фрейда та волю до влади А. Адлера, називаючи первинною мотиваційну силу в людині – волю до сенсу. У фрейдистській та адлерівській терапії основну увагу приділено особистому самоаналізу, розкриттю структур характеру та пригадуванню значущих (часто травматичних) подій у минулому. На відміну від них, логотерапія зосереджується на конкретних життєвих умовах і допомагає пацієнтові знайти те, що він вважає унікальним і специфічним сенсом свого існування [Sahakian, W. S. & Sahakian, B. J., 2016, с. 47].

Незреалізованість сенсу життя призводить до страждання від екзистенційного вакууму, тому що наша воля до сенсу була розчарована і заблокована або зовнішніми обставинами, або внутрішніми перешкодами.

Карл Густав Юнг (1875–1961) свого часу заявив, що ця екзистенційна дилема стала досить поширеною в наші дні. Безглуздість, зауважував він, слід розглядати як форму захворювання. Відсутність сенсу життя відіграє вирішальну роль у визначенні неврозів, а невроз, у свою чергу, потрібно розуміти як страждання. Приблизно третина людей не страждають від якихось клінічно визначених неврозів, але хворіють від безглузді та безцільності існування [Carl Jung, 1976, с. 345].

Парадокс нашого часу полягає в тому, що ми маємо вищі будівлі, але коротші темпи морального розвитку, ширші автостради, але вужчі точки зору. Ми витрачаємо більше, але маємо менше, купуємо більше, але насолоджуємося менше. У нас більші будинки і менші сім'ї, більше зручностей, але менше близьких. У нас більше вчених ступенів, але менше розуму, більше знань, але менше суджень, більше експертів, але й більше проблем, більше медицини, але менше здоров'я [George Carlin, 2004, с. 231].

Радикально позитивний меседж В. Франкла щодо пошуку людиною сенсу життя вкрай необхідний у сучасній технологіч-

ній культурі. Ця модель складається з п'ятьох гіпотез: 1) *гіпотеза рефлексії та саморозвитку*: прагнення до сенсу є духовною та основною мотивацією до рефлексії та саморозвитку; таким чином, вона передбачає, що духовні шляхи посилять сенс життя й благополуччя, навіть якщо інші шляхи до благополуччя недоступні; 2) *гіпотеза остаточного значення*: вона передбачає, що віра у внутрішній сенс і цінність життя, незалежно від обставин, є більш функціональною, ніж альтернативні глобальні переконання. Він також передбачає, що віра в остаточний сенс полегшує відкриття сенсу моменту; 3) *гіпотеза мислення про сенс*: мислення про сенс, порівняно з мисленням про успіх, призводить до більшої значущості, співчуття, моральної досконалості, щастя та стійкості; 4) *гіпотеза свободи волі*: люди, які вірять у притаманну людині здатність до свободи та відповідальності, незалежно від обставин, демонструватимуть більшу автономію та автентичність, ніж ті, хто не вірить у це; 5) *ціннісна гіпотеза виявлення сенсу*: значення швидше за все можна виявити через творчість, досвід і цінності ставлення, вмотивовані саморозвитком. Разом вони відображають складність і центральність пошуку сенсу життя. Підсумовуючи, В. Франкл наголошує на необхідності радикального переходу від фокусу на собі до фокусу на значенні як найбільш багатообіцяючого способу підняти людину з темної ями відчаю на вищий рівень процвітання [Viktor Frankl, 1925, с. 147].

Сенс життя в аспекті логотерапії є чимось цілком приземленим, а не тим, що витає в повітрі або живе у вежі зі слонової кістки. В. Франкл стверджує, що сенс життя можна знайти трьома шляхами: 1) через роботу (особливо коли ця робота має творчий характер і пов'язана з метою, вищою за нас самих); 2) через любов, яка часто виявляється в служінні іншим, і 3) через страждання, яке є фундаментом для людського досвіду. Саме ця третя категорія була піддана остаточному випробуванню через досвід В. Франкла в концтаборі: «Якщо в житті взагалі є сенс, то має бути сенс і в стражданні. Страждання є невід'ємною частиною життя, так само як доля і смерть. Без страждань і смерті людське життя не може бути повноцінним». Випробуванням для всіх нас є те, як ми реагуємо на страждання в нашому житті [Viktor Frankl, 1960, с. 67].

В. Франкл спостеріг, що в концтаборі вижили ті в'язні, які знайшли спосіб вистояти, завжди мали більшу мету, яка вела їх у важких умови. Для одних це була дитина, яку вони сховали в якійсь далекій країні і яка чекала на їх звільнення; для інших –

дружина, або член сім'ї, або завдання чи творча робота, яка вимагала їхнього унікального внеску.

Автор та його друзі постійно стежили за ув'язненими, які втратили сенс життя: «В'язень, який втратив віру в майбутнє – своє майбутнє, був приречений. Разом із втратою віри в майбутнє він також втратив духовну силу; він дозволив собі занепасти і піддатися розумовому та фізичному розкладу».

Працюючи в табірному госпіталі, В. Франкл помітив різке зростання смертності за тиждень між Різдом і Новим роком у 1944 р. Він пояснював це різке зростання кількістю в'язнів, які наївно сподівалися на звільнення до Різдва. Коли кінець року наближався і ставало зрозуміло, що їхнє становище не змінилося, вони втрачали мужність і надію. Це, у свою чергу, вплинуло на їхню силу опору та здатність виживати. Коментуючи це, В. Франкл кілька разів посилається на слова Ф. Ніцше: «Той, хто знає для чого жити, може витримати будь-яке як». Він доходить висновку, що загальної відповіді щодо сенсу життя немає, кожен повинен відповісти на це запитання сам. Ми знаходимо своє власне унікальне значення на основі наших обставин, наших стосунків і нашого досвіду. Життя, по суті, випробовує нас, і відповідь відкривається в тому, як ми реагуємо.

В. Франкл виступав із публічними доповідями на різні теми, пов'язані з медициною та психологією, наприклад, про порушення сну, медичне служіння та психотерапію. Він очолював команду односторонців, які брали участь у програмах запобігання самогубству, що допомагали ув'язненим адаптуватися до життя в суспільстві. Франкл і його команда часто допомагали депресивним і схильним до самогубства людям за допомогою логотерапевтичних методів, спрямованих на те, щоб допомогти їм знайти сенс і причини жити, незважаючи на умови їхнього життя. В. Франкл виявив, що діяльність, спрямована на служіння іншим, дозволила йому переступити через страждання свого оточення. Така діяльність змінила фокус уваги В. Франкла із себе на інших. Ця зміна фокусу призвела до того, що він почав жити життям, наповненим сенсом, в середовищі, яке було створене для того, щоб забрати цей сенс. Повсякденне життя створювало у В. Франкла відчуття страждання або ноодинаміки, а його участь у діяльності, яка приносила користь іншим, давала йому сенс і мету [Viktor Frankl, 1946, с. 98].

Теорія логотерапії В. Франкла утворює вільну модель, що складається з волі до сенсу, екзистенційної фрустрації, екзистенційного вакууму, волі до задоволення, волі до влади та

ноогенного неврозу. В. Франкл (1984) припустив, що воля до сенсу або інтенсивне бажання відкрити унікальний сенс та мету свого життя є основною мотивацією людських істот. Воля до сенсу діє на наявні обставини в житті людини, підштовхуючи її до пошуку сенсу в цьому житті. Крім того, це безперервний процес, що триває все життя; воля до сенсу ніколи не припиняється. Коли сенс пережитий, він «об'єднує уявлення людей про те, ким вони є, в якому світі вони живуть і як вони ставляться до людей та довколишнього середовища» [Solyom, L., Garza-Perex, J., Ledwidge, B. L., & Solyom, 2018, с. 91]. Таким чином, наявність сенсу життя можна описати як досвід інтеграції аспектів життя, що дозволяє відчувати напрямок і мету.

Висновки. У цій статті ми намагалися окреслити проблему пошуку існування в концепції В. Франкла та визначити, який вплив пошук сенсу має на життя людини. В. Франкл стверджував, що психічне благополуччя – це не досягнення емоційної рівноваги, а скоріше «екзистенційна динаміка в полярному полі напруги, де один полюс представлений сенсом, який має бути виконаний, а інший полюс – людиною, яка має його виконати». Це основоположне поняття екзистенційної теорії В. Франкла, в основі якої лежить прагнення людини до досягнення мети в житті.

В. Франкл назвав цю напругу між кінцевою метою людини і тим, де вона перебуває в даний час, ноодинамікою. Термін «ноодинаміка» походить від терміна «нооетика», що був центральним для австрійської філософсько-психологічної традиції, до якої належав В. Франкл. Термін походить від грецького слова *ноос*, що означає «розум» або «дух». Таким чином, ноологічний вимір, за В. Франклом, належить до унікального людського досвіду виходу за межі свого оточення та входження у вимір нооетичних феноменів (або ноологічний вимір). Людина повинна прагнути створити цю напругу, для того щоб переорієнтуватися на свій сенс життя. Ця постійна напруга надає людині відчуття драйву та мети. В. Франкл стверджував, що прагнення до відчуття емоційного гомеостазу є психічно здоровим і що напруга, викликана метою, яку необхідно досягти, є тим, що змушує людину жити в цьому світі з метою. Таким чином, він уважав, що ноодинаміка є здоровим станом для людини, і якщо стан емоційного гомеостазу природно заспокоює, ноодинаміка – це те, що людина повинна прагнути створити у своєму житті.

1. Frankl V. E. Psychotherapie and Weltanschauung, Internationale Zeitschrift Für Individualpsychologie. Vienna: Verlag für Jugend und Volk (Austria), 1925. 394 p.
2. Frankl V. E. Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy. Boston: Beacon Press, 1946. 566 p.
3. Frankl V. E. The Doctor and the Soul: From Psychotherapy to Logotherapy. Vienna: Random House Digital Inc., 1955. 431 p.
4. Frankl, V. E. Paradoxical intention: A logotherapeutic technique. California: American Journal of Psychotherapy, 1960. 566 p.
5. George C. P. When Will Bring the Pork Chops? Oregon: Hyperion, 2004. 349 p.
6. Jung C. G. Psychological Types. New York: The Portable Jung, 1976. 178 p.
7. Sahakian, W. S. & Sahakian, B. J. Logotherapy as a personality theory. Israel Annals of Psychiatry. New York: Philemon Foundation and W. W. Norton & Co., 2016. 731pp.
8. Solyom, L., Garza-Perex, J., Ledwidge, B. L., & Solyom, C. Paradoxical intention in the treatment of obsessive thoughts: A pilot study. Comprehensive Psychiatry. Boston: Perseus Book Publishing, 2018. 657 p.

Протоієрей Володимир СМІХ*
Archpriest Volodymyr SMIKH**

ORCID.org/0000-0003-3834-5760

Всеволод СМІХ***
Vsevolod SMIKH****

УДК 215:234.23

DOI: 10.35332/2411-4677.2022.22.15

ORCID.org/0000-0002-0418-659X

НАУКА І РЕЛІГІЯ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ: ПОШУК ДІАЛОГІЧНОЇ ПЛОЩИНИ СПІВІСНУВАННЯ

SCIENCE AND RELIGION IN THE POSTMODERN ERA: THE SEARCH FOR A DIALOGICAL PLANE OF COMMUNICATION

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Проблема виявлення точок перетину та способу співіснування таких понять, як розум і віра, наука й релігія, філософія і теологія, в процесі пізнання й перетворення світу супроводжувала людство впродовж усього його існування. У новітній час уявлення про наукове пізнання докорінно змінилося, змістовний обсяг пізнаного й пізнаваного розширився. Притаманна сучасній науці зміна методів наукового пізнання, результати науково-технічної революції, особливо в проблематиці досліджень сутнісних характеристик

У статті досліджено проблему суперечливої взаємодії науки та релігії, розглянуто можливість діалогічної взаємодії на обоєпільну користь співіснування й подальшого поступу в постмодерний час.

Ключові слова: *постмодерн, наукове пізнання, наука, релігія, релігійна віра, богослів'я, діалог.*

The article fragmentarily considers the historical spectrum of the development of the relationship between science and religion in their cultural context, through the prism of which the dynamics of coexistence of scientific and religious discourses is observed. It varies from:

* Кандидат наук з 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 Orthodox Theological Academy.

об'єктивної дійсності, природи, всесвіту тощо сприймаються західною духовною культурою як щось суперечливе або згубне стосовно релігії (релігійної віри), насамперед християнства. Людство продовжує шукати спосіб розв'язання посталої суперечності між наукою та релігією, яка особливо загострилась у постмодерному світі, світі, де панує надзвичайно поліфонічний, плюралістичний, а разом із тим і вузький, локальний підхід до знань, який часто прагне витіснити будь-які метанаративи і має серед конститутивних засад універсальний, формально-науковий дискурс, визначальною ознакою якого є нонконформізм.

Є всі підстави вважати, що еквівалент інтенсивності розвитку сучасної науки дорівнює еквіваленту проблем, які перешкоджають її подальшому зростанню, з огляду на те, що якими б прогресивними не були досягнення науки, вона все одно нашттовхуватиметься на певні межі. Плоди розвитку наукового пізнання зумовили місце науки на вершині піраміди потреб сучасного суспільства, яке, своєю чергою, перебуваючи в горнилі її досягнень та гарантій, вважає її необхідним конституентом добробуту й достатку. Існує переконання, що ми можемо все досягнути й зрозуміти за посередництвом дискурсивно-раціонального, точніше – сцієнтистського мислення. Але сьогодні стає все очевиднішим, що досягнення науки (передусім природничих дисциплін) все-таки не гарантують

unification and complementary coexistence, observed in the Middle Ages, to their autonomous and sovereign communication with a sharp tendency to conflict. The dynamics of the coexistence of science and religion becomes noticeable in the presence of a common goal, the points of intersection of which make it possible to determine how communication takes place (autonomy, dialogue, conflict or complementarity).

A brief description of modern culture is given, and it is determined that religious culture coexisted in different ways with secular-scientific, so the twentieth century, characterized by the decline of the religious, as one based on authority. The main importance in the twentieth century is given to the scientific worldview, which soon, in the twenty-first century, has become one that ensures the well-being of society. The scientific picture of the world has become the most accepted, because the approach to understanding it has a clear methodology.

Revealing the historical context of the coexistence of science and religion, in this article, the author reveals the inability of science to overcome the existential, internal problems of man. And the external goods obtained through science become for man an objective refuge or an idealized mask behind which man hides the tragedy of his mortal biological existence. This course of events forces us to reconsider the previous, human-defined relationship with the religious cultural context, and to recognize that science, as never before, makes it necessary to reflect

людині щастя, не задовольняють її щоденних матеріальних і духовних потреб та не розв'язують усіх злободенних питань, суперечностей і негараздів її життя. Тож знову з'явилося усвідомлення того факту, що об'єктивна дійсність є значно складнішою, невимовно ширшою за наші просторово-часові уявлення про неї і у своїх початках огорнута метафізичною таємницею.

Таким чином, раціональність у людському пізнанні є особливим духовним феноменом, даром, який у порівнянні з іншими живими творіннями виокремлює й увиразнює нас як людину розумну, призначену знайти себе поза своїм розумом. Проте абсолютизація цього феномену (послугуванням сциєнтистським методом) не є виправданим підходом у процесі пізнання, оскільки тим самим редукується розум, його використання обмежується лише до частини реальності, названою просторово-часовою. За таких умов ігноруються інші виміри дійсності, адже, задовольняючись відповіддю дискурсивного підходу, суб'єкт пізнання хибно використовує його як єдине мірило всіх площин дійсності. Сучасна людина забуває, що наукові методи не універсальні, і щоб побачити конкретну істину як опозицію реальності до неповноти видимості, потрібні інші шляхи й методи, пошук і окреслення яких визначає **актуальність** обраної теми.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Через стрімкий розвиток наук у ХХІ ст. та поширення їх впливу на всі сфери життєдіяльності суспільства закономірно виникає потреба в епістеміологічному відгуку на інтервенцію науки. Проблемі суперечливого співіснування науки й релігії та пошуку їх конструктивної комунікації досліджували такі науковці, як Ch. H. Haskins («Studies in the history of medieval science»), Д. Д. Бернал («Наука в истории общества»), В. П. Гайденко, Г. А. Смирнов («Западноевропейская наука в средние века: Общие принципы и учение о движении»), В. А. Соломатин («История науки»), Д. Х. Брук («Наука и религия: Историческая перспектива»), В. М. Найдыш («Концепции современно-

religiously on the cultural picture of the world and its role in it. Demonstrating the spectrum of coexistence of science and religion, the total dependence of science on religion in the Middle Ages, and gaining experience of separation of science from religion in the XVII century to find the foundations in oneself, which forces the scientific discourse to turn, in a sense, to religious motives and to soften the attitude to religion from their purely independent existence to a possible dialogue.

Key words: *postmodernism, scientific knowledge, science, religion, religious faith, theology, dialogue.*

го естествознания: Учебник»), С. Вшолек («Рациональность веры»), Л. О. Шашкова («Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті»), В. В. Климов («Взаємодія між наукою і релігією як індикатор духовного поступу: релігієзнавчий аспект») та ін. Засадничими для написання цієї статті (особливо щодо окреслення мети і завдань) стали дослідження Б. А. Алієвої [Алиева, 1972], праця «Наука и богословие. Антропологическая перспектива» [Наука и богословие – Антропологическая перспектива, 2004] за ред. В. Поруса, С. С. Глаголева [Глаголев, 1900], святителя Луки (Войно-Ясенецького) [Лука (Войно-Ясенецкий), свт., 2001].

Метою статті є виявлення неспроможності конфліктного співіснування наукового й релігійного дискурсів та спроба віднайдення або вказівка на гіпотетичну площину їх діалогічної взаємодії.

Досягнення мети передбачало виконання таких **завдань**:

- ретроспективний узагальнений огляд історії співіснування науки й релігії;
- демонстрація діалогічного способу взаємодії вказаних феноменів;
- аналіз взаємодії наукового й релігійного дискурсів у світлі новітніх проблем та викликів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Тривалий шлях суперечливого поступу (співіснування) науки й релігії характеризувався як їх інтеграцією (об'єднанням), так і дезінтеграцією (розмежуванням аж до конфронтації). Точки перетину науки та релігії простежуються там, де з'являється спільна мета, а саме – в завданні побудови культурної, смислової цілісності картини світу. У такому контексті культуру розуміють як нашарування духовних і матеріальних здобутків народу, що стали домінуючими в певному суспільстві і є результатом пізнавально-практичної діяльності людини. Ю. Вестель зазначає, що «під культурою розуміють духовне, чи, краще сказати, душевно-духовний розвиток людини або групи людей. Але на практиці культурою називають досягнутий на даний момент рівень цього розвитку, зафіксований у культурних досягненнях, тобто не процес розвитку, а його результат» [Наука и богословие, 2004, с. 193]. Водночас культуру можна розглядати і як наслідок втрати первинної цілісності співіснування людини й Бога. Упродовж усіх епох релігійна культура по-різному співіснувала зі світською залежно від домінуючої, загальноприйнятої картини світу. Тому всю культуру первісних епох можна

вважати релігійною, з якої із плином часу виокремилася світська культура, у тому числі й наука.

Відомо, що від початку Нового часу і до сьогодні панівною є наукова картина світу. Релігійна культура в різні часи по-різному співіснувала з культурою світсько-науковою. І саме ХХ ст. стало періодом особливого занепаду релігійної культури, оскільки «релігія утверджується на авторитеті; людині говорять: написане в Біблії є Божественним Одкровенням і ти зобов'язаний вірити, що це – істина, хоч би це здавалось тобі спокусливим, дивним, безглуздим» [Глаголев, 1900, с. 53–54]. На сучасному етапі цивілізаційного розвитку зосередженість на науковій картині світу (яка ґрунтувалась на скерованих практичною доцільністю знаннях, що мали характер об'єктивної істини) не могло не позначитись на характері співвідношення релігійної та світської культур. У ХХІ ст. науку стали трактувати як єдину запоруку добробуту, а відповідно, й наукова картина світу стала сприйматися як найсприйнятливіша, необхідна і єдино правильна для людського пізнання. Тож «епоха віри» змінилася «епохою розуму», що неможливо залишити поза увагою. Таким чином, поняттям «картина світу» може оперувати насамперед позитивна наука.

Критично переосмислюючи зазначену позицію, В. Лекторський наголошує на тому, що «розвиток наукового пізнання не лише характеризує рівень людського осягнення зовнішнього світу й володіння ним, але ... також і рівень розвитку культури. Фізичні концепції Аристотеля, І. Ньютона та А. Ейнштейна – це не лише різноманітні уявлення про те, як влаштована природа; кожна з них припускає різний культурний контекст, у який з необхідності включений не лише образ природи, але й образ людини» [Культура, человек и картина мира, 1987, с. 29]. Таку критичну позицію обстоював свт. Лука (Войно-Ясенецький), який у своїх працях зазначав, що наука нічого не може сказати про долю людини, не може сказати, чому існую я, хтось або Всесвіт. Наука, як ніколи раніше, робить необхідною релігійну рефлексію, вимагає визначення такої концепції світу, яка «під крилом своєї спільної матері-релігії» [Лука (Войно-Ясенецький), свт., 2001, с. 141] може з'єднати воедино зміст нашого особистого й суспільного життя. П. П. Гайденко наголошувала, що без «релігійної установки свідомості, благоговійно-безкорисливого переживання буття» людина, беззастережно користуючись своєю «утопічною активністю» в науковій та господарській сферах, без коригування своїх дій за релігійною шкалою

цінностей приречена стати рабинею цієї активності» [Гайденко, 1995, с. 52]. Влучно висловлюється у контексті пізнання посередництвом раціонального / конгеніального і релігійного Вольфхарт Пеннінберг, який педалює осмислений сенс розуму в стосунках із релігією і стверджує, що «сьогодні всі зазіхання на істину залишаються умовними» [Гренц, 2011, с. 298], оскільки наука базується на методі, а «метод, принаймні в науці, являє собою систематичний набір обмежень, яких дотримується вчений, щоб сфокусувати свої дослідження на окремо визначеному аспекті ... і, – продовжує Девід Харт, – хоча даний метод може надати певні уявлення про істину ... цей метод сам собою не є істиною» [Харт, 2019, с. 80–81]. Відомий грецький богослов Х. Яннарас зауважує, що «наука відкрила шлях до методичної організації й систематизації знань у всіх сферах і про всі предмети ... вона навчилася утримувати знання в межах раціонального аналізу і концептуального вираження. Врешті цей шлях привів до підкорення істини людському розуму, відповідно – до підкорення світу волі й бажанню людини» [Яннарас, 2005, с. 87–150]. Утім, хоч і «спроба дати відповідь на питання про сенс життя здається скептичною, але віруючі в даному випадку мають обґрунтовану впевненість» [Гренц, 2011, с. 298].

Беручи до уваги особливості пізнавального процесу в епоху постмодерну* в контексті перманентно суперечливого співіснування науки і релігії, а також відштовхуючись від факту тотальної залежності наукових знань від диктату релігії в період Середньовіччя та набуття цінного досвіду вже в Новий час щодо необхідності відокремлення науки від релігії наука, надолужуючи втрачені можливості, почала їх компенсувати, стаючи на шлях повної автономії та агресивної критики метафізики. Позитивна наука посіла визначальне місце в пізнавальному процесі новочасного суспільства та верхівку його піраміди цінностей. Але в другій пол. ХХ ст. – на початку ХХІ ст. по-новому зазвучала проблема, згідно з якою «наука, ставши на шлях автономії, забувши про своє (християнське. – В. С.) походження і про своє коріння, намагаючись віднайти засновки у самій собі, опинилась в кризовому стані ... (Наука продукує. – В. С.) техніч-

* Під постмодерном розуміємо соціокультурний процес, що виник у другій половині ХХ ст. як критичне переосмислення псевдодосягнень епохи модерну, його заперечення, особливо панування культу утилітарної раціональності, наївної віри в прогрес, абсолютизованого саентизму, хибного возвеличення науки й техніки, перетворення людини в «одномірну» (за Маркузе), «економічну» людину без духовності та істинного сенсу життя.

но корисне, але цілком позбавлене властивостей самоцінності знання» [Копейкин, 2007, с. 70]. Причиною цього стало хибне використання свободи вибору в пізнавальній позиції, що призвело до її самовідчуження від релігії. Сьогодні спостерігається тенденція до пом'якшення суперечливих взаємин між наукою та релігією – від демонстративного незалежного співіснування до пошуків логічного, вивіреного, взаємокорисного діалогу. За твердженням німецького богослова В. Панненберга, «християнське богослів'я може і повинне діяти на всі сфери життя і наукової діяльності» [Гренц, 2011, с. 299].

У попередніх висновках статті потрібно брати до уваги ще одну тезу: якщо науково-технічна культура і стала перешкодою для подальшого утвердження релігійної віри, то причиною цього був не її позитивістський характер, а насамперед зумисна віддаленість науки (науковців) від віри в Бога, що відображається в її предметній та методико-методологічних особливостях організації пізнавального процесу.

Не секрет, що розвиток і авторитет позитивної науки й надалі впливає на процеси деформації всієї системи цінностей культури, неправомірно применшуючи непересічне значення метафізичних та сакральних складових у науково-пізнавальному процесі. Нині ми маємо змогу спостерігати завершення безпрецедентного процесу культуротворення в Новітній історії. Ця подія, що розвивалась тривалий час починаючи з XIV ст. і аж до кризи сучасної цивілізації XX – початку XXI ст., унаочнила парадоксальний факт – розбудову культури без цінностей релігії.

Прикладом надмірної критики релігії, ігнорування цінностей релігійної віри була діяльність знаного вченого Г. Галілея. Відомо, що 1632 р. він опублікував працю «Діалог про дві найголовніші системи світу – птоломееву й коперникову», у якій сформулював постулат, що детермінував поступ науки та розгортання секулярної культури. Хоча католицьке богослів'я і розкритикувало наукові погляди Г. Галілея, проте нічого нового тут не було, бо ще в середньовіччі існували такі світоглядні орієнтири, що простежується в працях Фоми Аквінського, а саме в його п'ятьох розумових доказах Бога (абсолютизація тези «від розуму до віри»).

Секуляризований раціоналізм звільнив науку від впливу релігії; розташувавши центр пізнавальної діяльності в розумі, він започаткував процес становлення сучасної позитивної науки, яка й визначила сучасний її характер, де «позитивне розуміння ставлення людини до світу і людини до людини супроводжу-

ється витісненням релігійних категорій на кшталт одкровення раціональними категоріями наукового світосприйняття» [Габинский, 1989, с. 123]. Якщо еллінська наука мала на меті пізнання сутності речей не ізольовано від релігії, то католицька відмовилась від такої тактики і звела науку до опису речей. Тому, як уважає сучасний богослов О. Осіпов, «відновлення споконвічної гармонії і взаємозв'язку між релігійним, філософським і науковим баченням світу – проблема не просто важлива, але й повинна бути сьогодні зарахована до найбільш актуальних» [Осіпов, електронний ресурс].

В епоху постмодерну розум і наука як домінуючі категорії культури ХХ ст. піддаються перевірці, адже, впавши у відчай, культура ХХ ст. наче позбулась важливого елемента, зрозумівши, що релігія – не ідеологія, віра – не сентиментальність. Релігія, створивши культ, вибудувала відповідну систему образів, понять, цінностей і не повинна підкорятися авторитету науки, але й не може ігнорувати його, бо в певному сенсі перебуває на її території. Тому потрібно визнати, що при всій автономії головних сфер культури, науки та релігії їх діалог неминучий.

Період, коли наука відстоювала перед Церквою своє право на існування, давно минув. З епохи Нового часу вона здобула самостійність, і тема взаємин науки та релігії стала більше проблемою богослів'я, ніж науки. Після розділення науки й релігії в культурі з'явилося поняття неспіввідносності цих сфер, і не лише галузі пізнання з релігією, а й мистецтва, моралі, оскільки з'явилася нова картина світу, що не потребувала ідеї Бога у своєму обґрунтуванні. Мло того, склалася ситуація монополії науки як основного джерела феноменологічних істин про світ. Сфера науки застосовувала наукові методи і методологію пізнання до всіх інших складових пізнавального процесу, спочатку в площині пошуку першооснов буття, потім – інтересу до внутрішнього світу людини, суспільства, потім – у бажанні змінювати світ і врешті-решт – амбіції щодо абсолютної істинності висновків практично доцільного розуму. Водночас змінилися предмет пізнання, аксіологічні акценти, а отже, відбулася зміна кількісного та якісного співвідношення релігійних і світських елементів у культурі загалом.

З цих причин у кінці ХХ ст. – на початку ХХІ ст. відбулася якісна переорієнтація культуротворення суспільства: зріс інтерес до релігії, набувають визнання сакральні істини, з'являється розуміння, що поряд із світською культурою необхідно зберегти і сакральну, оскільки вона є онтологічною рисою людини. У Західно-

му світі люди починають повертатися до духовних цінностей і передусім релігійної віри. Перед лицем глобальних проблем сучасної цивілізації (наприклад, збільшення кількості екологічних катастроф тощо) такий вибір є цілком доцільним і відповідає реаліям сьогодення. Як зазначає Мартін Форвард, «багато таких віруючих стверджують, що лише духовність може подолати велику та невиправдану довіру до промислових технологій у справі вирішення світових проблем» [Форвард, 2003, с. 270].

Із розвитком секуляризованого світогляду, побудованого лише на основі наукової картини світу, абсолютизації розуму, перед людським співтовариством постають невідворотні питання зняття суперечливого взаємовпливу наукового пізнання та релігії, перегляд ролі релігійних цінностей у сучасній цивілізації, місця й значення релігійної віри у системі світської культури, чого не могло бути в попередні історичні епохи. Аналіз джерел, механізмів і скерованості розвитку наукового пізнання, принципів та вимог до формулювання новітніх наукових теорій і процес створення більш вивіреної системи знань, а також потреба зміни світоглядних уявлень про світ спонукають людство на початку ХХІ ст. до духовної революції. І насамперед усвідомлення того факту, що релігійні цінності, релігійна віра поряд із процесом наукового пізнання об'єктивних істин мають рівні права, враховуючи також і те, що наукові істини (особливо соціокультурні й гуманітарні) залишаються відкритими і потребують нового переосмислення та перевірки на істинність. Результативність позитивної науки в останні десятиліття вже не претендує на монополію на істину, а навпаки, ілюструє кризовий стан.

У науковому пізнанні, окрім логіки доведення й спростування, сучасний учений отримує об'єктивні знання про світ, послуговуючись досвідом, експериментом і спостереженням. Наука залишається сферою прояву розумного (понять, суджень і умовиводів), а також практики як критерію істинних знань, що в момент її абсолютизації стає перешкодою до оволодіння повними й завершеними істинами. Водночас наука також займається пізнанням іманентно присутніх першопричин буття, сутнісні характеристики яких до сьогодні залишаються відкритою темою (трансцендентно не пізнаною). Через це будь-яке наукове визначення світу (його сутності й першопричин) буде неповним і не може претендувати на істину. Для релігії істинними вважаються ті знання, які отримані за допомогою Богоодкровення (містичної інтуїції), без логіки доведення та

спростування. До таких істин належать істини Святого Письма, які наголошують на тому, що трансцендентною першопричиною світу буття й світу людини є Бог. Отже, релігійні істини про трансцендентні першопричини розкриваються та підтверджуються релігійною вірою. У науці на істинність претендують лише ті знання, що фіксуються як наукові факти і перевіряються практично доцільною діяльністю. Але що більше людина заглиблюється в досліджуваний світ, нестійкий і мінливий, знання, що претендує на істину, стає умовним, а то й хибним. Тому подолання цього феномену стає можливим у площині т. зв. аксіоматичного мислення, яке допускає можливість прийняття на віру істинності тих знань, які визнані науковим співтовариством і не потребують звичної логіки доведення та спростування. Така наукова віра має багато спільного з релігійною вірою.

Заслуговує на увагу і той факт, що в ХХ ст. наукове пізнання продемонструвало певну обмеженість у відповідях на багато онтологічних питань. Виявилось, що практика (експериментальна перевірка або технічне застосування отриманих наукових знань) здатна лише частково підтвердити теорію і зазвичай не є достатньою для доведення істинності знань як адекватного відображення реальності. Наукова методологія виявила, що можна активно діяти, отримувати нові результати, маючи в своїй основі навіть неповні і хибні знання. Тобто практична доцільність, як критерій істини разом із вченням про абсолютну й відносну істину в процесі наукового пізнання в кінці ХХ ст. – на початку ХХІ ст. втратила свою актуальність. Новітня наука потребувала створення системи ідеалізованих об'єктів, предметів і процесів, спираючись на гранично можливі абстрактні поняття – досить далекі від реальності, які неможливо перевірити практикою. Так з'явилися сучасні теорії, що у своїй основі та логіці доведення дуже близькі до феноменів релігійної віри. У такому контексті важко говорити про безумовну істинність наукових теорій, які підтверджують практичну доцільність знань, що лежать в її основі, або ж наявність фактів, які співвідносяться з результатами експерименту.

Так, поняття абсолютної істини в науковому пізнанні стає зайвим, а міркування про неї – неефективним. Проте відмова від цього була б катастрофічною для наукового пізнання, це заперечує сенс поняття «процес пізнання» та взагалі нівелює його етичні, моральні, онтологічні засади, без яких прогрес суспільства й особистості неможливий. Без абсолютної істини знання стає інструментом для пристосування, виправдання

відсутності прогнозування, неможливості розробки нових технологій тощо. Ось чому наукове пізнання не може відмовитися від поняття абсолютної істини.

Тривала пропаганда досягнень наукового пізнання породила нездатність частини людства адекватно сприймати сакральні, релігійні істини. Сучасна людина звикла спиратися лише на силу свого розуму, вірити науці й фактам, але також готова відстоювати свої ціннісні ідеали, відображені в релігійній та світській культурах, бо «якщо заходимось все вимірювати своїм розумінням і навіть зовсім не припускати існування того, що незрозуміле, то зникне нагорода віри» [Стоянов, 1888, с. 125–126]. Відхилення бувають тоді, коли одна зі сторін починає претендувати на монополію істини, усунення чого прагне, а почасти й досягло сучасне суспільство, оскільки сучасний етап культурного розвитку йменується глобалізацією, а світоглядний напрямок – пост-модерном. Людство ХХІ ст. намагається вирішити питання повернення абсолютного в процес пізнання, визначення наукової істини як єдиної, критично переосмисливши абсолютизацію релігійної віри в період Середньовіччя, а також абсолютизацію науки в період Нового часу. Натомість потрібно запропонувати діалог як чи не єдиний спосіб гармонізації стосунків між наукою та релігією, що не заперечує, а навпаки, утворює цінність і необхідність пошуків абсолютної істини, адже оволодіти істинними знаннями про світ і самого себе за посередництвом лише науки або відчуженої від неї релігії неможливо.

Наш час є періодом, коли, проаналізувавши негативний досвід минулих століть, науці необхідно зробити вибір, усвідомивши значення релігії в культурі сучасності, на шляху до побудови діалогу. Адже, незважаючи на те що між системами обох сфер повинна бути чітка демаркаційна лінія, а результати відповідних дисциплін не повинні перетинатись, концепція суверенності, як зауважує Дел Ретц, «не виключає можливості суперечок про те, якої сфери стосуються ті чи інші питання, навіть в тому випадку, якщо кожна зі сторін уникає вторгнення у суверенні кордони іншої сторони» [Рэтц, 2013, с. 105].

Висновки. Критично переосмисливши середньовічне глумачення релігійного вчення як абсолютного (де наукове знання відштовхувалося від релігії та розвивалося з точки зору кінцевої мети явищ, а не з позиції їх об'єктивних дефініцій у препарованих умовах дослідження) та своєрідний апофеоз позитивної науки в епоху Нового часу (як можливості відокремлення наукового знання / науки від релігії, де вже наука, отримуючи пальму

першості, стає на шлях цілковитої автономії та критики метафізики; наука Нового часу посіла перше місце в пізнавальному процесі сучасного суспільства та посіла верхівку його піраміди цінностей), можна стверджувати, що в період постмодерну доцільною альтернативою взаємодії науки та релігії буде діалог. Саме розгляд взаємодії наукового та релігійного дискурсів як діалогічних, забезпечить, з одного боку, якісну богословську інтерпретацію сучасних проблем науки, виявить граничні можливості розуму та раціонального методу, їх неспроможність за межами чуттєвого, де починається трансцендентне; а з іншого – стане стимулом для самовдосконалення як спосіб постмодерної адаптації віросповідної доктрини, для підвищення її розуміння, щоб наново переосмислити надзвичайно вагому силу слова «Бог». Краще, правильніше та правдивіше.

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. Алиева Б. А. Теория двойственной истины. Москва: «Мысль», 1972. 128 с.

3. Габинский Г. А. Божественное откровение и человеческое познание. Москва: Политиздат, 1989. 125 с.

4. Гайденок П. П. Природа в религиозном мировосприятии. Вопросы философии. 1995. №3. С. 52

5. Глаголев С. С. Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию: Чтения проф. Моск. дух. академии С. Глаголева. [Сергиев Посад]: Свято-Троицкая Сергиева лавра, собств. тип., 1900. [2], 92 с.

6. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века. Пер. с англ. Черкассы: Колоквиум, 2011. 520 с.

7. Копейкин К. В., прот. Проблемы взаимодействия науки и религии в русской философской мысли. Ответственность религии и науки в современном мире. Под ред. Г. Гутнера (Серия «Богословие и наука»). Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 316 с.

8. Культура, человек и картина мира. Москва: Издательство «Наука», 1987. 352 с.

9. Лука, свт. (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. Дух, душа и тело. Москва: Феникс, 2001. 320 с.

10. Наука и богословие – Антропологическая перспектива. / В. Порус (науч. ред.) Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 320 с.

11. Осипов А. И. Религия, философия, наука на пороге III тысячелетия. URL: <https://radonezh.ru/analytics/religiya-filosofiya-nauka-na-poroge-iii-tysyacheletiya-54639.html>

12. Рэтш Д. Наука и религия. Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Томас П. Флинт и Майкл К. Рей; ред. М. О. Кедрова / Ин-т философии РАН. Москва: Языки славянской культуры, 2013. С. 99–133

13. Стоянов Т. Наши новые «философы и богословы». Вера и разум. Харьков. 1888. № 2. Кн. 1. С. 125–126.

14. Форвард М. Религия. Пер. с англ. Н. Григорьевой. Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2003. 320 с.

15. Харт Д. Б. Бог. Новые ответы у границ разума: [современная наука, философия, религия, психология о божественном]. Пер. с англ. А.В. Лукьянова. Москва: Эксмо, 2019. 368 с.

16. Яннарас Х. Личность и Эрос. Избранное: Личность и Эрос. Сост., посл., ред. А. Кырлежев; пер. с нo вoгреч. Г. Вдовиной. Москва, 2005. С. 87–400.

1. Bibliia. Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkami. (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu.

2. Aliyeva B. A. (1972). Teoriya dvoystvennoy istiny. Moskva: «Mysl».

3. Gabinskiy G. A. (1989). Bozhestvennoye otkroveniye i chelovecheskoye poznaniye. Moskva: Politizdat.

4. Gaydenko P. P. (1995). Priroda v religioznom mirovospriyatii. Boprosy filosofii, 52.

5. Glagolev S. S. (1900). Religiya i nauka v ikh vzaimootnoshenii k nastupayushchemu XX stoletiyu: Chteniya professora Moskovskoy dukhovnoy akademii S. Glagoleva. Sergiyev Posad: Svyato-Troitskaya Sergiyeva lavra.

6. Grents S., Olson R. (2011). Bogosloviye i bogoslovy XX veka. Cherkassy: Kolokvium.

7. Kopeykin K. V. protoiyerey. (2007). Problemy vzaimodeystviya nauki i religii v russkoy filosofskoy mysli. Otvetstvennost religii i nauki v sovremennom mire. Moskva: Bibleysko-bogoslovskiy institut svyatogo apostola Andreyana.

8. Kultura, chelovek i kartina mira. (1987). Moskva: Izdatelstvo «Nauka».

9. Luka, svyatitel. (Voyno-Yasenetskiy). (2001). Nauka i religiya. Dukh. dusha i telo. Moskva: Feniks.

10. Nauka i bogosloviye – Antropologicheskaya perspektiva. (2004). Moskva: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andreyana.

11. Osipov A. I. Religiya. filosofiyai. nauka na poroge III tysyacheletiya. URL: <https://radonezh.ru/analytics/religiya-filosofiya-nauka-na-poroge-iii-tysyacheletiya-54639.html>

12. Retsh D. (2013). Nauka i religiya. Oksfordskoye rukovodstvo po filosofskoy teologii. Moskva: Yazyki slavyanskoy kultury.

13. Stoyanov T. (1888). Nashi novyye «filosofy i bogoslovy». Vera i razum, 125–126.

14. Forvard M. (2003). Religiya. Moskva: FAIR-PRESS.

15. Khart D. B. (2019). Bog. Novyye otvety u granits razuma. Moskva: Eksmo.

16. Yannaras Kh. (2005). Lichnost i Eros. Moskva.

**ПРОБЛЕМИ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПОСТАТІ
МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ІВАНА ОГІЄНКА)
ТА ПОВЕРЕННЯ ЙОГО ЗАРУБІЖНОГО
НАУКОВОГО Й ТВОРЧОГО СПАДКУ
(з нагоди 140-річчя від дня народження)**

**PROBLEMS OF RETHINKING THE FIGURE OF IVAN
OHYENKO AND THE RETURN OF HIS FOREIGN
SCIENTIFIC AND CREATIVE HERITAGE
(on the occasion of the 140th anniversary of his birth)**

Не пізнана та достойно не поцінована особистість.

На 2022 р. припадають три круглі дати, пов'язані із життям і творчістю видатного українця Івана Огієнка (митрополита Іларіона): 140 років від дня народження, 60-річчя з часу виходу у світ повного, канонічно визнаного його перекладу Біблії українською мовою та 50-річчя від дня упокоєння.

Бог наділив цю людину багатьма талантами. Природженим хистом ученого, педагога, журналіста, видавця, письменника, державного, громадського, церковного діяча Огієнко-Іларіон однаковою мірою результативно й самозречено користувався ними сповна і як мовознавець та літературознавець, і як поет та перекладач, і як ректор та міністр, і як викладач та професор,

У статті простежено генезу переосмислення сприйняття реабілітованої історією постаті Івана Огієнка в Україні та з'ясовано обшир і проблематику архівних колекцій в контексті проблем повернення його наукового й творчого спадку на Батьківщину. Основним «будівельним матеріалом» статті є самостійно добутий автором мало відомий досі фактаж на основі безпосереднього опрацювання архівної колекції Митрополита Іларіона (Огієнка) у Вінніпезі та вперше виявленої автором і вже опрацьованої архівної колекції Інституту національної пам'яті Польщі у Варшаві. Цю частину документів і творці архіву, і низка дослідників досі вважали втраченою назавжди. Інтерес до пості видатного

* Доктор філологічних наук, професор Київського національного університету культури і мистецтв.

** Doctor of Philology, Professor of Kyiv National University of Culture and Arts.

і як православний митрополит та історик Церкви, і як богослов та проповідник. Непросто визначити, у якій із цих сфер діяльності І. Огієнко залишив найпомітніший слід. Одне беззаперечно: він чесно й віддано служив українській справі, до останніх днів свого життя не полишав подвижницької праці на ниві відродження нації, захисту, а згодом утвердження та розвою рідної мови, культури в цілому. Домінанти життя й чину цієї особистості концентруються довкола чотирьох засадничих понять: Українська Держава, Українська Мова, Українська Церква, Українська Культура.

Коли уважно придивитися до біографії І. Огієнка та спробувати з'ясувати обставини, за яких йому доводилося не лише виживати в буквальному розумінні цього слова, а й творити, мимоволі приходиш до висновку: несподівані обставини, часто з драматичними й карколомними сюжетами, упродовж тривалого життя (помер на 91 році) повторювалися із завидною періодичністю приблизно щоп'ять років. Цілком очевидно, що Бог свідомо й невпинно випробував, загартовував, викристалізував цю обрану ним особистість непростими воловодами історії. До того ж під двома іменами: Івана Огієнка і митрополита Ларіона. Не раз бувало, що після стрімкого піднесення на вершину визнання й слави доля його кидала в багно, із якого, здавалося, піднятися він уже не зможе.

діяча українського відродження періодично виникав і згасав на фоні двох протилежних взаємно рухів: розширення кола огієнкознавців із введенням до наукового обігу нових документів, з одного боку, і періодичними спробами відцентрових сил в Україні скомпрометувати цю постать – з іншого.

Застарілі наративи присутні й у свіжій постанові Верховної Ради України, де зазначено: відзначаємо 140-річний ювілей все ще «церковного, громадського та політичного діяча, історика Церкви, мовознавця, лексикографа, педагога», а не видатного державника, вченого-енциклопедиста. До сприйняття та промоції саме такого Івана Огієнка, якого передусім за ці характеристики визнав світ, українське суспільство виявилось все ще не готовим.

Ключові слова: Іван Огієнко (митрополит Ларіон), державний діяч, вчений-енциклопедист, архівна колекція у Вінніпезі, варшавсько-холмська архівна колекція, видавничий проєкт «Запізніле вороття», Українська Народна Республіка.

The purpose of the publication is to trace the genesis of rethinking the perception of the rehabilitated figure of Ivan Ohienko in Ukraine and to clarify the scope and problems of archival collections in the context of the return of scientific and creative heritage of woodcarving scientists. Research methodology: such general methods as analysis, synthesis,

Відзначимо й незмінну відданість Огієнка раз і назавжди зробленому життєвому вибору на трьох головних відтинках його непростих життєвських доріг: в Україні, у Європі, за океаном.

На першому відтинку (в Україні) йому довелося пройти шлях від бідного напівсироти до ректора університету, міністра й тимчасового голови уряду УНР. На другому (у Європі) крива життя не раз поперемінно то падала, до здійснювалася вгору. За цією кривою ретельно простежується, чого досягав і що втрачав І. Огієнко на початкових етапах чужини: міністр в екзилі і бездомний емігрант, знову професор і знову безробітний, редактор і спокутник гріхів, архієпископ та скиталець. На третьому відтинку випробувань було не менше: ставши об'єктом спланованої певними силами в Канаді дискретизації, колишній міністр, ректор і митрополит пройшов тернистий шлях від рядового настоятеля собору, опікуна скитальників до декана й професора, керівника чи не найчисельнішої у світі православної Церкви – УПЦК, визнаного світовим біблієстами перекладача Книги Книг мовою багатомільйонного, але бездержавного народу.

Ці мінливі обставини формували різного Огієнка, але гартували головний стрижень його характеру, головне життєве кредо. Це кредо сконцентровано в поетичній строфі з написаної в Лозанні автобіографічної поеми «На Голготі»:

generalization, deduction, system approach are used. The comparative-historical method made it possible to reveal the general and special in historical phenomena through the prism of one iconic figure, as well as trends in the development of these issues. The scientific novelty is that the main «building material» of the article is a little-known fact obtained by the author himself on the basis of a direct study of the archival collection of Metropolitan Ilarion (Ohiienko) in Winnipeg, and first discovered by the author and already processed archival collection at the Institute of National Poland in Warsaw; this part of the documents is still considered both by the creator of the archive, and a number of researchers lost forever. Conclusions. Interest in the post of a prominent figure of the Ukrainian renaissance arose and faded periodically against the background of two mutually exclusive movements: expanding the circle of Ohiienkologists with the introduction of new documents on the scientific side – on the one hand, and periodic attempts by centrifugal forces in Ukraine to compromise this figure. Outdated narratives are also present in the recent resolution of the Verkhovna Rada of Ukraine: we celebrate the 140th anniversary of the still «church, public and political figure, church historian, linguist, lexicographer, teacher», not a prominent statesman, scientist-encyclopedist. Ukrainian society was still not ready for the perception and promotion of Ivan Ohiienko, whom the world recognized primarily for these characteristics.

Хай лютий ворог на Голготу
Жене стократ за Україну.
Для неї я свою роботу
Аж до могили – не покину!¹

Key words: *Ivan Ohienko (Metropolitan Ilarion), statesman, encyclopedic scientist, archival collection in Winnipeg, Warsaw-Kholm archival collection, publishing project «Late Return», Ukrainian People's Republic.*

Будучи не лише свідком, а й безпосереднім учасником подій, пов'язаних із триумфом і трагедією Української революції, він вважав «за свій конечний обов'язок» детально описати ту пору, дати майбутнім дослідникам нашої історії матеріал, так би мовити, з перших рук. У передмові до «Мого життя» 1935 р. І. Огієнко наголосить: «Доля судила мені немало працювати в таких умовах і на таких посадах, коли моя діяльність не належала тільки мені, – я працював для цілого українського народу. Як я працював – судити не мені...».²

Однак тяжкі й непевні умови еміграційної дійсності не дали змоги ученому сповна реалізувати цей намір. На основі збережених щоденників та численних документів, які завжди возив із собою трудними й небезпечними дорогами Європи, йому вдалося створити лише коротку «автобіографічну хронологічну канву», яку назвав просто й промовисто – «Мое життя».

Цей короткий хронологічний начерк спресованих у часі, напружених і визначальних для мільйонів українців подій ще доведеться розшифровувати, доповнювати, досліджувати, переосмислювати не одному дослідникові. І це потрібно зробити для того, щоб стерти фальшивий глянець, здавалося б, назавжди покладений на біографічні сторінки цієї людини тоталітарною системою, аби ретельно відібрати зерна правди, історичної справедливості й істинної науковості від рясної половини всіляких вигадок, перекручень, огульних звинувачень, замішаних на ідеологічній заангажованості, політичних спекуляціях та антинаукових теоріях.

Стирання цього фальшивого глянцу, ідеологічних оцінок і фактологічних неточностей продовжується й сьогодні. Реабілітований історією, уславлений за кордоном, Іван Огієнко все ще залишається не пізнаним, гідно не поцінованим в Україні. Мало того, мовлячи словами однієї із його знакових історичних епопей «Наш бій за державність», цей бій із численними опонентами всього українського в Україні продов-

¹ Митрополит Іларіон. На Голготі: Поема. Париж: Наша культура, 1947. 94 с.

² Огієнко І. Мое життя. Автобіографічна хронологічна канва. *Наша культура*. Варшава. 1935. Кн. 7–8.

жується й зараз, у тому числі й за чесне і чисте ім'я Івана Огієнка та його справу.

Його бій за державність триває.

Упродовж останніх 30 років, відколи автор цих рядків взявся ретельно досліджувати життєпис Івана Огієнка на основі архівних документів в Україні та за кордоном, спостерігається хвилеподібний інтерес до цієї постаті з боку дослідників-гуманітаріїв, рідше – державників.

Пік інтересу припадає на 1992 р., коли в Україні після десятиліть офіційної заборони цього імені передова громадськість урочисто відзначила 110-ту річницю від дня народження І. Огієнка. Чи не першою публікацією в легальній пресі про життєвий і творчий шлях ученого під рубрикою «Постаті» є стаття в «Літературній Україні» Дмитра Степовика³, написана слідами вражень від недавньої поїздки до Вінніпегу та спілкування із живими тоді сучасниками Огієнка. Того ж року в Кам'янці-Подільському та Львові пройшли всеукраїнські наукові конференції, які зібрали широке коло молодих і старших науковців, викладачів⁴. Заявляє про себе Всеукраїнське товариство імені Івана Огієнка, яким упродовж років результативно керувала Євгенія Сохацька⁵. 1994 р. це товариство разом зі Спілкою письменників України, Житомирською обласною Радою та Фондом сприяння розвитку мистецтв започаткували премію імені Івана Огієнка в п'яти номінаціях (література, мистецтво, освіта, наука, громадсько-політична діяльність). Перше присудження та вручення відзнак відбулося в Брусиліві 1995 р.⁶ З ініціативи Інституту філософії НАН України в Києві започатковано Огієнківські читання⁷. На жаль, ці читання незабаром згорнулися. На кількох наукових спецрадах із філософських, філологічних, історичних та педагогічних наук захищено кандидатські й докторські дисертації, присвячені аспектам життя і творчості цієї

³ Степовик Д. Іван Огієнко. *Літературна Україна*. 1992. 16 січ.

⁴ Духовна і науково-педагогічна діяльність І. І. Огієнка в контексті українського національного відродження: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. Кам'янець-Подільський, 1992. 220 с.; Іван Огієнко. *Незабутні імена української науки: тези доповідей Всеукраїнської наукової конференції*. У 2-х ч. Львів, 1992. Ч. 1. 123 с.; Ч. 2. 130 с.

⁵ Сохацька Є. З життя Товариства Івана Огієнка. *Іван Огієнко й утвердження гуманітарної науки та освіти в Україні: Матеріали доп. і повідмл. Всеукр. наук.-практ. конф.* (4–5 берез. 1997 р.). Житомир, 1997. С. 5–6.

⁶ Премія імені Івана Огієнка: Довідник. Житомир, 2007. 48 с.

⁷ Велетень науки: Матеріали всеукраїнських науково-педагогічних читань, присвячених вивченню спадщини Івана Огієнка. Київ, 1996. 230 с.

особистості (З. Тіменник, М. Тимошик, І. Тюрменко, Г. Опанасюк, А. Марушкевич). У низці українських міст з'являються вулиці, яким присвоєно ім'я Огієнка (Винники, Львів, Житомир, Кам'янець-Подільський).

У середині 90-х рр. ХХ ст. активно перевидаються першовидання І. Огієнка, які упродовж десятиліть перебували у спецфондах. Першою ластівкою стало репринтне відтворення видавництвом «Абрис» хрестоматійного твору вченого – «Українська культура». Пізніше її перевидавали ще двічі – видавництва «Довіра» та «Наша культура і наука». Поцастило також «Історії українського друкарства», «Історії української літературної мови» та «Життєписам великих українців». Ці твори завдяки видавництву «Либідь» значними накладками вийшли в популярних міжвидавничих серіях «Пам'ятки історичної думки» та «Літературні пам'ятки України» з ґрунтовними перемовами, науковими коментарями й примітками⁸.

Далі ця хвиля непомітно стала вщухати. Те, що лежало на поверхні, оприлюднилося, осмислилося. Те, що було заховане найдалше, – чекало на кращі часи.

Великі надії на ствердження і розвій заповітів Огієнка на Батьківщині передова українська громадськість поклала на роки президентства В. Ющенка (2005–2010). На пропозицію Огієнківського комітету на початку 2007 р. з нагоди 125-річчя вченого і державного діяча підписано Указ Президента «Про вшанування пам'яті Івана Огієнка». З цієї нагоди був опублікований спецвипуск «Вісника Комітету» з переліком низки заходів, проведення яких передбачав указ (видання творів, наукові й просвітницькі заходи в областях, за кордоном)⁹.

Утім, справа далі не пішла. Через відсутність фінансування декларовані наміри залишилися на папері. Мало того, на початку 2010-х років активніше заявляють про себе на загальнодержавному рівні антиогієнківські сили. Особливо це стало помітним за часів міністра освіти Д. Табачника (2010–2014). Так, наприклад, у спецвипуску «Свобода слова» 2012 р. відома своєю проросійською позицією київська газета «2000» вміщує майже

⁸ Огієнко І. Історія українського друкарства / Упор. М. Тимошик. Київ: Либідь, 1994. 446 с. (Пам'ятки історичної думки України); Огієнко І. (митрополит Іларіон). Історія української літературної мови / Упор. М. Тимошик. Київ: Либідь, 1995. 296 с. (Літературні пам'ятки України); Іларіон, митрополит (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / Упор. М. Тимошик. Київ: Либідь, 1999. 672 с. (Літературні пам'ятки України).

⁹ Указ Президента України від 7 лютого 2007 р. «Про вшанування пам'яті Івана Огієнка». *Вісник Комітету у справах премії м. Івана Огієнка*. Житомир, 2007.

на цілу шпальту провокативну статтю за підписом О. Каревіна «Павло Мовчан: “Це брехня абсолютна”». Публікація нібито опонує спробам Голови Всеукраїнського товариства «Просвіта» П. Мовчана зупинити поширення в пресі, на телебаченні, радіо хвилю неправдивих, компрометуючих добре ім'я Огієнка публікацій, зосібно в питаннях його т. зв. співпраці з німецькими властями в роки Другої світової війни.

На початку цієї сповненої жовчі й ненависті до провідного діяча УНР статті автор наводить цитату англійського винахідника Д. Уатта: «Немає нічого ганебнішого для людини, ніж братися не за свою справу». Під цю думку нанизуються «викривальні», проте абсолютно бездоказові факти. Варто навести мовою оригіналу кілька показових висловлювань цього опусу: «Ничего не знающий чиновник при оккупированных поляках», «сотрудничество с режимом Юзефа Пилсудского»; «пошел в услужение новым хозяевам Польши», «выпросил себе сан “епископа”, затем “ариепископа”, “митрополита”»; «нападение (Гитлера) на СССР он поддержал...», «сотрудничал с оккупантами». До речі, Симона Петлюру, в уряді якого І. Огієнко працював міністром, тут зневажливо названо «недоучившийся семинарист», «дорвавшийся к власти»¹⁰.

Складається враження, що на просторах незалежної України знову повіяло застійною радянщиною, для якої було властиве огульне навішування ярликів на будь-кого, хто не поділяв комуністичної ідеології. Адже такі самі шельмування відомих діячів українського відродження були тоді звичною справою. Щодо І. Огієнка, то таке шельмування можна було знайти в 1960-х рр.: «варшавський утриманець Пилсудського», «літературний денщик Скоропадського і фашистський запроданець», «запроданець-іуда в рясі митрополита» (контрпропагандистська агітка О. Мазуркевича)¹¹. Подібне і в пасквілі О. Гая про «ганебний шлях петлюрівщини та її «спадкоємців»¹².

Що ж до так званої співпраці з німецькою владою, про що час від часу нагадують через антиукраїнські ЗМІ опоненти І. Огієнка, то остаточну крапку в цьому питанні ще 1998 р. поставила Служби безпеки України. Уперше в науковому тексті варто навести для історії листування автора цих рядків щодо цього питання із СБУ:

¹⁰ Каревин А. Павло Мовчан: «Це брехня абсолютна!». 2000 (Київ). 2012. 25 трав.

¹¹ Мазуркевич О. Зарубіжні фальсифікатори української літератури. Київ, 1961.

¹² Гай О. З ким і проти кого: ганебний шлях петлюрівщини та її «спадкоємців». Київ, 1980.

«Голові Служби національної безпеки Л. Деркач
від доктора філологічних наук,
викладача Інституту журналістики
Київського університету ім. Т. Г. Шевченка

Шановний Леоніде Васильовичу!

Звернутися до Вас мене, як ученого, спонукали обставини, пов'язані з реабілітацією видатного українського вченого і релігійного діяча Івана Огієнка (митрополита Іларіона). Деякі представники лівих сил, передусім Кам'янець-Подільського, періодично піднімають у пресі питання про так зване зрадництво Івана Огієнка, посилаючись на нібито його співпрацю з німцями в роки Другої світової війни. При цьому жодних посилань на конкретні документи в таких публікаціях не робиться.

Готуючи до захисту докторську дисертацію про наукову спадщину Івана Огієнка, мені вдалося ретельно і глибоко опрацювати всі архіви (за винятком архіву СБУ) у Києві, Львові, К.-Подільському, а також у Лозанні та Женеві. Минулого року на запрошення Колегії Св. Андрія Манітобського університету я провів двомісячні дослідження в архіві митрополита Іларіона у Вінніпезі, зібрав матеріал до другої книги. В усіх цих архівах будь-яких документів "співпраці" Огієнка-Іларіона з німцями мені не вдалося виявити.

Аби поставити крапку в цих багаторічних дискусіях і з'ясувати нарешті це питання заради його як наукової, так і політичної суті, просив би Вашого дозволу і сприяння в пошуку та опрацюванні документів архіву СБУ, які можуть стосуватися життя й діяльності Івана Огієнка – митрополита Іларіона зокрема за період 1940–1945 років. Результати таких пошуків могли б суттєво доповнити один з розділів моєї книги, заповнити ще одну пляму нашої історії і вичерпати в дискусіях з опонентами заполітизовану суть питання.

З повагою – доц. М. Тимошик.
23 червня 1998 року»¹³.

З подібним листом до керівництва СБУ звернулася також голова Всеукраїнського товариства Івана Огієнка Є. Сохацька.

Відповідь від СБУ за підписом заступника голови Служби Безпеки України В. Пристайка:

¹³ Лист М. Тимошика Голові служби безпеки України від 23 червня 1998 р. Домашній архів автора. Тека «Огієнко. СБУ».

«Ваша заява щодо розслідування обставин життя та діяльності І. І. Огієнка у роки Другої світової війни Службою безпеки України уважно розглянута.

Повідомляємо, що пошук таких документів проводився нами вже неодноразово. В результаті встановлено що ні в Державному архіві Служби безпеки України, ні в УСБУ у Хмельницькій області та в архівних підрозділах інших областей України, а також у Центральному архіві Федеральної служби безпеки Росії будь-яких документальних матеріалів про І. І. Огієнка немає. У зв'язку з цим проводити розслідування діяльності І. І. Огієнка у роки Другої світової війни, відповідно до норм чинного законодавства (ст. 4.94 КПК України), у Служби безпеки України підстав немає.

*Заступник голови Служби Безпеки України В. Пристайко.
12 листопада 1998 р.»¹⁴*

Коментуючи авторитетний і остаточний висновок СБУ у цій тривалій тяганині з опонентами українського відродження т. зв. справі Огієнка, редакція хмельницької газети «Подільські Вісті» у статті Тетяни Слободянюк «Навіщо сенсації, коли так потрясають будні» також ставить крапку в цій історії: «Цей лист – важлива перемога українства у жорсткій ідеологічній війні старого з новим, тоталітарного – з національним. Таки є Божа справедливість. І дуже хочеться, щоб усі ми не забували про неї у будь-яку пору життя, незважаючи на лихоліття та зневіру. На добре діло Бог допоможе – і тому творім добро, щоб життя достойним ставало»¹⁵.

Не встигли вщухнути урочистості з нагоди присвоєння 2009 р. імені Івана Огієнка Кам'янець-Подільському національному університету (боротьба за таке рішення Кабінету міністрів точилася понад десять років), як новопризначений ректор А. Копилов відразу ухвалив знакове кадрове рішення: не продовжувати контракт, а отже, вигнати з університету свою давню ідеологічну опонентку проф. Є. Сохацьку – багатолітнього декана філологічного факультету, засновницю й Голову Всеукраїнського товариства імені Івана Огієнка, головну редакторку названого вище наукового збірника, керівницю центру Огієнкознавства, фактичну ініціаторку справи щодо

¹⁴ Лист заступника Голови служби безпеки України від 12 листопада 1998 р. Домашній архів автора. Тека «Огієнко. СБУ».

¹⁵ Слободянюк Т. Навіщо сенсації, коли так потрясають будні. *Подільські Вісті*. Хмельницький. 1999. 1 січ.

присвоєння університету імені Огієнка. Опублікована в газеті «День» публікація автора цих рядків під заголовком «Нашим університетам не потрібні особистості?» мала широкий резонанс серед громадськості, однак не викликала ніякої реакції Міністерства освіти¹⁶.

Відсутність реакції з боку влади на цей кричущий факт породили й інші і кроки адміністрації університету щодо витравлення духу патрона й засновника цього навчального закладу з його стін. Ось їх перелік:

- припиняється випуск коштом університету всеукраїнського наукового збірника «Іван Огієнко і сучасна наука і освіта» (доти побачило світ десять унікальних за змістом і автурою річників);
- згортається плідна діяльність центру Огієнкознавства, створеного 2004 р.;
- перериваються започатковані Фондацією імені Івана Огієнка (митрополита Іларіона) з Києва системні першопрезентації кожного нового тому праць цього діяча із канадсько-українського проекту «Запізніле вороття» для кам'янецьких студентів і викладачів (останніх 10 томів цього проекту, що побачили світ після 2012 р., у наукову бібліотеку університету вже не надходили);
- з 2013 р. із навчального плану викреслено спецкурс «Іван Огієнко і Кам'янець-Подільський університет», який розробила проф. Є. Сохацька і який уже викладався студентам усіх факультетів¹⁷.

Показово, що цей неприхований розгром нова адміністрація університету вчинила напередодні 100-річного ювілею цього осібно в національній історії освітнього закладу. Осібність у тому, що це був перший університет, створений українською владою за зразком класичних університетів Західної Європи. Досі на українських теренах університети засновувала чужа українцям влада: Київський, Одеський і Харківський – російська для русифікації української молоді, Львівський – польська для полонізації Галичини, Чернівецький – для онічечення Буковини.

¹⁶ Тимошик М. Нашим університетам не потрібні особистості? Ректор Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка не продовжив контракт із професоркою, яка протягом багатьох років боролася за присвоєння вишу цього імені. *День*. 2–14. 30 жовт.

¹⁷ Тимошик М. Перефарбовані опоненти великого українця: Несвяткові роздуми з приводу 100-річного ювілею Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. *Слово Просвіти*. 2018. 30 серп. 5 верес.

Спроби громадськості відзначати на державному рівні 130-ту і 135-ту річницю Івана Огієнка не увінчалися успіхом.

Новітня хвиля пожвавлення інтересу до Огієнка.

Нині спостерігаємо чергову хвилю пожвавлення огієнкознавства. З певними нотками стриманого оптимізму стверджуємо, що точкою неповернення в цій проблематиці може стати 2022 р., на який припадають означені вище три своєрідні знакові Огієнкові дати.

Початком цього процесу слід вважати постанову Верховної Ради за №1982-IX від 17 грудня 2021 р. «Про відзначення пам'ятних дат і ювілеїв у 2022–2023 роках». Непересічна подія в огієнківському русі: уперше за останні 30 років у списку видатних особистостей на державному рівні пошановується Іван Огієнко¹⁸.

Крім того, депутати Житомирської обласної ради, які своїм рішенням оголосили в краї 2022-й роком Івана Огієнка. Житомирській ОДА доручили розробити план заходів, а міським, селищним, сільським радам області рекомендовано також розробити й провести відповідні заходи¹⁹.

Початок 2022 р. виявився рясним і на низку заходів державних та громадських інституцій. 14 січня з ініціативи Інституту національної пам'яті України вперше організовано онлайн-трансляцію на всю Україну лекції автора цих рядків «12 маловідомих епізодів із життя Івана Огієнка». Лекцію викладено на мережевій платформі Yutub²⁰. Таку саму лекцію для працівників системи державних органів краю замовила Львівська обласна державна адміністрація. 18 січня в Національному педагогічному ім. М. Драгоманова університеті з ініціативи цього вишу та Всеукраїнського товариства «Просвіта» імені Тараса Шевченка відбулася міжнародна наукова конференція «Іван Огієнко: “Москва гнітить нам тіло й душу”»²¹.

¹⁸ Постанова Верховної Ради за №1982-IX від 17 грудня 2021 р. «Про відзначення пам'ятних дат і ювілеїв у 2022–2023 роках». <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1982-20#Text>. Дата звернення 13 лютого 2022 р.

¹⁹ На Житомирщині оголосили 2022-й роком Івана Огієнка. *Українська правда*. 2021. 17 груд. Електронний ресурс: <https://www.istpravda.com.ua/short/2021/12/17/160663/>. Дата звернення 12 лютого 2022 р.

²⁰ 12 маловідомих епізодів із життя та діяльності Івана Огієнка: Лекція проф. Миколи Тимошика. Мережа YUTUB. <https://www.youtube.com/watch?NefzUtf7x2s&t=12s>. Дата звернення 12 лютого 2022 р.

²¹ Іван Огієнко: «Москва гнітить нам тіло й душу». До 140-річчя від дня народження. Програма міжнародної наукової конференції. Київ: Ун-т ім. М. Драгоманова. 2022. 12 с.

Немало науково-просвітницьких заходів запланували універсальні наукові бібліотеки в різних регіонах України (бо відповідний пункт є в постанові ВР).

Утім, у такому давно очікуваному пошвавленні інтересу до цієї постаті гостроактуальним є пошук чіткої відповіді на ось ці два запитання:

1) На які грані таланту і на які заслуги перед Українською державою та народом Івана Огієнка орієнтує пересічного українця згадана постанова законодавчого органу держави?

2) За що ж конкретно цей діяч потрапив до офіційного списку «видатних українських особистостей»?

Прочитуємо фрагмент із цієї Постанови Верховної Ради (виділення наше. – М. Т.): «14 січня – 140 років із дня народження Івана Огієнка (митрополита Іларіона) (1882–1972) – *церковного, громадського та політичного діяча, історика церкви, мовознавця, лексикографа, педагога*».

У цьому дещо алогічному переліку (звернімо увагу на сусідство двох нерівнозначних понять, поданих через кому, а не дефіс, – мовознавець, лексикограф) бракує двох принципових ознак, за яким ідентифікують цього діяча у західному світі і яких поки або не бачать, або не хочуть помічати в Україні, – а) **державотворець**, притому чоловічий діяч УНР, б) **учений-енциклопедист**. Спробуємо виділити й наголосити саме на цих двох головних гранях таланту й заслугах цієї особистості, які з незрозумілих причин до постанови Верховної Ради не потрапили.

У новочасну історію України, в тому числі й до шкільних та університетських підручників, Іван Огієнко має увійти передусім як державник, безпосередній творець Української Народної Республіки. В уряді Симона Петлюри від був міністром двох визначальних міністерств: освіти та віровизнать. У ранзі міністра освіти ініціював і добився: прийняття закону про державність української мови (17 січня 1918 р.); закону про загальнодержавне свято Дня злуки УНР і ЗУНР «на вічні часи» 22 січня (прийнятий 21 січня 2019 р.); затвердження урядом правописного кодексу для обов'язкового вжитку в усій Україні (в історію нашої мови цей кодекс увійшов як «Правописна система проф. І. Огієнка 1918–1919 років»); виділення значних грошових субвенцій для видання підручників українською мовою; створення Українського національного музею (15 січня 1919 р.); підписання урядового розпорядження щодо звільнення з роботи державних службовців, які чинили опір українізації державних, освітніх, культурних і наукових установ.

На посаді міністра віровизнань (ісповідань) і в останній столиці УНР Кам'янці-Подільському, і в час роботи уряду УНР в екзилі (польський Тарнів) ініціював і добився: прийняття урядом УНР закону про автокефалію національної Церкви (1 січня 1919 р.); українізації, а точніше, мовлячи його ж словами, відмосковлення Української Церкви. Він був першим міністром в історії Української держави, який зробив реальні кроки для отримання від Царгородського патріарха Томосу для нашої Церкви.

Зрештою, І. Огієнко короткий час виконував обов'язки голови українського уряду в останній столиці УНР Кам'янці-Подільському (офіційна посада – Головноуповноважений уряду) з часу, коли було прийнято рішення про евакуацію державного проводу в екзилі (листопад 1919р.). Ось значущі маркери, переконливі посили передусім нинішнім державникам – як, перебуваючи на високих державницьких посадах, потрібно любити Україну та непосильною працею стверджувати її незалежність.

Не менш важливим є значення І. Огієнка для української науки. Про енциклопедичність ученого свідчить широта його наукових інтересів (історія, філологія, філософія, мовознавство, літературознавство, палеотипія, богослов'я, біблеїстика). Лише одноосібно зроблений канонічно визнаний переклад українською мовою Біблії з оригінальних мов (староєврейської та старогрецької), які досконало знав, а також низка його оригінальних наукових концепцій щодо постання азбуки й письма у слов'ян, витоків та етапів розвитку української мови, українського друкарства ставить його в число учених-гуманітаріїв світового рівня.

Враження поспішності, поверховості знань чиновників, які готували проект цієї постанови, порушення процедури консультування в таких питаннях із науковцями, посилює й ще одна неточність цього документу: помилка в дні народження: не 14, а 2 січня, якщо мати на увазі новий стиль. Адже всі інші дати в цій постанові зазначені саме за новим стилем.

Доля архівної спадщини.

З огляду на чергову ювілейну дату народження актуалізується питання про долю багатющих архівних колекцій Івана Огієнка, які він упродовж свого життя завзято збирав і втрачав. Ідеться передусім про те, що нині збереглося: архівні колекції в Канаді й Польщі.

Узагальнюючої синтетичної праці про долю архівних колекцій української еміграції в цих країнах у цілому й за окремими персоналіями досі не створено. Принагідно «польський слід»

українських документів проглядається у фундаментальному дослідженні сучасного історика-джерелознавця Марини Палієнко²². Детально авторка реконструювала деякі архіви української еміграції міжвоєнного періоду в Празі (Український національний музей-архів, Український історичний кабінет та Музей визвольної боротьби України в Празі), а також Української бібліотеки ім. С. Петлюри в Парижі та кількох відповідних архівних центрів Північної Америки.

Цінні факти про митарства розпорошених книжкових цінностей та архівів Публічної бібліотеки королівського столичного міста Варшави й Бібліотеки Красінських у часи Варшавського постання 1944 р. залишив у спогадах колишній директор публічної бібліотеки, українець за походженням Леон Биковський. Спогади ці виходили по війні окремими брошурами в українських еміграційних видавництвах Лондона й Женеви і на сьогодні є бібліографічною рідкістю²³.

Із сучасних дослідників цим питанням цікавилася Галина Сварник²⁴. У тезах її доповіді на міжнародній науковій конференції у Львові принагідно згадувалися й рештки архіву та книгозбірні Івана Огієнка в колекції Публічної бібліотеки у Варшаві. Однак ні про кількісні показники, ні про зміст документів тут не сказано.

У низці публікацій автора цієї статті йдеться про долю Варшавської архівної колекції Івана Огієнка.

Архівна колекція в канадському Вінніпезі.

Згідно з останнім заповітом Іларіона-Огієнка, юридично оформленим ще 15 квітня 1967 р., найголовніше життєве надбання – архів і бібліотека – мають бути обов'язково передані на Батьківщину за двох умов:

- 1) коли Україна буде вільною,
- 2) коли буде вільною її Церква.

Уявити обсяг цього безцінного для української історії скарбу можна тоді, коли віртуально намалювати перед очима одну картонну коробку за такими розмірами: метр ширини, майже метр

²² Палієнко М. Архівні центри української еміграції (створення, функціонування, доля документальних колекцій). Київ, 2008, 688 с.

²³ Биковський Л. Польське повстання у Варшаві 1944 р. Спомини очевидця. Лондон, 1963; Биковський Л. Варшавські бібліотеки у серпні, вересні і жовтні 1944 р. Женева, 1947.

²⁴ Сварник Г. Доля варшавських архівів УНР-івської еміграції під час другої світової війни. *Матеріали Другої міжнародної науково-практичної конференції «Діаспора як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті»: Тези доповідей* (Львів, 18–20 червня 2008 р.). С. 274–276.

глибини, і стільки ж – висоти. Таких ніким не читаних досі коробок-кубів у Вінніпезькій архівній колекції виявилось близько ста.

Не буде перебільшенням ствердити, що за обсягом і змістом зібраного матеріалу з-поміж подібних приватних зібрань цей архів, немає аналогів у світовій практиці. Це сотні тисяч безцінних документів доби: листи, щоденники, нотатки, фотографії, листівки, прохання, звернення, резолюції, постанови, газетні й журнальні вирізки, спогади, надруковані і ще не видані рукописи, написані і прочитані однією людиною. Здається, не було на той час в українській діаспорі такої наукової, релігійної, просвітницької інституції, такого видавництва, редакції періодичного друкованого органу, від яких би не одержав бодай одного листа митрополит Іларіон чи куди б він не писав сам. Що вже говорити про персоналії. Їх сотні. Це передусім українські письменники, вчені, релігійні, громадські й політичні діячі, журналісти, видавці. Це також десятки й сотні зовсім незнайомих йому прізвищ наших земляків, доля яких закинула далеко від рідної землі і вороття на яку для більшості з них вже ніколи не буде. У їхніх листах – болі й тривоги, надії та сподівання.

Сьогодні ніхто не може дати відповіді на запитання: скільки ж документів зберігається в цьому архіві? Адже й досі цей архів ніхто не описав, не каталогізував. Усе залишилося в такому вигляді, як формував його власноруч сам І. Огієнко. І все це чекає свого повернення до того читача, якому він первинно призначався, згідно з волею творця цього архіву в його останньому, третьому, Заповіті. Такий Заповіт авторові цих рядків вдалося віднайти під час двомісячного опрацювання архіву у Вінніпезі 1997 р.²⁵

Машинописний текст на 4-х сторінках має назву «**Справа Івана Огієнка (Митрополита Іларіона). Юридичне повноваження на управління спадщиною з доданням заповіту**». Виконаний англійською і французькою мовами. У судовому органі у справах спадщини й опіки Східного юридичного району канадської провінції Манітоба цей документ зареєстрував адвокат С. Радчук за №694/73, за що з нього стягнуто 14 доларів реєстраційного збору. З наступної сторінки подається виклад Заповіту.

У семи пунктах цього документу викладені основні положення акту передачі митрополитом Іларіоном усього свого архіву та бібліотеки Колегії Св. Андрія при Манітобському університеті, умов його зберігання до і після смерті митрополита, а також зазначений склад Спеціального комітету, який матиме виключне

²⁵ Краснодемський В. Їде наш учений за кордон. *Голос України*. 1997. 27 лист.

право ухвалювати рішення щодо подальшої долі предмету дарування. Шостий і сьомий пункти цієї справи, що стосуються можливого повернення архіву в Україну, такі:

«6. У подальшому погоджено між сторонами, що коли факультет теології Української Православної Церкви буде існувати в Києві, в Незалежній і Вільній Україні, Колегія Зробить всі приготування, щоб переслати Зібрання митрополита Іларіона в бібліотеку такого факультету теології.

7. Між сторонами погоджено, що Предстоятель Української Греко-Православної Церкви в Канаді, голова Президії Консисторії і особа, призначена комітетом у п. 5, утворять комітет, який матиме повноваження вирішувати питання: що передати в архів, а що – знищити.

У повному здоров'ї Іван Огієнко, доктор філософії, приклав свою печать і руку, і Колегія приклала свою печать і руку і були засвідчені руками належних офіційних осіб дня і року, вище зазначених»²⁶.

(Переклад з англійської здійснено за копією Заповіту, що зберігається в архіві автора. Оригінал документу зберігається в Консисторії Української Православної Церкви в Канаді).

Здавалося б ці дві умови настали: Україна з 1991 р. самостійна держава, і в ній є своя Церква. Однак канадська сторона вважала, і, гадаю, небезпідставно, що умови для виконання цього заповіту ще не настали. По-справжньому переймаючись долею майбутнього України й будучи подивованими масштабами корупції у вищих ешелонах української влади, канадці щиро тоді запитували мене: а кому, в чії руки передавати такі архіви, які ми упродовж десятиліть свято берегли? Державі? Але вона не може дати раду й тому, що має. Згадували пожежу в головній національній книгозбірні країни у 1960-х роках – бібліотеці ім. В. Вернадського, коли згоріло чи не все найцінніше, що було в залі стародавніх українських рукописів. Згадували й те, як ділки від архівів торгували в Європі й Америці за шалені гроші оригіналами листів Михайла Грушевського та іншими безцінними раритетами, які раптом «пропали» з бібліотечних сховів Львова. У цьому контексті варто також згадати й незбагненне для цивілізованої держави «перекочовування» рідкісних рукописних чи друкарських раритетів до рук нечестивих, некультурних і малоосвічених українських олігархів. Ідеться про безцінний твір

²⁶ Справа Івана Огієнка (Митрополита Іларіона). Юридичне повноваження на управління спадщиною з доданням заповіту. Архів митрополита Іларіона у Вінніпезі (Канада). Коробка 2.

Миколи Коперника та першодрук в Україні «Апостола» Івана Федоровича, які за нез'ясованих і досі обставин назавжди «покинули» бібліотеку Вернадського, і такі самі безцінні експонати з низки національних музеїв України, зокрема Львівської картинної галереї. Отож важко не погодитись із аргументами наших земляків за кордоном: умови для передачі в Україну архівних колекцій зарубіжного українства справді ще не настали.

Скільки доведеться чекати «настання умов», сьогодні сказати важко. Це залежатиме, твердили канадці, від того, наскільки реальними будуть декларовані на вищих щаблях української влади демократичні цінності й свободи, наскільки результативною буде боротьба з корупцією.

У результаті таких дискусій тоді, під час всеканадської презентації другої книги про митрополита Іларіона, що мала назву «“Лишусь навіки з чужиною”: митрополит Іларіон (Іван Огієнко) і українське відродження» були прийняте компромісне рішення: частково виконати волю митрополита Іларіона щодо повернення в Україну його архіву можна шляхом копіювання його ненадрукованих ще рукописів для можливого перевидання в Україні²⁷. Ішлося про те, що такі копії можна буде передати в руки не державної установи, а спеціально створеної в Києві громадської благодійної організації.

Варто підкреслити, що моє перше офіційне звернення як ученого до вінніпезького Товариства «Волинь», якому митрополит Іларіон за життя передав авторські права на використання його друкованих і недрукованих праць, було ще у вересні 1997 р., коли на запрошення канадської сторони я опрацьовував цей архів і готував нову книгу-життєпис про митрополита Іларіона. Товариство такий письмовий дозвіл дало, але цього виявилось замало.

Швидко розв'язання справи про можливе копіювання рукописної спадщини митрополита ускладнювалася тим, що власниками-розпорядниками його архівної та книжкової колекцій у Вінніпезі було аж три організації та дві фізичні особи. Це, зокрема, Консисторія Української Православної Церкви в Канаді, Колегія Св. Андрія, товариство «Волинь», син митрополита Іларіона Анатолій Огієнко, який на той час мешкав у Нью-Йорку, і тодішній декан богословського факультету Колегії Св. Андрія, колишній кращий учень митрополита, один із вірних послідовників-іларіонівців отець-доктор Степан Ярмусь. Без письмового дозволу кожного із цих членів колективної

²⁷ Урочисті святкування громади Св. Покрови у Вінніпегу. *Український голос*. Вінніпег, Канада. 2000. 27 лист.

управи годі було отримати дозвіл на таке копіювання. Рівно через три роки – у жовтні 2000 року – ця справа, цілком очевидно, з Божою поміччю, розв'язалася з позитивним результатом.

17 жовтня того ж року на ім'я першоієрарха Української Православної Церкви в Канаді митрополита Василя – архієпископа Вінніпегу і митрополита всієї Канади надійшов другий лист за підписом Голови Інституту дослідів Волині доктора Сергія Радчука та Голови товариства «Волинь» проф. Іллі Онуфрійчука такого змісту:

*«Блаженнішому Василю,
архієпископу Вінніпегу
і митрополита УПЦеркви в Канаді.*

Ваше Блаженство, Блаженніший Владико!

Вашому блаженству, мабуть, відомо, що своїми листами уповноваження від 22 вересня 1967 і 31 травня 1968 року бл. п. Митрополит Іларіон виключне право видавати і передавати його праці доручив Товариству «Волинь» у Вінніпезі (Літопис Волині, ч. 12, 1977/1978). Товариство «Волинь» дотримується волі Митрополита Іларіона до сьогоднішнього дня.

Тепер до нас звертається дослідник архівів Митр. Іларіона проф. Микола Тимошик з Києва з проханням дозволити йому зробити копії – в цілях видання їх – недрукованих праць митрополита Іларіона [...].

Ці праці готувалися до видання, але залишилися в рукописах. У нас немає можливості видати їх у Канаді. Тому просимо Ваше блаженство дозволити проф. М. Тимошику зробити копії згаданих праць і доглянути видання їх в Україні. Оригінали їх можуть залишитися в архіві Митр. Іларіона. Проф. Тимошик запевняє нас, що ці праці Україні дуже потрібні. Тому ми погоджуємося на видання їх саме в Україні і просимо Ваше Блаженство поблагословити скопіювати їх, копії доручити проф. М. Тимошику з тим, що він догляне видання і розповсюдження по наукових закладах України.

За Ваше благословення цього задуму заздальгідь сердечно дякуємо! З проханням Ваших Архипастирських молитов: д-р Сергій Радчук, проф. Ілля Онуфрійчук»²⁸.

²⁸ Лист голови Інституту дослідів Волині (Вінніпег) доктора Сергія Радчука та Голови товариства «Волинь» професора Іллі Онуфрійчука до першоієрарха УПЦ в Канаді митрополита Василя (Федака) від 17 жовтня 2000 р. Копія з особистого архіву автора. Тека «Канада».

Благословення на копіювання недрукованих праць митрополит Василій дав наступного дня. Це благословення письмово зафіксоване в листі до автора цих рядків:

*«Згідно з Вашим проханням, благословляємо наступне:
Передати Вам копії згаданих праць Митр. Іларіона
Оригінали залишити в Консисторії УПЦК.
Браженніший Василій, Митрополит Вінніпегу,
Первоієрарх Української Православної Церкви в Канаді»²⁹.*

Під кінець жовтня закінчувався всеканадський тур-презентація книги «Лишусь навіки з чужиною...» і на початку листопада автор цих рядків мав повертатися до України. На 30 жовтня було призначене спеціальне засідання Консисторії УПЦ в Канаді на Джонс Авеню, 9, під час якого відбулася урочиста церемонія передачі на мої руки безцінного й досі невідомого загаломі спадку великого українця: копій його недрукованих праць. Тоді ж митрополит Василій і автор цих рядків підписали Акт передачі, виклад якого публікується нижче:

*«30 жовтня 2000 р.
Архів Української Православної Церкви в Канаді
Фонд Митрополита Іларіона (Огієнка)
Фотокопії невиданих творів Митрополита Іларіона (Огієнка), передані Професору Миколі Тимошику.*

На підставі прохань Товариства «Волинь» у листах до Митрополита Василя від 17 жовтня 1997 р. та й 17 жовтня 2000 р. нині передано проф. Миколі Тимошику фотокопії матеріалів та рукописів слідуючих невиданих творів Митрополита Іларіона (Огієнка):

- 1. Українська Церква за час Гетьмана Мазепи (аркушів фотокопій 396).*
- 2. Українське монашество (аркушів фотокопій 401).*
- 3. Церковна хронологія (аркушів фотокопій 201).*
- 4. Видання Шевченкових творів (аркушів фотокопій 364).*
- 5. Смерть Виговського (аркушів 15).*
- 6. Сповідь Гетьмана (Смерть Виговського), (аркушів фотокопій 56).*
- 7. Політична праця Богдана Хмельницького (Незалежна Україна в політиці Богдана Хмельницького), (аркушів 193).*

²⁹ Лист першоієрарха УПЦ в Канаді митрополита Василя (Федака) професорові Тимошику М. від 17 жовтня 2000 р. Особистий архів автора. Тека «Канада».

Копії: проф. д-ру М. Тимошику, Колегії Св. Андрія Товариству «Волинь»³⁰.

Таким чином, загальний обсяг першого траншу архівних аркушів, скопійованих для України, того разу становив 1635 сторінок.

Незабаром всі ці рукописи, писані в різні роки, за різних життєвих обставин, пролежавши упродовж десятиліть у вінніпезькому архіві його творця, полетіли авіарейсом через океан на українську землю. Щоб незабаром у вигляді ошатно оформлених книжкових видань прийти до того читача, якому вони призначалися.

Найбільша заслуга в прийнятті членами Спеціального комітету позитивного рішення щодо копіювання недрукованих праць І. Огієнка для започаткування в Києві майбутньої бібліотечної серії видань «Запізніле вороття» належить тодішньому духовному провідникові православних українців Канади митрополитові Василю (Федаку), який походить із буковинського села Кадубівці. Він став першим наступником після смерті митрополита Іларіона і виявився з усіх інших наступників найбільш вірним його послідовником. Значну роль відіграв також колишній учень митрополита Іларіона, багаторічний декан богословського факультету Колегії Св. Андрія Манітобського університету протопресвітер Степан Ярмусь.

Варто згадати для історії ім'я ще однієї подвижниці українського духу на канадській землі, без зусиль якої цей видавничий проєкт в Україні був би неможливий. Це Анна Фігус-Ралько – багаторічний співробітник і голова адміністрації найстарішого українського часопису в Канаді «Український Голос», перша жінка-президент видавничої спілки «Тризуб». Свого часу вона була співробітницею митрополита Іларіона в Консисторії Української Православної Церкви в Канаді та редакції газети «Вісник» і з початком 90-х років організувала висилку в Україну значної кількості книг, до видання яких був причетний митрополит Іларіон. Це вона виступила з ініціативою видавати в Україні твори митрополита Іларіона не з участю чи під контролем державних чиновників, а під крилом спеціально створеної громадської організації.

День державної реєстрації в Києві юридичної особи – Благодійної організації «Фундація імені митрополита Іларіона (Огієнка)» 5 травня 2000 р. можна вважати початком заснування видавни-

³⁰ Акт передачі рукописів недрукованих праць митрополита Іларіона (Огієнка) на руки проф. Тимошика М. для першовидання їх в Україні. Вінніпег (Канада), 2000. 30 жовт. Особистий архів автора. Тека «Канада».

чого проєкту «Запізніле вороття». Співголовами цієї організації стали: від Канади – Анна Фігус-Ралько, від України – проф. Микола Тимошик. Яку ж мету поставила перед собою Фондація?

Якщо в загальному, то це продовження тієї багатогранної і результативної діяльності, яку все життя провадив Іван Огієнко щодо ствердження й захисту української мови, поширення українського друкованого слова, повернення в Україну та гідного представлення розсіяного в часі й просторі наукового, творчого доробку відомих і маловідомих подвижників української національної ідеї, життєвський шлях яких із різних причин завершився на чужині. Це також відновлення благодійних та культурно-історичних традицій нашого народу.

Конкретним втіленням цієї мети стало видання безцінної за змістом і значенням для ствердження української державності спадщини І. Огієнка з різних галузей знань: історії, літератури, мовознавства, філософії, теології, політології, біблеїстики, палеографії, педагогіки, бібліографістики, архівознавства тощо в серії «Запізніле вороття».

За умов, коли український загальний залишався в полоні радянської пропаганди, яка впродовж десятиліть паплюжила чесне ім'я І. Огієнка, коли більшість владних високопосадовців продовжувала упереджено ставитися до «колишнього ворога народу», найкращим виходом у цій ситуації буде ознайомлення і суспільства, і офіційної влади в Україні з невідомим досі Огієнком-Іларіоном.

Маючи на руках архівні копії рукописів, а також масив творів Іларіона-Огієнка, які в різний час виходили за кордоном, але й досі залишаються невідомими широкому читацькому загалу в Україні, можна було приступати до розробки видавничого проєкту під назвою «Запізніле вороття».

Проєкт охоплює дві серії: «Рукописна спадщина» та «Зарубіжні першодруки». Без сумніву, найцікавішою є перша, оскільки досі про існування підготовлених до друку, але так і не виданих праць Огієнка знало лише вузьке коло соратників автора та дослідників. Ще 1940 р., прийнявши чернечий сан, архієпископ Іларіон майже закінчує наукове дослідження про витоки й поширення на українських теренах феномену чернечого життя. Однак підготовлена до друку фундаментальна праця «Українське монашество» відтоді так і пролежала в рукописному вигляді.

Своєрідною сенсацією в сучасному шевченкознавстві стала публікація результатів його багаторічного дослідження життя й творчості Кобзаря, яке так і називається «Тарас Шевченко».

Це також два твори, присвячені Івану Мазепі, – «Українська Церква за часів гетьмана Івана Мазепи» та «Розп'ятий Мазепа».

Таким чином, під рубрикою першої серії «Рукописна спадщина» вже побачили світ шість томів: «Українське монашество», «Тарас Шевченко», «Розп'ятий Мазепа», «Богдан Хмельницький», «Рятування України», «Містечко Брусилів та його околиці». Остання новинка – єдина, віднайдена упорядником не в канадському, а в київському архіві.

Основу другої серії становили передусім твори, що виходили в різний час друком у Варшаві, Парижі, Лозанні та Вінніпезі, але в Україні досі не перевидавалися. Це також ціла низка фрагментів або частин творів, які друкувалися в різних періодичних виданнях Європи й Америки у вигляді статей, нарисів, розвідок. Ось ці твори, що вже видані в Україні: «Історія української літературної мови», «Українська культура», «Свята Почаївська лавра», «Слово про Ігорів похід», «Українська церква за час Руїни», «Історія українського друкарства», «Українська Церква», «Рідна мова», «Наша літературна мова», «Служити народові – то служити Богові», «Ідеологія Української Церкви», «Любімо свою Українську Церкву», «Дохристиянські вірування українського народу», «Світильники землі української», «Як Святе Письмо ставало українським».

Таким чином зусиллями Фондації імені митрополита Іларіона (Огієнка) у серії «Запізніле вороття» побачив світ 21 том різножанрових праць великого Українця. Утім, це приблизно половина з того, що чекає ще на опрацювання редактора, упорядника, видавця.

Кожна з цих книг розкриває цілі пласти з історії української держави, її мови, культури, Церкви, окремих видатних особистостей, які потребують політичного не заангажованого переосмислення й достойного пошанування сучасниками.

Дещо про особливість редакційної підготовки до першовидання після тривалих років заборони книг І. Огієнка в Україні. Кожен із цих томів має ґрунтовну передмову та примітки упорядника. Зазвичай це своєрідне дослідження історії написання, побутування текстів, їхні незвичні видавничі долі, а також головні змістові домінанти.

З метою промоції огієнкіани Фондація зініціювала всеукраїнський тур-презентацію. Зазвичай найбільші аудиторії збираються в університетських центрах. Лише впродовж 2008–2012 рр. із маловідомою науковою й творчою спадщиною І. Огієнка познайомилися мешканці Черкас, Сум, Чернігова, Кропивницького, Вінниці, Житомира, Рівного, Львова, Чернів-

ців, Хмельницького, Миколаєва, Херсона, Одеси. Презенції проекту охопили й низку районних центрів: Кам'янець-Подільський, Ніжин, Прилуки, Бар, Радомишль.

Про резонансність і пізнавально-виховний вплив таких заходів можна знайти немало публікацій у пресі. Ось цитата з відгуку професора Дмитра Степовика про презентацію «Запізнілого вороття» в київському Будинку вчителя», опублікованого в «Православному Віснику»:

«Високу оцінку перших кроків Фундації та її проекту “Запізніле вороття” дали в своїх виступах поважні учасники презентації – останній президент України в екзилі Микола Плав'юк, відомий громадський діяч публіцист Євген Сверстюк, Голова Всеукраїнського товариства Івана Огієнка Євгенія Сохацька, ректор Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету Олександр Завальнюк, директор Українського науково-дослідного інституту спеціальних видів друку Богдан Никифорук, професори київських вузів Любов Мацько, Анатолій Погрібний та інші. На вечорі відбулася ще одна хвилююча подія – урочистий акт передачі державній комісії частини архіву митрополита Ларіона з колекції його покійної доньки Лесі з Монреаля, надісланого нещодавно з Канади на адресу Фундації. Акт про передачу Україні цього безцінного скарбу української культури підписали в присутності всіх учасників презентації Голова Фундації імені митрополита Ларіона (Огієнка) професор Микола Тимошик та директор Національної бібліотеки ім. В. Вернадського НАН України академік Олексій Онищенко»³¹.

І насамкінець – промовиста деталь. Із 20 томів «Запізнілого вороття» видання лише трьох підтримала держава. До програми «Українська книга» були включені «Тарас Шевченко», «Богдан Хмельницький» та «Рятування України». На інші назви видань, які за адресарем безкоштовно розсилаються до більших книгозбірень, Фундація шукає кошти самотужки.

Варшавсько-холмська архівна колекція.

Під час наукового стажування в грудні 2018 р. автор цих рядків виявив в архіві Інституту національної пам'яті Польщі у Варшаві досі не відомий дослідникам масив документів, що стосується Івана Огієнка (митрополита Ларіона). Зберігаються вони в теках архіву Міністерства внутрішніх справ Польщі з такою сигнатурою: «*Ministerstwo Spraw Wewnętrznych w Warszawie (1944), 1954–1990*».

³¹ Степовик Д. Повернення митрополита Ларіона. *Православний Вісник*. 2002. №3–4. С. 38

Цікаво, що всі ці документи в архіві Інституту національної пам'яті виокремлені в окремих блоках колишнього архіву Міністерства внутрішніх справ, який має титульну назву «Sprawa obiektowego kryptonim "lemko" dotycząca członków s współpracowników Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów (OUN) oraz Ukraińskiej powstanczej armii (UPAa) z terenów Polski (głównie województwa zreszouskie gow szezeggoności z powiatów: Przemysl, Brzozów, Sanok, Lesko)» (В перекладі українською – «Питання об'єкта з кодовою назвою "Лемко", що стосується членів колабораціоністів Організації Українських Націоналістів (ОУН) та Української Повстанської Армії (УПА) з Польщі (головним чином провінційних провінцій Сезгоносці повітів: Перемишль, Бжозув, Санок, Лесько)»).

Це справді сенсація, якщо брати до уваги свідчення самого творця цього архіву про те, що згадана частина колекції – холмсько-варшавська – втрачена назавжди³².

Що ж сталося і за яких обставин ці сотні й тисячі безцінних документів буремної доби виявилися врятованими? Тут варто зробити короткий екскурс у чи не найдраматичніший період життя І. Огієнка: кінець 30-х – перша половина 40-х років ХХ ст.

1937 р. професорові виповнилося 55 років. Минуло три роки після звільнення його з Варшавського університету. Увесь цей час він безуспішно шукав сталий заробіток, однак не знаходив. Із останніх сил І. Огієнко рятував своє видавництво «Наша культура», яке з фінансового боку ледь жевріло. Створеним ним місячниками «Рідна Мова» (у 1933-му) та «Наша Культура» (з 1935-го) через недостатню кількість передплатників стояли на межі закриття. Та найбільшим ударом долі того року стала смерть дружини Домініки.

Саме ця трагічна подія остаточно вплинула на подальшу долю професора – він вирішує обрати чернече життя і цілковито присвятити себе служінню Українській Церкві. 6 жовтня 1940 р. він написав прощальне звернення до всіх тих, хто знав його як ученого, із ким ділив безвідраді будні політичного емігранта. Є в цьому документі такі слова: «Незабаром перестану бути Іваном Огієнком, а стану смиренним ченцем, горливим богомольцем за кращу долю українського народу»³³. Через три дні у Яблочинському Свято-Онуфріївському монастирі відбув-

³² Тимошик М. «Лишусь навіки з чужиною...»: Іван Огієнко (митрополит Іларіон і українське відродження). Київ-Вінніпег, 2000. С. 430–431.

³³ Огієнко І. Пробачте мені все: Звернення до світського світу. Архів митрополита Іларіона у Вінніпезі. Коробка 19 (Холм).

ся урочистий чин постриження Івана Огієнка в ченці й наречення його духовним іменем Іларіон. Далі – чернець, згодом – архієпископ Холмський і Підляський, переїзд до Холма.

Серед найціннішого майна, яке він перевіз із Варшави до резиденції Холмсько-Підляської єпархії в Холм, була бібліотека (налічувала понад 19 тис. томів) та архів (із готовими до друку й незакінченими рукописами).

Якраз цій частині колекції випало найбільше драматичних і загадкових пригод, які з роками обростали легендами.

Примусова евакуація німецькою владою керівного духовенства Української Православної Церкви з Холма перед наступом радянських військ у липні 1944 р. розпочалася тоді, коли митрополит Іларіон перебував на канонічній візитації в Губешові. Будучи сильно хворим, він все-таки вирішує будь-що дістатися до Холма заради одного – порятунку бібліотеки й архіву, щоб переправити все те роками нажите добро до Варшави.

Скільки книг і тек із документами вдалося йому відправити в ті метушливі дні з Холма за день-два до приходу туди радянських військ – про це в науковій літературі подаються суперечливі дані. Інженер Ф. Онуфрійчук, багаторічний видавець книг митрополита Іларіона у Вінніпезі, стверджує, що 20 тис. томів митрополит устиг доставити назад до Варшави і здати на схов до тамтешньої Публічної бібліотеки. За його відомостями, після війни вся ця книгозбірня була перевезена до Краківської академії наук³⁴.

Професор Манітобського університету І. Тарновецька оперує даними, що колекція була розірвана на три частини: одна з них залишилася в Холмі, інша, понад 6 тис. одиниць – у Варшаві, а останню митрополитові вдалося спровадити до містечка Сен-Пельтен поблизу Відня, куди він незабаром приїхав сам і провів у тамтешньому монастирі кілька тривожних тижнів³⁵.

З інформативного документа Консistorії Холмської митрополії (розділ про літературно-наукову й видавничу працю митрополита Іларіона в Холмі), який зберігається у вінніпезькому архіві, прояснюється остаточна трагічна доля лише частини колекції – майна митрополитової друкарні та рукописів ученого, що зберігалися там. Цитую документ:

«18 липня 1944 року митрополита Іларіона силою вивезли до Криниці. Частина консistorії ще залишалася і 20 липня погрузила митрополитальну друкарню з її останніми видання-

³⁴ Онуфрійчук Ф. Книгозбірня митрополита Іларіона. Вінніпег, 1963. С. 20–21.

³⁵ Iraida Gerus-Tarnawska. East Slavic Cyrillica in Canadian repositorie. Vinnipeg, 1981. P. 5.

ми на потяг. Поляки навмисне спровадили потяг на фальшиву путь, так що він подався на зустріч большевикам, що тоді наступали. 22 липня 1944 року о 18 год. біля станції Бистриця під Люблінном потяг згорів з друкарнею і її останніми виданнями. Згоріла й поема *Исус Назарянин* – 184 с. й інші видання»³⁶.

Із листів митрополита Іларіона до своїх друзів тієї пори й пізніше можна конкретизувати безповоротні втрати: тоді згорів практично весь рукописний і підготовлений до складання доробок видавництва «Наша культура». Серед них такі унікальні рукописи, як «Історія українського друкарства» (томи II–VI), «Складня української мови» (томи IV–VI), «Українська літературна вимова», «Мова українських дум», «Грамматика мови Шевченка», «Мова метрики Литовської XIV–XVI віків», «Мова молдавських грамот XIV–XVII віків», картотека, що складала півмільйона карток – заготовки до підручника з історії української мови.

Очевидно, саме цей епізод у біографії митрополита Іларіона мав на увазі відомий український бібліограф, літературознавець, громадський і політичний діяч Володимир Дорошенко, який назвав загибель у Польщі значного Огієнкового наукового й творчого доробку «величезною втратою для української культури». У листі до митрополита Іларіона від 23 липня 1947 р. він напише про це так: «Великий жаль огорнув мене при згадці про загибель Вашої бібліотеки і архіву. Це величезна втрата для української культури. Особливо шкода мені Вашого листування й мовної картотеки. Пригадую собі, як то все було у Вас гарно впорядковано. Боюся, що й передані Вами до друку Юрію Пилиповичу (видавець українських книжок у Празі Юрій Тищенко. – М. Т.) рукописи поділили участь усіх зібраних матеріалів, які загинули у війсьній пожежі»³⁷. Побожування В. Дорошенка, як виявилось, були небезпідставними. Передані митрополитом Іларіоном до складання й друку в Празі рукописи (а їх було кілька) також пропали у воєнному молоху.

Якою ж була насправді подальша доля цієї значної за кількістю документів варшавсько-холмської книжкової колекції й архіву митрополита Іларіона? За архівними документами у Вінніпезі сповна встановити обсяги втраченого й збереженого та переправленого до Канади не вдалося. Але ці ж документи дають підстави зробити деякі принципові уточнення.

³⁶ Діяльність митрополита Іларіона в Холмі. Довідка Консistorії Холмської митрополії. Архів митрополита Іларіона у Вінніпезі. Коробка 5 (Польща).

³⁷ Лист Д. Дорошенка до митрополита Іларіона від 23 липня 1947 р. Архів митрополита Іларіона у Вінніпезі. Коробка 7 (Швейцарія).

Якщо припустити, що це майно було перевезене у липні 1944 р. із Холма до Варшави, як твердить Ф. Онуфрійчук, тоді виникає запитання: як же потрапила частина цієї колекції після закінчення Другої світової війни до Вінніпегу? Вислати її із соціалістичної Варшави чи такої самої Праги (якщо якась дешифрація майна українського видавництва Ю. Тищенка й могла бути ним збережена) практично не мала змоги жодна фізична особа чи тим більше організація, оскільки повоєнне життя в країнах Східної Європи повністю контролювало радянське військове командування. Отож таке майно могло бути переслане до Вінніпегу лише з американської окупаційної зони. Тому припущення проф. І. Тарновецької про розділення цієї колекції ще напередодні вступу радянських військ до Холма на три частини й завбачлива відправка власником найціннішої частини архіву (а це передусім рукописи, що стосувалися українськомовного перекладу Біблії) в бік Австрії видається вірогіднішим. Непрямо на це вказує й сам митрополит Іларіон у своєму першому Заповіті, який він склав напередодні тяжкої операції у Лозанні в грудні 1945 р. У цьому документі йдеться про заповідане своїм дітям «майно в Холмі, Варшаві, Криниці, Герцогенбургу та Сен-Пельтені» (майном його могли бути передусім книги та архіви). Перші три населені пункти потрапили до радянської окупаційної зони, наступні два – до американської.

Є документальні свідчення того факту, як офіцери англійської армії 1949 р. на прохання Британського й Закордонного Біблійного товариства відшукали містечку Сен-Пельтен (біля Відня) й переправили до Вінніпегу зшитки рукописного й машинописного варіантів перекладеної митрополитом Іларіоном українською мовою Біблії та численних словникових матеріалів до неї. Тому маємо всі підстави ствердити, що саме тоді в Сан-Пельтені, як також і в Герцогенбурзі, англійці віднайшли і надіслали його власникові до Вінніпегу й ту частину холмсько-варшавської колекції, яку пощастило вирвати з горнила страшного воєнного нищення. Але, як виявиться згодом, вона була далеко не повною.

Сьогодні можемо з певністю ствердити, що до Канади (через австрійський Сен-Пельтен) потрапила лише приблизно третина варшавсько-холмської колекції професора Огієнка. Основну її частину, яка опинилася в Публічній бібліотеці Варшави, чекала не менш драматична доля: спішна евакуація фондів на Захід напередодні Польського повстання 1944 р. і взяття поль-

ської столиці радянськими військами; спорадичне вивезення деяких фондів до тодішнього міста Ліцманштадту.

В академічному виданні польських авторів «Walka o dobra kultury» знаходимо цінне свідчення про митарства воєнними дорогами рукописної частини архівів І. Огієнка й С. Петлюри: цінні збірки були знайдені в Лігниці та повернені до Варшави³⁸. У результаті таких переміщень цільність архівних збірок втримати не вдалося. Для з'ясування того, що з Огієнкового архіву, крім книг, залишилося в Публічній бібліотеці Варшави (Biblioteka Publiczna miasta Warszawy, ul. Koszykowa), слід провести додаткове дослідження. А от інформацію про обсяг і характер документів цього діяча, що потрапили по закінченні Другої світової війни до архіву Міністерства внутрішніх справ Польщі, а згодом – до архіву Інституту національної пам'яті Польщі у Варшаві, можна викласти уперше в цій статті сповна.

Коротко про характер документів, їхні кількісні та персональні характеристики з частини варшавсько-холмської колекції, що виявлені в Інституту національної пам'яті Польщі.

За видо-типологічною характеристикою їх можна класифікувати так:

- кореспонденція до Івана Огієнка (фізичних та юридичних осіб);
- копії (варіанти) листів Івана Огієнка до різних адресатів (фізичних і юридичних осіб);
- приватне листування Івана Огієнка (листи до дітей і від дітей);
- нотатки, записки, проекти постанов, відозв, проповідей, пастирські листи, недруковані твори Івана Огієнка;
- рукописні та машинописні матеріали до поточних чисел журналів «Рідна Мова», «Наша Культура»;
- рахунки, оплати на варшавську адресу ul. Stalowa, 10, 11, де розміщувалися видавництво «Наша Культура», редакція журналу «Рідна Мова» та домашнє помешкання професора Івана Огієнка;
- витинки з газетних матеріалів, різні виписки, що стосуються історії української мови та історії Української Церкви;
- документи, пов'язані зі смертю дружини професора Огієнка – Домініки (оригінал її заповіту, некрологи, домашні світлини, світлини з похорону);

³⁸ Walka o dobra kultury. Warszawa 1939–1945. Pod red. Stanisława Lorentza. T. I. Warszawa, 1970. S. 217.

- нотатки, записки, рукописи проповідей, звернень, пастирські листи, рукописи недрукованих праць Івана Огієнка;
- списки українського православного духовенства Холмсько-Підляської єпархії, листи архієпископа Іларіона до митрополита Діонісія;
- візитівки різних осіб, зібрані за алфавітним принципом.

Тепер про коло тих осіб чи інституцій, із ким І. Огієнко провадив інтенсивне листування в польський період життя й діяльності.

Найперше вкажемо на особистостей першої величини, які репрезентували Україну та українське питання в цілому світі, листи яких збережені в цьому архіві та чекають своїх дослідників: Михайло Грушевський, митрополит Андрій Шептицький, Симон Петлюра, Петро Скоропадський, Андрій Ливицький, Дмитро Донцов; *учені-українознавці*: Іван Крип'якевич, Василь Біднов, Мирон Кордуба, Євген Бачинський; *літератори*: Осип Маковей, Спиридон Черкасенко, Олена Кисілевська, Микола Чайковський; *церковні діячі та історики Церкви*: Йосафат Кочиловський, Іван Власовський, Іван Коровицький; *журналісти*: Аркадій Животко, Олександр Саликівський; *громадсько-політичні діячі та державники*: Олександр Шульгін, Іван Раковський, Євген Чехович, Левко Чикаленко, Іван Феценко-Чопівський, Олександр Барвінський. Кількісно це понад 60 осіб.

Не може не вражати різноманіття наукових, просвітніх, богословських, професійних товариств та громадських інституцій, а також редакцій, видавництв. Варто перелічити ті, з якими Огієнко вів у цей період інтенсивне листування: Британське й Закордонне Біблійне товариство, Український центральний допомогивий комітет у Варшаві, Українська студентська громада в Польщі, Українська академія наук у Києві, канцелярія прем'єр-міністра УНР в екзилі А. Ливицького, канцелярія Міністерства ісповідань УНР, Українське товариство помочі емігрантів з України, архієпископство Холмсько-Підляське, Луцьке православне братство, книгарня «Світло», редакція газети «Українська Школа», редакція журналу «Рідна Мова», видавництво «Вернигора», інші студентські товариства варшавських вишів.

Загалом у цьому архіві зберігається 177 справ, пов'язаних з іменем Івана Огієнка (митрополита Іларіона). Кількість сторінок у кожній справі – від 4 до 60. Значно більше їх у теках, де зберігаються рукописи готових текстів або чернетки.

Хронологічно документи охоплюють період від 1921 до 1944 років. Найраніші датуються 1921 р. (листи Симона Петлюри,

Осипа Маковея та Юрія Пеленського); найпізніші – 1940 р. (приватне листування з дітьми Анатолієм, Юрієм, Лесею). Основний масив документів, який потрапив до цієї колекції, створений наприкінці 20-х – наприкінці 30-х років ХХ ст.

Географія творення цих документів – терени Польщі та українські території, які перебували у складі Польської держави до 1939 р.: Тарнів, Винники, Львів, Варшава, Холм.

2018 р. автор цих рядків отримав дозвіл архіву Інституту національної пам'яті Польщі у Варшаві опрацювати ці колекції. На черзі – підготовка до друку ще однієї «цеглинки правди» зневаженого колись і досі не осмисленого на Батьківщині Великого Українця – Івана Огієнка.

1. Akt przedachi rukopysiv nedrukovanykh prats mytropolyta Ilariona (Ohiiienka) na ruku prof. Tymoshyka M. dlia pershovydannia yikh v Ukraini. Vinnipeh (Kanada), 2000. 30 zhovt. Osobystyi arkhiv avtora. Teka «Kanada».

2. Bykovskiy L. (1963). Polske povstannia u Varshavi 1944 roku. Spomyny ochevydtsia. London.

3. Bykovskiy L. (1947). Varshavski biblioteki u serpni, veresni i zhovtni 1944 r. Zheneva, 1947.

4. Veleten nauky: Materialy vseukrainskykh naukovo-pedahohichnykh chytan, prysviaenykh vyvchenniu spadshchyny Ivana Ohiiienka. (1996). Kyiv. 230 s.

5. Hai O. (1980). Z kym i proty koho: hanebnyi shliakh petliurivshchyny ta yii «spadkoiemtsiv». Kyiv.

6. 12 malovidomykh epizodiv iz zhyttia ta diialnosti Ivana Ohiiienka: Lektsiia prof. Mykoly Tymoshyka. Merezha YUTUB. <https://www.youtube.com/watch?v=NEfzUtt7x2s&t=12s>. Data zvernennia 12 liutoho 2022 r.

7. Diialnist mytropolyta Ilariona v Kholmi. Dovidka Konsystorii Kholmiskoi mytropolii. Arkhiv mytropolyta Ilariona u Vinnipezi. Korobka 5 (Polshcha).

8. Dukhovna i naukovo-pedahohichna diialnist I. I. Ohiiienka v konteksti ukrainskoho natsionalnogo vidrozhennia: materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii. (1992). Kamianets-Podilskiy. 220 s.

9. Ivan Ohiiienko. Nezabutni imena ukrainskoi nauky: tezy dopovidei Vseukrainskoi naukovoi konferentsii. U 2-kh ch. Lviv, 1992. Ch. 1. 123 s.; Ch. 2. 130 s.

10. Ivan Ohiiienko: «Moskva hnityt nam tilo y dushu». Do 140-richchia vid dnia narodzhennia. Prohrama mizhnarodnoi naukovoi konferentsii. Kyiv: Un-t im. M. Drahomanova. 2022. 12 s.

11. Karevyn A. (2012). Pavlo Movchan: «Tse brekhnia absoliuta!». 2000. Kyiv. 25 trav.

12. Krasnodemskiy V. (1997). Yizhe nash uchenyi za kordon. *Holos Ukrainy*. 27 lyst.

13. Lyst holovy Instytutu doslidiv Volyni (Vinnipeh) doktora Serhii Radchuka ta Holovy tovarystva «Volyn» profesora Illi Onufriichuka do pershoiierarkha UPTs v Kanadi mytropolyta Vasyliia (Fedaka) vid 17 zhovtnia 2000 r. Kopia z osobystoho arkhivu avtora. Teka «Kanada».

14. Lyst D. Doroshenka do mytropolyta Ilariona vid 23 lypnia 1947 roku. Arkhiv mytropolyta Ilariona u Vinnipezi. Korobka 7 (Shveitsariia).

15. Lyst zastupnyka Holovy sluzhby bezpeky Ukrainy vid 12 lystopada 1998 r. Domashnii arkhiv avtora. Teka «Ohiiienko. SBU».

16. Lyst pershoiierarkha UPTs v Kanadi mytropolyta Vasyliia (Fedaka) profesorovi Tymoshyku M. vid 17 zhovtnia 2000 r. Osobystyi arkhiv avtora. Teka «Kanada».

17. Lyst M. Tymoshyka Holovi sluzhby bezpeky Ukrainy vid 23 chervnia 1998 r. Domashnii arkhiv avtora. Teka «Ohiiienko. SBU».

18. Mazurkevych O. (1961). Zarubizhni falsyfikatory ukrainskoi literatury. Kyiv, 1961.
19. Mytropolyt Ilariona. (1947)/ Na Holhoti: Poema. Paryzh: Nasha kultura., 94 s.
20. Na Zhytomyrshchyni oholosyly 2022-y rokom Ivana Ohiiienka. Ukrainska pravda. 2021. 17 hrud. URL: <https://www.istpravda.com.ua/short/2021/12/17/160663/>. Data zvernennia 12 liutoho 2022 r.
21. Ohiienko I. (1994). Istoriiia ukrainskoho drukarstva. Uporiad. M. Tymoshyk. Kyiv: Lybid, 446 s. (Pamiatky istorychnoi dumky Ukrainy).
22. Ohiienko I. (mytropolyt Ilarion). (1995). Istoriiia ukrainskoi literaturnoi movy. Uporiad. M. Tymoshyk. Kyiv: Lybid, 296 s. (Literaturni pamiatky Ukrainy).
23. Ilarion, mytropolyt (Ivan Ohiienko). (1999). Zhyttiepysy velykykh ukrainsiv. Uporiad. M. Tymoshyk. Kyiv: Lybid, 672 s. (Literaturni pamiatky Ukrainy).
24. Ohiienko I. (1935). Moie zhyttia. Avtobiohrafichna khronolohichna kanva. Nasha kultura (Varshava). Kn. 7–8.
25. Ohiienko I. Probachte meni vse: Zvernennia do svitskoho svitu. Arkhiv mytropolyta Ilariona u Vinnipezi. Korobka 19 (Kholm).
26. Paliienko M. (2008). Arkhivni tsentry ukrainskoi emihratsii (stvorenna, funktsionuvannia, dolia dokumentalnykh koleksii. Kyiv, 688 s.
27. Onufriichuk F. (1963). Knyhozbornia mytropolyta Ilariona. Vinnipeh., S. 20–21.
28. Postanova Verkhovnoi Rady za №1982-ІKh vid 17 hrudnia 2021 roku «Pro vidznachennia pamiatnykh dat i yuvileiv u 2022–2023 rokakh». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1982-20#Text>. Data zvernennia 13 liutoho 2022 r.
29. Premiia imeni Ivana Ohiiienka: Dovidnyk. Zhytomyr, 2007. 48 s.
30. Svarnyk H. Dolia varshavskykh arkhiviv UNR-ivskoi emihratsii pid chas druhoi svitovoi viiny. *Materialy Druhoi mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii «Diaspora yak chynnnyk utverdzhenia derzhavy Ukraina u mizhnarodnii spilnoti»*: Tezy dopovidei (Lmviv, 18–20 chervnia 2008 r.). S. 274–276.
31. Slobodianiuk T. (1999). Navishcho sensatsii, koly tak potriasaiut budni. *Podilski Visti*. Khmelnytskyi. 1 sich.
32. Sokhatska Ye. (1997). Z zhyttia Tovarystva Ivana Ohiiienka. *Ivan Ohiienko y utverdzhenia humanitarnoi nauky ta osvity v Ukraini: Materialy dop. i povidoml. Vseukr. nauk.-prakt. konf.* (4–5 berez. 1997 r.). Zhytomyr. S. 5–6.
33. Sprava Ivana Ohiiienka (Mytropolyta Ilariona). Yurydychne povnovazhennia na upravlinnia spadshchynoiu z dodanniam zapovitu. Arkhiv mytropolyta Ilariona u Vinnipezi (Kanada). Korobka 2.
34. Stepovyk D. (1992). Ivan Ohiienko. *Literaturna Ukraina*. 16 sich.
35. Stepovyk D. (2002). Povernennia mytropolyta Ilariona. *Pravoslavnyi Visnyk*. №3–4. S. 38.
36. Tymoshyk M. (2000). «Lyshus naviky z chuzhynoiu...»: Ivan Ohiienko (mytropolyt Ilarion i ukrainske vidrodzhennia). Kyiv-Vinnipeh. S. 430–431.
37. Tymoshyk M. Nashym universytetam ne potribni osobystosti? Rektor Kamianets-Podilskoho natsionalnoho universytetu im. Ivana Ohiiienka ne prodovzhyv kontrakt iz profesorkoiu, yaka protiahom bahatokh rokiv borolasia za prysvoiennia vyshu tsoho imeni. *Den*. 2–14. 30 zhovt.
38. Tymoshyk M. (2018). Perefarbovani oponenty velykoho ukrainsia: Nesviatkovi rozdumy z pryvodu 100-richchnoho yuvileiu Kamianets-Podilskoho natsionalnoho universytetu imeni Ivana Ohiiienka. *Slovo Prosvity*. 30 serp.–5 veres.
39. Ukaz Prezydenta Ukrainy vid 7 liutoho 2007 roku «Pro vshanuvannia pamiati Ivana Ohiiienka». (2007)/ *Visnyk Komitetu u spravakh premii m. Ivana Ohiiienka*. Zhytomyr.
40. Urochysti sviatkuvannia hromady Sv. Pokrovy u Vinnipehu. (2000)/ *Ukrainskyi Holos*. Vinnipeh, Kanada. 27 lyst.
41. Gerus-Tarnawecka I. (1981). East Slavic Cyrillica in Canadian repository. Vinnipeh. P. 5.
42. Walka o dobra kultury. Warszawa 1939–1945. (1970) Pod red. Stanisława Lorentza. T. I. Warszawa. S. 217.

ДЕЯКІ МІРКУВАННЯ ЩОДО ВИТОКІВ ЄРЕТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ «РУССКОГО МІРА»

SOME THOUGHTS ON THE ORIGINS OF THE HERETICAL IDEOLOGY OF THE "RUSSIAN WORLD" (RUSSKI MIR)

Повномасштабна та нічим не виправдана війна московії проти України, яка розпочалася 24 лютого 2022 р., змінила не тільки нас, українців, але напевно і весь світ із його розумінням безпеки та свободи. Сьогодні всі ми чітко бачимо, хто брат, а хто ворог; хто допомагає Україні, а хто бажає стерти її з лиця землі. Крім засудження військової агресії, терору та геноциду, інтелектуали всього світу почали шукати відповіді на причини війни. Так з'явилася декларація від 15 березня 2022 р., яка об'єднала понад 1500 знаних богословів і дослідників релігії – православних, католиків, протестантів, – які засудили ідеологію «русского міра», що, будучи єретичним вченням, не має нічого спільного з Євангельською істиною. Одним із перших, хто порушив це питання ще 28 лютого 2022 р., був знаний богослов, професор систематичного та порівняльного богослів'я кафедри теології й релігієзнавства Ексетерського

Статтю присвячено актуальному питанню, яке виникло не сьогодні, але значно загострилося з часу повномасштабного вторгнення росії в Україну. Ідеологія «русского міра», маючи свої витоки в московській патріархії, разом із тим не має нічого спільного з Православною Церквою. Здійснено спробу показати імперські амбіції кремля щодо завоювання не тільки територій, але й духовного поневолення українського народу, яке повною мірою почало реалізовуватися після неканонічної анексії Київської митрополії московією через підступ, лукавство та підкуп, що є симонією. Висвітлено наслідки імперського духовного панування, яке, незважаючи на понад столітню боротьбу українського духовенства проти такого засилля, призвело до повної асиміляції як в освіті, мові, архітектурі, мистецтві, так і в богословських

* 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.

університету Великобританії Брендон Галлахер, який 22 листопада цього року виступив із великою доповіддю на щорічній міжнародній конференції «Православ'я в Україні», що вже традиційно відбулася в Київській православній богословській академії за участю председателя Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Сьогодні, коли українські воїни захищають рідну землю від московських загарбників, існує велика потреба у ґрунтовному вивченні цього питання для розуміння витоків еретичної доктрини «руського міра» та здійсненні хоча б короткого аналізу окремих її моментів.

Мета роботи – спроба стисло осмислення витоків еретичної доктрини «руського міра».

Завданнями нашого дослідження відповідно до поставленої мети є:

- коротко проаналізувати історію боротьби українського православ'я з московським церковним поневоленням;
- висвітлити міркування окремих дослідників щодо помилковості концепції «руського міра»;
- показати негативні наслідки від поширення цієї доктрини в Україні.

З-посеред великого числа дослідників еретичної доктрини «руського міра» варто назвати перш за все тих, які торкалися її витоків: диякона Сергія Башинського («Історіографія ХХ–ХХІ століття стосовно процесу зміни

і навіть літургійних аспектах. Схарактеризовано позитивні зміни в осмисленні еретичної ідеології «руського міра» світовою науковою спільнотою, Вселенським Патріархатом, автокефальною помісною Українською Православною Церквою та громадянським суспільством і науковцями України, які відкрито засудили як її творців, так і саме вчення.

Зацентовано увагу на тому, що, згідно з різними соціологічними опитуваннями, Православна Церква України була й залишається найбільшим релігійним об'єднанням в нашій державі перш за все за рівнем самоідентифікації з нею наших співгромадян та суспільної довіри. У той час, коли приблизно 75 % мешканців України визнають себе православними віруючими, то до відкритого наступу 38 % опитаних належали до ПЦУ, 15 % – до московського патріархату в Україні, а 22 % називали себе «просто православними», а вже в березні місяці, коли тривала жорстока агресія московії, приналежними до ПЦУ визначали себе 52 % опитаних, «просто православних» стало 11 %, а послідовників московського патріархату – лише 4 %.

Зроблено висновки про падіння довіри до московії та її церковних інституцій як в Україні, так і по всьому світу. Запропоновано задуматись над розбудовою українського світу, тобто справжнього миру й любові до всіх із

юрисдикції Київської Митрополії у 1686 році» [2011]); митрополита Епіфанія Думенка («Право на автокефалію Української Православної Церкви» [2018]); Світлану Кагамлик («Українська церковна еліта і російський централізм: століття протистояння (1686–1786)» [2018]); професора Олександра Лотоцького («Автокефалія» [1999]); ігумена Григорія Лур'є («Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками»), Ігоря Нетудихаткіна («Князь на митрополичому престолі: символіка скрижалів з поховання київського митрополита Гедеона (Святополк-Четвертинського) у Софійському соборі» [2018]); Наталію Полонську-Василенко («Історичні підвалини УАПЦ» [1964]); священника Івана Сидора («Вплив теорії “Москва – Третій Рим” на політичне і церковне життя Росії в умовах російсько-українського конфлікту (2014–2015 рр.)» [2015]); професора Костянтина Ветошнікова (К. Vetochnikov «La “concession” de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique»). У наш час згадаємо лише знакові постаті: Вселенського патріарха Варфоломія («“Руський мір” – інструмент легітимації російського етнорасизму»); Митрополита Київського і всієї України Епіфанія («Доповідь на розширеному засіданні архієрейського Собору»); Костянтина Дорошенка («“Руський мір” – ересь чи неонацизм?»); Павла

плеканням власної історії та помісної Української Церкви.

Ключові слова: Церква, Україна, ідеологія, «русский мір», московія.

The article is devoted to a topical issue that has not arisen today, but has become much more acute since Russia's full-scale invasion of Ukraine. The ideology of the “Russian world”, while having its origins in the Moscow Patriarchate, has nothing to do with the Orthodox Church. An attempt is made to show the Kremlin's imperial ambitions to conquer not only territories but also the spiritual enslavement of the Ukrainian people, which began to be fully implemented after the non-canonical annexation of Kyiv Metropolitanate by Muscovy through cunning, deceit and bribery, which is simony. The author highlights the consequences of imperial spiritual domination, which, despite more than a century of struggle by the Ukrainian clergy against such domination, led to complete assimilation in education, language, architecture, art, as well as in theological and even liturgical aspects.

The author characterizes the positive changes in the perception of the heretical ideology of the “Russian world” by the world scientific community, the Ecumenical Patriarchate, the autocephalous local Ukrainian Orthodox Church, civil society and scientists of Ukraine, who openly condemned both its creators and the doctrine itself. The author emphasizes

Павленка («Російське православ'я як авангард російського неоколоніалізму: "русский мир" в українському контексті» [2013]).

Спробуємо заглибитись у наше минуле і коротко проаналізувати, з одного боку, історію боротьби, а з іншого – підступні та лицемірні спроби поневолення Української Церкви та народу московитами, які викрали і продовжують красти не тільки нашу культурну спадщину та історію, але й будь-які, здавалося б, елементарні побутові речі в кожному селі та місті, куди вони вдираються як окупанти і вбивці. Увесь світ сьогодні знає про страшні злочини кремлівських загарбників у Бучі, Ірпені, Ізюмі, Маріуполі й багатьох українських населених пунктах, де знаходять тисячі розтерзаних, убитих і замучених мирних людей, у тому числі жінок і дітей, як на вулицях, так і в тимчасових могилах.

Коли ми заглибимось у нашу історію, то побачимо, що вже починаючи з династії Романових, а найбільше з часу запровадження Синодального устрою, московська церква була вбудована в систему державної влади. Усі питання вирішувалися тільки з погодження правителя, який мав поставити підпис на всіх рішеннях Синоду. Як не дивно, вся концепція «русского міра» базується на твердженні про глибоке історичне коріння російського православ'я, яке нібито бере свої витoki з часів хрещення Руси рівноапостольним князем Володимиром Великим (з 988 р.). Як відомо, святий Володимир Великий був великим князем Київським із центром князівства в Києві, а перша згадка про москву датується 1147 р. (як стверджують сучасні дослідники, вигадана Карамзіним, бо наводиться тільки в його книзі з покликанням на нібито втрачений літопис).

the fact that, according to various sociological surveys, the Orthodox Church of Ukraine has been and still is the largest religious community in our country, primarily in terms of the level of self-identification with it by our fellow citizens and public confidence. While about 75% of Ukrainians consider themselves Orthodox believers, before the open offensive, 38% of respondents belonged to the OCU, 15% to the Moscow Patriarchate in Ukraine, and 22% called themselves "just Orthodox," and in March, when the violent aggression of Muscovy continued, 52% of respondents identified themselves as belonging to the OCU, 11% as "just Orthodox", and only 4% as followers of the Moscow Patriarchate.

The conclusions are made about the decline in trust in Muscovy and its church institutions, both in Ukraine and around the world. It is suggested that we think about building a Ukrainian world, that is, true peace and love for all with the nurturing of our own history and the local Ukrainian Church.

Keywords: Church, Ukraine, ideology, "Russian world", Muscovy.

Надання ж автокефалії Українській Церкві Константинопольським Патріархатом вкотре спростувало міф про «колиску братніх народів» та про «єдиний народ».

Незаперечним фактом є те, що саме під омофором Київського митрополита були створені та розвивались єпархії на теренах майбутньої московії. З канонічної точки зору, саме Українська Церква є «Церквою-матір'ю» для московської, а не навпаки, про що часто можна почути від adeptів «руського міра». Як відомо, у другій половині XVII ст. Київська митрополія насильним та підступним способом була підпорядкована Московському патріархату після майже 700 років де-факто автокефального устрою, коли всі церковні справи вирішували собори. Тепер під політичним тиском Українська Церква змушена була перетворитися з Церкви-матері в Церкву-доньку, хоч це суперечило здоровому глузду, а також і самій хронології подій, бо матір не може бути молодшою за дочку на декілька сотень років. Однак Москва день за днем робила все для того, щоб підпорядкувати собі Українську Церкву. Порушуючи церковні правила, на канонічній території Вселенського патріарха вже 1666 р. створила нову Білгородську єпархію, а Чернігівську єпископію підвищили до рангу архієпископії. Святитель Йосиф Тукальський († 1675 р.) як митрополит Київський і всієї Руси виявив особливу твердість та безкомпромісність щодо підступів московії. І лише після його упокоєння кремль усіма доступними способами шукав лояльного для себе кандидата на митрополичий престол. Ним став єпископ Луцький Гедеон, князь Святополк-Четвертинський (рід його йшов ще від князя Святополка (Михаїла) Ізяславовича (1093–1113) – онука Ярослава Мудрого). Дочка гетьмана Івана Самойловича була дружиною небожа Гедеона, князя Юрія Четвертинського.

Не отримавши благословення від Вселенського Патріархату як Церкви-Матері, а лише з наказу царя та гетьмана, тобто світської влади, у Києві в святій Софії відбувається зібрання, на якому, крім самого єпископа Гедеона, не було нікого з архиєпископів. Навіть ігумени київських монастирів відмовились брати участь цьому т. зв. «елекційному соборі» (8 липня 1685 р.), де генеральний осавул, чотири полковники та інші мирські чини обрали «митрополитом» Гедеона. Такий склад собору без благословення й присутності вищих ієрархів та ігуменів робив його неканонічним, тому всі його ухвали й обрання теж, відповідно, були такими самими незаконними.

Українське ж духовенство зібрало інший Собор, який оголосив перший незаконним, наголошуючи й на тому, що він не мав права вирішувати жодних важливих церковних питань, а тим більше справу щодо зміни юрисдикції, бо це питання всієї Церкви. У своїх листах до гетьмана духовенство писало про незаконність такого обрання, а також про інші небезпеки. Наводився приклад Білгородської єпархії, яку незаконно забрала Москва, де духовенство бідне та безправне перед урядовцями і за якісь незначні провини зазнає тілесних покарань тощо [Полонська-Василенко, 1964, с. 72, 73].

8 листопада 1685 р. у Кремлі в неканонічний спосіб через підступ та обман, через втручання на чужу канонічну територію відбулося поставлення Гедеона [Лотоцький, 1999, т. 2, с. 374, 375]. В одній із царських грамот від нього вимагали, щоб зрівняти з іншими, носити білий клобук. Уже за його правління Українська Церква втрачає єпархії, Києво-Печерську лавру (1688 р.), Межигірський монастир, які стають ставропігійними та залежними напряму від московського патріарха. Як московського ставленика, його не поважало й духовенство. Усе життя він навіть сам себе не визнавав митрополитом, а завжди підписувався як єпископ Луцький [Нетудихаткін, 2018, с. 697–712]. Тіло спочилого Гедеона, яке майже два місяці простояло у Софійському соборі, поховали лише 4 червня.

Боротьба духовенства Київської митрополії тривала ще ціле століття (до 1786 р.). Утворення Синоду (1721 р.), повністю залежного від світської імперської влади, знаменувало посилення російського централізму. Київську митрополію було позбавлено давнього статусу [Кагамлик, 2018, с. 213–219; Полонська-Василенко, 1964, с. 76]. Митрополит Київський і всієї Русі перетворився на рядового архиєрея Російської Православної Церкви [Vetochnikov; Григорій Лурье, ігум.].

Наступних близько 300 років Київська митрополія перебувала під впливом чи то патріархів, чи то Синоду (з 1721), які планомірно нищили всі права та відмінності Української Церкви, навіть перейнявши її назву «Руська» та її історію. Унаслідок асиміляційної імперської політики як серед духовенства, так і серед мирян панівним було переконання про канонічність і благодатність всього того, що йшло з Москви [Епіфаній Думенко, митр., 2018, с. 10–24].

Так, через церковні інституції, які залишаються і сьогодні в прямому підпорядкуванні Москви, почав поширюватися «руссій мір», що є політичним проектом не лише реставрації

російської імперії, а й поширення російського православ'я на імперських теренах. Московська церква з самих початків була втягнута в ці політичні спекуляції, бо, як відомо, одним з авторів «русского міра» є патріарх Кирило, який і озвучив цю неоколоніалістську доктрину у 2009 р., відразу ж після свого обрання на патріаршество. За його словами, ядром «русского міра» сьогодні є росія, Україна, Білорусь.

Щоб утвердити вказані позиції, ця ідеологія вибірково спирається на деякі аспекти російської думки (XIX ст.) Хом'якова, Кіреєвського, Аксакова, Соловйова, Савицького, Трубецького, Флоровського, Ільїна, а тепер і Дугіна. Ідеологією цього еретичного вчення передбачається розбудова «Великої Русі» на чолі із сильним одноосібним російським правителем, що є втіленням у життя у всій повноті іншої утопії – «Москва–Третій Рим» [Сидор І., дяк., 2015, с. 190–206].

На одній із конференцій, що відбулася (ще у 2013 р.) в КПБА, професор П. Павленко зауважив: «...Утвердити “русский мир” в Україні можна виключно шляхом пониження серед населення рівня його української свідомості, шляхом його змалоросійщення та русифікації. Пропагандистам, адептам та симпатикам «русского мира» вкрай важливо, щоб українська мова, українська культура в Україні де-факто не мали захисту, щоб українці знали власну історію рівно стільки і рівно так, як це буде вигідно для «старшого брата», щоб українське національне християнство вважалось ерессю, а канонам вважалося лише російське православ'я, щоб українці просто не зауважували на своїй українськості, а міркували про себе в категоріях якогось спільного слов'янського простору, якоїсь «руськості», яка у своїй основі вихолощена від таких понять, як «українець», «український», натомість просякнута категоріями «всеславянскости» як «великорусскости»... У межах «русского мира» українська ідея існувати не може в принципі. Вона та ідеологія «русского мира» – це взаємовиключні, взаємоне прийнятні речі, бо «русский мир» ґрунтується на «руССькій» як великоросійській ідеї, в межах якої України немає» [Павленко, 2013, с. 326–334].

Трагічні події війни істотно вплинули на самосвідомість українців, багатьом відкрилися очі на те, чим насправді є ідеологія «русского міра», яку роками нав'язували з росії задля виправдання своїх агресивних планів. Як сказав у своїй доповіді на розширеному засіданні Архирейського Собору Православної Церкви України 24 травня 2022 р. Митрополит Київський і всієї України Епіфаній: «Православна Церква України була і залиша-

ється найбільшим релігійним об'єднанням в нашій державі, в першу чергу – за рівнем самоідентифікації з нею наших співгромадян та суспільної довіри. Беручи до уваги дані різних соціологічних опитувань, ми можемо сказати, що приблизно 75 % мешканців України визначають себе православними віруючими, переважна більшість із яких визнають свою приналежність до Православної Церкви України. Так було до початку великого російського вторгнення... Якщо до відкритого наступу 38 % опитаних належали до ПЦУ, 15 % – до Московського патріархату в Україні, а 22 % називали себе «просто православними» – таких зазвичай більшість на сході та півдні України – то вже в березні місяці приналежними до ПЦУ визначали себе 52 % опитаних, «просто православних» стало 11 %, а послідовників Московського патріархату – лише 4 %. Тобто три чверті з тих, хто ще на початку року вважав своєю Церквою Московський патріархат, уже в березні місяці відкинули її. Також соціологія свідчить, що вже в перший місяць після широкого нападу понад дві третини опитаних виступали за повний розрив церковних зв'язків України з Москвою. Є всі підстави вважати, що ця тенденція лише посилилася протягом наступних місяців» [Епіфаній, митр. Доповідь].

На своєму засіданні 27 липня 2022 р. цю доктрину як ересь засудив Синод Православної Церкви України, звернувшись до Вселенського Патріарха Варфоломія та предстоятелів помісних православних Церков з вимогою позбавити Кирила Гундяєва права посідати московський патріарший престол. У контексті того, що РПЦ сама припинила молитовне спілкування з православним світом, Синод не лише закликав визнати ідеологію «російського міра» еретичною, а й засудити патріарха Кирила як еретика, розкольника й одного з головних ідеологів російсько-української війни (2014–2022 рр.), на яку він неодноразово благословляв росіян.

Засуджена була ця еретична доктрина й християнською богословською спільнотою. Волоська Академія богословських досліджень (Греція) також оприлюднила декларацію, яку підписали сотні богословів із різних континентів та країн включно з московією. Документ констатує: «Від 2014 року, коли Росія анексувала Крим і почала проксі-війну в українському Донбасі, аж до початку повномасштабної війни з Україною та в ході цієї війни Путін і патріарх Кирило використовують ідеологію «російського міра» як основне виправдання вторгнення. <...> Це вчення стверджує, що цьому «“російському міру”» протистоїть корумпований Захід, очолюваний Сполученими Штатами та націями Західної Європи, що вже капітулював перед “лібералізмом”,

“глобалізацією”, “християнофобією”, “правами гомосексуалістів”, які розширюються завдяки гей-парадам, та “войовничому секуляризму”». Проти Заходу та проти тих православних, що вже впали в облуду й розкол (такі як Вселенський Патріарх Варфоломій, та інші помісні церкви, що його підтримують), виступає московський патріархат разом із Володимиром Путіним як справжні захисники православного вчення, яке вони трактують в категоріях традиційної моралі, ригористичному і непорушному розумінні традиції та пошани до Святої Русі. <...> Ми відкидаємо ересь “русского міра” і ганебні дії російської влади щодо розв’язання війни проти України, яка спричинена цим мерзенним вченням, що не має виправдання – за потурання Російської православної церкви, як дії глибоко не-православні, не-християнські і противні людству» [Дорошенко].

Засудив цю ідеологію та війну росії проти України і архієпископ Константинополя й Нового Риму Його Всесвятість Вселенський Патріарх Варфоломій, виступаючи на відкритті міжнародної конференції «World Policy Conference – For a Reasonably Open World», що проходила в Абу-Дабі. Святіший Патріарх у своїй розлогій промові перед діячами з усього світу згадав про історичні духовні зв’язки русичів зі Вселенським Патріархатом, від якого вони прийняли хрещення в X ст., і спроби підризу помісної Константинопольської Церкви та її ролі в православному світі з боку Росії після падіння Константинополя. Просування москви як «Третього Риму» спонукало Вселенський Патріархат засудити це у 1872 р. як ересь етнорасизму, засобом якої є панславізм і розкол. За словами Святішого владыки, РПЦ стала на бік Путіна: «Вона бере активну участь у просуванні ідеології “русского мира”, згідно з якою мова і релігія дозволяють визначити єдине ціле, що включає Росію, Україну, Білорусь, а також інші території колишнього Радянського Союзу та діаспору. Москва (як політична влада, так і релігійна) буде центром цього світу, місія якого полягатиме в боротьбі із занепадницькими цінностями Заходу. Ця ідеологія є інструментом легітимації російського експансіонізму та основою його євразійської стратегії. Зв’язок із минулим етнорасизму та сьогоденням “русского мира” очевидний. Віра, таким чином, стає стрижнем ідеології путінського режиму». Далі Вселенський Патріарх згадав про відмову Російської Церкви від участі у Святому і Великому Соборі Православної Церкви, який відбувся на Криті в 2016 р., та погіршення відносин після надання Вселенським Патріархатом автокефалії Православній Церкві України у 2019 р. Він додав,

що вторгнення в Україну 24 лютого 2022 р. посилює поляризацію... поглиблюється і розширюється поділ православного світу. Одні Церкви погоджуються з Вселенським Патріархатом, інші країни, які надто залежні від Росії, сліпо підтримують Московський Патріархат, треті воліють зберігати співучасть у мовчанні» [Варфоломій, патр.].

Однак «русский мір» не лише єресь, але й неонацистська ідеологія, яка має конкретного тоталітарного вождя, містить та використовує у своїй риториці й політиці шовіністичні, фашистські, расистські, ксенофобські ідеї, заклики, образи й цілі. Мета та сама, що в націонал-соціалістичного вчення Гітлера: насильницьке розширення імперського простору під приводом особливого цивілізаційного права. Ось що про це сказав В. Сурков, який займався впровадженням цієї доктрини в життя: «Для мене що таке “русский мір”? Це всюди, де люди говорять і думають російською або де дуже поважають російську культуру, там, де бачать в російській моделі національного розвитку альтернативу для того, що у них є вдома, там, де поважають нашого Путіна, там, де люди бояться російської зброї, – це і є наш вплив. Це також будь-яка країна, що сподівається на Росію, на її захист і заступництво, на те, що вона може прихилитися до неї у випадку конфлікту <...> Ця ідея “русского міра” – бути поверх бар’єрів, дивитися далі своїх кордонів і якомога більше взяти в цьому світі, володіти світом в чистому сенсі цього слова» [Дорошенко].

Звісно, всі ми сьогодні є очевидцями або безпосередніми учасниками цих процесів і в міру наших можливостей, згідно із законом України та канонічними правилами повинні робити все можливе, щоб об’єднавчий процес в українському православ’ї відбувався усвідомлено, з попередженням можливих провокацій. Ніхто не підтримує насильства щодо кліру чи вірних московського патріархату, але коли є факти чи повідомлення про колабораціонізм або співпрацю з агресором – таких слід відповідно до закону притягати до відповідальності за конкретні порушення. Варто процитувати слова із Заяви Священного Синоду від 16 травня 2022 р.: «Враховуючи особливе значення церковних питань для безпеки України, звертаємося до державної та місцевої влади, до громадянського суспільства із закликом сприяти процесу досягнення церковної єдності серед православних, сприяти швидшому подоланню впливу фашистської ідеології “русского міра”, невідкладному ухваленню необхідних рішень, які би припинили використання

МП в Україні як інструменту гібридної агресії. Переконані, що церковна єдність та незалежнення православних від впливу Москви – невід’ємна складова досягнення Україною перемоги у нинішній війні за свою волю і незалежність. Тож слід діяти тепер, а не колись у майбутньому, ухвалювати рішення, а не пропонувати розпливчасті обіцянки, брати відповідальність на себе, а не очікувати кроків від когось іншого» [Заява Священного Синоду].

Війна Росії проти України є гібридною, вона має різні виміри. Україна захищає свою територію, захищає економіку, енергетику, інформаційну сферу, політичний простір. У нас заборонена діяльність проросійських партій, телеканалів, банків із російським капіталом тощо. Виникає логічне запитання: а хіба релігійна сфера не є простором російської гібридної агресії проти України? Відповідь усім очевидна: не лише є таким простором, але й пріоритетною мішенню гібридних атак кремля протягом десятиліть. Не можна людям забороняти вірувати, бо цим би держава порушила основи демократії, до яких належить і свобода віросповідання. Однак держава може й повинна обмежити, щонайменше до часу повної деокупації території України, можливості впливу московської патріархії на церковне життя в Україні.

Немає жодних сумнівів у тому, що московська патріархія та її глава є повністю включеними в кремлівську систему влади та пропаганди, є її інструментами. Тож абсолютно правильно було б з боку Української держави захистити своїх співгромадян, які перебувають в юрисдикції московського патріархату, від використання їх Росією як інструмента гібридної агресії. Адже вони й досі залишаються під впливом московських наративів, які насаджувались в Україні впродовж більш як 300 років нашого поневолення.

Будемо відверті, деякі із аспектів цих наративів залишаються живучими й сьогодні. Однак, за словами митрополита Іларіона Огієнка, значні ювілеї якого ми в цьому році відзначаємо (140-річчя від дня народження, 50-річчя від дня його упокоєння, 60-річчя виходу у світ першого канонічно визнаного перекладу Біблії українською мовою), зараз триває процес розмосковлення Української Церкви, який полягає не лише в зміні мови богослужіння, а в набагато змістовніших та глибших процесах.

Для всіх Церков обов’язковими є незмінне догматичне вчення та основи канонічного устрою, які ґрунтуються на цьому вченні. Канони, які з часом можуть змінюватись, досить точно

визначають, у чому полягає самостійність Церкви. Вимагаючи єдності в питаннях віри, канони надають повну свободу в галузі адміністративній. Церковне управління базується на двох складових – тому, що в ньому встановлене Богом, і тому, що в ньому звичайного людського. Богом встановленою в церковному управлінні є чітка ієрархічна структура, яка складається з єпископа, пресвітерів та дияконів, а все інше, що складає систему т. зв. адміністративної централізації, має цілком людське походження [Голубинский Е., прот. т. 1 (первая половина тома), с. 257–259, 263–264]. Так і питання, яке ми сьогодні ставимо перед собою, має своїм змістом зовнішній устрій Православної Церкви або ж належить до адміністративного людського чинника.

Можливо, символічно, що вже три десятиліття тому відбувалося зібрання ієрархів УПЦ в Харкові, а перед тим у листопаді 1991 р. Собор у Києво-Печерській лаврі, де всі ієрархи, представники єпархій, монастирів та навчальних закладів підписалися під зверненням про отримання автокефалії. У Харкові теж обіцяли добиватися «канонічної автокефалії», а Москва тоді обіцяла «розглянути ці прохання». Усі ці обіцянки так і залишилися словами, до того ж – пустими. Тому і віруючі, і українське суспільство очікують від представників УПЦ МП не чергових обіцянок, посилянь на химерні плани просити в Москви автокефалію – вже її попросили тридцять років тому, де вона? – і не очікувань «проголошення автокефалії всіма Предстоятелями», бо реалізувати це прагнення неможливо. Православні українці та напевне все наше суспільство, як це підтверджується і даними соціологічних опитувань, очікують від МПвУ реальних кроків до відокремлення від неканонічної влади московського патріархату та досягнення єдності з Православною Церквою України.

Сподіваюсь, що всі, хто вважає себе українцем не лише за назвою, сьогодні розуміють важливість спільно молитись і трудитись задля перемоги України. А всі, хто має іншу позицію або ж виступає проти Української держави у будь-якій формі, особливо через зраду чи колабораціонізм, має отримати справедливе покарання та бути засудженим як церковним, так і світським судом. Нині в умовах війни, коли на перший план виходить національна безпека, потрібно ретельно перевіряти кожного, незважаючи на духовний сан і посаду, на предмет зв'язків із державою-загарбницею. Існування ж юрисдикції московського патріархату в Україні, як і будь-який інший спо-

сіб, який передбачає окреме від ПЦУ існування православних церковних структур в нашій державі, – канонічна аномалія, порушення, яке раніше чи пізніше має бути виправлене.

Іншими словами, не може бути двох чи трьох Православних Церков в Україні. Ми маємо спільне коріння, більше як тисячолітню історію, навчались і зростали під одним українським небом, їмо один і той самий хліб, вирощений тут. Через те що брати ворогують між собою або ж не спілкуються, все ж таки вони залишаються дітьми одного батька й матері.

Наша Церква відрита до спілкування й готова до діалогу з тими, хто справді піклується про своїх вірних, хто любить Україну. Соборність чи ж демократичність виявилась в повній мірі в 2018 р., коли до останнього ніхто не знав чи будуть прийняті ті чи інші важливі рішення, кого буде обрано предстоятелем єдиної Української Церкви. Напевне пам'ятаємо, що тоді всі архиєреї московського патріархату в Україні були запрошені до участі в Об'єднавчому Соборі. І які були б рішення Собору та хто міг би стати очільником Церкви, коли не було б проігноровано цей заклик сьогодні, можемо тільки здогадуватись. Однак знаємо, що Бог не в силі, а в правді, й усе відбувається з Його Промислу. І незважаючи на те що запрошення Вселенського Патріарха прийняли лише два архиєпископи, Собор відбувся, і тепер ті, хто бажає, можуть долучитися до його рішень та скористатися його добрими плодами. Якщо до 2018 р. в Україні не було єдиної та визнаної Вселенським Православ'ям Помісної Церкви, то тепер вона є, її неможливо «створювати заново», а слід виходити з того, що вже навіки закарбоване в історії.

Це не лише позиція Православної Церкви України, але й Вселенського Патріарха, який стверджує: Об'єднавчий Собор відбувся, Православна Церква України отримала Томос про автокефалію, тому всі, хто бажають дотримуватися канонічного порядку, мають не шукати якоїсь альтернативи, але єднатися з нею. Вселенський Патріархат не має наміру і не буде створювати на канонічній території ПЦУ якусь альтернативну юрисдикцію.

І справді, впродовж останніх років, особливо зразу ж після отримання Томосу про автокефалію, ми спостерігаємо активний перехід духовенства і парафій московського патріархату до Православної Церкви України. На нашу думку, це незворотній процес, який тільки буде набирати обертів.

Війна ж росії проти України не залишає ні в кого сумніву в тому, що доктрина «русского міра» несе загрозу всьому

людству. Вона має бути засуджена на різних рівнях та заборонена як єретична, неонацистська, тоталітарна й екстремістська. Нам же, за словами професора П. Павленка, потрібно зараз подумати про «український світ», «...про таку загальнонаціональну ідеологію, яка б, з одного боку, грала на зміцнення, на консолідацію українського суспільства, на утвердженні його в ідеях державництва, незалежності, українськості, а з іншого боку, надійно б захищала від різного роду чужинських ідеологій» [Павленко, 2013, с. 326–334].

1. Vetchnikov K. La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. URL: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique

2. Башинський С. Історіографія ХХ–ХХІ століття стосовно процесу зміни юрисдикції Київської Митрополії у 1686 році. Магістерська робота випускника КДА. Київ, 2011.

3. Варфоломій, патріарх. «Руський мір» – інструмент легітимації російського етнорасизму. URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/12/09/ecum-patr-katadikase-polemno-stin-oukrania-kai-ideologia-rosikou-kosmou/>

4. Голубинский Е., прот. История Русской Церкви. Москва, 1997, т. 1 (первая половина тома).

5. Григорий Лурье, игум. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. URL: <http://vkist.ru/literatura-po-istorii-russkogo-hristianstva-vvedenie-russkoe-p/index4.pdf>

6. Доповідь Митрополита Київського і всієї України Епіфанія. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-rozshyrenomu-zasidanni-arhiyerejskogo-soboru-24-travnnya-2022-r/>

7. Дорошенко К. «Русский мир» – ересь чи неонацизм? URL: <https://suspilne.media/222989-russkij-mir-eres-ci-neonacizm-rozbiraetsa-kostantin-dorosenko/>

9. Епіфаній Думенко, митр. Право на автокефалію Української Православної Церкви. *Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії* / ред. кол.: митр. Переяславський і Білоцерківський Епіфаній Думенко (гол. ред.) [та ін.]. [Київ]: Київська православна богословська академія, 2018. № 18. С. 10–24.

10. Заява Священного Синоду від 16 травня 2022 року. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zayava-svyashhennogo-synodu-vid-16-travnnya-2022-r/>

11. Кагамлик С. Українська церковна еліта і російський централізм: століття протистояння (1686–1786). *Православ'я в Україні: Збірник за матеріалами VIII Міжнародної наукової конференції*. Київ: [Київська православна богословська академія], 2018. С. 213–219.

12. Лотоцький О. Автокефалія: У 2 т. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 1999, т. 2.

13. Нетудихаткін І. Князь на митрополичому престолі: символіка скрижалів з поховання київського митрополита Гедеона (Святополк-Четвертинського) у Софійському соборі. *Православ'я в Україні: Збірник за матеріалами VIII Міжнародної наукової конференції* / Під ред. д. богосл. н., проф. митрополита Переяславського і Білоцерківського Епіфанія Думенка, д. іст. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. Київ: [Київська православна богословська академія], 2018. С. 697–712.

14. Павленко П. Російське православ'я як авангард російського неоколоніалізму: «русский мир» в українському контексті. *Православ'я в Україні: Збірник за матеріалами III Міжнародної наукової конференції*. Київ, 2013. [Вип. III]. Ч. 1. С. 326–334.

15. Полонська-Василенко Н. Історичні підвалини УАПЦ. Мюнхен, 1964. 128 с.

16. Сидор І., дяк. Вплив теорії «Москва – Третій Рим» на політичне і церковне життя Росії в умовах російсько-українського конфлікту (2014–2015 рр.). *Право-*

слав'я в Україні: Збірник за матеріалами V Міжнародної наукової конференції. Київ, 2015. [Вип. V]. Ч. 1. С. 190–206.

1. Vetrochnikov K. La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique. URL: https://www.academia.edu/27973679/La_concession_de_la_m%C3%A9tropole_de_Kiev_au_patriarche_de_Moscou_en_1686_Analyse_canonique
2. Bashynskiy S. Istoriohrafiia XX–XXI stolittia stovovno protsesu zminy yurysdyktsii Kyivskoi Mytropoliu u 1686 rotsi. Mahisterska robota vypuschnyka KDA. Kyiv, 2011.
3. Varfolomii, patriarch. «Ruskii mir» – instrument lehitymatsii rosiiskoho etnorasyzmu. URL: <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/12/09/ecum-patr-katadikase-polemostin-oukrnia-kai-ideologia-rosikou-kosmou/>
4. Holubinskii E., prot. Istoriia Russkoi Tserkvi. Moskva, 1997, t. 1 (pervaia polovina toma).
5. Hrihorii Lure, ihum. Russkoe pravoslavie mezhdru Kievom i Moskvoi. Ocherk istorii russkoi pravoslavnoi traditsii mezhdru XV i XX vekami. URL: <http://vkist.ru/literatura-po-istorii-russkogo-hristianstva-vvedenie-russkoe-p/index4.pdf>
6. Dopovid Mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-rozshyrenomu-zasidanni-arhiyerejskogo-soboru-24-travnya-2022-r/>
7. Doroshenko K. «Russkii mir» – ieres chy neonatsyzm? URL: <https://suspilne.media/222989-russkij-mir-eres-ci-neonacizm-rozbraetsa-kostantin-dorosenko/>
9. Epifanii Dumenko, mytr. Pravo na avtokefaliu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy. Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / red. kol.: mytr. Pereiaslavskiy i Bilotserkivskiy Epifanii Dumenko (hol. red.) [ta in.]. [Kyiv]: Kyivska pravoslavna bohoslovka akademiia, 2018. № 18. S. 10–24.
10. Zaiava Sviashchennoho Synodu vid 16 travnia 2022 roku. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zayava-svyashchennogo-synodu-vid-16-travnya-2022-r/>
11. Kahamlyk S. Ukrainka tserkovna elita i rosiiskiy tsentralizm: stolittia protystoiannia (1686–1786). Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy VIII Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii. Kyiv: [Kyivska pravoslavna bohoslovka akademiia], 2018. S. 213–219.
12. Lototskyi O. Avtokefaliia: U 2 t. Kyiv: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 1999, t. 2.
13. Netudykhatkin I. Kniaz na mytropolychomu prestoli: symvolika skryzhaliv z pokhovannia kyivskoho mytropolyta Hedeona (Sviatopolk-Chetvertynskoho) u Sofiiskomu sobori. Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy VIII Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii / Pid red. d. bohosl. n., prof. mytropolyta Pereiaslavckoho i Bilotserkivskoho Epifaniia Dumenka, d. ist. n. H. V. Papakina, N. M. Kukovalskoi ta in. Kyiv: [Kyivska pravoslavna bohoslovka akademiia], 2018. S. 697–712.
14. Pavlenko P. Rosiiske pravoslavia yak avanhard rosiiskoho neokolonializmu: «russkii mir» v ukrainskomu konteksti. Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy III Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii. Kyiv, 2013. [Vyp. III]. Ch. 1. S. 326–334.
15. Polonska-Vasylenko N. Istorychni pidvalyny UAPTs. Miunkhen, 1964. 128 s.
16. Sydor I., dyiak. Vplyv teorii «Moskva – Tretii Rym» na politychne i tserkovne zhyttia Rosii v umovakh rosiisko-ukrainskoho konfliktu (2014–2015 rr.). Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy V Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii. Kyiv, 2015. [Vyp. V]. Ch. 1. S. 190–206.

КОДЕКС ФЕОДОСИЯ

CODEX THEODOSIUS

Титул 5

СТh.16.5.0. Про єретиків¹

СТh.16.5.1²

Імператор Констянтин Август – Драціліанові³.

Привілеї, даровані для здійснення релігійних обрядів, необхідно надавати лише послідовникам Кафолічної віри⁴, Ми хочемо, щоб єретики і розкольники (схизматики) не тільки були позбавлені цих привілеїв, але й були обмежені у своїх правах і підлягали різним стягненням.

Ухвалено першого дня вересневих Календ у Герасті в рік сьомого консульства Констянтина Августа і консульства Констанція Цезаря. – Вересень 1, 326.

СТh.16.5.2

Ті самі августи Бассові⁵.

Ми не бачимо, що новаціани були попередньо засуджені⁶ до такої міри, щоб можна було вважати, що такі справи, яких вони домагаються, не йдуть їм на користь. Тому ми постано-

¹ СЈ, 5. Ідентифікація різних єретичних сект подана в Глосарії. У багатьох випадках ересь спочатку не розходилася з релігією, а була виявом соціального й економічного гніту та невдоволення. А тому відколи вона стала прихованим вираженням повстань, то почала зазнавати всіляких утисків з боку імператорів, п. 85.

² СЈ I, 5.

³ Вікарій 2, 33, 1.

⁴ *Catholica lex*, 16, 1, п. 5.

⁵ Префект міста.

⁶ *praedatnare*, попередньо засудити.

* Кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач і професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.

** PhD in Theology, Professor, Chief Chair and Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of Kyiv Orthodox Theological Academy.

вляємо, щоб вони твердо, без хвилювання володіли своїми власними церковними спорудами та відповідними місцями для поховань, тобто тими, які вони придбали у власність вже давно або шляхом купівлі чи у будь-який інший спосіб. Звісно, слід подбати і про те, щоб вони не намагалися привласнити собі будь-яке майно, що належало Церкві, яка постійною перебувала у святості до розколу.

Дано на сьомий день до жовтневих Календ у Сполетто в рік сьомого консульства Константина Августа й консульства Констанція Цезаря. – Вересень 25, 326.

СТh.16.5.3

Імператори Валентиніан і Валент⁷ – августи – до Ампелія, префекта Міста.

Щоразу, коли виявлено збіговисько маніхеїв, нехай їхні ватажки будуть покарані великим штрафом і нехай ті, хто там був присутній, стануть відомі як особи, що заслуговують ганьби та безчестя, і будуть відокремлені від спілкування з людьми, і нехай їхні домівки та оселі, у яких проповідувалося це богозневажне вчення, будуть конфісковані цивільними властями.

Ухвалено за шість днів до березневих нон у Трієрі в рік консульства Модеста і Арінфея. – Березень 2, 372.

СТh.16.5.4

Імператори Валент, Грапціан і Валентиніан – августи – до Гесперія, преторіанського префекта⁸.

Задля святості кафолічної релігії і задля збереження загального миру ми повеліваємо, щоб незаконна практика еретичних зібрань була припинена; ми наказуємо⁹, щоб усі місця – чи то в містах, чи селах, у яких були вівтарі або влаштовувалися зібрання, були конфісковані. Адже якщо це трапиться чи то за лицемірною ухвалою суду¹⁰, чи через безчесність невігласів, то в обох випадках наслідки можуть бути згубними.

Дано за десять днів до травневих Календ у Трієрі в рік п'ятого консульства августів Валента і Валентиніана. – Квітень 22, 376; 37¹¹.

Сth.16.5.5¹²

Імператори Граціан, Валентиніан, і Феодосій – августи – Гесперієві, преторіанському префектові.

⁷ і Граціан.

⁸ Проконсул Африки, I, 32, 2; 15, 7, 3; I, 15, 8, п. 26.

⁹ Не збережена.

¹⁰ Див. 16, 1, п.2.

¹¹ У рік шостого консульства Валентиніана Августа і другого консульства Валентиніана Августа (378), Seeck. Пор. I, 15, 8, п. 26.

¹² CJ I, 5, 2.

Усі ересі забороняються божественними й імператорськими законами і повинні назавжди бути припинені. Якщо якийсь невіглас своїми повчаннями¹³, які підпадають під покарання, спробує принизити вчення про Бога, то він має розуміти, що таке шкідливе вчення має право сповідувати тільки для самого себе, але не повинен нав'язувати його іншим для їхньої шкоди. Якщо якась особа з повторною смертю¹⁴ зіпсує тіла (перехрещуванням), які викуплено чесним хрещальним омовінням, усуваючи результат того обряду, який вона повторює, то ця особа має право визнавати такі вчення лише для себе самої і не повинна губити інших своїм нечестивим вченням. Усі вчителі й служителі цього хибного марновірства повинні утримуватися від людних майданів для вже засудженого вчення, чи то вони паплюжать ім'я єпископів¹⁵ з узяттям на себе такого священницького обов'язку, чи, що майже те саме, вони перекручують суть релігії, посилаючись на імена священників¹⁶, або ж якщо вони називають самих себе дяконами, хоч самі не гідні навіть вважатися християнами. Нарешті, той рескрипт (указ – прим.), нещодавно виданий Сірмієм, має бути скасований, крім тих (положень), які містять уточнення стосовно кафолічної віри, схвалені вічної пам'яті Нашим батьком і які Ми самі затвердили такої ж сили указом¹⁷, який має бути чинним назавжди.

Дано на третій день до серпневих Нон у Мілані. – 3-го серпня. Прийнято на тринадцятий день до вересневих Календ у рік консульства Авксонія й Олібрія. – Серпень 20, 379.

Cth.5.6 pr.¹⁸

Ті самі августи – Євтропієві, преторіанському префектові.

Жодного місця для проведення своїх таїнств, жодної нагоди для вияву безглуздя їхньої украй затятої свідомості не має бути надано для еретиків. Усі люди повинні знати, що навіть коли якась поступка шляхом обману дозволена такому розряду осіб окремим указом, він не буде чинним.

Cth.16.5.6.1

Народ повинен утримуватися від незаконних зібрань усіх еретиків¹⁹. Ім'я Одного і Верховного Бога має сповідуватися

¹³ Зухвальство, гідне осуду, М.

¹⁴ Смерть гріха, риторична фраза в унісон до скарг таких еретиків, що таке хрещення дає оновлене життя.

¹⁵ *Episcopus*.

¹⁶ *Presbyteri*.

¹⁷ Не збереглося, але порівняй 16, 6, 2; Созом. 7, 1; Суїдас, під назвою Граціани; Йоан Антіох., витяги з Константиніани 846.

¹⁸ CJ I, i, 2.

¹⁹ Або: натопи усіх еретиків слід стримувати від незаконних зібрань.

скрізь; дотримання, визначене для збереження назавжди Нікейської віри, переданої вже давно²⁰ Нашими предками і затвердженої відозвою і свідченням божественної релігії, має пильнуватися. Зараза фотиніанської чуми, отрута аріанського блюзнірства, злочин євноміанського віроломства і сектантські чудеса, огидні через страхітливі назви, дані їхніми засновниками²¹, мають бути стерті навіть зі слуху людей.

Cth.16.5.6.2

З іншого боку, однак, слід приймати тих осіб як оборонців Нікейської віри і як правдивих прихильників кафоличної релігії, які сповідують, що Всемогутній Бог і Христос Син Бога – Один в імені, Бог від Бога, Світло від Світла, які не порушують запереченням Духа Святого, на Якого ми покладаємо надію і приймаємо як Першопричину всіх речей; ті люди, які міркують, зі сприйняттям істинної віри, про нероздільну сутність нетлінної Трійці, маючи на увазі сутність, яку вони називають *усія*, виходячи з православної віри і вживанням грецького слова. Останнє визнання віри, звичайно ж, більш прийнятне Нам і заслуговує шанування.

Cth.16.5.3

Ті особи, однак, які не прихильні до згаданих вище учень, вихованих в обмані, повинні відмовитися від привласнення чужої для себе назви істинної релігії²², і їх слід затаврувати як відвертих злочинців. Цих осіб слід випроваджувати і не підпускати й до порога будь-якої церкви, бо ж Ми забороняємо усім еретикам влаштовувати незаконні зібрання у межах міста. І якщо якийсь угруповання спробує учинити що-небудь (таке), то Ми повеліваємо, щоб їхнє безумство було видалене геть від міських мурів із тією метою, що кафоличні церкви у всьому світі мають бути повернуті тільки всім православним єпископам, які дотримуються Нікейської віри.

Дано на четвертий день до січневих Ід у Константинополі в рік консульства Евхерія і Сіагрія. – Січень 10, 381.

Cth.16.5.7 pr.

Ті самі Августини – Євтропієві, преторіанському префектові.

Хто з маніхейців, чоловік або жінка, починаючи з часу цього закону²³, виданого раніше чи з самого початку Нашими Батьками, переписав своє власне майно будь-якій особі, виконуючи

²⁰ У 325.

²¹ Сектантські жахіття, які множилися і ставали огидними через їхні маніакальні імена, М.

²² Або: ім'я, яке чуже істинній релігії.

²³ 16, 1, 2, Г., який вважає, що 16, 2, 25 – це частина того самого закону.

заповіт або іменуючи якоюсь назвою вияву щедрості чи якого завгодно дарування, або хто зі згаданих вище осіб збагатився завдяки успадкуванню у якому завгодно вигляді, яке він отримав²⁴, то Ми надалі позбавляємо таких осіб усіх прав, як на завжди затаврованих знеславленням, здійснювати волевиявлення і жити за римським законом. Оскільки Ми не дозволяємо їм мати право заповідати або отримувати спадок, то усе з такого майна, після ретельного розслідування, проведеного Нашим фіском, має бути збережено в його власності. Якщо такою незаконною щедрістю така власність накопичуватиметься для чоловіка, для якогось найближчого родича, для якоїсь особи, яка добре дбала про неї, або й навіть для дітей, за умови, що вони пов'язані участю у зловчинках згаданого вище злочинного способу життя, або якщо навіть через якогось посередника власність приносить зиск якійсь із згаданих вище осіб, яка виявиться приналежною до такого ж розряду чи товариства людей, то згадана вище власність визнається такою, що втрачена.

Cth.16.5.7.1

Основне правило цього закону, виданого Нашою Милістю, має бути чинним не лише у майбутньому, але й у минулому²⁵, і якщо якась власність була залишена такими особами як власниками або ж утримана ними як спадкоємцями, то така власність підлягає конфіскації на користь фіску. Бо хоч порядок небесних імперських правил визначає тих, хто повинен дотримуватися їх з послідовним дотриманням священних імператорських постанов і зазвичай не заперечує попередніх актів, однак лише у цій ухвалі, оскільки на те Наша воля, міститься те, що має бути особливо чинним і що Ми визнаємо як слушне²⁶, що слугує виявом давньої впертості і непоступливої природи. Ми вважаємо винними у святотатстві тих осіб, які з часу виходу цього первісного закону не змогли стриматися, зрештою, попри імператорські застереження від незаконних і безглузких зібрань, порушуючи згаданий вище писаний закон. Ми підтверджуємо твердість наявного правила не стільки як приклад закону, який має бути утвердженим, але як відплату за це (святотатство – прим.), так що спроба захисту з посиланням на давність²⁷ (правила), не має слугувати їм на користь (цим особам).

²⁴ Або: при віддаванні спадщини, у яку він вступив у якій завгодно формі.

²⁵ Закон зворотної дії, на противагу I, 1, 3 і головна суть римської юриспруденції. Такі (ретроактивні) закони були не властиві Кодексу Феодосія. Пор. I, 1, 3, п.16.

²⁶ Обурення, М.

²⁷ Уривок, у якому додається тривалий проміжок часу, що скасовує законну дію; проскрипція часу, відвід.

Cth.16.5.7.2

Успадкування батьківського чи материнського майна має бути підтверджена лише для тих дітей, які хоч і народжені від маніхеїв, однак є непричетними до таких злочинів, відколи їх напоумлено змістом та прагненням до їхнього власного спасіння, і вони ж самі порвали зі згаданим вище способом життя і заняттями і присвятили себе чистій релігії.

Cth.16.5.7.3

Потім до цієї хвали ми додаємо, що маніхеї не повинні у молитовнях містечок²⁸ або у відомих містах влаштовувати свої звичайні гробниці з дикунськими таїнствами; вони повинні триматися подалі від очей муніципального люду. І вони не повинні захищатися безчесним обманом, посилаючись на ті неправдиві імена, за допомогою яких, як Ми дізналися, багато хто хоче називатися й характеризуватися як випробуваний у вірі і порядності; зокрема деякі зі згаданих вище осіб, які хочуть називатися енкратитами, апотактитами, гідропарастатами, або ж саккофорами, і безліччю інших імен спотворюють²⁹, як це й мало місце, обряди у своїх релігійних заняттях. Жодна зі згаданих вище осіб не має користуватися захистом із (таким) згадуванням імен, але їх слід вважати негідними і такими, що заслужують прокляття, з огляду на злочинства їхніх сект.

Дано на восьмий день до травневих Ід у Константинополі в рік консульства Евхерія і Сіагрія. – Травень 8, 381.

Cth.16.5.8

Ті самі августи – Кліхерієві³⁰, намісникові Сходу.

Ми постановляємо, що ніхто з євноміан й аріан чи прибічників учення Етія³¹ не має права будувати церкви в муніципалітетах або в сільській місцевості. Але якщо це право раптово отримає якась особа, то згаданий вище будинок, де б такі заборонені споруди було зведено, а отже, і маєток чи приватне земельне володіння підлягають негайному вилученню на користь нашого фіску. І всі місця, які прийняли, чи оселі служителів цього блюзнірського вчення мають негайно перейти у власність фіску.

Дано на чотирнадцятий день до серпневих Календ у Константинополі в рік консульства Евхерія і Сіагрія. – Липень 19, 381.

²⁸ *Conventicula oppidorum*, незвична фраза. Оселі у містечках?

²⁹ *Mentiri*, брехати, підробляти, обманювати.

³⁰ Гліцерій, М.

³¹ Аецій.

Cth.16.5.9 pr.

Ті самі августи – Флору, преторіанському префектові.

Якщо якийсь маніхеець утече від товариства добропорядних (людей) під брехливим приводом до усамітненого життя й волітиме таємні зібрання осіб найнижчого розряду, то він підлягає законіві як отруювач і руйнівник Кафолічної науки, яку ми поважаємо. Тому він має жити без права волевиявлення впродовж свого життя, і поки він житиме, то нічого не повинен витрачати на таких осіб поза законом, і зі своєю смертю він нічого не залишає таким негідним людям, і він повинен повернути всі свої статки тим особам, які йому найближчі³², не за характером, а за природою. Якщо законного спадкоємця не виявиться, то він повинен залишити свою власність для свого найближчого родича, який краще порядкує; або ж при відсутності близького родича він повинен розуміти, що його власність перейде у власність фіску без будь-якого вдавання до обману.

Cth.16.5.9.1

Але ті особи, які іменуються енкратитами, із жахливою назвою, разом із саккофорами і гідропарастатами, якщо їх притягнуто до суду, звинувачених у злочині або викритих у явних слідах своєї порочності, то Ми повеліваємо скарати таких (осіб) на горло і без пощади. З поваги до їхніх статків умови, які Ми наклали на все це ремесло³³, починаючи з часу колись виданого закону, залишаються незмінними.

Тож Ваша Величність має призначити слідчих, відкрити судовий процес і прийняти донощиків³⁴ без ненависті, властивої для дізнавачів. Жодна особа не повинна порушити процедуру обвинувачення за допомогою звичайного захисту прескрипцій. Жодна особа не повинна скликати такі таємні і приховані зібрання; вони повинні бути під заборороною у сільській місцевості, вони підлягають привселюдному і приватному осуду.

Cth.16.5.9.2

Потім розслідування слід проводити якнайретельніше, щоб жодна з осіб не сходилася в той самий день на Пасху³⁵, скоряючись релігії; їх, безсумнівно, слід вважати особами, яких Ми засудили цим законом.

Дано напередодні квітневих Календ у Константинополі в рік консульства Антонія й Сіагрія. – Березень 31, 382.

³² *Sui: sui heredes*, його власні, сімейні спадкоємці.

³³ *Officina*, майстерня, підприємство як породження ересей і хибних учень.

³⁴ Покарання для донощиків (...) було суворим, 10, 10.

³⁵ Сходиться у тій самій групі на день Пасхи, М.

Cth.16.5.10³⁶

Ті самі августи – Констанціанові, вікарієві Понтійської діоцезії. Таскодрогіти, звичайно, мають бути позбавлені своїх власних осель. А ще цей народ еретичного марновірства не повинен сходитися в будь-яку церкву; або ж якщо випадково такий народ збереться, його слід без зволікань повиганяти з їхніх молитовних будинків.

Дано на дванадцятий день до липневих Календ у Константинополі в рік другого консульства Меробода й консульства Сатурніна. – Червень 20, 383.

Cth.16.5.11

Ті самі августи – Постуміанові, преторіанському префектові. Усі особи, де б їх не кидало з хибним ученням різних єресей, а саме: євноміани, аріани, македоніани, пневматомахи, маніхеї, енкратити, апотактити, саккофори і гідропарастати³⁷, не повинні збиратися у якісь товариства, не повинні організовувати жодних зборів, не заманювати на свій бік ніяких людей, не повинні показувати ніяких мурів власних будинків, подібних до церков, і не практикувати привселюдно чи приватним чином нічого такого, що могло б заподіяти шкоду Кафолічній святості. Потім якщо виявиться яка-небудь особа, що порушуватиме те, що явно заборонено, її слід вигнати при спільній згоді всіх порядних людей, і нагоду для її прогнання слід надати всім, хто вирізняється у шані до обрядів та красою в правильному дотриманні релігії.

Дано на восьмий день до серпневих Календ у Константинополі в рік другого консульства Меробода й консульства Сатурніна. – Липень 25, 383.

Cth.16.5.12

Ті самі августи – Постуміанові, преторіанському префектові. Порочні вчення огидні Богові й людям, а саме (вчення) євноміан, аріан, македоніанів, аполлінаріїв і всіх інших сект, які засуджені щирою вірою істинної релігії, згідно з усечесним обрядом Кафолічної науки, не повинні надавати їм право влаштовувати зібрання або засновувати церкви, чи-то суспільні, чи приватні, у межах розташування міст, або полів, або садиб. Вони не повинні практикувати обрядові заходи зі своєю власною віроломністю чи церемонії, пов'язані з їхнім клятвим спілкуванням; вони не повинні захоплювати чи володіти якоюсь власністю для виголошення молитов³⁸. Згадані вище бу-

³⁶ 16, 5, 65. *Константиніан у тс. Е, але Константин в інших постановях, які були видані до нього. Пор. 7, 18, 7, і ін.*

³⁷ Звинуватити, М.

³⁸ *Sacerdotes.*

динки, крім того, повинні перейти у власність і під владу Нашого фіску, чи-то у містах, чи-то у будь-яких інших місцях, де б не збиралися натовпи таких учителів і служителів у час Пасхи. Тож ті особи, які зазвичай практикують чи-то вчення, чи-то таїнства на таких збіговиськах, повинні бути належним чином вигнані з усіх міст і місць. Вони повинні бути обмежені силою оприлюдненого закону, витурені зі своїх зібрань, і їх слід зобов'язати повернутися в місця їхнього народження з тією метою, щоб ніхто з них не мав можливості йти в будь-яке інше місце чи мандрувати в будь-яке місто. Але якщо такі правила, встановлені Нашою Світлістю, будуть виконуватися недбало, то службовий персонал провінційних судів і начальники-декуріони тих міст, у яких, як буде доведено, відбувалися заборонені зібрання, підлягатимуть карному вироку.

Дано на третій день до грудневих³⁹ Нон у Константинополі в рік консульства Меробода й консульства Сатурніна. Грудень – 3, 383.

СТh.16.5.13⁴⁰

Ті ж самі августи – Цінегію, префектові преторія.

Євноміани, македоніани й аполлінари – це ганебні імена через їхнє порочне вчення служителів святої релігії. Отже, усі люди, які привласнюють собі священство або звершують якісь служіння, твердять, що вони священники³⁸ з іменем, яке поза законом, і які прибирають собі імена служителів злочинної релігії, ті, хто каже, що вони навчають такого вчення, яке начебто не є невідомим або незнаним, підлягають вигнанню зі потаємних місць цього Міста без виявлення до них якоїсь прихильності, а потаємні місця мають бути пильно обстежені. Вони житимуть в інших місцях і будуть повністю відокремлені від інших зібрань.

Дано на двадцятий день до лютневих Календ у Константинополі в рік консульства Найяснішого Рихомера й Клеарха. – Січень 21, 384.

СТh.16.5.14

Ті ж самі августи – Цінегієві, преторіанському префектові.

Повеліваємо, щоб аполлінарії і всі інші послідовники різних еретиків були заборонені у всіх місцях і в межах міських мурів. Не буде надано їм влади ставити на єпископи, крім того люди, призначені єпископами, будуть позбавлені цього імені і звання, будуть спроваджені у місця, які краще за мури відокремлюватимуть їх від людської громади. І щодо тих, хто пристає на бік цих еретиків, слід вживати таких самих заходів і віддаляти задля збереження загального спокою.

³⁹ Вересень, Куяцій.

⁴⁰ Sozom., Hist. Eccl. 8, 4.

Дано за шість днів до березневих Ід у Салоніках у рік другого консульства Феодосія-августа й консульства Цінегія. – Березень 10, 388.

СТh.16.5.15

Ті самі августи – Трифолієві, преторіанському префектові.

Усі члени різних і віроломних сект, охоплених безумством жалюгідної змови супроти Бога, не повинні бути допущені до будь-якого зібрання будь-де, – вони не повинні брати участі в дискусіях, влаштовувати таємні зустрічі, зводити безсоромно вівтарі для нечестивої зради⁴¹ служінням нечестивою рукою і зображувати хибну видимість таїнств, глузуючи над істинною релігією. З метою, щоб це правило мало свій належний результат, Ваша Величність повинна призначити в ролі наглядачів певних дуже відданих осіб, які здатні стримувати згаданих вище осіб й водночас арештувати чи притягнути їх до суду. Винні ж, згідно з попередніми ухвалами, повинні зазнати найсуворішого покарання як перед Богом, так і перед законом.

Дано за вісімнадцять днів до липневих Календ у Стобі в рік другого консульства Нашого Володаря Феодосія Августа та в рік консульства найшляхетнішого Цінегія. – Липень 14, 388.

Сth.16.5.16

Ті самі августи – Цінегієві⁴², преторіанському префектові.

Ми дізналися, що деякі з аріан наводять для свого захисту основне правило Наших законоположень із наміром, ніби їм дозволено вдаватися до тієї практики, що, як їм видається, йде їм на користь. Це правило має бути скасовано, і вони повинні знати, що такого указу не виходило з Нашого імператорського святилища. Отже, якщо що-небудь буде наведено ними у своїх власних інтересах, і коли хто-небудь відтепер поширюватиме такі псевдоправила, той вважатиметься винним у підробці.

Дано на п'ятий день до серпневих Ід у Константинополі в рік другого консульства Феодосія Августа і консульства найшляхетнішого Цінегія. – Серпень 9, 388⁴³, 387.

Сth.16.5.17

Імператор Валентиніан, Феодосій і Аркадій, августи – Таціанові, преторіанському префектові.

Євноміани-євнухи не повинні мати права складати заповіт або отримувати за заповітом спадок. Наша воля полягає в тому,

⁴¹ *Praevicatio*, підробка, зрада, відступництво.

⁴² Таціан: Цінегій помер у часи його консульства і був похований у березні 19, 388. Пор. 8, 4, 17, п.61. Імператорське святилище, *sacrarium*, було консисторією імператора, 6, 9, 1, п.2.

⁴³ Цього року Феодосія не було в Константинополі; він рухався військовим маршем із Салонік в Італію проти узурпатора Максима.

що цього законоположення слід дотримуватися з повагою усім, кого закон знайде живим, і що жодна особа не користуватиметься як протекцією привілеєм якогось минулого бажання, а відтак, чи заповіти подано як складені раніше чи залишені не повністю складеними, після цієї ухвали Нашої священної імператорської відповіді згадані вище особи не повинні мати право володіти власністю чи проханням для володіння такою власністю, чи ж навіть залишати якого-небудь спадкоємця чи прямого чи довіреного бенефіціарія, як легатея (спадкоємця – прим.), як бенефіціарія таємного фідеїкомісса (заповіт третій особі, яка не може стати спадкоємцем – прим.), чи під якимось іменем, що визначено законоположенням у таких питаннях. Але вся власність, яка, як виявиться, належить чи має належати таким особам⁴⁴, повинна бути присуджена як кадука (без господаря – прим.), що переходить у власність Нашого фіску. Коротко кажучи, згадані вище особи не повинні мати нічого спільного з рештою людства.

Дано на третій день до травневих Нон у Мілані в рік консульства Тімасія і Промота. – Травень 4 (5), 389.

Cth.16.5.18

Ті самі августи – Альбінові, міському префектові.

Будь-які (особи), що турбують світ⁴⁵ під іменем маніхеїв, повинні бути вигнані з усього світу⁴⁶, але особливо з цього Міста, під загрозою покарання.

Cth.16.5.18.1

Крім того, бажання згаданих вище осіб не повинно мати силу, щоб (складати) заповіти; потім сама власність підлягає конфіскації для народу, і не може бути законним те, що якась власність була залишена ними або для них. Кажучи коротко, вони не повинні мати нічого спільного з рештою світу⁴⁵ (мати права громадянина).

Дано на п'ятнадцятий день до липневих Календ у Римі в рік консульства Тімасія і Промота. – Червень 17, 389.

Cth.16.5.19

Ті самі августи – Таціанові, преторіанському префектові.

Якщо якісь особи виступають керівниками неправдивого вчення, тобто єпископи, священники, дякони й лектори,

⁴⁴ Спадкоємцями.

⁴⁵ *Mundus*, світ, усесвіт, на відміну від *orbis terrarum*, римський світ, Римська імперія, цивілізований світ, п.46. Щодо неспокою світу, див. 9, 16, 5; 16, 5, 40; 16, 5, 65; Нов. Ф. 3, I, 8.

⁴⁶ *Orbis terrarium*, п. 45.

і якщо хтось, прикриваючись духовенством, спробує кинути пляму на релігію, або коли хтось поставлений від імені якої-небудь ересі чи будь-якого хибного вчення – їх (таких осіб) у будь-який спосіб слід прогнати з їхніх місць, де вони проводять хибні зібрання, чи вони перебуватимуть у межах Міста, чи в приміських районах.

Дано на шостий день до грудневих Календ у Мілані в рік консульства Тімасія і Промота. – Листопад 26, 389.

Cth.16.5.20

Копія Священного Імператорського Послання.

Ми повеліваємо, що поширену заразу ересей слід усунути з міст і прогнати подалі з поселень. Жодної нагоди не варто давати їм для якихось зібрань, а тому ніде, у жодному місці не повинен збиратися натовп таких блюзнів. Жодних молитовних будинків, громадських чи захованих, не слід давати для порочності таких людей як відступників через своє хибне вчення.

Дано⁴⁷ на чотирнадцятий день до червневих Календ у Римі в рік консульства найшляхетнішого Таціана й Сіммаха. – Травень 19, 391.

Cth.16.5.21

Ті самі августи – Таціанові, преторіанському префектові.

У разі виявлення хибного єретичного вчення Ми постановляємо, що будь-яка особа, яка поставила кліриків або ж прийняла на себе священницьке служіння, має сплатити штраф розміром у десять фунтів золотом кожна. Місце ж, у якому відбувається така заборонена практика, має у будь-який спосіб перейти у власність Нашого фіску, якщо з'ясується, що шкоди заподіяно зі згоди власника (місця). Але якщо виявиться, що землевласник не знав про таке порушення, оскільки воно було зроблено таємно, то Ми повеліваємо, що господар такого маєтку, якщо він вільнонароджений, має сплатити десять фунтів⁴⁸ Нашому фіскові, якщо ж він виходець із рабських низів⁴⁹ і знехтує покарання грошовим штрафом через свою бідність та низький стан, то його слід віддати на побиття канчуками й засудити до виселення. Потім ми особливо застерігаємо, що коли таке місце виявиться імператорською садибою чи садибою, підлеглою якомусь громадському праву, і якщо господар і⁵⁰ прокуратор дадуть дозвіл для зібрання, то кожен із них має сплатити штраф десять фунтів золотом, згідно з покаранням, установлен-

⁴⁷ Надіслано: Феодосія і Валентиніана не було в Римі в цей час.

⁴⁸ Очевидно, золотом, дуже великий штраф.

⁴⁹ 6, 27, 18.

⁵⁰ Або прокуратор, Seeck.

ним за це. Але якщо такі особи, які, як виявиться, влаштували такі тайнодійства, і водночас виявиться, що вони присвоїли собі титули кліриків, то Ми наказуємо, що кожна з таких (осіб) має сплатити штраф розміром у десять фунтів (лібрів), і такий штраф має бути сплачено.

Дано на сімнадцятий день до липневих Календ у Константинополі в рік другого консульства Аркадія Августа й консульства Руфіна. – Червень 15, 392.

СТh.16.5.22

Імператори Феодосій, Аркадій і Гонорій, августи – Вікторію, проконсулу Азії.

Єретикам не дозволяється мати владу поставляти чи затверджувати єпископів.

Дано за 15 днів до травневих календ у Константинополі августами Аркадієм 3-м і Гонорієм 2-м – консулами (15 квітня 394 р.).

СТh.16.5.23

Ті самі Августи – Руфінові, преторіанському префектові.

Ми офіційно визнали, що має бути оприлюднено закон⁵¹ зі згадкою про євноміан для того, щоб вони не отримували або не залишали ніякого заповіту; отже, для повнішого розгляду Ми знову нагадуємо про згаданий вище закон. Вони повинні жити за загальним законом; вони можуть призначати або ж таким самим чином призначатися спадкоємцями за бажанням, викладеним у письмовому вигляді.

Дано на дванадцятий день до липневих Календ в Андріанополі в рік третього консульства Аркадія Августа і другого консульства Гонорія Августа. – Червень 20, 394.

СТh.16.5.24⁵²

Ті самі августи – Руфінові, преторіанському префектові.

Безумство єретиків не повинно більше проникати у вигляді злочинства, яке вони затівають, і не повинні влаштуватися незаконні зібрання. Вони не повинні ніде вдаватися до повчань чи викладу свого безглузлого вчення; їхні єпископи⁵³ не повинні насмілюватися викладати віру, якої вони не мають, і вчиняти служителів, які не є такими (служителями). Таким зухвальством не слід нехтувати і давати йому розростатися через потурання суддів або якої-небудь особи, що їй доручено турботу про ці справи за постановами⁵⁴ Нашого батька.

⁵¹ 16, 5, 17.

⁵² 16, 5, 5; КЮ I, 5, 2.

⁵³ *Antistites*.

⁵⁴ 16, 5, 12.

Дано на сьомий день до липневих Ід у Константинополі в рік третього консульства Аркадія Августа і другого консульства Гонорія Августа. – Липень 9, 394.

Cth.16.5.25 pr.

Імператори Аркадій і Гонорій Августа – Руфінові, преторіанському префектові.

Своєю постановою ми відновлюємо всі стягнення і всі покарання, встановлені ухвалами⁵⁵ Нашого батька (святої пам'яті) супроти упертого духу еретиків, і Ми постановляємо, що нечинними є будь-які привілеї, надані їм особливим указом⁵⁶ усупереч заслугам порушників у надії на їхнє виправлення.

Cth.16.5.25.1

Особливою згадкою ми засуджуємо віроломність і надзвичайну порочність секти євноміанів, і Ми при цьому констатуємо, що всі укази⁵⁷, видані супроти їхнього безумства, мають залишатися непорушними. При цьому Ми додаємо, що жодна особа зі згаданої вище секти не має права вступати на державну службу, чи мати змогу складати заповіт, чи мати змогу отримувати від заповіту, а тому всі, хто розділяє (це) релігійне безглуздя, має зазнати такого самого стягнення. Якщо щось, що стосується права складати заповіт, було відступлено як окремий бенефіціарій для якоїсь із згаданих вище осіб Нашим батьком⁵⁸, то це, звичайно, стає нечинним.

Дано на третій день до березневих Ід у Константинополі в рік консульства Олібрія й Пробіна. – Березень 13, 395.

Cth.16.5.26

Ті самі августи – Руфінові, преторіанському префектові.

Ніхто з еретиків, які нині обмежені безліччю законів Нашого святого батька, не повинен насмілюватися збирати незаконні зібрання і споганювати порочною свідомістю таїнство Всемогутнього Бога, привселюдно чи приватно, таємно чи відкрито. Ніхто не повинен насмілюватися присвоювати собі титул єпископа чи із споганенню свідомістю перебирати на себе церковний лад і найсвященніші звання.

Дано на третій день до квітневих Календ у Константинополі в рік консульства Олібрія й Пробіна. – Березень 30, 395.

STh.16.5.27

Ті самі августи – Цезарієві, преторіанському префектові.

⁵⁵ 16, 5, 5-24.

⁵⁶ 16, 5, 14 і 16.

⁵⁷ 16, 5: 6, 8, 11, 12, 13, 17.

⁵⁸ 16, 5, 23.

Ми постановляємо, що владу здійснювати заповіді має бути надана євноміанам і те, що містить нещодавне правило Нашого божественного батька, має бути надано їм.

Дано на восьмий день до липневих⁵⁹ Календ у Константинополі в рік консульства Олібрія й Пробіна. – Червень 24 (Грудень 25), 395.

Cth.16.5.28⁶⁰

Ті самі августи – Авреліанові, проконсулові Азії.

Ті особи, які, як виявиться, відхиляються бодай на найменший пункт вчення, від положень і характерних рис Кафоличної релігії, належать до числа єретиків і мають зазнати санкцій⁶¹, виданих супроти них. Тож Ваш досвід має знадобитися в тому, щоб з'ясувати, що Гевресія⁶² слід вважати єретиком, а не найсвятішим єпископом.

Дано на третій день до вересневих Нон у Константинополі в рік консульства Олібрія і Пробіна. – Вересень 3, 395.

Cth.16.5.29

Ті самі августи – Марцеллові⁶³, начальникові служби.

Ми постановляємо, що Ваша Величність має розслідувати, чи хто з єретиків наслідують увійти до персоналу державної служби на порушення Наших законів, чи у відділ, чи у персонал таємної служби, чи до придворних. За прикладом⁶⁴ Нашого божественного батька, Ми забороняємо згаданим вище особам усі права на членство в державній службі. Крім того, якщо ви спіймаєте якусь особу як пособника в цьому злочині, ви повинні розпорядитися, щоб вони, разом з особами, із якими вони були у змові для порушення Нашого закону і релігії, були не лише відсторонені від державної служби, але й навіть витурені за межі мурів цього Міста.

Дано на восьмий день до грудневих Календ у Константинополі в рік консульства Олібрія й Пробіна. – Листопад 24, 395.

Cth.16.5.30 pr⁶⁵.

Імператори Аркадій й Гонорій, августи – Клеархові, міському префектові.

Усі єретики повинні знати без сумніву, що їх буде виселено з усіх місць цього Міста, чи-то такі місця утримуються під іме-

⁵⁹ Січень, бо Цезарій заступив Руфіна як преторіанський префект, коли Руфіна стратили в листопаді (27, 395), Г.

⁶⁰ КЮ I, 5, 2.

⁶¹ 16, 5, 1-27.

⁶² Евресій у mss. VE, єпископ у азійській діоцезії, який пристав на бік люциферської єреси чи схизми. Див. Г.

⁶³ 6, 29, 8, п.27.

⁶⁴ 16, 5, 26.

⁶⁵ CJ I, 5, 3.

нем церков або ж називаються дияконами чи й навіть деканатами, або якщо вони, як виявиться, надають можливість для таких зустрічей у приватних будинках чи місцях; такі будинки і місця повинні перейти у Наш фіск.

Cth.16.5.30.1

Крім того, всіх кліриків-єретиків слід вигнати з найсвятішого Міста, і їм не слід дозволяти сходитися всередині, у його межах.

Cth.16.5.30.2

Далі усім згаданим вище особам забороняється сходитися на дурнувати збіговиська для звершення ектенії у межах Міста вночі чи вдень. Коли щось таке будуть проводити в громадських чи приватних будинках, то має бути внесено штраф розміром у сто фунтів золотом до службового персоналу Вашої Величності.

Дано на п'ятий день до березневих Календ у Константинополі в рік четвертого консульства Аркадія Августа й третього консульства Гонорія Августа. – Березень 3, 396⁶⁶; 402.

Cth.16.5.31⁶⁷

Ті самі Августини – Цезарієві, преторіанському префектові.

Призвідців і вчителів євноміанського злочину та особливо їхніх кліриків, чиє безумство привело їх до такого хибного вчення, слід витурити і вигнати геть на заслання з муніципальних міст.

Дано на восьмий день до травневих Календ у Константинополі в рік четвертого консульства Аркадія Августа й третього консульства Гонорія Августа. – Квічень 21 чи 22, 396.

Cth.16.5.32⁶⁸

Ті самі Августини – Цезарієві, преторіанському префектові.

Щоб не допустити поширення євноміанського безумства, Ваша Висока Величність повинна чимскоріше і якнайстаранніше вистежити керівників і вчителів євноміанів. Особливо ж їхні клірики, чиє безумство привело їх до такого хибного вчення, повинні бути вигнані на заслання з муніципальних міст і їх слід відмежувати від усіх людських зібрань.

Дано на десятий день до травневих Календ у Константинополі в рік четвертого консульства Аркадія Августа і третього консульства Гонорія Августа. – Квічень 21 чи 22, 396.

Cth.16.5.33

Ті самі Августини – Цезарієві, преторіанському префектові.

⁶⁶ У рік п'ятого консульства Аркадія й Гонорія, М.; 14, 7, 14.

⁶⁷ 16, 5, 32.

⁶⁸ 16, 5, 31.

Ми повеліваємо негайно вигнати вчителів з аполінаріан із Нашого дорогого Міста, і якщо вони знехтують від'їздом і залишаться погай у своїх схованках із наміром, як вони думають, влаштувати таємні зібрання, то ті місця чи будинки, у яких вони зібрали згаданих вище осіб, повинні бути відібрані на користь фіску.

Дано на квітневі⁶⁹ Календи в Константинополі в рік консульства Цезарія й Аттика. – Квітень 1, 397.

Cth.16.5.34.

Ті самі Августини – Євтихіанові, преторіанському префектові.

Клірики євноміанів і монтаністів-марновірів мають бути вигнані з товариств і спілкування з усіх муніципалітетів і міст. Якщо випадково вони оселяться у сільській місцевості і, як буде доведено, збиратимуть народ чи братимуть участь у зібраннях, то їх слід спровадити на довічне виселення. Потім прокуратор земельного володіння підлягатиме найвищому покаранню, а власника буде позбавлено землеволодіння, якщо з їхнього відома і згоди ці нечестиві і клятві зустрічі, як виявиться, проводилися у таких землеволодіннях. Якщо ж після офіційного оприлюднення цього указу ці єретики будуть спіймані у будь-якому місті і будь-де або ж буде доведено, що вони заходили у якийсь дім з метою влаштувати свої марновірні обряди, то їхнє майно підлягає конфіскації і вони самі зазнають найсуворішого покарання. Будинки, куди вони заходили у зазначений вище спосіб, має бути негайно приєднаний до фіску, а таких єретиків повинен одразу ж викинути господар або господиня будинку і передати їх властям.

Cth.16.5.34.1

Ті самі Августини – Євтихіанові, преторіанському префектові.

Ми повеліваємо, що книги⁷⁰, у яких міститься вчення і зміст усіх їхніх злочинів, мають бути розшукані і вилучені, і їх слід з якнайбільшою уважністю і перевіркою відповідних урядовців, негайно спалити під наглядом суддів¹⁰. Якщо випадково хто з умислом сховав якусь із цих книг під якимось приводом чи вдавшись до обману і не передав їх, то ця особа нехай знає, що вона сама зазнає найвищого покарання, як приховувач шкідливих книг⁷⁰ і писань, і буде звинувачена у ворожбитстві⁷¹.

Дано на четвертий день до березневих Нон у Константинополі в рік четвертого консульства Гонорія Августа і консульства Евтихіана. – Березень 4, 398.

⁶⁹ Місяць не збігається з датами Євтихіана як преторіанського префекта.

⁷⁰ *Codices*.

⁷¹ *Maleficium*. Або: як зберігач шкідливих книг, написаних злочинним чаклуном. Тобто зміст книг становив злочин чаклунства.

СТh.16.5.35⁷²

Ті самі Августи – Домінаторові, вікарієві Африки.

Ми постановляємо, що згубних маніхеїв і їхні прокляті збіговиська, які вже були засуджені⁷³ на справедливе покарання, слід обмежувати спеціальними правилами. А тому їх треба приводити на допит і притягувати до відповідальності привселюдно перед лицем урядовців, і такі огидні злочинці мають бути піддані⁷⁴ належному та найсуворішому виправленню. Вістря властей повинно бути спрямоване супроти й тих осіб, які дають притулок вищезгаданим єретикам у своїх власних домівках, утримуючи їх на власний кошт, що заслуговує осудження.

Дано на 16-й день червневих Календ у Мілані в рік консульства найшляхетнішого Феодора. – Травень, 17, 399.

СТh.16.5.36

Ті ж самі Август – Євтихіанові, преторіанському префектові.

Щодо євноміанів, то ми допускаємо штраф⁷⁵ через позбавлення права на заповідане майно і зміну їхнього статусу до рівня іноземців. Ми дозволяємо їм мати необмежене право робити подарунки з їхніх власних статків, якщо вони хочуть, і отримувати власність навзаєм як подарунок від інших.

СТh.16.5.36.1

Однак нехай вони стримуються від своїх намірів, вони повинні полишити свої незаконні зібрання та мають знати, що влаштовувати збориська їм заборонено або ж їм підготовлено будь-яке інше покарання. Так що прокуратор або завідувач міського дому, у якому влаштовуються безглузді таїнства, зазнають найвищої міри покарання. А сам маєток і будинок будуть передані (у судовому порядку – прим.) до фіску, якщо Наша судова заборона порушуватиметься свідомо і без заборони власником.

СТh.16.5.36.2.

Крім того, якщо службовці такого злочинства, яких вони неправдиво називають єпископами⁷⁶, будуть затримані на будь-якому зібранні, то їх слід видворити за межі країни, а їхні статки конфіскувати.

⁷² CJ I, 5, 4.

⁷³ Навіть імператором-язичником, наприклад, Діоклетіаном, Коллат. 15, 3; але тут посилання на законодавство християнських імператорів, напр.. 16, 5: 3, 7, 9, 18, 20.

⁷⁴ *Resecare*, відрізати, відітнути, викоренити, відвернути.

⁷⁵ 16, 5, 25. За римським законом іноземці не володіли правоздатністю на складення заповіту.

⁷⁶ Н. називає їхніх служителів єпископами помилково, М.

Дано напередодні липневих Нон у Константинополі в рік консульства найшляхетнішого Феодора. – Липень 6, 399.

СТh.16.5.37

Ті самі августи – Адріанові, преторіанському префектові.

Наше бажання (полягає) в тому, щоб рескрипт, який, як твердять донатисти, отриманий від Юліана, на той час Імператора, має бути приставлений до едикту⁷⁷, який виставляється у багатолюдних місцях, і що мають бути дописані в кінці ті записи, у яких внесено таке підтвердження, щоб завдяки цьому усім була відома незмінна стійкість Кафолічної віри і зневіра донатистів, заплямована віроломством⁷⁸.

Дано на п'ятий день до березневих Календ у Равенні в рік консульства Стиліхона і Авреліана. – Лютий, 26, 400; Лютий, 25, 405.

СТh.16.5.38

Ті самі августи і Феодосій: едикт.

Ніхто не повинен згадувати⁷⁹ ні маніхея, ні донатиста, що особливо, як нам стало відомо, безперестанно лютують у своєму безумстві. Має бути одне Кафолічне поклоніння, одне спасіння; слід домагатися однакової святості з Трійцею, злагоженої з нею. Але якщо якась особа наважиться брати участь на практиці у тому, що заборонено й незаконно, вона не уникне тенет безлічі попередніх постанов і закону, що видані нещодавно Нашою Милістю. Якщо випадково натопи на зібраннях збунтується, то нехай не сумнівається в тому, що гостре вістря найсуворішого покарання влучить у нього⁸⁰.

Дано напередодні люневих Ід у Равенні в рік другого консульства Стиліхона і консульства Анфемія. – Лютий, 12, 405.

СТh.16.5.39

Ті самі августи – своєму дорогому другові Діотімові⁸¹ – вітання.

Ми постановляємо, щоб єретики забобону донатистів, де б вони не були⁸², повинні сплатити повністю належний штраф без зволікань, за умови що вони визнають свою провину або ж переконуються у належному дотриманні правильних положень закону.

⁷⁷ *Programma*. Імперська конституція завжди ставилася попереду едикту урядовця, якого той офіційно оприлюднював. Більшість антихристиянських законів Юліана втрачено, бо їх пізніше було скасовано християнськими імператорами і не включено до кодексу Феодосія, всупереч вказівкам кодифікаційної комісії, I, 1, 5.

⁷⁸ Кафолічна віра і порочне віроломство несамовитих і беззаконних донатистів, М. 2, 8, 24 п.18.

⁸⁰ *In tetoriam revocare*, послатися на, згадати про. Пор. 16, 5, 66, 2.

⁸¹ Проконсул Африки; 11, 30, 62; 16, 11, 2.

⁸² Або: якого завгодно пункту.

Дано на шостий день до грудневих Ід у Равенні в рік другого консульства Стилхона і консульства Анфемія. – Грудень, 8, 405.

СТh.16.5.40 пр.

Ті самі Августини – сенаторові, префектові Міста⁸³.

Ми нещодавно оголосили нашу думку⁸⁴ стосовно донатистів. Однак особливо ми наказуємо переслідувати у судовому порядку з найбільш належною суворістю маніхеїв, фригійців і присцилліан. Тому цей розряд людей не матиме законів і звичаїв спільних з рештою людських законів.

22 лютого 407.

СТh.16.5.40.1

Найперше ми хочемо, щоб така ересь розглядалася як суспільний злочин, скоєний супроти божественної релігії, що завдає усім шкоди⁸⁵.

СТh.16.5.40.2

Ми також переслідуватимемо вище вказаних осіб шляхом конфіскації їхнього майна, з якого, однак, ми наказуємо надати кожному з їхніх наступних родичів аж до другого коліна. Ми дозволяємо таким родичам приймати дане майно за умови, що вони самі не заплямовані (такою ж (єретичною – прим.) свідомістю).

СТh.16.5.40.3

Ми також хочемо, щоб вони (єретики) були позбавлені будь-якого законного права на отримання⁸⁶ будь-якого дару чи набуття будь-якого успадкування спадку.

СТh.16.5.40.4

Крім того, ми не дозволяємо нікому, визнаному винним, робити дари, купувати, продавати чи, нарешті, укладати угоди.

СТh.16.5.40.5

Розслідування повинно тривати аж до смерті і після неї. Адже дозволяється згадувати про великий злочин і небіжчика, і він повинен зазнати заслуженої кари. Отже, якщо будь-яка людина буде звинувачена, що вона була маніхеєм, чи фригійцем, чи присцилліаном, то документ з її останньою волею буде недійсним, дарма, чи ця особа залишила документ у формі заповіту, кодицілли (заяви), листа чи в будь-якій іншій формі, ми

⁸³ Преторіанський префект у деяких mms.

⁸⁴ 16, 6, 3-5; 16, 5, 38-39.

⁸⁵ Нов. Ф. 3; Оди Горация 3, 6, 7-8. Це засадничий принцип, на якому ґрунтувалося переслідування християнства язичницькими імператорами і переслідування ересі і язичництва православними християнськими імператорами. Імператори також керувалися своїм бажанням підтримувати єдність імперії, п.1.

⁸⁶ Або: повинен бути позбавленим.

не дозволяємо дітям ставати спадкоємцями, якщо вони не відмовилися від переконань своїх батьків. А тим, що розкаялися у злочині, ми даємо прощення.

СТh.16.5.40.6

Ми хочемо, щоб раби були поза провиною, якщо вони відвернулися від святотатства свого пана і прийняли сумлінне служіння Кафолічній вірі.

СТh.16.5.40.7

Якщо буде маєток, у якому громади цих людей влаштовували зібрання, і навіть якщо власник не був втягнутий як учасник у злочин, але знав і не заборонив цього⁸⁷, то такий маєток буде приєднано до нашої власності. Якщо власник перебував у невіданні стосовно цього, то його управитель повинен зазнати побиття батою зі свинцем і спроваджений на довічну працю у рудниках, а орендар, якщо він достатньою мірою відповідальний⁸⁸ за це, буде висланий на заслання.

СТh.16.5.40.8

Якщо правитель⁸⁹ провінції відкладе судовий розгляд із таких злочинів навмисне чи через надану послугу чи він нехтує покаранням, які визначено таким людям, то він (нехай знає про це) буде покараний штрафом у 12 фунтів золотом. Також службовці провінції будуть покарані штрафом у 10 фунтів золотом, якщо не виконуватимуть з найбільшою сумлінністю і старанністю ухвали щодо осіб, про які згадано вище і стосовно яких прийнято судову ухвалу.

Дано за вісім днів до березневих Календ у Римі в рік сьомого консульства Гонорія Августа і другого консульства Феодосія Августа – Лютий, 22, 407.

СТh.16.5.41

Ті ж самі августи Порфирієві – проконсулу Африки.

Хоча це й за звичаєм, щоб злочини були викуплені шляхом покарання, однак ми хочемо виправити зіпсуті бажання людей шляхом каяття. Тому якщо будь-які еретики, чи донатисти, чи маніхейці, чи будь-якого іншого хибного вчення, чи прибічники якихось безглузких сект, приймуть шляхом простого сповідання Кафолічну віру й обряди, яку, як Ми хочемо, визнавали всі люди, то навіть якщо такі еретики давно жили вкорінене зло і займалися марновірствами, і то такою мірою, що вочевидь вони підпадають раніше виданим зако-

⁸⁷ Читати як *reverentes*. Або читати *relinquentes*: *полишиму їх*.

⁸⁸ *Idoneus*.

⁸⁹ *Rector*.

нам⁹⁰, однак, з огляду на те що вони визнали Бога простим сповіданням віри, ми наказуємо, щоб вони були звільнені від будь-якої провини, а покарання за провину, яку вони вчинили до цього або яка буде допущена згодом, річ, із приводу якої Ми жалкуємо, – покарання, яке, на Нашу думку, є особливо нагальним за провину, можна буде уникнути⁹¹, досить лише щоб вони піддали осудові своє хибне вчення своїм власним присудом і прийняли ім'я Всемогутнього Бога, яке вони можуть прикликати і під час небезпечного покарання⁹²; адже коли прикликається помічник релігії, то це (покарання) повинно бути відсутнім у скрутних обставинах. Тож Ми наказуємо, що попередні закони, які Ми видали за вияви згубного блюзнірства, мають із силою наголошуватися для досягнення своєї цілковитої дії у своєму виконанні. Отже, як перших, яких ми повеліваємо піддавати всіляким переслідуванням за їхні надмірні святотатства і порочні думки, так і повеліваємо, що ті, хто волітиме, хай і запізниле, просте визнання Кафолічної віри, не підпадають згаданим вище законам. Тому ми постановили, що всі, хто визнає це, не зазнають покарання за законами, визначеними для людей із безглуздими бажаннями і для них достатньо буде проявляти шану до наявних законів.

Дано за сімнадцять днів до грудневих Календ у Римі в рік сьомого консульства Гонорія і другого консульства Феодосія. – Листопад 15, 407.

СТh.16.5.42⁹³

Імператори Гонорій і Феодосій, августи – Олімпієві, викладачеві службових обов'язків і Валентові, завідувачеві домашньої (військової) обслуги.

Ми забороняємо тим особам, які ворожі до Кафолічної Церкви, виконувати військову службу у межах імператорського палацу, так що жодна особа, яка не згодна з нами у вірі й релігії, в жодному випадку не повинна перебувати з нами у зв'язку.

Дано на 18-й день до грудневих Календ у Равенні в рік консульства Басса і Філіппа. – Листопад 14, 408.

СТh.16.5.43⁹⁴

Ті самі августи – Курцієві, преторіанському префектові.

Усі постанови, які Ми видали силою головних законів супроти донатистів, яких також називають монтенсами, супро-

⁹⁰ 16, 5, 1-40

⁹¹ *Abolitio*, скасування звинувачення або процесу, 9, 37.

⁹² Тортури і великі небезпеки зазнати смерті на судилищі.

⁹³ 16, 5, 25 і 29.

⁹⁴ 16, 10, 19; КЮ I, 9, 12; Сірм. 12.

ти маніхеїв чи присціліан, чи супроти поганів⁹⁵, – Ми постановляємо, що вони не лише залишаються чинними, але й повинні повністю виконуватися і діяти. Тому будівлі вище згаданих осіб, а також будівлі тих целіколістів, які влаштовують зібрання з приводу якихось нових учень, повинні бути піддані осудові в церквах. Покарання, встановлене згідно із законом, безсумнівно, призначене для тих осіб, хто визнає, що він донатист або ж гидує спілкування з кафоликами під приводом спотвореної релігії, хоч і вдає із себе, ніби він – християнин. І таке інше.

Дано⁹⁶ на 17-й день до грудневих Календ у Римі в рік консульства Басса і консульства Філіппа. – Листопад 15, 408; 408.

СТh.16.5.44

Ті самі августи – нашому любому другові Донатові⁹⁷ – вітання.

Нове і незвичайне зухвальство донатистів, еретиків і євреїв розкрили, що⁹⁸ вони хочуть порушити таїнства Кафоличної віри. Таке зухвальство – то немов пощесть і зараза, якщо воно розіллється і пошириться навсідч⁹⁹. Тому-то Ми наказуємо, щоб справедливе покарання через штраф було накладене на тих осіб, які намагаються вчинити щось таке, що суперечить і йде врозріз із Кафоличною Церквою.

Дано на 8-й день до грудневих Календ у Равенні в рік консульства Басса і Філіппа. – Листопад 24, 408.

СТh.16.5.45

Ті самі августи – Феодорові, преторіанському префектові.

Вартування охоронців¹⁰⁰, декуріонів і всіх членів службових відділів повинно мати на меті те, щоб жодна особа, яка незгідна¹⁰¹ зі священством Кафоличної віри, не мала можливості для незаконних зібрань у межах муніципалітету або в якомусь таємному місці на його території. Тож ми постановляємо, щоб ці самі місця таких зібрань були віддані у громадську власність і будь-який захист було заборонено. Ті ж особи, які оспорюватимуть це і наполягатимуть, що таке засуджується божественним ученням, повинні бути видворені (за межі країни).

⁹⁵ *Gentiles.*

⁹⁶ Усі підписи цього закону і 16, 10, 19, мабуть, ті самі, що й Сірм. 12. Див. 1, 20, 1; 14, 1, 1, 5; Гонорій був у Римі наприкінці 407 р. і на початку 408 р., і він був відсутній у Римі наприкінці 408 р.

⁹⁷ Проконсул Африки; 9, 40, 19.

⁹⁸ Або: Зухвальство... проявилось нині незвичайним чином, М.

⁹⁹ Щодо цього, то зваж, щоб ця пощесть не поширювалася далі і не розносила скрізь заразу, М.

¹⁰⁰ Муніципальні.

¹⁰¹ Або: хто відокремлює від єпископа (*sacerdos*).

Дано на 5-й день до грудневих Календ у Равенні в рік консульства Басса і Філіппа. – Листопад 27, 408.

СТh.16.5.46¹⁰²

Ті самі августи – Федорові, преторіанському префектові.

(Після всіх інших питань). Донатисти і вся інша марнота еретиків, а також інших в омані, які не можуть навернутися до шанування Кафолічного причастя, тобто євреї і язичники, відомі під спільною назвою поганів, не вважають, що постанови законів, видані раніше супроти них, послабили свою дію. Усі судді знають, що постанови щодо них мають виконуватися з належною пошаною, і з-поміж питань, що викликають особливу турботу, вони (судді – прим.) не вагатимуться їх виконувати, якщо Ми постановили супроти таких осіб. Але якщо якийсь із суддів через гріх поблажливості залишить поза увагою виконання діючого закону, він повинен зрозуміти, що втратить свою службову посаду і зазнає іще суворіших заходів від Нашої Милості. Його ж службовий персонал також, якщо піддасть себе загрозі для власного добробуту через зневажливе нехтування давати службові рекомендації¹⁰³, підлягатиме грошовому стягненню розміром у двадцять фунтів золота і на додачу покаранню своїх трьох приматів. Крім того, якщо члени муніципальної ради, не виявляючи прихильності до злочинців, зберігатимуть мовчанку стосовно заподіяння такої шкоди у межах своїх муніципалітетів чи на їхніх територіях, то нехай вони знають, що також зазнають покарання через виселення і втрату свого власного майна.

Дано на 18-й день до лютневих Календ у рік 8-го консульства Гонорія Августа і 3-го консульства Феодосія Августа. – Січень 15, 409¹⁰⁴.

СТh.16.5.47

Ті самі августи – Йовію, преторіанському префектові.

Якщо якась особа спробує опиратися тим постановам, які неодноразово проявляли свою дію задля загального добробуту, тобто в інтересах священної Кафолічної Церкви, і були спрямовані супроти еретиків та прихильників всіляких учень, – вона буде позбавлена всього, чого виблагала, навіть якщо ця особа намагатиметься чинити на догоду Нашої величності. І таке інше.

Дано на 6-й день до липневих Календ у Равенні в рік 8-го консульства Феодосія Августа. – Червень 26, 409.

¹⁰² Сірм. 14.

¹⁰³ Функція службового персоналу полягала в тому, щоб повідомляти суддю про зміст закону і вимагати від нього виконання закону.

¹⁰⁴ Дата варіюється в рукописах. Сірм. 14 вказує на 412 рік, але цю дату слід відкинути, бо ж конституції, видані Феодосієм, не належить до цього часу.

СТh.16.5.48

Ті самі августи – Анфемієві, преторіанському префектові.

Ми постановляємо, що монтаністи, присціліани і всі інші поріддя цих нечестивих забобонів, які зневажають мстиві покарання, що виражені¹⁰⁵ багатьма священними імператорськими указами, не повинні жодним чином бути допущені до складання присяги для несення військової служби, яка передбачає послух Нашим імператорським повелінням. Але якщо якась із згаданих вище осіб народилася у стані декуріона і за обов'язком є членом муніципального сенату або як член управлінського службового персоналу¹⁰⁶ виконує державну службу, підлягає таким обов'язкам і службам, то Ми наказуємо, щоб вони (такі особи) і далі були зобов'язані виконувати таку службу, для того щоб вони не могли вдаватися за підтримкою для звільнення від неї під приводом ознак засудженої релігії. А тому Ми ухвалили, що вони не звільняються від несення обов'язкової служби на державних посадах в управлінському службовому персоналі або ж у муніципальних радах, згідно із законом¹⁰⁷, оприлюдненим у західних частинах нашої Імперії, який піддав осудові згадані вище обряди, так що він заборонив їхнім прибічникам укладати будь-які угоди і взагалі усунув їх від спілкування з Римським світом.

Дано на дев'ятий день до березневих Календ у Константинополі в рік консульства найшляхетнішого Варана. – Лютий 21, 410.

СТh.16.5.49

Ми постановляємо, що ті умови, які були встановлені законом¹⁰⁸ святого батька Нашої Милості супроти євноміанів, залишаються в дії, а тому вони не дають нічого один одному або ж не оволодівають нічим один від одного шляхом дарувань; так само вони не заповідають і не отримують нічого за заповітом. Вони втрачають оплату, яку вони зазвичай отримують від подарунків або з волі вмираючих шляхом взаємного обману через обдурювання або обкручування. Тому вони повинні бути повністю позбавлені в участі всіх таких прав¹⁰⁹ і в разі відсут-

¹⁰⁵ Покарання, після видання численних, М.

¹⁰⁶ У свідочстві про народження має бути предмет або зв'язаний членством як декуріон муніципального сенату, М. Такі служби були обтяжливі і неприємні у багатьох випадках, Глосарій.

¹⁰⁷ 16, 5, 40; 16, 6, 4. Ця різниця у законах була виявом очевидних і дедалі більших відмінностей між східними й західними частинами імперії.

¹⁰⁸ 16,5, 25. Це читання суперечить тому фактові, що закон було видано у східній частині імперії.

¹⁰⁹ Володіння власністю шляхом дарування чи за заповітом.

ності заповіту лише такі особи повинні мати доступ до них, яким за стародавнім правом передписано мати право на спадок. Отже, якщо жодна з тих осіб не залишиться в живих, яку законно покликано до успадкування за відсутністю заповіту, тоді майно небіжчика, який помер у згаданому вище забороні, повинне перейти у власність нашого фіску. Крім того, заборонені дарування, зроблені у згаданий вище спосіб, повинні бути додані для приросту Нашої священної імперської скарбниці¹¹⁰, навіть якщо Ми випадково забажаємо самовільно виділяти щось із них якій-небудь особі. Проте таке майно має залишатися у власності фіску за правом назавжди, хіба що суспільні інтереси будуть причиною для того, щоб його продати.

Дано на березневі Календи в рік консульства найшляхетнішого Варана. – Березень 1, 410.

СТh.16.5.50

Ті самі августи Стратегієві, завідувачеві приватних справ.

(Як доповнення до попередньої теми). Отже, службовий персонал із приватних справ повинен чітко розуміти, що він щоразу піддаватиме себе більшій і більшій загрози, і то через власне потурання, якщо хтось із них (з персоналу. – прим.) дозволить комусь із згаданих вище статків передавати якій-небудь особі, бо ж чинність цього закону жодним чином і з жодної причини не може бути обійдена.

Дано на березневі Календи в рік консульства найшляхетнішого Варана. – Березень 1, 410.

СТh.16.5.51¹¹¹

Ті самі августи – Геракліанові, намісникові Африки.

Божественна імператорська відповідь¹¹², згідно з якою ті особи єретичного забобону, які таємно вчащають до своїх власних обрядів, повинні бути повністю знищені, а всі вороги Нашої святої віри нехай знають, що, коли вони спробують і далі збиратися привселюдно і чинити піддане прокляття злочинство, вони зазнають покарання як через проскрипції, так і ціною свого життя¹¹³.

Дано на 8-й день до вересневих Календ у рік консульства найшляхетнішого Варана. – Серпень 25, 410.

¹¹⁰ *Sacrarium, sacrarium aerarium*, Г.

¹¹¹ 16, 5, 56.

¹¹² Посилання сумнівне. Г. порівнює Кодекс Африканської Церкви, С. 107 (Harduin, I, р. 926). Божественна імперська відповідь, *ogaculum*, був імперський рескрипт, 1, 15, 8, пп. 24

¹¹³ Додати; щоб, отже, істинне й божественне поклоніння жодним чином не було заплямоване такою заразою, 16, 5, 56, М.

СТh.16.5.52

Ті самі августи – Селевкові, преторіанському префектові.

Ті постанови¹¹⁴, які можна було випросити для реального схвалення чи підпису Нашою рукою, мають бути скасовані. Ті обмеження, які колись були визначені щодо цього питання, повинні залишатися в силі, і підтвердження на це колишнього імператора має зберігати свою дію. Крім того, якщо, починаючи з дня набрання чинності цього закону, всі донатисти-священники³⁸, клірики і народ не повернуться до Кафоличної (віри), від якої вони по-блюзнірському відступили, то як покарання, всі такі особи знатного походження повинні будуть зобов'язані сплачувати до Нашого фіску – кожний розміром п'ятдесят фунтів золотом; особи найповажнішого стану¹¹⁵ – (штраф) розміром у сорок фунтів, сенатори – тридцять фунтів золотом, найшляхетніші за рангом – двадцять фунтів, чоловіки з розряду суспільного (священничого) служіння – тридцять фунтів, начальники-декуріони – двадцять фунтів (золотом); декуріони – п'ять фунтів (золотом); торговці – п'ять фунтів (золотом); ціркумцелліони (бродячі ченці – прим.) – десять фунтів (сріблом) кожний.

СТh.16.5.52.1

Якщо згадані вище єретики не будуть видані головними володарями, під владою яких вони перебувають, або прокураторами за висунутою вимогою ексекютора (виконавця. – прим.), то вони самі (володарі та прокуратори. – прим.) підлягають покаранню. Тому і люди Наших маєтків не вважатимуться недоторканими для такого покарання.

СТh.16.5.52.2

Жінки також окремо підлягають такому самому покаранню, що і їхні чоловіки.

СТh.16.5.52.3

Якщо якась особа не виправиться через таке накладення штрафу, у неї, безперечно, слід конфіскувати все її майно.

СТh.16.5.52.4

Рабів також слід відвернути від хибної релігії за допомогою настановлень їхніми панами, так і колонів частими доріканнями (доганами), якщо вони самі (пани. – прим.) не воліють зазнати такого ж стягнення, навіть коли вони належать до Кафоличної віри.

¹¹⁴ Посилання неясне.

¹¹⁵ Зазвичай так іменувалися сенатори.

СТh.16.5.52.5

Клірики і службовці таких єретиків та їхні душоубці – священники, безперечно, повинні бути видворені з африканського краю, який вони споганюють блюзнірськими обрядами, і їх треба окремо спровадити на заслання під відповідним конвоем у різні землі. Якщо розбещена щедрість таких єретиків заповіла якісь земельні володіння у своїх церквах¹¹⁶, то такі церкви чи молитовні¹¹⁷ і земельні обійстя повинні бути присуджені у власність і під контроль Кафолічної Церкви так, як Ми раніше і постановили.

Дано на 3-й день до лютневих Календ у Равенні в рік дев'ятого консульства Гонорія Августа і п'ятого консульства Феодосія Августа. – Січень 30, 412.

СТh.16.5.53¹¹⁸

Ті самі августи – Феліксові, префектові Міста¹¹⁹.

У своїй скарзі єпископи бідкаються з приводу того, що Йовініан¹²⁰ влаштує святотатські зібрання за мурами найсвятішого Міста. А тому ми постановляємо, щоб згадана вище особа була ув'язнена і зазнала побиття свинцевими батогами і щоб її було силоміць спроваджено на заслання вкупі з усіма своїми прибічниками і служителями. А його самого (Йовініана. – прим.) якомога швидше слід переправити на острів Боа¹²¹; решту, як видається найкраще, поки не буде розпущено збіговисько марновірних змовників і не відіслано на заслання, слід спровадити окремо на безлюдні острови¹²¹, розташовані якнайдалі один від одного. Крім того, якщо якась особа з упертою порочністю повторюватиме такі заборонені і засуджені дії, то вона повинна знати, що зазнає ще суворішого вироку.

Дано напередодні березневих Нон у Мілані в рік дев'ятого консульства Феодосія Августа. – Березень 6, 412; 398¹²².

СТh.16.5.54 pr.

Ті самі августи – Юліанові, проконсулові Африки.

Ми постановляємо, що донатисти і єретики, які донині випробували терпіння Нашої Милості, повинні зазнати суворого покарання від законної влади, так що цим Нашим повно-

¹¹⁶ *Circumcelliones*, мандрівні ченці.

¹¹⁷ Імператори зазвичай уникали слова «церква» стосовно місця зібрань єретиків.

¹¹⁸ 16, 5, 43.

¹¹⁹ Преторіанський префект, mss. VE; але пор. 6, 2, 21, де згадка зроблена для загального податку.

¹²⁰ Єретик, який першим був засуджений у Римі, а потім у Мілані; 811, Див. Г.

¹²¹ Пор. заслання апостола Йоана на Патмос.

¹²² І зміст закону, і місце видання не збігаються з 412 роком; пор. 6, 2, 21.

важним указом повинні визнати, що вони не мають права на складення заповітів і укладення будь-яких угод, але будуть затавровані постійною ганьбою та відділені від шанованих зборів і від суспільних зібрань.

СТh.16.5.54.1

Ті ж місця, у яких збереглося кляте марновірство аж донині, безперечно, повинні бути приєднані до шанованої Кафолическої Церкви, а тому їхні єпископи і священники, тобто всі їхні предстоятели і служителі, повинні будуть так само позбавлені всього свого майна і відіслані на заслання на безлюдні острови¹²¹ і області.

СТh.16.5.54.2

Крім того, якщо якась особа прийме згаданих вище осіб для надання їм притулку як утікачам від накладеного покарання, то вона (ця особа – прим.) повинна знати, що її спадщина буде додана до майна Нашого фіску і що вона зазнає стягнення, передбаченого для втікачів.

СТh.16.5.54.3

Крім того, Ми офіційно накладаємо втрату ними спадщини і грошове стягнення на кожного такого чоловіка і жінку, чи то приватну особу чи якогось достойника, і штраф має бути стягнуто відповідно до їхнього становища¹²³. А тому якщо якась особа наділена повноваженнями проконсула, вікарія або управителя першого розряду, поки вона (ця особа) не навернеться своїм розумом і справами до дотримання Кафолическої релігії, вона буде зобов'язана сплатити двісті фунтів срібла, які будуть внесені для примноження скарбниці Нашого фіску. І жодна особа не повинна думати, що лише цього (попереднього) штрафу буде достатньо для полишення своїх намірів, але скільки разів якась особа буде засуджена за причетність до такого спілкування, стільки ж разів вимагатиметься від неї сплата штрафу, і якщо виявиться, що п'ять разів її незмога було відвернути від такого хибного вчення цими штрафами, тоді про неї слід доповісти Нашій Милості, так що Ми можемо піддати її іще суворішому покаранню, пов'язаному з усім її майном і суспільним становищем.

СТh.16.5.54.4

Ми зобов'язуємо решту сановних осіб, зрештою, на тій умові, а саме якщо сенатор, який не наділений додатковими

¹²³ І Ми постановляємо покарання, які нами затверджено згідно з їхніми правилами, М.

привілеями свого рангу, виявиться у середовищі донатистів, він повинен сплатити сто лібрів срібла; ті, хто з розряду суспільного служіння¹²⁴, – будуть примушені сплатити ту ж суму; десять головних декуріонів будуть присуджені сплатити десять фунтів срібла, якщо вони і далі волітимуть залишатися в ересі.

СТh.16.5.54.5

Крім того, якщо головні землевласники Нашого дому дозволять згадану вище практику у земельних володіннях Нашого шанованого маєтку, вони змушені будуть поіменно вносити штраф у розмірі тієї суми, яку вони зазвичай сплачують як ренти. Емфітевтикарії також зобов'язані (сплачувати такий самий штраф) відповідно до дії чинного указу Нашої священної Імператорської величності.

СТh.16.5.54.6

Якщо, звичайно, головні землевласники приватних осіб дозволять влаштовувати молитовні у своїх земельних володіннях або якщо через їхню поблажливість буде споганено священне таїнство, то судді повинні донести про це до відома власників, яких ця справа зачіпає, якщо вони хочуть уникнути штрафу Нашого священного імператорського указу, і виправити тих, хто впав в оману, або ж замінити тих, хто проявляє впертість, і передбачити для їхніх землеволодінь керівників, які коритимуться Нашим імператорським указам. Але якщо вони (власники – прим.) нехтуватимуть виконувати ці умови, то підлягають грошовому стягненню у розмірі ренти, яку вони зазвичай отримують, згідно з чинністю виданого Нашого указу. Так що те, що могло б збільшити їхні статки і принести вигоду, буде додано до Нашої священної імператорської скарбниці.

СТh.16.5.54.7

Крім того, якщо помічники різних суддів будуть спіймані на такому хибному вченні, вони повинні сплатити тридцять фунтів срібла поіменно як штраф; і якщо після п'яти засуджень вони не захочуть стриматися від нього (псевдовчення – прим.), то їх слід піддати побиттю і відіслати на заслання.

СТh.16.5.54.8

Рабів і колонів також за допомогою найсуворішого покарання слід стримувати від подібних зухвалих дій, і якщо колонів стримують від цього побиттями, але вони вперто стоять на своєму, то їх слід оштрафувати розміром однієї третини їхнього пекулія.

¹²⁴ *Sacerdotales.*

СТh.16.5.54.9

Крім того, все, що можна зібрати з такого класу людей і з таких місць, має бути спрямовано для вчинення священної імператорської щедрості.

Дано на 15-й день до липневих Календ у Равенні в рік консульства Константина і Констанція. – Червень 17, 414

СТh.16.5.55¹²⁵

Ті самі августи – Юліанові, проконсулові Африки.

Наша воля в тому, щоб (судові) процеси, які відбувалися супроти донатистів шляхом судового розслідування й турботами Марцелліна¹²⁶, чоловіка, гідного згадки, і перенесені в офіційні пам'ятки, повинні залишатися чинними. Довіра до Держави не повинна зникнути через смерть судді першої інстанції¹²⁷.

Дано на 3-й день до вересневих Календ у Римі¹²⁸ в консульство Константина і Констанція. – Серпень 30, 414.

СТh.16.5.56¹²⁹

Ті самі августи – Геракліанові, намісникові Африки.

Усі чоловіки, які раз-по-раз учащують на свої власні обряди еретичного марновірства, повинні знати, що, коли вони намагатимуться і надалі влаштовувати свої зібрання привселюдно як вороги священного догмату віри, вони зазнають подвійного покарання – проскрипції¹³⁰ і втрати свого життя; з огляду на їхню безоглядну беззаконність у вчиненні свого злочину, з тією метою, щоб істинне і божественне шанування жодним чином не було споганене такою заразою.

Дано на 5-й день до вересневих Календ у десяте консульство Гонорія Августа і шосте консульство Феодосія Августа. – Серпень 25, 415.

СТh.16.5.57 pr.

Ті самі Августи – Авреліанові, вдруге преторіанському префектові.

Монтаністи повинні зрозуміти, що вони позбавлені всіх прав на зібрання, влаштування сходок і створення розряду кліриків. Крім того, якщо вони влаштовуватимуть незаконні зібрання, то їхні клірики, єпископи, священники чи диякони, які спробували влаштувати такі нечестиві молитовні, або одважилися ство-

¹²⁵ КЮ 7, 52, 6.

¹²⁶ Трибун і державний секретар, якого було послано до Карфагена у 411 році влаштувати диспути між кафоликами й донатистами, 16, 11, 3; Gest. Collat. Carth.a. 411, coll.4 і Ic. 4 і 3c. 29 (Mansi vol. 4, pp. 53, 186); Ambros. 64 (46, Ed. Paris), G.

¹²⁷ *Cognitor*.

¹²⁸ Мабуть, у Равенні, адже інші закони було видано в це консульство.

¹²⁹ 16, 5, 51.

¹³⁰ Їхньої власності.

рити розряд кліриків, або при звичаїлися створювати розряд кліриків, – вони повинні бути виселені за судовим вироком.

СТh.16.5.57.1

Якщо, звичайно, якась особа прийме згаданих вище осіб із метою влаштувати заборонені зібрання, безсумнівно повинна зрозуміти, що вона буде позбавлена власності, у межах якої вона допустила влаштування таких зібрань і здійснення підданих прокляття тайнодійств, незважаючи на те, чи така власність була будинком чи садибою. Але якщо прокуратори приймуть таких осіб без відома своїх господарів, то вони нехай не сумніваються в тому, що зазнають суворого покарання і будуть спроваджені на заслання.

СТh.16.5.57.2

Крім того, якщо якась з їхніх будівель нині існуватиме, якої не можна буде назвати церквою, а печерою для звірів, то така власність з її дароприношеннями повинна бути присуджена шанованим церквам Кафолічної віри. Це має бути виконано в такий спосіб, щоб власність приватних осіб не зазнала зазіхань і щоб під приводом власності, що належить церквам¹¹⁷ монтаністів, спустошення і пограбування не зачепило приватних осіб.

Дано напередодні листопадних Календ у Константинополі в рік десятого консульства Гонорія Августа й шостого консульства Феодосія Августа. – Жовтень 31, 415.

СТh.16.5.58 pr.

Ті самі августи – Авреліанові, преторіанському префектові.

Будинки, що належать євноміанам-клірикам, які вони мають у Нашому відновленому Місті, мають бути приписані до майна фіску, якщо було доведено, що в таких будинках відбувалися нечестиві зібрання або проводилося повторне хрещення; оскільки хрещення допущено лише один раз Богом за аналогією з народженням людини, яке відбувається лише один раз.

СТh.16.5.58.1

З метою не допустити проникнення цього злочину через інших еретиків Ми попереджаємо, що таке покарання може очікувати і на інше еретичне духовенство, якщо воно нечестиво вважатиме, ніби божественне хрещення може повторюватися.

СТh.16.5.58.2

Крім того, якщо якась особа зі своєї власної волі дозволить собі втягнутися чи неправильно бути покликаною до другого хрещення й повторення таїнств віри, дарованих лише один раз, вона також не уникне покарання, будучи спроваджена на заслання.

СТh.16.5.58.3

Таке саме покарання через заслання без втручання якої-небудь особи спіткає і кліриків-євноміан, якщо вони наважуться влаштовувати зібрання або в цьому відновленому Місті, або в областях чи муніципалітетах і їхніх територіях, або якщо вони одважаться створюватися розряд кліриків, або ставши кліриками проклятого вчення.

СТh.16.5.58.4

Тож ми підтверджуємо попередні закони¹³¹, які були видані не лише з приводу заборони зібрань євноміанів, але й з приводу заборонених їхніх останніх бажань і дарувань. Ми також додаємо, що коли хтось із євноміанів завдяки вияву особливої імператорської прихильності отримали право складати заповіт чи удостоїлися права¹³² дарувати власність чи отримувати її як дар, вони будуть позбавлені цієї ласки й урівняні разом з іншими, які достоту як і вони перебувають у своєму хибному вченні. Жодному євноміанові не дозволяється складати заповіт на користь якогось євноміана; жодна особа зі згаданою вище порочністю не отримує нічого під заповітом якогось євноміана; жодна особа¹³³ не дає якомусь євноміанові чи будь-який євноміан не приймає від якогось євноміана у дарунок земельну ділянку чи будинок, навіть якщо за допомогою особи¹³⁴ іншої секти чи під назвою фіктивного продажу буде вигадана ця обманна схема обійти закон. Тільки ті особи, які обрані стати спадкоємцями при відсутності заповіту, згідно із законом, мають доступ до успадкування спадщини таких осіб, і право наступництва надається лише тим особам, яким право кровного зв'язку (кревності) дозволяє законне успадкування спадщини осіб з відсутністю заповіту.

СТh.16.5.58.5

Якщо якісь молитовні зібрання відбуваються в їхніх будинках чи їхніх земельних володіннях, то, згідно з правилом нашого основного указу, така власність має бути, безсумнівно, конфіскована для Нашої скарбниці, і землевласник нехай нарікає на себе, якщо він свідомо дозволив влаштовувати такі зібрання під своїм власним дахом або у своєму сільському маєтку.

СТh.16.5.58.6

Розслідування має бути проведено негайно у тому, що де б не були виявлені клірики євноміанів, які були призвідниками

¹³¹ 16, 5, 49-50.

¹³² Викреслити: має бути даровано, М.

¹³³ Жоден євноміан не повинен давати якомусь євноміанові, М.

¹³⁴ Як посередник.

повторного хрещення, вони повинні бути взяті під варту і негайно спроваджені на довічне заслання як покарання.

СТh.16.5.58.7

До цього слід додати, що жоден євноміан не може бути членом імператорської служби або брати на себе управління провінцією з керуванням будь-якого персоналу. І таке інше.

Дано на 8-й день до листопадових Ід у Константинополі в рік десятого консульства Нашого Володаря Гонорія Августа і шостого консульства Нашого Володаря Феодосія Августа. – Листопад 6, 415.

СТh.16.5.59¹³⁵

Ті самі августини – Асклепідотові, преторіанському префектові. (Після інших питань). Маніхеї і фригіяни, яких називають пепизитами, або присциліанами, або деякими іншими таємничішими назвами, і достоту так само аріани, македоніани і євноміани, новаціани, савватіани і всі інші еретики повинні знати, що всі привілеї, які заборонені їм силою основних указів, можуть бути відмовлені їм і постановою. Якщо якісь особи спробують протидіяти заборонам основних законоположень, вони зазнають покарання.

Дано на 5-й день до квітневих Ід у Константинополі в рік консульства Асклепідота і Мариніана. – Квітень 9, 423.

СТh.16.5.60

Ті самі августини – Асклепідотові, преторіанському префектові. Ми повеліваємо, що зберігають чинність постанови, які видані святими дідами й батьками¹³⁶ Нашої Милості стосовно всіх еретиків, чиє ім'я і хибне вчення Ми піддаємо прокляттю, а саме євноміанів, аріанів, македоніанів і всіх інших, чий секти Нам бридко вносити в Наш найблагочестивіший указ, всіх, що носять різні назви, але однаково віроломні. Усі вони повинні знати, що коли вони й надалі впіратимуться у своєму вищезгаданому безумстві, вони підлягатимуть покаранню, яке раніше їм вже загрозувало. І таке інше.

Дано на 6-й день до червневих Календ у Константинополі в рік консульства Асклепідота і Мариніана. – Червень¹³⁷ 8, 423.

СТh.16.5.61¹³⁸

Ті самі августини – Асклепідотові, преторіанському префектові. Цим указом Ми усуваємо будь-який сумнів у непевному тлумаченні, і Ми наказуємо оприлюднити той факт, що закон, що,

¹³⁵ CJ 1, 5, 5.

¹³⁶ Феодосій I й Аркадій.

¹³⁷ Липень, ms. V.

¹³⁸ 16, 5, 58.

як відомо, нещодавно був опублікований із приводу заборони євноміанам перебувати на імператорській службі¹³⁹ і з приводу інших обрядів, підданих прокляттю релігій і сповідань, не стосується тих осіб, які є членами управлінського службового персоналу. Оскільки вони прив'язані до цих товариств, у яких ветерани після закінчення державної служби повинні виконувати обов'язкову службу як пріміпілії¹⁴⁰ (компаньйони = судові пристави. – прим.).

Дано на 6-й день¹⁴¹ до серпневих Ід у Євдоксіополі в рік консульства Аскліподота і Марініана. – Серпень 8, 423.

СТh.16.5.62¹⁴²

Імператор Феодосій Август і Валентиніан Цезар – Фавстові, префектові Міста.

Ми повеліваємо, щоб маніхеї, еретики, розкольники, астрологи¹⁴³ і будь-яка секта, ворожа кафоличним, має бути викорінена із самого виду Міста Риму з тією метою, щоб воно не було споганено заразливою присутністю злочинців. Крім того, слід видати окреме попередження щодо цих осіб, які через порочні переконання ухиляються від спілкування шанованого Папи¹⁴⁴, і таким розколом решта простолюду також піддається пошкодженню. Із виданням цього застереження Ми даруємо їм перепочинок на двадцять днів. Якщо впродовж цього часу вони не повернуться до єдності у спілкуванні, то будуть вигнані з Міста на сто миль і будуть піддані мукам на безлюдді через свій власний вибір.

Дано на 16-й день до серпневих Календ у Аквілеї в рік консульства Валентиніана Цезаря. – Липень 17 (Липень 6), 425¹⁴⁵.

СТh.16.5.63

Ті самі Август і Цезар – Георгієві, проконсулові Африки.

Ми переслідуюмо всі ересі і всі віроломства, всі розколи й марновірства язичників і всі хибні вчення, ворожі Кафоличній вірі. Отже, якщо якісь особи (*пропуск...* (то зазнають) законного покарання, і вони повинні знати, як засновники блюзнірського марновірства і як учасники й поплічники, вони будуть покарані проскрипціями, тому якщо вони, керуючись здоровим глуздом, не можуть відмовитися від свого віроломного хибного

¹³⁹ Або: перешкоджаючи євноміанам у членстві на державній службі і забороняючи всі інші закляті обряди.

¹⁴⁰ Від цих обтяжливих функцій не звільнялися навіть еретики. 16, 5, 65, 3.

¹⁴¹ П'ятий, згідно з 12, 3, 2.

¹⁴² 16, 5, 64; Sirm. 6.

¹⁴³ *Mathematici*, «нумерологи, рахівники», 9, 16.

¹⁴⁴ *Papa. Пана Целестін I.*

¹⁴⁵ 16, 2, п.136.

вчення, то, зрештою, їх можна буде стримати страхом (погрозами). Вони будуть суворо покарані, відповідно до своїх злочинів, і будь-яке апелювання про помилування до Імператора буде назавжди для них відхилено. (І таке інше).

Дано напередодні серпневих¹⁴⁶ Нон в Аквілеї в рік восьмого консульства Нашого Володаря і Повелителя Августа і в рік консульства Валентиніана Цезаря. – Серпень 4 (Червень), 425.

СТh.16.5.64¹⁴⁷

Ті самі августи і Цезар – Бассові, завідувачеві приватних справ. (Після всіх інших питань). Ми наказуємо, щоб маніхеїв, еретиків, розкольників (схизматиків) і будь-яку ворожу Кафоличній вірі секту було вигнано з самого виду різних міст із тією метою, щоб такі міста не були споганені заразною присутністю злочинців. Тож ми наказуємо, щоб усі прибічники цього нечестивого й хибного вчення були виключені, якщо вони швидко не отямляться, що могло б їм зарадити. (І таке інше).

Дано на 8-й день до серпневих Ід в Аквілеї в рік восьмого консульства Нашого Повелителя Августа і консульства Валентиніана Цезаря. – Серпень 6, 425¹⁴⁵.

СТh.16.5.65¹⁴⁸

Імператори Феодосій і Валентиніан августи – Флоренцієві, преторіанському префектові.

Нестяму еретиків слід настільки придушити, щоб вони без будь-яких сумнівів знали найперше, щоб храми, які вони вихопили від православних, де б вони не володіли ними, були негайно повернуті Кафоличній Церкві, бо ж незмога терпіти те, щоб ті (особи), які не повинні володіти храмами як своїми власними, продовжували утримувати їх від православних, які ними володіли і заснували їх, (а згодом) зазнали такого раптового беззаконня.

СТh.16.5.65.1

А ще ж якщо вони залучать на свій бік інших кліриків або священників, як вони їх уважають такими, то грошове стягнення розміром у десять фунтів золотом має бути сплачено кожною особою в Нашу скарбницю як тими, хто створив такий клір, і тими, хто дозволив створити його, або ж якщо вони вдають із себе злидарів¹⁴⁹, то таке грошове стягнення має бути сплачено

¹⁴⁶ Липень, 16, 2, 46.

¹⁴⁷ 16, 5, 62; Sirm. 6.

¹⁴⁸ КЮ I, 5, 5; I, 6, 3.

¹⁴⁹ *Paupertatem praetendere*, посилатися на бідність як свій захист, вдавати із себе бідняка.

загальним персоналом кліру зі згаданим вище марновірством та навіть вилучено з їхніх дароприношень.

СТh.16.5.65.2

Потім оскільки не всі підлягають такому суворому покаранню, то аріанам, македоніанцям і аполлінаріям, чий злочин пов'язаний з оманною від шкідливих думок і неправдивою вірою про Джерело Істини¹⁵⁰ (Христа. – прим.), не слід дозволяти, щоб вони тримали храми в межах якогось муніципалітету. Крім того, новаціанів і савватіанів слід позбавити привілею на якусь новацію¹⁵¹ (*будувати церкви. – прим.*), якщо вони випадково вдадуться до цього. Євноміанам же, валентиніанам, монтаністам чи присцилліанам, фригіанцям, маркіанітам, борборіанам, мессаліанам, евхитам чи ентузіастам, донатистам, авдіанам, гідропарастатам, таскодрогитам, фотиніанам, павліанам, марцелліанам і маніхеям, які впали у своє крайнє злочинне безумство, не слід ніколи давати можливості збиратися і влаштовувати молитовні на римській землі; до того ж маніхеїв слід витурити геть із міст, бо ж у них усіх не залишилося жодного місця, де б не коїлося яке-небудь беззаконня¹⁵².

Cth.16.5.65.3

Жодного заняття взагалі на державній службі не слід дозволяти їм за винятком служби в управлінському персоналі і в несенні армійської служби. Їм також не слід надавати право взагалі робити взаємні дарування, право складати заповіт чи останню волю. Усі закони, видані й оприлюднені колись у різні часи супроти таких осіб і супроти усіх інших, хто протидіє нашій вірі, мають залишатися у силі назавжди, із суворим дотриманням їх чи то стосовно дарувань, зроблених церквам єретиків, чи то власності, залишеної у якийсь спосіб згідно з чиеюсь останньою волею, чи то стосовно приватних будинків, у яких вони збиралися з дозволу чи зі згоди власника і які мають бути присуджені Кафоличній Церкві, яку ми повинні шанувати, чи то стосовно прокуратора, який дозволив таке зібрання без відома власника і який підлягає штрафові у десять фунтів золота, чи то заслання, якщо він – вільнонароджений, чи якщо він рабського стану, повинен зазнати побиття і бути відісланим на рудники. Крім того, такі єретики не повинні бути здатними збиратися у якомусь громадському місці чи будувати храми для себе чи вигадувати якусь схему для

¹⁵⁰ Христос.

¹⁵¹ Наприклад, побудова нових церков.

¹⁵² 16, 5, 40; 9, 16, 5; Nov. Th. 3, 8.

того, щоб обійти закон. Віднині їх слід попередити, вдавшись до всіляких цивільних і військових заходів, як і до влади муніципальних рад і захисників та суддів під погрозою штрафу у двадцять фунтів золотом. Крім того, всі ті закони, які були оприлюднені стосовно державної служби і стосовно права робити дарування або з посиланням на правоздатність¹⁵³ скласти заповіти, яких не слід заперечувати загалом або те, що було просто надано певним особам, і ті закони стосовно різних стягнень супроти різних осіб мають залишатися в повній силі, навіть тоді, коли якась особлива милість із боку імператора буде виявлена всупереч законам.

Cth.16.5.65.4

Нікому з еретиків не слід давати дозвіл приводити ще раз на своє власне хрещення чи то вільнонароджених осіб, чи своїх власних рабів, над якими були здійснені таїнства у Православній Церкві, і їм, звичайно, не слід дозволяти, щоб вони відвертали від прихильників релігії Кафоличної Церкви тих осіб, кого вони купили або ким оволоділи у якийсь спосіб і хто ще не став прибічником їхнього марновірства. Якщо якась особа влаштуватиме таке хрещення або ж допустить проведення для неї і не повідомить про факт, то, якщо він – вільнонароджений, він повинен бути засуджений до заслання і штрафу десять фунтів золотом, і обом порушникам слід відмовити у праві на складення заповіту чи дарування.

Cth.16.5.65.5

Ми постановляємо, що всі попередні умови мають бути в силі і що жодний суддя не може встановити менший штраф чи менше покарання взагалі за такий злочин, якщо йому донесено або він сам зазнає того ж самого покарання, яке він через потурання не наклав на інших.

Дано на третій день до червневих Календ у рік консульства Фелікса і Тавра. – Травень 30, 428.

Cth.16.5.66. pr¹⁵⁴.

Ті самі Августи – Леонтінові, префектові Міста.

Несторій, призвідець жахливого марновірства, підлягає осудові, а його послідовники¹⁵⁵ затавровані знаком відповідного імені для того, щоб вони не зловживали іменем християн. Але

¹⁵³ *Testamenti factio*, право; (1) скласти заповіт; (2) прийняти заповіт.

¹⁵⁴ КЮ I, 5, 6; Mansi 5, 413; 9, 249. Несторій був константинопольським єпископом з 428 р. аж до засудження його на Ефеському Соборі у 451 р. Його ім'я взяли собі еретики-несторіани.

¹⁵⁵ *gregales*, члени стада.

як аріани, за законом¹⁵⁶ блаженної пам'яті Константина, називаються порфіріанами, від Порфірія, з огляду на схожість їхнього нечестя, так і прибічники нечестивої секти Несторія скрізь повинні називатися симоніанами¹⁵⁷ для того, щоб за логікою речей могли називатися, що вони отримали своє імення від нього, злочин якого вони наслідували, опорочуючи Бога.

Cth.16.5.66.1

Жодна особа, звичайно, не повинна насмілюватися володіти, чи читати, чи переписувати нечестиві книги нечестивого і святотатського Несторія, написані супроти шанованої Церкви православних і супроти постанов найсвятішого Собору єпископів, що відбувся в Ефесі¹⁵⁸. Ми постановляємо, що згадані вище книги повинні бути старанно й ретельно розшукані і привселюдно спалені. Крім того, жодна особа не повинна згадувати таких еретиків під жодним іншим, хіба що лише цим вказаним вище іменем у релігійному диспуті; жодна особа, таємно чи відкрито, не повинна надавати молитовний будинок для проведення наради у жодній споруді, чи садибі, чи приміському районі і чи деінде в будь-якому місці. Ми постановляємо, що згадані вище особи повинні бути позбавлені всіх привілеїв на проведення зібрань; і всі люди нехай знають, що порушник цього закону буде покараний конфіскацією його майна.

Дано на третій день до серпневих Нон у Константинополі в рік п'ятнадцятого консульства Нашого Володаря Феодосія Августа і консульства того, хто буде ним проголошений.

¹⁵⁶ Socrates, 1, 9; Nicephorus 8, 25; Sozomenus I, 20.

¹⁵⁷ Від Симона Мага, Діяння Апостолів 8, 9-24.

¹⁵⁸ У 431-му р. Mansi 5, 413.

БОГОСЛУЖБОВІ ТЕКСТИ

УДК 271.2

DOI: 10.35332/2411-4677.2022.22.19

Протоієрей Олег КОЖУШНИЙ*
Archpriest Oleh KOZHUSHNYI**

ORCID.org/0000-0002-5104-3161

СОБОР ВІННИЦЬКИХ СВЯТИХ (біографічна довідка)

COUNCIL OF VINNYTSIA SAINTS (biographical reference)

Святитель Петро Могила, митрополит Київський

У 1632 році при Вознесенському монастирі міста Вінниці заснував братський колегіум, який проіснував до 1639 року. Достеменно відомо про три богословські праці, написані саме у вінницькому колегіумі: «Тератургіма, або чудеса, що були як у самій чудотворній Печерській церкві, так і в обох святих печерах...», «Парергон чудеса з образу Пресвятої Богородиці в Купятницькому монастирі» та «Показання Церкви істинної». Збереглися архівні документи, підписані власноручно святителем Петром (Могилою), які свідчать про особисте перебування святителя у Вінниці.

Святитель Амвросій (Полянський), єпископ Кам'янець-Подільський, сповідник

У жовтні 1918 року ректор Київської духовної семінарії архимандрит Амвросій (Полянський) був висвячений на архиєрея з титулом «єпископ Вінницький, вікарій Подільської єпархії». Владика Амвросій став першим архиєреєм, який оселився та проживав у Вінниці. За п'ять років, проведених у місті, йому довелося пережити разом із паствою кілька переворотів, встановлення радянської влади та, зрештою, зійти на свою сповідницьку Голгофу.

* Кандидат філологічних наук, кандидат наук із богослов'я, доцент кафедри загального мовознавства, класичної філології та неоелліністики Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, доцент кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.

** Candidate of Philological Sciences, PhD of Theology, Assistant Professor of the Department of General Linguistics, Classical Philology and Neohellenistic Studies of the Institute of Philology of the Taras Shevchenko National University of Kyiv, Assistant Professor of the Department of Holy Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

Святитель Феодосій, архієпископ Чернігівський

Народився в 30-ті роках XVII ст. у містечку Уланів (нині – Хмільницький район Вінницької області) у сім'ї священника Микити та Марії Углицьких — українських православних шляхтичів із роду Полоницьких-Углицьких.

Преподобний Антоній Києво-Печерський

У 1013 році дорогою з Афону до Києва преподобний Антоній зупинився на берегах р. Дністер, де заснував Лядівський скельний монастир. Нині у Лядівській обителі збереглася келія засновника чернецтва на Русі.

**Преподобний Феодор, князь Острозький,
Печерський, у Дальніх печерах**

Князь і монах, захисник Православ'я і фундатор багатьох православних храмів на Волині й Поділлі. У XV ст. володів містами, розташованими в нинішніх межах Вінницької обл.: Вінницею, Брацлавом, Хмільником та ін. Тіло святого поживає у Дальніх печерах Києво-Печерської лаври.

Преподобний Феофіл Київський, Христа заради юродивий

Народився в родині священника в селі Махнівка Київської губернії (нині с. Махнівка Козятинського району Вінницької області).

**Священномученик Олександр (Петровський),
архієпископ Харківський**

7 вересня 1933 року було прийнято рішення про утворення вінницької єпархії з центром у місті Вінниці. Першим правлячим архиєреєм новоутвореної кафедри став єпископ Олександр (Петровський). Певний час архипастир мешкав у Вінниці. Після того як у місті було закрито храми, він потайки вночі звершував богослужіння у Воскресенській церкві. Через унеможливлення служіння в обласному центрі святитель був змушений переїхати до Літина, а потім до Хмільника. Згодом був переведений до Харкова, де мученицьки закінчив свій життєвий шлях.

**Священномученик Інокентій (Тихонов),
архієпископ Вінницький**

У квітні 1937 року був призначений керуючим Вінницькою єпархією. Владика мешкав у м. Хмільник. Його приїзд у Вінницю відбувся 27 вересня 1937 року на свято Воздвиження Хреста Господнього. 28 жовтня його заарештували й доправили до Вінницького НКВС. За місяць перебування архипастир

був лише на єдиному допиті. 29 листопада о 24:00 за вироком «трійки» його розстріляли та поховали в одній із братських могил. У 1943 році під час розкопок тіло священномученика віднайдено та ідентифіковано завдяки документам, що були при ньому. Перепоховали архієпископа в одній із семи братських могил, розташованих на території центрального кладовища міста Вінниці.

Священномученик Порфирій (Гулевич), єпископ Сімферопольський

Народився 26 лютого 1864 року в с. Токарівка Літинського повіту Подільської губернії (нині – Жмеринський район Вінницької області). У 1914–1928 роках – благочинний і настоятель собору в місті Ольгополі Бершадського району; якийсь час викладав Закон Божий у місцевій гімназії. Брав участь у таємній роботі з організації на Поділлі груп духовенства та віруючих, не підконтрольних владі.

Священномученик Іоан Мельниченко, пресвітер

Народився 26 вересня 1889 року в с. Устя Бершадського району Вінницької області. З 1917 по 1922 рік він працював учителем у сільській школі, а в 1922 році його висвятили на священника. Звершував пастирське служіння в одній із церков Вінницької області. 15 вересня 1937 року розстріляний.

Священномученик Олексій Воробйов, пресвітер

Народився 6 лютого 1888 року в селі Антонково Уржумського повіту В'ятської губернії у сім'ї селянина Костянтина Воробйова. У 1920-х роках проходив пастирське служіння у Вінниці.

Преподобномученик Іоан (Лаба), пресвітер

Народився 3 липня 1863 року в с. Серебря Гайсинського повіту Київської губернії (нині с. Серебря Бершадського району Вінницької області). Перебував на Афоні, де став насельником Свято-Пантелеймонівського монастиря. У 1913 році був вивезений з Афону. За радянської влади зазнав переслідувань і 4 вересня 1937 року був розстріляний.

Преподобномученик Василій (Мазуренко), пресвітер

Народився у 1882 році в селі Кулига Літинського повіту. У 1922 році отримав від Вінницького єпископа Амвросія призначення в Немирівський монастир, де був возведений у сан архи-

диякона, а згодом рукопокладений у сан священника. Служив у селі Кулига Літинського району, у Гранівському монастирі на Гайсинщині, у Ладижинських Хуторах. 21 квітня 1931 року о. Володимира заарештували. На обвинувальному висновку наклали резолюцію: «Північ. 3 роки». Трійка НКВС 30 грудня 1937 року засудила священника до розстрілу, а 8 січня 1938 року вирок було виконано в одній із в'язниць Тульської області.

Преподобномученик Євтихій (Качур), пресвітер

Народився 26 грудня 1891 року в слободі Олексіївка Бірюченського повіту Воронежської губернії. Наприкінці 20-х років ХХ ст. служив на парафіях Вінницької єпархії. У 1929 році був настоятелем Маркіанівського скиту Вінницького округу. Постраждав за віру.

Преподобномученик Геннадій (Ребеза), пресвітер

Народився 22 квітня 1880 року в селі Янкулово Вінницького повіту Кам'янець-Подільської губернії. Постраждав за віру.

Місяця вересня в 14-й день

СОБОР ВІННИЦЬКИХ СВЯТИХ

НА ВЕЛИКІЙ ВЕЧІРНІ

На Господи, взиваю, **на 6: стихири, глас 6.**

Подібний до: Всі відклавши:

Всі відклавши життєві піклування / і насолоду мирську відкинувши, / святі землі Вінницької / хрест узяли, немов ярмо божественне, / і, за Христом поспішивши, / у Небеснім спокої дивно оселилися, / прийдіть до нас, мов швидкі помічники, / щоб сподобити нас дарів духовних / і помолитися ревно за тих, // хто ваше свято відзначає достойно. (Двічі.)

Інші стихири, глас 2.

Святителю Петру Могилі

Зійшовшись сьогодні, вірні люди, / вихваляймо невсипущого охоронця стада православного, / мужа піснесловця богомуд-

рого, / світильника віри і богослов'я ритор невимовкаючого, / що народ наш від полону і поневолення духовного врятував, / Святителя Петра, благодаті Духа Святого сповненого.

**Священномученикові
архієпископу Олександрю (Петровському)**

Якими достойними вінцями / увінчаємо святителя Олександра? / Преславного архипастиря Вінницької землі, / Вітчизни своєї печальника і просвітителя, / православної віри ревнителя, / що земну свою путь страдницьки за Христа завершив. / Його ж молитвами Христос Бог // нехай подарує нам мир і велику милість.

Преподобному Антонію Печерському

Світлоносна пам'ять твоя, отче преподобний Антонію, / сповнена радості і веселості явилася: / тому вдячні твої чада, зійшовшись, / духовно святкують і прославляють Господа, / що тебе щиро прославив.

**Преподобномученикам пресвітерам
Іоану (Лабі), Василю (Мазуренку),
Євтихію (Качуру), Геннадію (Ребезі)**

Преславні преподобномученики Іоане, Василю, Євтихію і Геннадію / ви жертву безкровну спочатку благоговійно звершували, / а згодом, мов плоди благочестя досконалі, самі жертвою живою Богові стали, / молячись, щоб простився гріх богоборництва народу нашому. / І нині, святі, молитесь до Христа, / щоб дарував духовним спільникам вашим мир і велику милість.

Слава, глас 8:

Радуйся, Церква Вінницька, / святими своїми дивно прославлена. / Ти бо, благодать рясну від Господа отримавши, / подвигами посту і мучеництва, / проповіддю слова Божого / і зберіганням Істини Православ'я / воістину прославилася. / Через це нині, урочисто свято твоє звершуючи, / молимо Отця і Сина і Святого Духа // помиловати душі наші.

І нині, Богородичний: Цар Небесний:

Вхід. Прокімен дня. І читання.

Пророцтва Ісаїного читання (глава 49):

⁸ Так говорить Господь: у час благоприємний Я почув Тебе й у день спасіння допоміг Тобі; і Я буду охороняти Тебе, і зроблю Тебе завітом народу, щоб відновити землю, щоб повернути спадкоємцям спадщини спустошені, ⁹ сказати в'язням: «виходьте», і тим, що у темряві: «покажіться». Вони при дорогах будуть пасти, і по усіх пагорбах будуть пасовища їхні; ¹⁰ не будуть терпіти голоду і спраги, і не вразить їх спека і сонце; бо Той, Хто милує їх, буде вести їх і приведе їх до джерел вод. ¹¹ І всі гори Мої зроблю шляхом, і дороги Мої будуть підняті. ¹² Ось одні прийдуть здалеку; і ось одні від півночі і моря, а інші з землі Синим. ¹³ Радуйтеся, небеса, і веселися, земле, і викликуйте, гори, з радости, бо утішив Господь народ Свій і помилував страдників Своїх. ¹⁴ А Сіон говорив: «залишив мене Господь, і Бог мій забув мене!» ¹⁵ Чи забуде жінка грудне дитя своє, щоб не пожаліти сина утроби своєї? Але якби і вона забула, то Я не забуду тебе.

Премудрости Ісуса, сина Сирахового, читання (глава 44):

Тепер звеличимо славних мужів і батьків нашого роду: ² багато славного Господь являв через них, велич Своєю від віку; ³ це були володарі у царствах своїх і мужі, славетні силою; вони давали розумні поради, звіщали у пророцтвах; ⁴ вони були керівниками народу у нарадах і у книжному навчанні. ⁵ Мудрі слова були у повчанні їх; вони винайшли музичні лади і написали гімни; ⁶ люди багаті, обдаровані силою, вони мирно жили в оселях своїх. ⁷ Усі вони були шановані між племенами своїми і у дні свої були славою. ⁸ Є між ними такі, які залишили після себе ім'я для звіщення їх похвали, — і є такі, про яких не залишилося пам'яті, які зникли, ніби не існували, і зробилися, ніби не було їх, і діти їхні після них. ⁹ Але то були мужі милости, праведні справи яких не забуваються; ¹⁰ у сімені їх перебуває добра спадщина; нащадки їх — у завітах; ¹¹ сім'я їх буде твердим, і діти їхні — заради них; ¹² сім'я їх перебуватиме до віку, і слава їх не знищиться; ¹³ тіла їхні поховані у мирі, й імена їхні живуть у роді; ¹⁴ народи будуть розповідати про їхню мудрість, а Церква буде звіщати їхню хвалу.

Премудрости Соломона читання (глава 3):

А душі праведних у руці Божій, і мука не торкнеться їх. ² В очах нерозумних вони здавалися померлими, і відхід їх вва-

жався погибеллю,³ і відхід від нас — знищенням; але вони перебувають у світі.⁴ Бо хоч вони в очах людей і караються, але надія їх повна безсмертя.⁵ І трохи покарані, вони будуть багато облагодіяні, тому що Бог випробував їх і знайшов їх достойними Його.⁶ Він випробував їх, як золото в горнилі, і прийняв їх як жертву вседосконалу.⁷ Під час воздаяння їм вони засяють як іскри, що біжать по стеблу.⁸ Будуть судити племена і володарювати над народами, а над ними буде Господь царювати повіки.⁹ Ті, що надіються на Нього, пізнають істину, і вірні у любові перебуватимуть у Нього; бо благодать і милість зі свяtimi Його і промисел про обраних Його.

На літїї стихири, глас 6:

Настало, всі святі землі Вінницької, / ясніше за сонце ваше свято, / що вірних до веселоців духовних закликає / і промінням радості всіх просвітляє: / бо через вас з'явилася слава Христова, / слава Церкви Православної, / що предивні чудеса випромінює. / Тому з любов'ю взиваємо до вас: // молись за нас повсякчас, отці найсвятенніші.

Прийдіть усі, кого духовні урочистості надихають, / оспіваймо достойного блаженства святителя Амвросія, / який доблестю сповідування свого / Церкву Вінницьку прославив, / а нині у сонмі святих Бога оспівує // і молись за душі наші.

Вихваляймо сьогодні піснями чудотворця преславного, / що його Христос Церкві Своїй дарував, / засвідчуючи істину віри нашої православної, / для викриття марної мудрості і для напоумлення заблудлих. / Радуйся, отче наш святителю Феодосію, / небес церковних зірко найсвітліша; / радуйся, землі нашої чудна похвало; / радуйся, всіх хворих і скорботних швидкий і милостивий утішитель; // радуйся, теплий молитвенику за душі наші.

Слава, глас 8:

Будь мужньою, Церкво Христова, / і піднесися над тими, хто марно повстає проти тебе! / Христові бо друзі про тебе піклуються, / і предстоять, і від усіх ворогів захищають, // Ти ж їх спільне свято нині звершуєш урочисто.

І нині, Богородичний, глас той самий:

Владичице, прийми молитви святих співвітчизників наших / і визволи землю Вінницьку // від усякої скорботи і печалі.

На стихівні стихири, глас 5. Подібний до: Радуйся:

Радуйся, преславний святителю Порфирію, / народу нашого ревний учителю, / і Церкви всехвальний священномученику, / наділений ти був особливою благодаттю / постраждати за Христа від безбожників. / Через це нині відвагу маєш пильно молитися за нас // і благословляти своїм піклуванням Вінницьку паству.

Стих: Господи, Боже наш, // яке величне ім'я Твоє по всій землі.

Радуйся, священномученику Інокентію, / Вінницької церкви славний святителю, / ти бо благодать, дану тобі від Христа Бога, і вірність Йому / навіть до смерті мученицької зберіг, / тому нині з Ангелами та ликами Вінницьких святих / на Небесах світло радієш // і молишся за душі наші.

Стих: До святих, що на землі, // і до угодників Твоїх усе бажання моє.

Душевні і тілесні страждання ваші / і вільна смерть за Господа від безбожників / відкрили вам, священномученики Іоане та Олексію, / врата життя вічного / й укріпили братів ваших сповідувати Христа. / Тому Йому молитесь повсякчас, // щоби було проповідане Православ'я в землі нашій во віки.

Слава, глас той самий:

Ангели життю вашому здивувалися, / і Церква Небесна радісно вас прийняла, / достохвальні угодники Божі. / Нині ж, священні руки ваші до Престола Святої Тройці простягаючи, / поминайте землю Вінницьку, / що її своїми подвигами освятили, // і молитесь про спасіння тих, що вас шанобливо прославляють.

І нині, глас той самий:

Радуйся, Бар-граде, / слава бо Господня над тобою зійшла. / Ось бо Пречиста Богородиця / захотіла влаштувати тут обитель Свою чесну, / інокіянь тихий притулок, / православним людям священне пристановище // і світові велику втіху.

Тропар, глас 4:

Нині радіє Церква Вінницька, апостольських настанов
істинна хранителька і, мов плоди подяки
Христу підносячи, святих своїх прославляє.
Тих молитвами, Господи, Православ'я в землі нашій збережи
і всім христолюбивим людям даруй велику милість.

На утрєні

На Бог Господь: тропарь святих двічі, глас 4. Слава, і нині, тропарь Явленню Пресвятої Богородиці в долині Йосафатовій, глас 3:

Нині Хрест Господній цілуємо і, чудо долини Йосафатової згадуючи, дивне явлення Божої Матері святкуємо – землі Подільської повсякчасне благословення і до подвигів віри православного народу заохочення.

Або Богородичний, глас 4.

Після 1-ої кафізми сідальний, глас 2:

Соборе святих Вінницьких, / воїни божественні, / моліться до Господа / про земну Вітчизну вашу / і про тих, хто з любов'ю вас вшановує.

Слава, і нині, Богородичний:

Немов купина, що вогнем була опалювана і неушкодженою залишалася, / колись у Синаї Моїсею з'явилася, / так і обитель Пречистої Приснодіви у місті Барі, благодаттю сяючи, / непорушною перебуває, / освячуючи всіх, хто з вірою в ній оселяється.

Після 2-ої кафізми сідальний, глас 2:

Мов сонце яскраве, / засяяла чесна пам'ять святих землі Вінницької, / освячуючи і зігріваючи серця наші, / особливо ж закликаючи наслідувати життя їхнє та ревність у вірі.

Слава, і нині, Богородичний:

Ікони Твоєї Зиновинської явлення, Богородице Всенепорочна, / славословимо сьогодні і Твоє заступництво святкуємо: / бо Ти є Матір'ю Життя / і молиш Сина Твого і Бога нашого за тих, / хто на Тебе уповання і надію поклав.

Величання:

Величаємо вас, / всі святі землі Вінницької, / і шануємо святу пам'ять ващу, / ви бо молите за нас // Христа, Бога нашого.

Після поліелея сідальний, глас 5:

Світло звершуючи духовні урочистості, / вихваляймо угодників Божих, / що землі Вінницькій благовістя євангельське

проповідували, / віру православну в ній утвердили / та до Вітчизни Небесної шлях нам показали.

Слава, і нині, Богородичний, глас той самий:

Пречиста Богородице Діво, / помилуй нас, що з вірою вдаємося до Тебе / і просимо теплого Твого заступництва: / можеш бо, Благою будучи, всіх спасти материнськими Твоїми моли́твами.

Ступеневі антифони. 1-й антифон 4-го гласа. Прокімен, глас 4: Радійте, праведні, у Господі, // праведним належить похвала. **Стих:** Нехай буде, Господи, милість Твоя на нас, бо ми надіємось на Тебе.

Євангеліє від Матфея, зачало 10.

Після 50-го псалма стихира, глас 6:

Щорічну пам'ять сьогодні святих землі нашої звершуючи, / достойно їх вшануймо. / Бо вони воістину шляхом Господнім пройшли: / зубожіли бо духом і збагатилися, / покірними волі Божій стали і землю смиренних наслідували, / плакали і втішилися, / були милостиві і помилуваними стали, / чистоти серця досягли і Бога побачили, / миром опікувалися і божественного сподобилися синівства, / гнані були правди ради і нині на Небесах радіють / та сумлінно моляться Господу, // щоб були помилувані душі наші.

**Канон Богородиці на 6 і святих на 8.
Канон Пресвятої Богородиці, глас 8.**

Пісня 1

Ірмос: Воду пройшовши наче сушу / і єгипетського лиха уникнувши, / Ізраїль звивав: / «Ізбавителю й Богові нашому співаймо».

Пресвята Тройце, Боже наш, слава Тобі.

О Тройце Вседержительна й Одинице Триіпостасна, / душу мою і сердце, і розум, молю, просвіти та благодаттю освятити, / до Божественної Твоєї любові піднеси / і навчи благочесно оспівувати милосердя Благословенної Приснодіви.

Пресвята Богородице, спаси нас.

Благого Царя Благая Мати, / яка до благань усіх людей вельми прихильна і всеильна у благодіяннях! / Вогнем благодаті Твоєї, Світлосяйна, просвіти і нас, що пісенне моління Тобі підносимо.

Лик Ангельський радісно славословить Тебе, Владичице. / Ми ж, земні і тлінні, що Тобі принесемо? / Лише сумлінну та щиру вдячність.

Архангельський глас ззиває до Тебе: радуйся, Благодатна. / Хоч і недостойні ми є, але благодати раді прийми його, Владичице, / світлом милосердя Твого нас проймаючи і благодать усім подаючи.

Канон святих землі Вінницької, глас та ірмос той самий:

Всі святи землі Вінницької, молись Бога за нас.

Оспіваймо однодумно всі в піснях духовних / вихованих Церквою Православною божественних отців наших, / що у благочесті просяжали / і землю Вінницьку освятили.

Старанний працівнику Богом насаженого вертограду, / святителю Петре блаженний, / зроби теплими слізьми молитов твоїх виноград Вінницький, / що його так ревно ти обробляв, / щоб тля гріховна не знищила духовне насліддя, / яке для Бога ти приготував сумлінно .

Одним із чудотворців Печерських явився ти, / княже Феодоре блаженний, / але й Вінницька земля пам'ятає про тебе і веселиться, / бо з багатьох країв земних вірні до заступництва твого вдаються, / отже, вислухай нині молитви наші і будь для всіх покаяння благим учителем.

Богородичний: Сльози покаяння подай мені, Пречиста, / обмий мене від беззаконь / і чистим яви Сину Твоєму і Богу нашому.

Пісня 3

Ірмос: *Утвердив спочатку премудро Небеса / і землю на водах поставив, / на камені мене, Христе, заповідей Твоїх утверди, // бо немає святого, крім Тебе, Єдиний Людинолюбний.*

Прийдіть, вірні, / вшануймо Пречисту Богоматір, / що явленням Своїм долину Йосафатову освятила / і мир та благословення людям православним подарувала.

Освятчується, Богородице, Твоєю благодаттю всяка думка християн побожних / і підноситься до міркувань про небесне чудним явленням ікони Твоєї Зиновинської, / що її благочесно шануємо і Тебе вірно славимо.

Подай нам, Богоневісна, безперешкодно крокувати шляхом богоугодних діянь, / щоби Твоїм, Діво, заступництвом, / ми від спокусливої дороги ухилилися і стали співниками вічної слави.

Вища за ангельський світ Пресвята́ Діво, Владичице, / потьмарені гріхами серця на́ші просвіті́ / і від земних піклувань до Небесного спокою направ.

Інший: Весело, преподобний, із чинами святих стоїш перед Богом / і небесними веселощами та радощами насичуєшся, / сподоби і нас до тієї радості долучитися, / щоб у духовному піднесенні величали тебе, отче Антонію.

Від світу метушливого відійшов ти / і в хащах Китаєва оселився, / преподобний отче наш Феофіле. / Невпинним співом псалмів і юродством своїм / багатьох на путь спасіння навернув. / Через це звиваємо до тебе: / моли Христа Бога, щоб Він спас душі наші.

Явився ти світильником благодатним, отче наш Феодосію, / тихим світлом смиренної любові сяючи і на нас любов твою випромінюючи. / Тому й ми, з любов'ю вшановуючи пам'ять твою, звиваємо до тебе: / моли за нас, святителю Божий, сонму вінницьких святих чудотворче.

Богородичний: Пресвята́ Діво, / Ти є воістину для священиків Заступницею невсипущою, / для мучеників – терпінням, / для преподобних – укріпленням, / а для всієї землі Вінницької покровом і захистом. / Моли́ спастися душам на́шим.

Сіда́льний, глас 8:

Коли темрява нічна землю вкриває, / з'являється зоряне сяйво, / і до нього очі заблудлих радісно зводяться. / А коли темрява гріховна землю огортає, / зведемо до неба очі наші, бра́ття, / і, сяйво духовних зірок, що зе́млю на́шу освітлюють, побачивши, / про Небесну Вітчизну подбаймо, / її ж хай не позбавить Господь нас, грішних, / молитвами святих Своїх.

Сла́ва, і нині, Богородичний:

Прийдіте, лю́ди, / вклонімося чудотворному і всечесному образу Божої Ма́тері, / і до неї з любов'ю і вдячністю промовмо: / ра́дуйся, невпинно славословлена і звеличувана, / ра́дуйся, що явленням Своїм Бар-град освятила, / ра́дуйся, що обитель сла́вну тут влаштувала, / ра́дуйся, що іко́ну Своєю, мов сторожу невсипущу і нездоланну, їй дарувала, / ра́дуйся, що джерело води живої в тій відкрила, / ра́дуйся, що з сестрами невидимо перебуваєш. / Ра́дуйся, Діво Чиста, / що руки Свої милостиво до нас простягаєш.

Пісня 4

Ірмос: *Ти моя кріпость, Господи, / Ти моя і сила, / Ти мій Бог, / Ти моя радість, / що не залишив лона Отчого / і нашу убогість відвідав. / Тому з пророком Авакумом взиваю до Тебе: / слава силі Твоїй, Людинолюбче.*

Образ чесний Твій Тиврівський, Діво, / Бог усіх і Сотворитель вседержительною силою чудодійно землі нашій дарував / на спасіння людям і зцілення.

Прийдіть, вірні, поклонімося / і з любов'ю припадимо до Вінницько-Рожецького чудотворного образу Пречистої Діви, розчулено взиваючи: / пошли, Благодатна, милість рабам Твоїм.

Пречистий Твій образ, Всехвальна, Писарівський / невимовними чудесами і проявами благодаті прикрасивши, / в землі Вінницькій прославила. / Тому ми, вклоняючись йому, / пісню подяки Тобі приносимо.

Помічниця всім християнам, від Бога нам подарована, / Того моли, Всеблагая, / щоб простив нам незліченні гріхи, / визволив із п'ятьми непроглядної і позбавив вічних мук.

Інший: Жезл архиєрейський вручено було тобі, священномученику Іннокентію, / для подвигу хресного у дні заколоту кривавого й години лютих гоніннь. / Ти ж, пастирю добрий, / не злякався хулителів віри православної / і пастві твоєї залишився вірним навіть до смерті.

Слеєм добрих учинків, священномученику святителю Олександрі, / наповнив ти світильник свій, / просвітлюючи серця духовних дітей світлом розуміння Божої мудрості / і скеровуючи їх на шлях, що веде в Оселю Царя Небесного. / Цього й нас сподоби молитвами твоїми.

Отримавши меч духовний, що є слово Боже, / нечестивих підступні задуми ти зруйнував, священномученику Порфирію, святителю ревний, / і всі полум'яні стріли лукавого ти загасив щитом віри православної.

Богородичний: Милістю Твоєю, Діво, зціли душі моєї рани гріховні і розум мій просвіти, потьмарений помислами лукавими і ворожою злобою.

Пісня 5

Ірмос: *Просвіти нас повеліннями Твоїми, Господи, / і силою Твоєю високою / мир Твій подай нам, Людинолюбний.*

Зранку вдається дух мій до Тебе, Боже, / що від Отця народився невимовно // і підніс нам рік спасіння.

Ти, о Благодатна, милостивим Твоїм явленням долину Йосафатову благословила / і землю Вінницьку ним просвітила, / до світла вишньої слави вірних підносячи.

Змарніли ми від помислів й обтяжили нас гріхи, / але Ти, Милосердна Ма́ти, просвіти нас / і на праведну путь настав.

До святої Твоєї ікони Браїлівсько-Ченстоховської благочесно вдаємося, о Богома́ти, / Ти ж усіх, хто розчулено їй вклоняється і віддано Тебе на допомогу закликає, вислухай, / від бід усяких рятуючи, від лютих недугів визволяючи і ду́хів лукавих відганяючи, / тишу і здоров'я подаючи всім, Владичице.

Не залишай нас, Богородице, / бо лютими помислами і згадками лукаві вороги духовної шкоди нам завдають, / але осіни Твоєю благодаттю, / покриваючи і рятуючи від усіх їх підступів, Богоблаже́нна.

Інший: *Вигнання і розлуку з па́ствою твоєю му́жньо перетерти́в ти, священномученику Іоане, / але ніщо не змогло розлучи́ти тебе з любов'ю Божою.*

Безбоязно проповідував ти лю́дям пока́ння, священномученику Олексію, / щоб навернулися серцями своїми до Бо́га / і тільки на Нього в скорботах і випробуваннях надію покладали.

Благоговійно вшануймо, вірні, святи́теля Амвросія, / архипа́стиря му́дрого землі Вінницької, / Правосла́в'я ревни́теля і з розколом обновленців сміливого борця, / патріаршого місцеблюстителя сподви́жника, му́жнього сповідника / і в буремні часи істинного миротво́рця.

Богородичний: Народи всі ублажа́ють Тебе, Богородице Діво, як колись Ти пророче промовила. / Через це і земля Вінницька архангелськи взиває: / ра́дуйся, Благодатна, Го́сподь з Тобою.

Пісня 6

Ірмос: *Молитву проллю я до Господа / і Йому возвіщу печалі мої, / злом бо наповнилася ду́ша моя, / і життя моє до пекла наблизилося; / і молюся, як Іона: «Від тлі́ння, Боже, мене визволи».*

Оби́тель Барська у пресла́вному прише́сті Твоєї ікони, Царице, / чудеса́ми і Божественними дарами через дію благодаті Твоєї наповнилася / для ствердження у благочесті всіх вірних. / Вона ж і нині тих, хто славить Тебе, у вірі, надії та любові до Христа Бога переконливо стверджує.

Оселя́ святу цю, святий дім Твій, Діво Богоневісто, / збережи від нападу супротивників і від усіх зазіхань ворожих, / і всі міста

та країни християнські, / що з любов'ю оспівують Тебе і вірно шанують пречистий образ Твій.

Освячення, здоров'я і спасіння подавай, Мати Божа, душам і тілам нашим, / що благочесно вклоняємося Вінницько-Рожецькій іконі Твоїй / та вустами і серцем шанобливо її зі страхом цілуємо, / вірою Тебе завжди славлячи.

За могутній покров і стіну нездоланну Тебе маємо, Приснодіво Богородице, / уповання на Бога і Твою молитву покладаємо і пильно молимося: / силою Твоею стріли ворожі і підступи всі бісівські безпорадними вияви / і безвідмовною Помічницею нам будь.

Інший: *Доблесного воїна Христового, Євтихія преподобномученика, / зійшовшись, оспіваймо достойно: / він пихатого ворога здолав і Церкву кров'ю своєю прикрасив.*

Вихваляймо, вірні, преподобномуученика Іоана, пастиря смиренного, / який від гонителів безбожних смерть прийняв / і кров безневинну за Христа пролив.

Тебе, преподобномученику Василю, у важку годину випробувань Господь показав світильником Своїм, що просвітлює душі вірних сяйвом богопізнання.

Рівно пастирський обов'язок ти виконав, преподобномуученику Геннадію, / молячись із духовними братами твоїми, щоб припинилося гоніння на віру у Вітчизні нашій, / тому й був убитий безбожниками, / мов жертва запашна, й у Царство Небесне зійшов.

Богородичний: Мовчимо і дивимося, Пренепорочна, як страшне і велике це таїнство звершується: Жезл Аронів розквітає і миру Творця і Життєдавця являє.

Кондак, глас 3:

Православ'я поборники і благочестя ревнителі,
що вас земля Вінницька дивно зростила,
прийміть похвалу від духовних нащадків ваших
і разом з Богородицею за нас тепло моліть
Предвічного Бога.

Ікос:

Едемського раю деревами доброплідними й прекрасними
явилися ви, святі землі Вінницької, / квітами запашними науки
євангельської і плодами добродіянь прикрашені, / що від них
душі наші годуються і голод наш духовний втамовується. / По-

спішаймо, отже, під їхню тінь і прослаavimo їх, / як окрасу нашої країни, що зразок святого життя для нас накреслюють. / Вони бо вінці прийняли нетлінні від Предвічного Бога.

Пісня 7

Ірмос: *Божого сходження / посоромився вогонь у Вавилоні колись, / заради цього юнаки в печі веселими ногами, / як у квітнику, ходили і, радіючи, співали: / благословенний, Боже отців наших.*

Чесний образ Твій, Владичице, Зиновинський невимовною благодаттю завжди сяє / й обдаруваннями духовними земних просвітлює, / до Небесного заохочує і до вічного життя провадить / через незбагненну Твою благість.

Твоє дивовижне явлення, Чиста, / що в долині Йосафатовій сталося, / красномовні вуста жодним чином оспівати не можуть. / Ми ж, немічні, що промовимо? / Тільки: помилуй і спаси нас, Всемилоствива Владичице.

Відома вірних Помічнице і всіх благ Подателько, / прийми нас, що з любов'ю до Тебе припадаємо і викликуємо: / помилуй нас, Володарко, помилуй нас, / як нині, так і в судний день будь нам Помічницею і Заступницею.

Мати Божя Милосердна, / двєрі милості Твоєї відкрий нам / і врятуй із пащі мисленних вовків, що хочуть остаточної загибелі нашої. / Помилуй, молимо Тебе, Владичице, помилуй, / не відкинь рабів Твоїх.

Інший: *Не зганьбив ти достоїнства архиерейського, / коли невірні загрожували тобі страхом смертним. / Усі кривосвідчення, на тебе зведені, відкинув і безбоязно промовив: / «Вина моя єдина, що я є пастирем Божим». / Через це ублажаємо тебе, святителю Амвросію, / що сповідницьку кончину за Христа прийняв.*

Боголюбивий народ православний / нового молитвеника у тобі знайшов, святителю Олександрє, / тому не припиняй благи про Бога про Вінницьку паству, / що твою пам'ять святкує побожно.

Волі Божій підкорившись, / під час гонін лютих святительства жезл прийняв ти, священномученику Іннокентію, / і, за Христа навіть до смерті постраждавши, / вірним сином Церкви явився.

Богородичний: Милостива до мене будь, Прєблагая Діво, / і мене, враженого знаряддям гріха, / ліками Твоєї молитви зціли, / щоб повсякчас я взивав: благословенний Плід утроби Твоєї.

Пісня 8

Ірмос: Семикратно розпалив піч / халдейський мучитель побожним юнакам, / побачивши їх спасенними силою великою, / Творцю і Визволителю взивав: / юнаки, благословляйте, священники, оспівуйте, / люди, прославляйте по всі віки.

Тебе, Хто вкриває водами піднебесся Своє, / піском визначає межу для моря і все утримує, / оспівує сонце, славить місяць / і все творіння гімнами невимовними вихваляє, / як Всемудрого Промислителя.

Урочисто сьогодні співаючи, / святій іконі Твоїй Писарівській побожно вклоняємося, Всевладна Царице. / Тих, хто прославляє Тебе, благодаттю божественною осіни / і Вітчизну нашу в мирі збережи.

Піднесімо хвалу з насельницями обителі Браїлівської благій Владичиці, / що потоки благодаті виливає від Своїх чудотворних ікон: / хвалімо, благословляємо, поклоняємося Тобі, Богородителько, / співаючи і прославляючи Твої предивні чудеса.

Радості причина Всеблагословенна, / радуйся Всенепорочна, радуйся, Благодатна, / всевладна наша охороно і рятівне пристановище. / Спаси нас, рабів Твоїх, / бо на Твою молитву ми надію покладаємо і Тебе будемо вихваляти повіки.

Життя нашого Воєводою непереможною і надією на спасіння Ти стала. / Молимо Тебе, Благосердна: / після кончини не припиняй опікуватися нами, / щоб визволитися нам від майбутніх мук / і милостивим побачити Сина Твого і Бога нашого в день Судний.

Інший: Злоби мучителів ти не злякався, / а вогнем любові Божественної їх переміг, / тому благодать молитися за нас отримав, священномученику Порфирію, достохвальний.

Ніщо не зможе позбавити тебе любові Христової: / ні скорбота, ні гоніння, ні смерть, / бо всі випробування силою Господа, що обрав тебе, ти переміг, священномученику Іоане.

Благословляючи гонителів твоїх, священномученику Олексію, / старанно молився за них, / щоб покаялися і разом з вірними братами благословляли Господа.

Богородичний: Відведи від мене усяке лихо, Владичице, / і супротивників-ворогів моїх здолай, / утверди на камені заповідей Сина Твого / і душу мою просвіти, Брамо Божественного Світла.

Пісня 9

Ірмос: *Ужахнулося від цього небо, / і здивувалися краї землі, бо Бог явився людям у плоті, / і лоно Твоє стало просторішим за небеса; / тому Тебе Богородицею / ангелів і людей чиноначала величають.*

Ікона Твоя, Владичице, Тиврівська, / що в обителі Іоана Богослова перебуває, / як в давнину, так і нині благодаттю небесною освяє тих, хто виспівує Тобі: / істинно чесніша за всіх Ти, Діво Чиста.

Вдячний спів за невимовне Твоє милосердя, Богоблагодатна, від нас прийми, / бо прохання наші благочестиві завжди виконуєш / і на висоту небесну зводиш усіх, хто з вірою викликує: / істинно Ти вища за всіх, Діво Всенепорочна.

Чудеса і милості Твої, Владичице, до землі Вінницької / ніколи не зможемо достойно описати словесним плетінням, / лише пильно молимо Тебе, Царице: / прости нас, грішних і немічних, / що поправді сердечно Тебе величаємо.

Народи всі ублажають Тебе, Богородице, / бо Ти радістю нас наповнила / через преславне явлення Зиновинської ікони Твоєї, Пречиста; / перед нею сьогодні вклоняючись, розчулено молимо Тебе: / не позбав, Владичице, Твоїх рабів в майбутньому віці невимовної радості.

Інший: *Божественних Тайнств Христових подателями і душ людських цілителями стали ви, преподобномученики Іоане, Василію, Євтихію і Геннадію всехвальні, нехай же вашими теплими молитвами пошле нам Господь благодать Утішителя Свого Духа.*

Небесні громадяни, святі землі Вінницької, / не забудьте земну Вітчизну вашу, / бо на вас після Бога і Богородиці ми надію поклали.

Прехвальні отці наші, / перейшли ви духом від землі до небес, і Небо прийняло вас, / відчинивши райські двері, / отже, в оселях райських перебуваючи і деревом життя насолоджуючись, / Христу моліться дарувати народу Божому мир і велику милість.

Богородичний: Господь, Який землю сотворив і небо у хмарі зодягнув, / творить нового Адама, / у плоть людську від Тебе, Діви Чистої, зодягнувшись. / Через це Тебе, Пречиста, воістину Богородицею величаємо.

Світільний, глас 3:

У гімнах оспіваймо світила землі Вінницької, / таїнників Христа, Божественного Слова, / Який їх просвітив і навчив / та помічниками у справі спасіння нам дарував.

Слава, і нині, Богородичний:

Перед іконами Твоїми Браїлівсько-Ченстоховською і Браїлівсько-Почаєвською / інокінь зібрання взиває до Тебе, Владичице: / о, найсолодша Мати Царя Христа, / будь покровою для Твоєї обителі і радістю для всіх вірних.

На хвалитніх стихири на 4, глас 8.

Подібний до: О, преславне чудо:

Сьогодні радіє Церква Вінницька, / скликавши сонм святих своїх, / бо вони є найпершими нашими ходатаями до Владики, Христа Бога / і наставниками в істинній вірі, / що від землі у Царство Боже переселилися / і нині старанно благають Бога / дарувати душам нашим мир // і велику милість.

Сьогодні, вірні, вінцями похвали увінчаймо / всіх святих Церкви Вінницької, / що перед Престо́лом Божим стоять / і мило́ство нас відвідують, / країни нашої охоронців, / віри істинної у ній ствердження, / православного народу заступників, / що їх молитвами піднесення ворогів наших Христос Бог зупинив, // маючи велику милість.

О величні співвітчизники наші, / землі Вінницької заступники, / відомі і безіменні, / явлені і неявлені! / Ви Небеснаго Сіона досягли / і славу велику від Бога отримали, / отже, виблагайте для нас, що у скорботах і випробуваннях перебуваємо, розраду й утіху, / Церкву нашу у благочесті укріпіть // і від нас, як дар, пісню вдячності прийміть.

Слава, глас 4:

Свята родино наша, / квіти духовні землі Вінницької, / похвало́ наша, ствердження і тихе пристановище, / ва́ми Церква наша хвалиться, / отримавши, мов скарб неоцінений, / життя ва́ші і довідавшись про численні чудеса́, / що ними ви прославили Господа, Який вас прославив, / Його ж моліть // дарувати душам нашим велику милість.

І нині, Богородичний, глас той самий:

Сьогодні сяє благодаттю Божою долина Йосафатова, / де явилася Цариця Небесна, / світлом дивним огорнена, / що до Христа Господа мисленні очі людей звертає, / у несенні земного хреста народу нашому допомагає // і в духовній боротьбі за чистоту віри Воєводою непереможною завжди буває.

Моли́тва

О всеблаже́нні і богому́дрі уго́дники Бо́жі, що по́двигами своїми зе́млю Вінницьку освяти́ли і не́впинно за не́ї мо́литесь! Ось нині, в день спільного ва́шого свята, ми, грішні, ме́нші бра́ти ва́ші, наважуємо́ся приноси́ти вам цю́ духовну хвалу. Велича́ємо ва́ші великі́ по́двиги, духо́вні во́їни Христо́ві, що терпінням і мужністю́ до кінця́ ворога пере́могли і нас від його́ споку́с й обману́ своїми мо́литвами ви́зволяете. Ублажа́ємо ва́ше святи́е життя́, світи́льники Боже́ственні, сві́тлом віри і чеснот осяя́ні, що й на́ш розум і серця́ божественною́ мудрістю́ опромі́нюєте. Прославля́ємо ва́ші великі́ чуде́са, кві́ти райські, що в краї́ні на́шій дивно́ зацві́ли й арома́том Бо́жої благода́ті ї́ї наповни́ли. Вихваля́ємо ва́шу любов, яко́ю Бо́га наслі́дуєте, предста́телі на́ші і покрови́телі, та, надію́ поклада́ючи на до́помогу ва́шу, припада́ємо до вас і взира́ємо: всі́ святи́ спі́ввітчизники на́ші, що в давнину́ прося́яли і в останні́ дні́ подвиза́лися, явлені́ і не́явлені́, відомі́ і не́відомі́! Пом'яні́ть на́шу не́міч і при́ниження́ та мо́ли́твами ва́шими ви́блага́йте у Христо́а Бо́га на́шого, щоб і ми, безпечно́ пере́пливши бурхли́ве життє́ве море́ і не́ушко́дженим збері́гти скарб віри, приста́новища́ ві́чного спа́сіння́ дося́гли і в блаже́нних оби́телях Не́бесної́ Ві́тчизни́ разом із ва́ми й з усі́ма святи́ми, хто́ від ві́ку Йо́му до́годив, осели́лися благода́ттю́ і лю́динолю́бністю́ Спа́сителя́ на́шого, Го́спода Ісу́са Христо́а, Йо́му ж з Пре́дві́чним Отце́м і Пресвя́тим Ду́хом на́лежить не́впинне́ славо́слів'я́ і покло́ніння́ на ві́ки ві́ків. Амі́нь.

**РІЧНИЙ ЗВІТ
РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ
БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ
ПРО НАВЧАЛЬНУ, МЕТОДИЧНУ, НАУКОВУ,
ОРГАНІЗАЦІЙНУ ТА ІНШУ ДІЯЛЬНІСТЬ АКАДЕМІЇ
У 2021 / 2022 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 сертфікатів 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 й місцевого самоврядування, державних і приватних установ, здійснювати фахову аналітичну й синтетичну, викладацьку, дослідницьку, консультаційну, організаційно-управлінську та організаційно-проектну види професійної діяльності.

КПБА – правонаступниця (з 2006 р.) Київської духовної академії і семінарії (заснованої у 1615 році як школа при Київському Богоявленському братстві, реформованої у 1632 році у Києво-Могилянську колегію, а в 1817 і 1819 роках – реорганізованої в Київську духовну семінарію та Київську духовну академію відповідно).

У 2021 / 2022 н. р. 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 працює 44 наукових та науково-педагогічних працівників, із

яких 10 має науковий ступінь доктора наук, 28 – кандидата наук або доктора філософії; 1 академік, учене 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.	протоіерей Олександр Трофимлюк	доктор наук із богослів'я	професор	ректор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
2.	Блаженніший 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.	протоіерей Віталій Клос	доктор наук із богослів'я	професор	проректор із наукової роботи, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
5.	протоіерей Ярослав Романчук	кандидат наук із богослів'я	доцент	декан богословського факультету, професор кафедри Священного Писання
6.	протоіерей Сергій Колот	кандидат наук із богослів'я	доцент	вчений секретар, доцент кафедри Священного Писання
7.	архимандрит Тимофій Ясеницький	доктор церковної історії	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін

8.	протоіерей Олег Маланяк	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач і професор кафедри богослів'я та філології
9.	протоіерей Юрій Мицик	доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно- практичних дисциплін
10.	протоіерей Михайл Лесюк	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри церковно- практичних дисциплін
11.	протоіерей Олег Скарнь	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
12.	протоіерей Олег Кожушний	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
13.	протоіерей Костянтин Лозінський	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
14.	протоіерей Леонтій Никитенко	кандидат наук із богослів'я	доцент	завідувач і доцент кафедри Священного Писання
15.	протоіерей Володимир Сміх	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
16.	протоіерей Володимир Тимошук	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри Священного Писання
17.	протоіерей Сергій Цьома	доктор філософії із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
18.	протоіерей Павло Мельник	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я

19.	протоієрей Андрій Дудченко	доктор філософії з 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 Ростислав Воробій	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я
22.	священник Сергій Бережной	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.	Священник Михайло Омельян	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри богослів'я, інспектор
25.	протодиякон Василій Дідора	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно- практичних дисциплін, інспектор
26.	протодиякон Петро Лопатинський	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я, інспектор
27.	протодиякон Юрій Мигаль	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри Священного Писання, регент хору
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 богослів'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 2021 / 2022 на. р. на денній та заочній формах навчалося студентів, аспірантів та слухачів регентського відділення:

Ступінь вищої освіти	Богословський факультет			Регентське відділення	Разом
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Вечірня ф. н.	
Бакалаврат (1 курс)	31	23	54	11	65
Бакалаврат (2 курс)	15	18	33	11	44
Бакалаврат (3 курс)	26	29	55	5	60
Бакалаврат (4 курс)	18	28	46		46

Магістратура (1 курс)	10	14	24		24
Магістратура (2 курс)	7	27	34		34
Аспірантура (I рік навчання)	-	3	3		3
Аспірантура (II рік навчання)	3	-	3		3
Аспірантура (III рік навчання)	2	-	2		2
Аспірантура (IV рік навчання)	-	2	2		2
Разом	112	144	256	27	283

У 2021 / 2022 н. р. в КПБА перебувало 2 докторанти (прот. В. Вакін, прот. М. Щербань) та 4 докторанти поза докторантурою (архиєп. Євстратій (Зоря), прот. О. Маланяк, прот. В. Тимощук, прот. С. Колот).

Загалом станом на кінець 2021 / 2022 н. р. у КПБА на богословському факультеті (денна й заочна форми навчання), включно аспірантами, слухачами регентського відділення, навчалося 283 слухачів. У докторантурі і поза докторантурою – 6 осіб. Разом: **289 слухачів**.

У 2021 / 2022 н. р. у КПБА завершило навчання 62 особи. 24 випускників (денна й заочна форми навчання) здобули ступінь магістра та кваліфікацію магістра богослів'я, викладача богословських і релігієзнавчих дисциплін. 34 випускників (денна й заочна форми навчання) здобули ступінь бакалавра та кваліфікацію вчителя богословських і релігієзнавчих дисциплін. 4 випускників закінчили Регентське відділення КПБА.

ВЧЕНА РАДА

Відповідно до Статуту Київської православної богословської академії, вчена рада це – колегіальний орган управління КПБА, який утворюється строком на п'ять років для розгляду найважливіших питань діяльності КПБА, склад якого затверджується наказом ректора КПБА.

Персональний склад ученої ради Київської православної богословської академії:

Протоіерей Олександр Миколайович ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, ректор КПБА – *голова вченої ради.*

Протоіерей Віталій Володимирович КЛОС, доктор наук із богослів'я, професор, проректор із наукової роботи КПБА.

Протоіерей Ярослав Романович РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, декан богословського факультету КПБА – *заступник голови вченої ради.*

Протоіерей Сергій Вікторович КОЛОТ, кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар КПБА – *секретар ученої ради.*

Протоіерей Олег Миколайович МАЛАНЯК, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я КПБА.

Протоіерей 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.

Священник Андрій Олегович МАЛАНЯК, представник студентського самоврядування КПБА.

Богдан Миколайович ГЛУЩИК, голова студентського самоврядування.

За звітний період відбулося шість засідань вченої ради Київської православної богословської академії: 30 серпня 2021 р. (протокол № 1), 4 жовтня 2021 р. (протокол № 2), 28 грудня 2021 р. (протокол № 3), 4 травня 2022 р. (протокол № 4), 30 травня 2022 р. (протокол № 5), 14 червня 2022 р. (протокол № 6).

СПЕЦІАЛІЗОВАНА ВЧЕНА РАДА

У 2021 / 2022 н. р. у КПБА функціонувала спеціалізована вчена рада з правом прийняття до захисту та проведення захисту дисертаційних досліджень на здобуття наукового ступеня

доктора філософії (кандидата філософських наук) за спеціальністю 09.00.14 – богослів'я (філософські науки). Раду відкрито рішенням атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України від 20 червня 2019 р. і затверджено наказом міністра освіти і науки України № 975 від 11 липня 2019 р. У зв'язку з карантинними обмеженнями, спричиненими коронавірусною інфекцією, діяльність спеціалізованої вченої ради продовжено до 31 грудня 2021 р. Персональний склад спеціалізованої вченої ради – 15 членів, із яких 8 має науковий ступінь доктора наук. До складу спецради увійшли провідні науково-педагогічні працівники вищих духовних навчальних закладів України. Шифр спецради К 26.892.01.

Персональний склад спеціалізованої вченої ради К 26.892.01

Голова ради:

ТРОФИМЛЮК Олександр Миколайович (протоієрей), доктор наук із богослов'я, професор, ректор, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14

Заступник голови:

КЛОС Віталій Володимирович (протоієрей), доктор наук із богослов'я, професор, проректор з наукової роботи, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14.

Вчений секретар:

КОЛОТ Сергій Вікторович (священник), кандидат наук із богослов'я, доцент, учений секретар, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14.

Члени ради:

Митрополит ЕПІФАНІЙ (Думенко Сергій Петрович), доктор наук із богослов'я, професор, професор кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

ЛОЗІНСЬКИЙ Костянтин Леонідович, протоієрей, доктор наук із богослов'я, професор, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

МЕЛЬНИК Павло Петрович, протоієрей, кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

МИРОНЧУК Олександр Якович, кандидат наук із богослов'я, доцент, проректор з навчальної роботи, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

МИЦИК Юрій Андрійович, протоієрей, доктор історичних наук, професор, головний науковий співробітник відділу,

Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, спеціальність 09.00.14;

ПРЕЛОВСЬКА Ірина Миколаївна, доктор історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, спеціальність 09.00.14;

РОМАНЧУК Ярослав Романович, протоієрей, кандидат наук із богослов'я, доцент, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

СМІХ Володимир Володимирович, протоієрей, кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

СТЕПОВИК Дмитро Власович, доктор мистецтвознавства, професор, провідний науковий співробітник відділу, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України, спеціальність 09.00.14;

ЧОКАЛЮК Святослав Михайлович, кандидат наук із богослов'я, професор, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

ШЕВЧЕНКО Віталій Володимирович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, спеціальність 09.00.14;

ЩЕРБАНЬ Микола Володимирович, протоієрей, кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, спеціальність 09.00.14.

31 грудня 2021 р., Спеціалізована вчена рада К 26.892.01 з правом присудження наукового ступеня кандидата філософських наук зі спеціальності 09.00.14 – богослов'я, завершила свою роботу. Усі рішення спецради затверджені Атестаційною колегією та відповідними наказами Міністерства освіти і науки України. Дипломи кандидата наук здобувачам вручив член спеціалізованої вченої ради – Предстоятель Православної Церкви України Блаженніший Єпіфаній Митрополит Київський і всієї України.

ВИДАВНИЧА ДІЯЛЬНІСТЬ

У 2021 / 2022 н.р. викладачі КПБА підготували та опублікували такі книги:

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, 2021. – № 21 (193). – 409, [7] с.

Клос Віталій, прот. Світочі благочестя Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря. – К., 2021. – 478, [2] с. + VIII с. іл.

У 2021 / 2022 н. р. викладачі, аспіранти та студенти КПБА брали участь у таких видавничих проектах:

1. Православний церковний календар на 2022 рік,
2. Журнал «Помісна Церква»,
3. Газета «Моя Церква»,
4. Фотоальбом «Візит Вселенського Патріарха Варфоломія до Києва»

та ін.

Загалом науково-педагогічні працівники кафедр богословського факультету Київської православної богословської академії у 2021 / 2022 н.р. опублікували понад 50 статей.

ДІЯЛЬНІСТЬ КАФЕДР

У 2021 / 2022 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

I. Коротка інформація про кафедру та головні напрями її діяльності

Кафедра богослів'я забезпечує викладання богословських дисциплін. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату і магістратури зі спеціальності 041 – богослів'я, а також займається керівництвом наукових робіт різних рівнів: курсових робіт, бакалаврських та магістерських досліджень, кандидатських дисертацій. Кафедра організовує викладання курсів богословських та філософських дисциплін.

II. Професорсько-викладацький склад кафедри (сан, ППП, науковий ступінь, вчене звання)

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **14 викладачів**, серед яких 6 професорів, 5 доцентів, 2 старших

викладачі і 1 викладач кафедри, з них **3 викладачі** працюють на погодинній оплаті праці (2 професори і 1 доцент):

прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач догматичного богослів'я – завідувач кафедри;

святи. Ростислав Воробій, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач дисциплін Історія та актуальні питання православно-католицької Церкви, Віровчення Римо-Католицької Церкви, Свято-отцівське богослів'я – секретар кафедри;

митр. Епіфаній (Думенко), доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

архиєп. 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;

святи. 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);

протодияк. Петро Донатинський, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач дисциплін Академічна добротність та інтелектуальна власність, Історія та богослів'я протестантських деномінацій, Гомілетика, Моральне богослів'я, Пастирське богослів'я;

Конверський Анатолій Євгенович, доктор філософських наук, професор, академік НАН України, професор кафедри, викладач Логіки;

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;

св'ящ. Андрій Григораши, науковий співробітник, завідувач бібліотеки КПБА.

III. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри

У 2021–2022 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 / св'ящ. 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. – 70+ год. – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Візантологія, 5 курс. – 70+ год. – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Догматичне богослів'я, 2, 3 курс. – 100+ год. – прот. Олег Малањак, 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 – 90+ год. – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри / протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Сучасне церковне проповідництво 5 курс – 42 год. – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Моральне богослів'я, 2 курс – 90+ год. – протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Історія та богослів'я протестантських деномінацій, 4 курс – 90+ год. – протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Академічна доброчесність та інтелектуальна власність, 4 курс – 30 год. – протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Пастирське богослів'я, 4 курс – 18 год. – протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Логіка, 1 курс – 32+ год. – Конверський Анатолій Євгенович, доктор філософських наук, професор, академік НАН України, професор 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.) – 12+ 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 питання православного богослів'я аспірантура 1 рік навчання. – 12 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Віровчення Римо-Католицької Церкви аспірантура 1 рік навчання. – 12 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри.

Святоотцівське богослів'я, аспір. 1, 2 рік навч. – 35 год. – свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Новітні інформаційні технології / Основи науково дослідницької роботи – ? 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 3 засідання кафедри

Протокол №1 від 23 вересня 2021 р.

1. Обговорення навчального навантаження викладачів Кафедри в 2021 / 2022 н. р. відповідно до поданих індивідуальних планів;

2. Затвердження тем курсових робіт для 3-го курсу КПБА першого (бакалаврського) рівня очної та заочної форм навчання (2021 / 2022 н. р.);
3. Затвердження питань для модульного контролю;
4. Різне.

Протокол №2 від 24 грудня 2021 р.

1. Звіт викладачів за I семестр 2021 / 2022 н. р.;
2. Звіт магістрів та аспірантів щодо своїх робіт;
3. Питання щодо курсових робіт для студентів з. ф. н.;
4. Питання магістерської роботи свящ. Романа Усика;
5. Різне.

Протокол №3 від 11 травня 2022 р.

1. Звіт викладачів за 2021 / 2022 н. р.;
2. Захист курсових робіт студентів стаціонарної та заочної форм навчання;
3. Передзахист магістерських робіт;
4. Обговорення наукової діяльності кафедри;
5. Розподілення предметів на кафедрі;
6. Різне.

V. Інформація про кількість студентів та аспірантів, що працюють на кафедрі і пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження й кандидатські дисертації

На кафедрі працює така кількість студентів:

- 54 студенти 3-го курсу КПБА (стаціонар і заочна форма);
- 2 студенти 5-го курсу КПБА,
- 3 студенти 6-го курсу КПБА,
- 2 аспіранти 2-го року навчання (Маланяк Назарій і Сміх Всеволод),
- 1 аспірант 4-го року навчання (прот. Роман Гришук).

Студенти та аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

Прот. Олег Маланяк, к. н. із богосл., проф., завідувач кафедри
11 студентів 3-го курсу КПБА

Прот. Володимир Сміх, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
9 студентів 3-го курсу КПБА
3 студенти 6-го курсу КПБА (Саковський Микола, Шпак Віталій, Порплиця Степан)

Прот. Павло Мельник, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
10 студентів 3-го курсу КПБА
2 студенти 6-го курсу КПБА (дияк. Петро Галушко і Глушик Богдан)

1 аспірант 4-го року навчання (прот. Роман Грищук)

Протодияк. Петро Лопатинський, к. н. із богосл.

15 студентів 3-го курсу КПБА

5 студентів

Присухін Сергій Іванович, к. філос. н., доцент

1 аспірант 2-го року навчання (Сміх Всеволод)

Свящ. Ростислав Воробій, к. н. із богосл., викладач кафедри

4 студенти 3-го курсу КПБА

аспірант 2-го року навчання (Маланяк Назарій)

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

Участь у 3-х наукових заходах:

Прот. Олег Маланяк. Участь в прямому ефірі каналу «Біблійна Церква» як експерт і член Біблійного товариства на тему «“Апостоли України”: Життя і служіння Івана Огієнка. Розвиток українських перекладів Біблії». (Ірпінь, 16.01.2022р.)

Прот. Володимир Сміх. Участь у семінарах «Діалоги про щастя» 05.02.22 та 28.05.22 за підтримки благодійного фонду «Весна». Доповіді «Феномен щастя: богословсько-екзистенційний аспект»; «Вчення про щастя у творах Г. С. Сковороди: Богословсько-апологетичне осмислення»

Прот. Павло Мельник. Участь в роботі організаційного комітету з підготовки та проведення семінару та круглого столу.

Лопатинський П., протодияк. Міжнародна наукова конференція «Захист сім'ї – безпека держави» (Київ, грудень 2021 р.).

VII. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період
Загалом 3 публікації:

Сміх В., прот. Православний шлюб і сучасні реалії: нотатки для дискусії. 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 Клоос [та ін.]. – [Київ], 2020. – № 20 (192). – С. 254–268.

Мельник П., прот. Роль духовних навчальних закладів у підготовці пастирів для служіння у сфері паліативної допомоги.

Лопатинський П., протодияк. Таїнства церкви і таїнство церкви. Від кількості до єдинства у Христі. 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], 2020. – подано до друку.

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, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри:

завідувач кафедри богослів'я;

був учасником вступної приймальної комісії;

член ученої ради КПБА.

Прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

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);

член ученої ради КПБА.

Прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

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);

член ученої ради КПБА;

куратор 4-го курсу КПБА.

Свящ. Ростислав Воробій, кандидат наук із богослів'я, викладач: *секретар кафедри богослів'я КПБА.*

Протод. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри:

в. о. куратора академгрупи 6-го курсу.

Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

куратор 1-го курсу КПБА.

IX. Варте відзначення

прот. Олег Маланяк:

участь у передачі каналу «Біблійна Церква» як експерт і член Біблійного товариства на тему «“Апостоли України”»: Життя і

служіння Івана Огієнка. Розвиток українських перекладів Біблії». Активний діяч і член «Біблійного товариства».

протодияк. Петро Лопатинський:

участь у передачах «Наближаючись до православ'я» на радіо «Марія»

Х. Підвищення кваліфікації викладачів кафедри

Прот. Володимир Сміх

Наука про освіту: що повинен знати лідер освітнього стартапа. Сертифікат виданий 24.12.2020.

<https://courses.prometheus.org.ua:18090/downloads/b1426b6696e842799c40a2f6c9ff6c37/certificate.pdf> – 60 год.

Академічна доброчесність. Сертифікат виданий 27.12.2020.

<https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/ed-era/downloads/c667e3d746b34c389ff81f9992373266/certificate.pdf> – 4 год.

Кафедра Священного Писання

I. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності

Кафедра Священного Писання КПБА утворена рішенням ученої ради від 18 листопада (протокол №2) шляхом реорганізації кафедри богослів'я і філології. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату і магістратури зі спеціальності 041 – богослів'я, а також займається керівництвом наукових робіт різних рівнів: курсових робіт, бакалаврських та магістерських досліджень, кандидатських дисертацій. Кафедра організовує викладання курсів біблійних та філологічних дисциплін.

II. Професорсько-викладацький склад кафедри (сан, ППП, науковий ступінь, вчене звання):

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **15 викладачів**, серед яких 4 професори, 4 доценти, 3 старших викладачі та 4 викладачі кафедри, із них **2 викладачі** працюють на погодинній оплаті праці (1 професор та 1 викладач):

прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту, ісагогіки та текстології Нового Завіту і біблійного богослів'я – **завідувач кафедри;**

святич. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Церковного читання, Вступу до літургії (церковне читання), Літургії, керівник богослужбової практики – **секретар кафедри;**

прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту і Біблієзнавства;

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 і 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. Олег Скнар, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач біблійно-церковної археології; ісагогіки і текстології Старого Завіту;

прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту і біблійної герменевтики;

свящ. Михайло Альмес, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту;

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;

Допушинська Анна Сергіївна, викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови за професійним спрямуванням;

Дроф'як Богдана Іоанівна, викладач кафедри, викладач української мови за професійним спрямуванням, церковно-слов'янської мови;

Журкова Тетяна Вікторівна викладач кафедри, викладач основ жестової мови (2 семестр).

III. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри
У 2021 / 2022 н. р. викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Священне Писання Нового Завіту 4 курс – 72 год. – прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри;

Церковне читання 1 курс – 72 год. – протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, секретар кафедри;

Священне Писання Нового Завіту 1, курси – 74 год. – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри;

Священне Писання Нового Завіту 2, 3 курси – 194 год. – ієрей Михайло Альмес, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Культура наукової української мови – 72 год. – Мирончук Олександр Якович, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри / Дроф'як Богданна Іванівна, викладач кафедри;

Церковнослов'янська мова, 1 курс – 72 год. – Дроф'як Богданна Іванівна, викладач кафедри;

Священне Писання Старого Завіту, 1,3,4 курс – 280 год. – свящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Зовнішні церковні відносини, 6 курс – 38 год. – свящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри;

Патрологія 2, 3 курс. – 132 год. – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Давньогрецька мова (за професійним спрямуванням) 2 курс. – 70 год. – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Давньогрецька мова 5 курс. – 70 год. – проф. Леся Леонідівна Звонська, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри;

Історія церковної музики та церковна гімнографія 6 курс. – 36 год. – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Біблійно-церковна археологія 5 курс. – 40 год. – прот. Олег Скарнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Священне Писання Старого Завіту 2 курс – 102 год. – прот. Володимир Тимошук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Ісагогіка та текстологія Святого Письма Старого Завіту 5 курс – 70 год. – прот. Олег Скарнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент;

Біблійна герменевтика 6 курс – 40 год. – прот. Володимир Тимошук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Латинська мова (за професійним спрямуванням) 3 курс – 70 год. – Звонська Леся Леонідівна – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри;

Латинська мова 6 курс – 72 год. – Звонська Леся Леонідівна – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри;

Англійська мова 1, курс – 42 год. – Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова 2 курс – 70 год. – Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова (за проф. спрямуванням) 3, 4 курс – 202 год. – Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова для науковців, аспір. 2 рік – 60 год. – Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова 2 курс – 70 год. – Юхно Анна Сергіївна – викладач кафедри;

Англійська мова (за проф. спрямуванням) 3, 4 курс – 180 год. – Юхно Анна Сергіївна – викладач кафедри;

Українська мова (за проф. спрямуванням), 1 курс – 72 год. – Дроф'як Богданна Іоанівна, викладач кафедри;

Біблієзнавство, аспірантура 1 рік – 40 год. – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри;

Релігійна журналістика – 40 год. – Бойко Алла Анатоліївна – доктор філологічних наук, професор – 2 півріччя;

Основи жестової мови – 40 год. – Журкова Тетяна Вікторівна – викладач кафедри – 2 півріччя.

IV. Інформація про засідання кафедри:

Відбулося 6 засідань кафедри:

Протокол №1 від 27 серпня 2021 р.

1. Обговорення навчального навантаження викладачів кафедри в 2021 / 2022 н. р.;
2. Затвердження плану роботи кафедри.

Протокол №2 від 4 жовтня 2021 р.

1. Затвердження тем курсових і магістерських робіт.

Протокол №3 від 27 грудня 2021 р.

1. Звіти викладачів кафедри про роботу у першому півріччі;
2. Звіти аспірантів;
3. Звіти магістрантів про роботу у першому півріччі 2021 / 2022 н. р.

Протокол №4 від 15 квітня 2022 р.

1. Передзахист курсових робіт 1-го курсу д. ф. н. і з. ф. н.;
2. Передзахист магістерських робіт.

Протокол №5 від 18 травня 2022 р.

1. Захист курсових робіт 1-го курсу д. ф. н.

Протокол №6 від 19 травня 2022 р.

1. Захист курсових робіт 1-го курсу з. ф. н.

Протокол №7 від 13 червня 2022 р.

1. Звіти викладачів кафедри про роботу за рік;
2. Звіти аспірантів;
3. Звіти магістрантів про роботу за 2021 / 2022 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:

- 45 студентів 1-го курсу КПБА,
- студенти 5-го курсу КПБА,
- студенти 6-го курсу КПБА,
- 1 аспірант 1-го року навчання (св'ящ. Андрій Маланяк),
- 1 аспірант 2-го року навчання (Дідух Ростислав)

Студенти та аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри, завідувач кафедри:

- 4 студенти 1-го курсу КПБА
- 2 магістранти (Петречко Богдан, Гетьман Михайло)

прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри:

- 5 студентів 1-го курсу КПБА
- 1 аспірант (Дідух Ростислав)
- 2 магістранти

Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор кафедри:

- 4 студенти 1-го курсу КПБА

прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри:

- 7 студентів 1-го курсу КПБА
- 1 магістрант: Єфімова В. – 6 курс з. ф. н.

св'ящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри

- 10 студентів 1-го курсу КПБА
- 2 магістранти: Гадз Ігор – 6 курс з. ф. н.
Бойків Петро – 5 курс д. ф. н.

- 1 аспірант (св'ящ. Андрій Маланяк)

протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, секретар кафедри:

- 10 студентів 1-го курсу КПБА
- 1 магістрант: дияк. Михайло Пацерковський – 6 курс д. ф. н.

прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри:

5 студентів 1-го курсу КПБА

1 магістрант

свящ. Михайло Альмес, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри:

6 студентів 1-го курсу КПБА

2 магістранти: Мануляк Юрій – 6 курс з. ф. н.

Чиківчук Георгій – 6 курс з. ф. н.

Дрофяк Б. І. викладач кафедри:

5 студентів 1-го курсу КПБА

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

1. Участь у 4-х конференціях; 1 форумі:

Л. Л. Звонська.

Міжнародна науково-практична онлайн конференція, присвячена 90-літтю проф. С. В. Семчинського «Класична філологія у дзеркалі сучасності» (Київ, 18–19 жовтня 2021 р.);

Міжнародна онлайн конференція «Поетична нитка Аріадни: українські переклади грецької поезії» (Маріуполь, 11–12 листопада 2021 р.).

прот. Сергій Колот.

Всеукраїнська науково-практична конференція «Християнські цінності в глобалізаційному світі» (10 листопада 2021 р. Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини).

прот. Ярослав Романчук.

У Всеукраїнська науково-практична інтернет конференція «Інноваційні технології розвитку особистісно-професійної компетентності педагогів в умовах післядипломної освіти» (27.05.2021, Сумський обласний інститут післядипломної освіти);*

Всеукраїнський форум «Освіта, базована на цінностях», доповідь: «Біблійні засади вирішення конфліктів поколінь у контексті духовного виховання здобувачів вищої освіти», (5.05.2021).*

2. Участь у підготовці та проведенні акредитації освітньої програми ступеня «Доктора філософії»;

* Не звітовано в минулому навчальному році у зв'язку з відсутністю на той час сертифікатів.

3. 30 грудня міністр освіти і науки України Сергій Шкарлет підписав наказ № 1483 про затвердження Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослів'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти. Стандарт було розроблено підкомісією зі спеціальності 041 – богослів'я Сектору вищої освіти Науково-методичної ради МОН України. Голова підкомісії – доцент кафедри прот. Сергій Колот (КПБА), секретар підкомісії – прот. Сергій Урста (УУБА), члени підкомісії: прот. Миколай Щербань (ЧНУ), прот. Ярослав Черенюк (ВПБА), прот. Ярослав Черенюк (ВПБА), прот. Петро Політило (ЛПБА), прот. Василь Рудейко (УКУ, УГКЦ), прот. Діонійсій Мартишин (МАУП, УПЦ МП).

VII. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період

Загалом 5 публікації, 3 експертні висновки на дисертацію, 1 рецензія на підручник, 1 рецензія статті:

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.: прот. О. Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [Київ], 2021. – № 21.

Романчук Я., прот. Сила Бога в немочі людській: екзегетичний аналіз другого послання апостола Павла до коринфян (4:7 – 5:10). Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: прот. О. Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [Київ], 2020. – № 20 (192).

Миرونчук 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 Wewnętrzznego 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» (автор: д. філол. н., проф. Гриценко С. П.).

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 вченої ради, спеціалізованої вченої ради, екзаменаційних, приймальних комісіях, підсумкових атестаціях, нарадах, товариствах, семінарах, громадських радах інших установ, кураторство курсів:

Прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри:

завідувач кафедри;

член ученої ради.

Прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри:

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);

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., кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри:

*галузевий експерт Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти;
член спеціалізованої вченої ради К 26. 892. 01 в Київській православної богословській академії з правом прийняття до розгляду та проведення захисту дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата наук за спеціальністю 09.00.14 – богослів'я (філософські науки);
член Національної комісії зі стандартів державної мови;
член Національної спілки журналістів України (Київська організація).*

Прот. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

*секретар спеціалізованої вченої ради 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);
голова підкомісії зі спеціальності 041 – богослів'я Сектору вищої освіти Науково-методичної ради МОН України;
куратор аспірантури;
член вченої ради, учений секретар.*

Прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

член літургіко-богослужбової комісії ПЦУ.

Свящ. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри:

*секретар кафедри;
секретар ДЕК;
відповідальний секретар приймальної комісії.*

ІХ. Варте відзначення:

Свящ. Михайло Альмес – учасник експертної групи присвяченої виробленню української рецепції документу Вселенського Патріархату «За життя світу: на шляху до соціального етосу Православної Церкви» (с. Озерне, 11–12 грудня 2021 р.).

прот. Олег Кожушний – член українського патристичного товариства.

Кафедра церковно-практичних дисциплін

I. Одним із найважливіших напрямків діяльності кафедри церковно-практичних дисциплін є організація науково-дослідної роботи, що передбачає:

- здійснення комплексного наукового дослідження;
- проведення особистих наукових досліджень з найважливіших напрямків;
- богослів'я, дисциплін і проблем, які відповідають профілю кафедри;
- підготовку 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 порядку, встановленому вченою радою Київської Православної Богословської Академії, й проводиться за такими напрямками: науково-дослідна, науково-методична та виховна.

II. На кафедрі працює 14 викладачів, серед них 6 професорів, 2 доценти, 4 старших викладачі і 2 викладачі:

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, професор, проректор з наукової роботи та професор кафедри, викладач Джерелознавства та історіографії церковної історії, Історії України, Основи науково-дослідної роботи, Історії української богословської освіти та думки.

ієром. Тимофій (Ясеницький), доктор церковної історії, доцент, професор кафедри, викладач Історії помісних Церков.

Юрченко Мстислав Сергійович, кандидат мистецтвознавства, професор, професор кафедри, викладач Історії церковної музики та церковної гімнографії.

прот. Михайл 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.

протодияк. Василь Дідора, кандидат наук із богослів'я, старший інспектор, старший викладач кафедри, викладач Літургії, Літургійного богослів'я, Історичної літургії.

прот. Андрій Дудченко, доктор філософії із богослів'я, викладач Історичної літургії.

Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор кафедри, викладач Історії УПЦ, Історії УПЦ у ХХ ст.

Бакка Тамара Володимирівна, кандидат педагогічних наук, доцент кафедри, викладач Методики викладання богословських дисциплін у вищій школі.

свящ. Сергій Бережной, кандидат наук із богослів'я, викладач Пастирського служіння в умовах сучасності.

Матвієнко Вероніка Василівна, старший викладач кафедри, завідувач регентського відділення, 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. Викладачі кафедри у 2021 / 2022 н. р. забезпечували викладання таких дисциплін:

Вступ до літургії (церковний устав) – 30 год. – стаціонар, 10 год. – заочне відділення;

Літургика – 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;

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;

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 ХХ 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. Упродовж звітнього періоду було проведено 4 засідання кафедри:

Протокол №1 від 7 вересня 2021 р.

1. Розгляд індивідуальних планувань про виконувану роботу професорів і викладачів кафедри на 2020 / 2021 н. р.
2. Розгляд і затвердження тем для написання курсових, магістерських робіт, поданих викладачами кафедри.
3. Планування наукових заходів кафедри на 2020 / 2021 н. р.
4. Різне.

Протокол №2 від 9 вересня 2021 р.

1. Захист курсових робіт студентів 2-го курсу з. ф. н.

Протокол №3 від 12 жовтня 2021 р.

1. Розгляд тем магістерських робіт;
2. Розгляд теми кандидатських робіт.

Протокол №4 від 23 грудня 2021 р.

1. Індивідуальний звіт професорів, доцентів, викладачів кафедри церковно-практичних дисциплін за перше півріччя 2021 / 2022 н. р.
2. Затвердження робочих програм дисциплін.
3. Графік наукових заходів на 2 семестр 2021 / 2022 н. р.

Протокол №5 від 7 квітня 2022 р.

1. Попередній захист магістерських робіт магістрантів 2-го року навчання.

Протокол №6 від 13 червня 2022 р.

1. Індивідуальний звіт професорів, доцентів, викладачів кафедри церковно-практичних дисциплін за 2021 / 2022 н. р.
2. Графік наукових заходів на 2 семестр 2021 / 2022 н. р.

V. Викладачі кафедри взяли участь у таких наукових заходах:
Прот. Віталій Клос.

«Софійські читання», присвячені 1010-й річниці закладення Софії Київської (1011–2021) (офлайн 30 вересня – 1 жовтня 2021 р.).

Асі Гопієз, Національний університет «Києво-Могилянська академія» (25–28 жовтня 2021 р.).

«Роль святих жінок в поширенні християнства» КПБА (20 листопада 2021 р.).

«Українське військо: основні етапи боротьби за державну незалежність України», Національний Університет Оборони України імені Івана Черняховського (22 листопада 2021 р.).

«Позитивна віра», Комісія з питань соціального служіння ВРЦіРО та Секретаріат Національної ради з питань протидії туберкульозу та ВІЛ-інфекції/СНІДу (14 грудня 2021 р.).

Прот. Андрій Дудченко

Участь в організації і проведенні експертної зустрічі з обговорення документа Вселенського Патріархату «За життя світу».

Семінар Kyivan Liturgy Study Group (7 лютого 2022 р., дистанційно).

Семінар «Ecumenism as a Peace Movement: The case of Ukraine», Washington Theological Consotium (Вашингтон, США, 20 травня 2022 р., дистанційно).

Преловська І. М.

«Перший Всеукраїнський православний церковний собор Української автокефальної православної церкви 14–30 жовтня 1921 року: історичне значення та наслідки». До 100-річчя скликання Собору 1921–2021. (30 жовтня 2021 р.).

Міжнародна наукова конференція 20 листопада 2021 р. (онлайн) «Роль святих жінок в поширенні християнства»: До 1100-річчя з дня мученицької кончини в Тетіні святої Людмили, княгині Чеської († 921).

VI. Викладачі кафедри за 2021 / 2022 н. р. опублікували такі статті:

Чокалюк С. М. Переклад та підготовка до публікації документів: «Вселенський престіл та Українська Православна Церква».

Клос В., прот. «Світочі Зотоверхого монастиря» (подано до друку).

Клос В., прот. «ВІЛ: віра, надія, толерантність», 2020. 100 с. у співав.

Клос В., прот. Постанова української держави як передумова автокефалії УПЦ (1991–2018). Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: прот. О. Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. [Київ], 2020. № 20.

Archpriest Vitaliy Klos, 160th Anniversary of the Scientific Collection «Proceedings of Kyiv Theological Academy» (1860–2020): History and Understanding of the Challenges of Today.

Андрій Дудченко, прот. «Способи подання Святого Причастя у Православних Церквах під час пандемії» у колективній монографії в серії «Українські богословські студії» видавництва «Дух і Літера»

7. Олійников В. А. «Апозитивема-вокатив: семантико-граматичні ознаки та стилістичні функції в конфесійних текстах». Науковий вісник ЧНУ. Серія: Філологія [Ч.], 2022. № 47.

VII. Організаційна робота членів кафедри:

1. Усі 14 викладачів кафедри брали участь у засіданнях кафедри.
2. Професори кафедри є членами спеціалізованої вченої ради: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. Преловська І. М.

3. Викладачі кафедри працюють у складі екзаменаційної комісії: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, протодияк. Василь Дідора, Матвієнко В. В.;
4. Викладачі кафедри працюють у складі комісії проведення підсумкової атестації: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос;
5. Професори кафедри є членами редколегії підготовки до видання наукових і науково-методичних збірників: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. Преловська І. М.;
6. 1 професор кафедри є членом Громадських рад та інших комісій МОН України: проф. прот. Олександр Трофимлюк.

17 лютого 2022 р. провела щорічний круглий стіл на тему: «Сподвижники свт. Петра Могили: наступники на кафедрі».

Із доповідями виступили: Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри богослів'я Київської православної богословської академії; Сінкевич Наталія Олександрівна, науковий співробітник Мюнхенського університету (Німеччина), кандидат історичних наук, доктор теології; прот. Юрій Мицик, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, заслужений діяч науки й техніки України, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії; Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, провідний науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України; Букет Євген Васильович, почесний краєзнавець України, член правління Національної спілки краєзнавців України, головний редактор газети «Культура і життя».

Тематичні напрямки, за якими відбувалися обговорення:

- Петро Могила як репрезентант української філософської думки періоду бароко;
- Сильвестр Косів: інтелектуал та ієрарх могилянської доби;
- 3 нових і малознаних документи про митрополита Сильвестра Косова;
- Екзарх Константинопольського Патріарха, Митрополит Київський, Галицький та всієї Руси Діонисій

Балабан (1657–1663) і його церковна діяльність на тлі політичної «Руїни»;

- Продовження традиції надання статусу екзарха Константинопольського патріарха після Святителя Петра Могили для митрополитів Правобережної України у XVII ст. і вплив Константинопольського патріархату на терени Київського воєводства Речі Посполитої в першій половині XVIII ст.

За матеріалами доповідей готуються наукові статті для публікації у виданнях Київської православної богословської академії.

ІХ. Варте відзначення:

Свящ. Іван Сидор за звітний період редагував та взяв участь у підготовці до випуску:

- довідкова частина Богослужбового календаря на 2022 рік;
- Службник Православної Церкви України (296 с.);
- подарункове видання «З вдячністю до Матері-Церкви» (4 книги в комплекті) з нагоди Візиту Вселенського Патріарха Варфоломія до України;
- спецвипуск журналу «Помісна Церква» з нагоди візиту Патріарха Варфоломія до України (116 с.).

РЕГЕНТСЬКЕ ВІДДІЛЕННЯ

I. У 2021 / 2022 н. р. на богословському факультеті Київської православної богословської академії діяло Регентське відділення (вечірня форма навчання, заняття проходять тричі на тиждень).

II. Навчальний процес на регентському відділенні забезпечували 9 викладачів, а саме: 1 професор, 2 доценти, 4 старших викладачі і 2 викладачі:

Матвієнко Вероніка Василівна, 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. Михайл Омелян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри богослів'я, викладач Церковного читання;

протодияк. Василь Дідора, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Літургіки;

протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри Священного Писання, викладач Вступу до літургії (Церковного уставу), завідувач Богослужбової практики;

Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я, викладач Біблійної історії, Вступу до богослів'я;

Юрченко Мстислав Сергійович, кандидат мистецтвознавства, професор кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Історії церковної музики та церковної гімнографії;

Дроф'як Богдана Іванівна, викладач кафедри богослів'я, викладач Церковнослов'янської мови;

Клименко Сергій Павлович, викладач Вокалу.

III. Викладачі відділення у 2021 / 2022 н. р. забезпечили викладання таких дисциплін:

Вступ до літургії (Церковний устав) – 60 год.

Літургика – 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 липня 2021 р. була проведена вступна кампанія. На 1-й курс регентського відділення зараховано 11 слухачів. Загалом, станом на 1 вересня 2021 р. нараховувалось 27 слухачів. Один слухач регентського відділення перебуває в академічній відпустці. Таким чином, на першому курсі навчається 11 слухачів, на другому курсі – 11, на третьому курсі – 5 слухачів. Форма навчання на відділенні – вечірня. Заняття проводяться тричі на тиждень плюс богослужбова практика. Під час навчання у 1-му семестрі була задіяна змішана (онлайн і офлайн) система викладання навчальних дисциплін. У 2-му семестрі після 24 лютого викладання проводилося із застосуванням дистанційних засобів комунікації (Google Meet, Zoom, Viber, тощо) згідно з графіком та дорожньою картою освітнього процесу. У поточному навчальному році є четверо випускників регентського

відділення, які успішно склали іспити. Заліково-екзаменаційну сесію студенти склали успішно.

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.

Загальний фонд на кінець 2021 / 2022 н. р. становить 30532 екз., з них книг: 27050 екз. та брошур та літератури тимчасового використання 3482 екз.

НАУКОВІ ТА ПУБЛІЧНО-НАУКОВІ ЗАХОДИ, ВАРТЕ ВІДЗНАЧЕННЯ:

10 листопада 2021 р. КПБА спільно з Уманським державним педагогічним університетом імені Павла Тичини (історичним факультетом), Державним історико-архітектурним заповідником «Стара Умань», Науковою установою «енциклопедичне видавництво» провели всеукраїнську науково-практичну конференцію «Християнські цінності в глобалізаційному світі».

11 листопада 2021 р. відбулась зустріч аспірантів КПБА з гарантом освітньо-наукової програми «Богослів'я» третього рівня вищої освіти проф. прот. Віталієм Клосом. Також були присутні: куратор відділу аспірантури прот. Сергій Колот, декан богословського факультету КПБА прот. Ярослав Романчук. Під час зустрічі гарант ОНП ознайомив студентів зі структурою й змістовим наповнення освітньо-наукової програми, розповів про необхідність та доречність залучення студентів як повноцінних партнерів до процесу забезпечення якості вищої освіти. Для апробацій робіт аспірантів обговорено графік проведення засідань «Богословських студій», на яких здобувачі будуть презентувати свої наукові доробки.

20 листопада 2021 р. відбулася міжнародна наукова конференція «Роль святих жінок в поширенні християнства»: До 1100-річчя з дня мученицької кончини в Тетині святої Людмили, княгині Чеської († 921), яка проходила онлайн із трансляцією на YouTube. Конференція проходила під егідою предстоятеля Української Православної Церкви Митрополита Київського і всієї України Епіфанія Думенка та верховного ар-

хиєпископа Києво-Галицького, Отця і Глави Української Греко-Католицької Церкви Святослава Шевчука та за сприяння Посольства Чеської Республіки в Україні.

26 листопада 2021 р. Київська православна богословська академія разом із Національним університетом оборони України імені Івана Черняховського, Інститутом історії України НАН України, Національним музеєм історії України у Другій світовій війні, Національним музеєм історії України, Національний військово-історичним музеєм України, Державним музеєм авіації України імені О. К. Антонова організували міжнародну науково-практичну конференцію **«Українське військо: основні етапи боротьби за державну незалежність України» (присвячена 30-річчю створення Збройних Сил України)**. З благословення ректора в роботі конференції взяв участь проректор із наукової роботи, проф. прот. Віталій Клоос.

Ректор Київської православної богословської академії проф. прот. Олександр Трофимлюк 27 грудня 2021 року провів робочу зустріч із ректором Національної академії образотворчого мистецтва та архітектури, заслуженим діячем мистецтв України, проф. Олександром Петровичем Цугоркою. Підписано договір про співпрацю з Національною академією образотворчого мистецтва та архітектури.

30 грудня міністр освіти і науки України Сергій Шкарлет підписав наказ № 1483 про затвердження Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослів'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти. Стандарт було розроблено підкомісією зі спеціальності 041 – богослів'я Сектору вищої освіти Науково-методичної ради МОН України. Голова підкомісії – прот. Сергій Колот (КПБА), секретар підкомісії – прот. Сергій Урста (УУБА), члени підкомісії: прот. Миколай Щербань (ЧНУ), прот. Ярослав Черенюк (ВПБА), прот. Ярослав Черенюк (ВПБА), прот. Петро Політило (ЛПБА), прот. Василь Рудейко (УКУ, УГКЦ), прот. Діонісій Мартишин (МАУП, УПЦ МП).

Ректор Академії взяв участь у першому в 2022 р. засіданні Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, присвяченому питанню подальшого забезпечення викладання курсів духовно-морального спрямування у закладах освіти. Під час засідання було розглянуто питання подальшої роботи Громадської ради та затверджений план діяльності на 2022 р.

У честь Дня пам'яті захисників Донецького аеропорту військовослужбовці із академічного ансамблю пісні і танцю зброй-

них сил України та ансамбль студентів Київської православної богословської академії «Concordium» у Михайлівському Золотоверхому соборі виконали «Щедрівку».

8 лютого 2022 р. Київську православну богословську академію відвідав архієпископ Памфільський Української Православної Церкви у Сполучених Штатах Америки (Константинопольський Патріархат) Даниїл (Зелінський). Владика водночас є деканом Свято-Софіївської української православної богословської семінарії, яка знаходиться поруч із духовним центром УПЦ в США в Саут-Баунд-Бруці. Архієпископа Даниїла супроводжував декан студентського життя семінарії, магістр богослів'я ієрей Василь Пасакас. В академії шановну делегацію зустріли ректор професор прот. Олександр Трофимлюк, декан богословського факультету та гарант магістерської освітньої програми прот. Ярослав Романчук і завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін та гарант бакалаврської освітньої програми Святослав Михайлович Чокалюк. Під час зустрічі було обговорено можливі шляхи співпраці між богословськими закладами освіти, зокрема міжнародне стажування викладачів, академічну мобільність учасників освітнього процесу, участь у спільних наукових заходах, обмін науковими і навчальними матеріалами, реалізацію спільних видавничих проєктів, поглиблення знання фахової англійської мови тощо. Завершилася зустріч підписанням двостороннього Договору про співпрацю між Київською православною богословською академією та Свято-Софіївською українською православною богословською семінарією.

17 лютого 2022 р. в залі засідань вченої ради відбувся щорічний круглий стіл за темою: «Сподвижники свт. Петра Могилы: наступники на кафедрі». З доповідями виступили: Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри богослів'я Київської православної богословської академії; Сінкевич Наталія Олександрівна, науковий співробітник Мюнхенського університету (Німеччина), кандидат історичних наук, доктор теології; прот. Юрій Мицик, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, заслужений діяч науки й техніки України, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії; Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, провідний науковий співробітник Інституту

української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України; Букет Євген Васильович, почесний краєзнавець України, член правління Національної спілки краєзнавців України, головний редактор газети «Культура і життя».

24 лютого розпочалося повномасштабне вторгнення російської армії на територію України. Навчальний процес, у зв'язку з бойовими діями у м. Києві, було призупинено. Протягом березня 2022 р. від рук російських окупантів загинули: багаторічний викладач КПБА О. І. Кислюк, випускник КПБА ігумен Платон (Моргунов), студенти КПБА Олександр Цикун і Валерій Чебінеєв (Герой України) та ін.

21 березня 2022 р. навчальний процес у КПБА було відновлено у дистанційній формі.

11–12 травня 2022 р. разом із Київською православною богословською академією відбулася щорічна міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету-2022» на базі філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

26 травня 2022 р. НУБіП спільно з Київською православною богословською академією провів в очно-дистанційному форматі VI круглий стіл «Патріотизм і духовність у сучасній Україні», у якому взяли участь близько 500 учасників. На засіданні обговорено теми: «Організаційно-патріотичні заходи столиці України в умовах війни», «Аспекти патріотичного виховання молоді», «Патріотизм студентів НУБіП України», «Духовне та патріотичне виховання студентської молоді в сучасних історичних умовах України», «Роль московського патріархату у розпалюванні російсько-української війни та боротьба за утвердження Православної Церкви України» та ін. З благословення Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія в роботі круглого столу взяв участь проректор із наукової роботи, проф. прот. Віталій Клос. У своєму виступі він привітав усіх учасників і розповів про роль Православної Церкви України у зміцненні патріотизму й духовності українського народу. Після виступу проректор із наукової роботи КПБА, співробітники кафедри культурології проспівали «Вірую».

В онлайн режимі 8 червня 2022 р. відбулося чергове засідання Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, в якому взяв участь голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, ректор Київської православної богословської академії прот. Олександр Тро-

фимлюк. Засідання вів Голова Громадської ради Володимир Марущенко. Розпочалося засідання хвилиною мовчання і молитвою за вічну пам'ять про загиблих у війні. На порядку денному розглядалися питання: про стан викладання курсів духовно-морального спрямування і про проведення Всеукраїнських конкурсів «Юні знавці Біблії», «Вчитель року з предметів духовно-морального спрямування», «Знавці Біблії» і конкурсу «Моя Батьківщина очима дітей етносів України». Присутні були ознайомлені із процесом затвердження програми з курсів Духовність і мораль в житті людини і суспільства й Основ християнської етики, яким було відмовлено у наданні грифу МОН України. Присутній на засіданні генеральний директор директорату дошкільної, шкільної, позашкільної та інклюзивної освіти МОН України Олег Єресько запевнив про готовність МОН до співпраці і запропонував організувати робочу зустріч для вирішення актуальних питань. Голова Громадської ради на завершення засідання побажав учасникам перемоги і привітав із прийдешнім святом Зіслання Святого Духа.

Ректор Київської православної богословської академії, проф. прот. Олександр Трофимлюк 7 червня 2022 р. провів зустріч із головою Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України Володимиром Марущенко, під час якої були обговорені питання забезпечення викладання курсів духовно-морального спрямування в закладах освіти України.

У день свята Вознесіння Господнього, 2 червня 2022 р., Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній очолив Божественну літургію в Свято-Михайлівському Золотоверхому кафедральному соборі, під час якої архимандрита Антонія (Фірлея) було рукоположено у сан єпископа Бориспільського.

Блаженніший Митрополит Епіфаній 30 червня 2022 р. поспілкувався у своїй резиденції з директором Інституту держави і права імені В. М. Корецького Національної академії наук України, доктором юридичних наук, професором, академіком Олександром Васильовичем Скрипнюком. На зустрічі також були присутні ректор Київської православної богословської академії професор прот. Олександр Трофимлюк, прот. Віталій Даньчак та провідний науковий співробітник Інституту держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, доктор наук з державного управління, проф. Ярослав Федорович Жовнірчик. Підписано Договір про співпрацю з Інститутом держави і права імені В. М. Корецького НАН України.

У Київській православній богословській академії 27 липня 2022 р. було проведено оцінку навчального корпусу щодо можливості його використання для укриття учасників освітнього процесу. За її результатами було підтверджено можливість використання вказаного об'єкта як найпростішого укриття (Акт оцінки додається). Таким чином, Академія повністю готова до відновлення навчального процесу в очному режимі.

1 серпня 2022 р. в онлайн режимі було підписано Договір про співпрацю між Київською православною богословською академією та Українським вільним університетом (Німеччина). Документ підписали ректор КПБА проф. прот. Олександр Трофимлюк і ректор УВУ проф. доктор Марія Пришляк.

3 серпня 2022 р. ректор Київської православної богословської академії проф. прот. Олександр Трофимлюк провів зустріч із керівництвом Міжрегіональної академії управління персоналом – Президентом Ростиславом Георгійовичем Щокіним та ректором Михайлом Федоровичем Гончаренком. Сторони обговорили можливі напрямки співпраці між закладами освіти, роль духовності в консолідації українського суспільства тощо. З благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія прот. Олександр Трофимлюк вручив Президентові МАУП Р. Г. Щокіну високу церковну нагороду – орден святого великомученика Юрія Переможця.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

№ 22 (194), 2022 рік

РЕЦЕНЗЕНТИ

БАБІЙ Василь, кандидат богословських наук, проректор Дніпровської духовної семінарії, Україна;

БОЙКО Алла, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії (КПБА), професор Київського національного університету імені Тараса Шевченка (КНУ імені Тараса Шевченка), Україна;

БОРЩЕВИЧ Володимир, доктор історичних наук, професор, професор Рівненської духовної семінарії (РДС), Україна;

БЬОЛІНГ Йорг (Jörg BÖLLING), доктор богослів'я, доктор педагогіки, професор, завідувач кафедри Богослів'я інституту наукових методик навчально-виховного процесу Гільдесгаймського університету (Stiftung Universität Hildesheim, Historische Theologie), Німеччина;

ВАКІН Володимир, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, ректор Волинської православної богословської академії (ВПБА), Україна;

ГОЛОВАЩЕНКО Сергій, доктор філософських наук, професор, професор Національного університету «Києво-Могилянська академія», Україна;

ГОРДІЄНКО Дмитро, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту української археології та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України; провідний науковий співробітник Національного заповідника «Софія Київська», Україна;

ДИДОРА Василь, протодиякон, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, Україна;

ДОЙЦ Андрій (Andrej DEUTZ), протоієрей, науковий працівник кафедри Католицької теології інституту Богослів'я і релігієзнавства Ганноверського університету імені Лайбніца (Leibniz Universität zu Hannover); докторант кафедри Богослів'я інституту Наукових метод навчально-виховного процесу Гільдесгаймського університету (Stiftung Universität Hildesheim), Німеччина;

ДУДЧЕНКО Андрій, протоієрей, доктор філософії із богослів'я, викладач кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, Україна;

ЗВОНСЬКА Леся, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри Священного Писання КПБА, професор КНУ імені Тараса Шевченка, Україна;

КОЖУШНИЙ Олег, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри Священного Писання КПБА, доцент КНУ імені Тараса Шевченка, Україна;

КОЛОТ Сергій, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, вчений секретар та доцент кафедри Священного Писання КПБА, Україна;

ЛАГОДИЧ Миколай, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, кандидат історичних наук, доцент, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Україна;

ЛОЗІНСЬКИЙ Костянтин, протоієрей, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри богослів'я КПБА, Україна;

ЛОЗОВИЦЬКИЙ Василь, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, декан ВПБА, Україна;

ЛОТОЦЬКИЙ Віталій, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, ректор РДС, Україна;

МАЛАНЯК Олег, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я КПБА, Україна;

МЕЛЬНИК Павло, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я КПБА, Україна;

МИРОНЧУК Олександр, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри Священного Писання КПБА, Україна;

МИЩИК Юрій, протоієрей, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, головний науковий співробітник відділу, Інститут української археології та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, Україна;

МОСКАЛЮК Костянтин, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я КПБА, Україна;

ПРЕЛОВСЬКА Ірина, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, Україна;

САГАН Олександр, доктор філософських наук, професор, завідувач відділенням релігієзнавства, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Україна;

СІВАК Михайло, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доктор філософії, доцент, проректор Львівської православної богословської академії, Україна;

СИДОР Іван, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, Україна;

СМИРНОВ Андрій, доктор історичних наук, професор, професор Національного університету «Острозька академія», Україна;

СМІХ Володимир, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я КПБА, Україна;

ТИМОШИК Микола, доктор філологічних наук, професор, професор Київського національного університету культури і мистецтва, Україна;

ШКРІБЛЯК Миколай, протоієрей, доктор філософських наук, доцент, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Україна;

ШТИМПФЛЕ Алоїс (Alois STIMPFLE), доктор (габл.), професор, професор Ганноверського університету імені Лайбніца (Leibniz Universität Hannover), Німеччина;

ЩЕРБАНЬ Миколай, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, кандидат історичних наук, доцент, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Україна;

ЯМЧУК Павло, доктор філософських наук, кандидат філологічних наук, професор, професор Уманського національного університету садівництва, Україна.

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 Трофимюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клас [та ін.]. [К.], 2022. № 22 (194). 367, [1] с.

УДК 271.2-1
ББК 86.372
Т – 78

Київська православна богословська академія

вул. Трьохсвятительська 6, м. Київ, 01601

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації

КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року