Святитель Петро Могила



№ 25 (197) 2025 РІК

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

Засновано у 1859 році Відновлено у 2003 році

УДК 271.2-1
ББК 86. 372
Т – 78

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 Ярослав РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, ректор Київської православної богословської академії;

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

Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА;

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;

ВЕТОШНІКОВ 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 «СІНКГЛОБАЛ»;

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;

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

САГАН Олександр Назарович, доктор філософських наук, професор, завідувач відділенням релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України;

САННІКОВ 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;

СІНКЕВИЧ 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.

Т – 78 **Труди Київської Духовної Академії** : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), к. н. із богосл., доц. прот. Ярослав Романчук, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. [К.], 2025. № 25 (197). 484, [4] с., іл.

Рекомендовано до друку
вченою радою Київської православної богословської академії
(*протокол № 1 від 28 серпня 2025 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*)

Ідентифікатор медіа: R30-04766, згідно з рішенням Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 1710 від 23. 05. 2024 року

Адреса редакції:
Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська, 8, м. Київ, 01001, Україна
Телефон: *+38044 278-80-44* ***Web:*** *www.kpba.edu.ua* ***Email:*** *trudy@kpba.edu.ua*

ISSN 2411-4677

© Київська православна богословська академія, 2025
© Автори статей, 2025

ЗМІСТ

СЛОВО БЛАЖЕННІЙШОГО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ АКТОВОГО ДНЯ КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ **9**

СЛОВО БЛАЖЕННІЙШОГО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ 150-ЛІТТЯ ЧЕРНІВЕЦЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ **13**

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ЯРОСЛАВА РОМАНЧУКА З НАГОДИ ЗАВЕРШЕННЯ 2024/2025 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ **16**

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ЯРОСЛАВА РОМАНЧУКА НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ НА АКТОВОГО ДНЯ КПБА **19**

протоієрей Михайло АЛЬМЕС
ЗІШЕСТЯ ХРИСТА ДО ПЕКЛА У ПЕРШОМУ СОБОРНОМУ ПОСЛАННІ АПОСТОЛА ПЕТРА (3:19–20; 4:6): ЕКЗЕГЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ **21**

диякон Богдан ГЛУЩИК, протодиякон Василь ДІДОРА
КАЛЕНДАРНА РЕФОРМА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ 2023 РОКУ **35**

Юрій ГУЛАЄВИЧ
ХРИСТИЯНСЬКА ГІДНІСТЬ ЛЮДИНИ ТА ЇЇ ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ПЕРЕД ДОВКІЛЛЯМ **56**

диякон Ростислав ДІДУХ
СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ: КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ В ЕКЛЕЗІОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ **67**

протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК, майор Ірина КРАСОТА
ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ НАДАННЯ ТОМОСІВ ПРО АВТОКЕФАЛІЮ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ В ПОЛЬЩІ ТА УКРАЇНІ 13 ЛИСТОПАДА 1924 ТА 6 СІЧНЯ 2019 РОКІВ **85**

протоієрей Віталій КЛОС
БОГОСЛОВСЬКО-ПЕДАГОГІЧНА АКАДЕМІЯ В МЮНХЕНІ: РОКИ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ОСВІТНЬОГО ТА НАУКОВОГО ОСЕРЕДКУ В НІМЕЧЧИНІ **138**

Назарій КРАВЧУК
ЦЕРКОВНЕ ЖИТТТЯ КИЇВСЬКОЇ ГЕНЕРАЛЬНОЇ ОКРУГИ ПІД ЧАС НАЦИСТСЬКОЇ ОКУПАЦІЇ (1941–1943) **152**

Нікіта КРАВЧУК
ШЛЯХ ДО АВТОКЕФАЛІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ СИНОДАЛЬНОЇ ЦЕРКВИ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД: ІСТОРИКО-КАНОНІЧНИЙ КОНТЕКСТ **163**

протоієрей Михаїл ЛЕСЮК
БОГОСЛОВСЬКИЙ ВНЕСОК СВЯТИТЕЛІВ ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО ТА ГРИГОРІЯ БОГОСЛОВА У ФОРМУВАННЯ ТА РОЗВИТОК ТЕРМІНОЛОГІЇ «УСІЯ» ТА «ІПОСТАСЬ» У ПІСЛЯНІКЕЙСЬКИЙ ПЕРІОД **182**

майор Наталія ЛОЗІНСЬКА, протоієрей Костянтин ЛОЗІНСЬКИЙ
ПСЕВДОІСТОРИЧНИЙ НАРАТИВ «РУСЬКОГО МІРА» В ЙОГО ІСТОРИЧНО-БОГОСЛОВСЬКОМУ ВИМІРІ 187

протоієрей Павло МЕЛЬНИК, Інна МЕЛЬНИК
«МОЛИТВА ЗА УКРАЇНУ» МИКОЛИ ЛИСЕНКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ (до 140-річчя з дня першого виконання 1885–2025) 208

Назарій НИКОЛИН
ІРЕЛІГІЙНІ ПРАКТИКИ У КРИЗОВИХ УМОВАХ: АДАПТАЦІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ТРАДИЦІЇ ПІД ЧАС ВІЙНИ 216

Іван ПЕНДЗЕЙ
ІЗ ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ СВ. ПАРАСКЕВИ с. ЛІЩАНЦІ НА ТЕРНОПІЛЬЩИНІ ТА РЕЛІГІЙНО-ХРИСТИЯНСЬКОЇ ОБРЯДОВОСТІ ПАРАФІЯН (ЗА «ЛІТОПИСОМ» ГРИНЯ КОМАРНИЦЬКОГО) 232

Ірина ПРЕЛОВСЬКА
ПОЛЕМІЧНІ ТВОРИ ІДЕОЛОГІВ УКРАЇНСЬКОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (УАПЦ) ТА УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ СИНОДАЛЬНОЇ ЦЕРКВИ (УПАСЦ) У 1920-ТІ РОКИ До 100-ої річниці з нагоди проголошення автокефалії УПАСЦ на ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі 17–27 травня 1925 р. 248

протоієрей Ярослав РОМАНЧУК
ХРИСТИЯНСЬКА СВОБОДА ТА МОРАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ: БОГОСЛОВСЬКИЙ АНАЛІЗ ВИСЛОВУ АПОСТОЛА ПАВЛА «ВСЕ МЕНІ ДОЗВОЛЕНО, АЛЕ НЕ ВСЕ МЕНІ НА КОРИСТЬ…» (1 КОР. 6: 12) У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ 275

протоієрей Іван СИДОР
ДУХОВНА ТА КУЛЬТУРНА МІСІЯ УКРАЇНСЬКОГО КОМПОЗИТОРА Й ДИРИГЕНТА ОЛЕКСАНДРА КОШИЦЯ (до 150-річчя від дня народження) 282

Любомир СЛОНЕЦЬ, протоієрей Михайло ОМЕЛЬЯН
ХРИСТИЯНСТВО ТА МЕНТАЛЬНІ ЗАХВОРЮВАННЯ 294

протоієрей Володимир СМІХ, протоієрей Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ
ДУХОВНІ ВИТОКИ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ НАУКИ В КОНТЕКСТІ ХРИСТИЯНСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ 304

диякон Всеволод СМІХ
ДО ПРОБЛЕМИ ДІАЛОГУ НАУКИ І РЕЛІГІЇ: КРИТИЧНИЙ ОГЛЯД УКРАЇНСЬКОГО НАУКОВО-БОГОСЛОВСЬКОГО ДИСКУРСУ 322

протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК, священник Костянтин МОСКАЛЮК
МЕДИЧНЕ КАПЕЛАНСТВО В УКРАЇНІ: НОРМАТИВНІ ЗАСАДИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ВСЕБІЧНОГО ВПРОВАДЖЕННЯ 331

єпископ Антоній (ФІРЛЕЙ)
ГОМІЛЕТИЧНІ СТРАТЕГІЇ ТА РИТОРИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОПОВІДЕЙ ЄПИСКОПА ІРИНЕЯ ФАЛЬКОВСЬКОГО В МИХАЙЛІВСЬКОМУ ЗОЛОТОВЕРХОМУ МОНАСТИРІ 341

ігумен Євфимій (ФУРСЕНКО)
ІСТОРИКО-КАНОНІЧНИЙ КОМЕНТАР ПРАВИЛ НІКЕЙСЬКОГО СОБОРУ 352

іеромонах Тимофій (ЯСЕНИЦЬКИЙ)
ВІДНОСИНИ ГАЛИЦЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ТА СВЯТОГО ПРЕСТОЛУ В 1918–1941 РОКАХ 363

Андрій ЯЦИШИН
РИТОРИЧНІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ МЕТАФОРИЧНОГО МОВЛЕННЯ В ПОСЛАННІ ДО РИМЛЯН 7:1–6 372

ДОКУМЕНТИ

Протоієрей Юрій МИЦИК, Інна ТАРАСЕНКО
ДЕСЯТЬ ЛИСТІВ ПРОФ. Л. БІЛЕЦЬКОГО ДО МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ОГІЄНКА) 389

РІЧНИЙ ЗВІТ ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ У 2024 / 2025 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ 412

ЗМІСТ

ADDRESS OF HIS BEATITUDE EPIPHANIY, METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE, ON THE OCCASION OF THE ANNIVERSARY OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY **9**

ADDRESS OF HIS BEATITUDE EPIPHANIY, METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE, ON THE OCCASION OF THE 150TH ANNIVERSARY OF CHERNIVTSI NATIONAL UNIVERSITY **13**

ADDRESS OF THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY, ARCHPRIEST YAROSLAV ROMANCHUK, AT THE GRADUATION CEREMONY OF THE 2024/ 2025 ACADEMIC YEAR **16**

ADDRESS OF THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY ARCHPRIEST YAROSLAV ROMANCHUK AT THE CEREMONIES MARKING THE ASSEMBLY DAY OF KOTA **19**

archpriest Mykhailo ALMES
CHRIST'S DESCENT INTO HELL IN THE FIRST EPISTLE OF PETER (3:19–20; 4:6): AN EXEGETICAL ANALYSIS **21**

deacon Bohdan HLUSHCHYK, archdeacon Vasyl DIDORA
CALENDAR REFORM OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE (2023) **35**

Yurii HULAIEVYCH
HUMAN DIGNITY AND RESPONSIBILITY FOR THE ENVIRONMENT **56**

deacon Rostyslav DIDUKH
THE SOCIAL MINISTRY OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE: CONCEPTUAL BASIS IN ECCLESIOLOGICAL DISCOURSE **67**

archpriest Mykolai IOSYFCHUK, major Iryna KRASOTA
COMPARATIVE ANALYSIS OF THE TOMOSES ON AUTOCEPHALY GRANTED TO THE ORTHODOX CHURCHES IN POLAND AND UKRAINE ON 13 NOVEMBER 1924 AND 6 JANUARY 2019 ..... **85**

archpriest Vitaliy KLOS
THE THEOLOGICAL-PEDAGOGICAL ACADEMY IN MUNICH: THE YEARS OF ESTABLISHMENT OF THE UKRAINIAN EDUCATIONAL AND SCIENTIFIC INSTITUTION IN GERMANY **138**

Nazarii KRAVCHUK
CHURCH LIFE IN THE KYIV GENERAL DISTRICT DURING THE NAZI OCCUPATION (1941–1943) **152**

Nikita KRAVCHUK
THE PATH TO AUTOCEPHALY OF THE UKRAINIAN ORTHODOX AUTOCEPHALIC SYNODAL CHURCH IN THE INTER-WAR PERIOD: HISTORICAL-CANONICAL CONTEXT **163**

archpriest Mykhayil LESYUK
THE THEOLOGICAL CONTRIBUTION OF ST. BASIL THE GREAT AND ST. GREGORY THE THEOLOGIAN TO THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE TERMINOLOGY "OUSIA" AND "HYPOSTASIS" IN THE POST-NICENE PERIOD **182**

major Nataliia LOZINSKA, archpriest Kostiantyn LOZINSKIY
PSEUDOHISTORICAL NARRATIVE OF THE "RUSSIAN WORLD" IN ITS HISTORICAL-THEOLOGICAL DIMENSION 187

archpriest Pavlo MELNYK, Inna MELNYK
«PRAYER FOR UKRAINE» BY MYKOLA LYSENKO: HISTORY AND MODERN TIMES (dedicated to the 140th anniversary of the first performance, 1885–2025) 208

Nazarii NYKOLYN
RELIGIOUS PRACTICES IN CRISIS CONDITIONS: ADAPTATION OF THE ORTHODOX TRADITION DURING WAR 216

Ivan PENDZEI
FROM THE HISTORY OF THE CHURCH OF ST. THE PARISH VILLAGE OF LISHTANSI IN THE TERNOPIL REGION AND THE PARISHES OF THE RELIGIOUS AND CHRISTIAN RITUAL (ACCORDING TO THE CHRONICLE OF HRYNI KOMARNYTSKY) 232

Iryna PRELOVSKA
POLEMIC WORKS OF IDEOLOGISTS OF THE UKRAINIAN AUTOCEPHALIC ORTHODOX CHURCH (UAOC) AND THE UKRAINIAN AUTOCEPHALIC SYNODAL CHURCH (UPASC) IN THE 1920S To the 100th Anniversary of the Proclamation of the Autocephaly of the UPASC at the 2nd All-Ukrainian Local Council on May 17–27, 1925 248

archpriest Yaroslav ROMANCHUK
CHRISTIAN FREEDOM AND MORAL RESPONSIBILITY: A THEOLOGICAL ANALYSIS OF THE AAPOSTLE PAUL'S STATEMENT "EVERYTHING IS PERMISSIBLE FOR ME, BUT NOT ALL THINGS ARE BENEFICIAL" (1 COR. 6: 12) IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY CHALLENGES 275

archpriest Ivan SYDOR
THE SPIRITUAL AND CULTURAL MISSION OF UKRAINIAN COMPOSER AND CONDUCTOR OLEKSANDR KOSHITS (on the 150th anniversary of his birth) 282

Lyubomyr SLONETS, archpriest Mykhailo OMELIAN
CHRISTIANITY AND MENTAL ILLNESSES 294

archpriest Volodymyr SMIKH, archpriest Petro LOPATYNSKYI
THEOLOGICAL ROOTS OF EUROPEAN SCIENCE IN THE CONTEXT OF THE CHRISTIAN WORLDVIEW 304

deacon Vsevolod SMIKH
ON THE PROBLEM OF DIALOGUE BETWEEN SCIENCE AND RELIGION: A CRITICAL REVIEW OF DOMESTIC SCIENTIFIC AND THEOLOGICAL DISCOURSE 322

archpriest Oleksandr TROFYMLIUK, priest Kostiantyn MOSKALIUK
MEDICAL CHAPLAINCY IN UKRAINE: NORMATIVE FOUNDATIONS AND PROSPECTS FOR COMPREHENSIVE IMPLEMENTATION 331

bishop Anthony (FIRLEY)
HOMILETIC STRATEGIES AND RHETORICAL FEATURES OF THE SERMONS OF BISHOP IRINEJ FALKOVSKY IN THE ST. MICHAEL'S GOLDEN-DOMED MONASTERY 341

igumen Yefymii (FURSENKO)
HISTORICAL-CANONICAL COMMENTARY ON THE CANONS OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL OF NICAEA 352

hieromonk Timofey (YASENITSKY)
CO-RELATIONS OF THE GALICIA GREEK-CATHOLIC METROPOLE AND HOLY SEE IN THE 1918–1941 ..... **363**

Andriy YATSYSHYN
RHETORICAL AND THEOLOGICAL ASPECTS OF METAPHORICAL SPEECH IN ROMANS 7:1–6 ..... **372**

DOCUMENTS

Archpriest Yurii MYTSYK, Inna TARASENKO
TEN LETTERS FROM PROFESSOR LEONID BILETSKY TO METROPOLITAN HILARION (OHIENKO) **389**

ANNUAL REPORT ON THE ACTIVITIES OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY IN THE 2024/2025 ACADEMIC YEAR **412**

СЛОВО БЛАЖЕННІЙШОГО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ АКТОВОГО ДНЯ КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

Преосвященні владики,
всечесний отець-ректор,
шановні професори та викладачі нашої Академії,
дорогі очільники та представники
наших духовних навчальних закладів,
дорогі наші студенти,
шановні гості свята, брати і сестри!
Слава Ісусу Христу!

Сьогодні, у день церковного прославлення апостола і євангеліста Іоана Богослова, ми урочисто відзначаємо свято на честь нашої Київської православної богословської академії. Я сердечно вітаю з цим святом усіх вас, бо це справді добрий привід піднести подяку Богові, а також прославити нашого святого-покровителя апостола Іоана Богослова, привід вшанувати працю наших професорів, викладачів і студентів.

Попри численні зовнішні виклики, з якими в час війни стикається і наша Церква, і весь наш народ, Академія продовжує свою працю, готуючи до служіння Богу, Церкві та Україні нове покоління пастирів і богословів, капеланів, церковних працівників. Зовнішні умови праці нашої школи з багатьох точок зору є складними, виклики – великими. Однак Академія не лише продовжує славну історію київських богословських навчальних закладів, що налічує вже понад чотири століття, але й успішно розвивається, щоби бути сучасною і відповідною до потреб сьогодення, потреб нашої Церкви і українського суспільства.

Глибоко символічним є те, що колишній трапезний храм Михайлівського Золотоверхого монастиря, який тепер є академічним храмом, посвячений на честь апостола любові – апосто-

ла, який одним з небагатьох святих Церкви іменується Богословом. Апостол Іоан є не лише нашим духовним покровителем, але також і нашим наставником, вчителем, який через слова Писання і через приклад власного життя показує шлях правдивого пастиря і богослова, дає зразок людини віри та Церкви.

Як ви всі добре знаєте, наш академічний храм – єдиний, який зберігся в комплексі Михайлівського монастиря і не був знищений в часи безбожної влади, хоча і він двічі був закритий на довгі роки для молитви і служіння. На початку 18 століття храм цей був збудований як трапезний для монастиря, але нині він служить для звершення трапези духовної, для молитви й навчання нових поколінь українського пастирства. А історія храму, славна і в певних своїх сторінках трагічна, нагадує нам, нагадує нинішньому поколінню викладачів та студентів Академії, про глибоке духовне коріння нашої Помісної Церкви та нашої духовної школи. Нагадує про те, що саме з цим святим місцем, з Михайлівським монастирем, пов'язані визначні події нашої церковної та національної історії.

Тут на початку 17 століття, у часи боротьби за збереження Православної Церкви від після берестейських гонінь і утисків, постав центр відновленої у 1620-21 роках Православної Київської Митрополії, яку тоді очолив святитель Іов Борецький. І саме тут, у щойно повернутому Церкві храмі апостола Іоана Богослова, в межах сплюндрованого і зруйнованого комуністичними гонителями Михайлівського Золотоверхого монастиря, три з половиною десятиліття тому починалося служіння відродженої незалежної Української Автокефальної Православної Церкви. У 2004-му та 2013-му роках від цього місця розпочиналися дві наших революції, коли український народ повставав проти спроб утвердити в державі тиранічну проросійську владу.

У страшні дні лютого 2014 року наш академічний храм на деякий час став госпіталем, де медики проводили операції для поранених на Майдані. Про нашу славну і трагічну історію, про нашу боротьбу за свободу та спротив російській імперії зла, про принесені в цій боротьбі жертви нагадують два меморіали, розташовані тут поруч – пам'ятний знак Голодомору-геноциду 1932-33 років та Стіна пам'яті, де вшановані наші новітні герої. І також про це нагадують церемонії поховання наших полеглих воїнів, які майже щодня звершуються у стінах обителі.

Все це, дорогі владики, отці, брати і сестри, нагадує нам не лише про минуле, а і про велику відповідальність, яку ми особисто несемо перед Богом, перед Церквою, перед нашою істо-

рією та перед майбутнім нашого народу. Кожен день, коли ми тут можемо навчати і навчатися, оплачений дорогою ціною боротьби та жертв наших попередників і наших сучасників. Тому ми маємо обов'язок цінувати ті можливості для вільної молитви, вільного служіння та вільного навчання, які маємо зараз, ми зобов'язані використовувати їх для примноження власних знань і досвіду, для примноження власного внеску у розбудову нашої Помісної Церкви і майбутнього України.

Приклад апостола і євангелиста Іоана Богослова, якого ми нині вшановуємо, нагадує нам про важливе духовне правило: богопізнання неможливе без віри, без молитви, без щирої любові. Богослів'я – не тільки та не стільки інтелектуальна наука, скільки спосіб щоденного життя у Бозі та з Богом, спосіб поглиблення віри та примноження любові до Господа і до ближніх.

Безперечно, що богослів'я є наукою, яка має свої методи й правила, яка пізнається у цих стінах під час лекцій та занять, круглих столів та конференцій. Але ця наука в жодному разі не може цим обмежуватися, бо справжнє богослів'я неможливе без живої віри, без участі у молитві й таїнствах Церкви, без прийняття у власне життя повноти Передання Церкви, яке є її живим досвідом та її живою пам'яттю. Тому особливо хочу закликати вас, дорогі наші студенти: не забувайте нагадування, яке нам дає притча Спасителя про бенкет.

З благословення Божого та докладаючи багато зусиль Церква приготувала для вас можливість для пізнання спасительної науки богослів'я, можливість утвердитися в покликанні до пастирського служіння Богу і ближнім, яке ви відчули. Але лише від кожного з вас особисто залежить, чи ви скористаєтеся тим, що Церква приготувала для вас, чи примножите дані вам таланти, чи не зганьбите свого покликання. Як ніхто не може насититися їжею замість іншого, так ніхто замість вас не може мати віру, молитися та брати участь у Таїнствах Церкви, ніхто не може замість вас навчитися та пізнати глибини богословської премудрості. Цінуйте все те, що дає вам Академія. Бо хоча нині для вас це все є чимось звичайним, повсякденним, але щоби ви мали можливість навчатися і зростати тут, наша Церква і наш народ довго боролися та заплатили і продовжують платити велику ціну.

Також я хочу звернутися до професорів та викладачів Академії. Велика відповідальність лежить на плечах студентів, які прийшли до нашої школи, але на вас відповідальність лежить значно більша. Звання і покликання вчителя полягає не лише в

тому, щоби передати учням певний об'єм накопичених знань, але також в тому, щоби самим бути для них життєвим прикладом віри, молитви, служіння Богу і нашому народу, самим продовжувати вдосконалюватися у власних знаннях і досвіді.

За три з половиною десятиліття від часу відродження нашої духовної школи вона пройшла великий шлях, досягнувши багатьох здобутків. Ми успішно провели реформу освітнього процесу, перейшовши від системи навчання, розробленої ще на початку XIX століття, до сучасної та визнаної з боку держави. Наша Академія є першим та провідним духовним і богословським навчальним закладом в Україні, який повністю пройшов акредитацію та ліцензування на всіх рівнях освіти – від бакалаврату до докторантури. Все це стало можливим завдяки нашій спільній праці. Але минулі успіхи та досягнення не можуть бути приводом для заспокоєння, бо життя і його виклики не зупиняються. Ми разом повинні працювати над примноженням попередніх здобутків та вдосконаленням того, що вже маємо. І цим, як провідний духовний і богословський заклад Церкви, наша Академія має підтримувати та спонукати розвиток всієї системи української православної богословської освіти.

Для досягнення цих завдань ми у попередній час зробили багато у сфері налагодження та розширення співпраці з іншими науковими та богословськими інституціями, як в Україні, так і закордоном. Завдяки підписаним угодам ми отримали нові можливості для взаємодії з провідними богословськими інституціями Вселенського Патріархату та Церкви Греції. Як невід'ємна помісна частина Єдиної, Святої, Соборної і Апостольської Церкви ми маємо нині можливість відновлювати штучно обірвані в минулому зв'язки і в цьому роль нашої Академії є винятково важливою.

Дорогі професори та викладачі Академії, дорогі наші студенти та почесні гості свята! На завершення ще раз хочу привітати всіх вас з тим, що вже було досягнуте, та побажати успіху в подальшій праці. Зі свого боку, як Предстоятель і Київський Митрополит, запевняю вас, що Митрополія і надалі, як це було і дотепер, прикладатиме всі зусилля для того, щоби наша Академія жила, плідно працювала та вдосконалювалася. І нехай Господь благословить всі наші добрі справи та задуми успіхом, а святий апостол і євангелист Іоан Богослов своїм молитовним заступництвом та своїм прикладом надихає нас на працю. Нехай Боже благословення перебуває над усіма вами! Слава Ісусу Христу і слава Україні!

СЛОВО БЛАЖЕННІЙШОГО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ З НАГОДИ 150-ліття ЧЕРНІВЕЦЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Вельмишановний пане ректоре
Чернівецького Національного університету
імені Юрія Федьковича,
дорогі професори, викладачі та студенти!
Вельмишановні представники
державної та місцевої влади!
Преосвященні владики, всечесні отці,
брати і сестри!
Шановні гості урочистої Академії,
пані та панове!
Слава Ісусу Христу!

Від імені повноти Православної Церкви України та від себе особисто як її Предстоятель сердечно вітаю всіх вас із особливим ювілеєм – 150-літтям від часу офіційного заснування Чернівецького університету.

П'ятдесят років – це час, який біблійною традицією визначений, як ювілей, як особлива урочистість. А наш ювіляр-університет має потрійний ювілей – тричі по п'ятдесят років минуло від того дня, коли віденський цісар підписав грамоту про його заснування. Тож нині ми маємо потрійну нагоду вшанувати ювілейну дату і урочисто святкувати.

І нині ранком ми в університетському храмі піднесли подячні молитви до Бога за всі милості та щедрі дари натхнення, пізнання і мудрості й численні інші, які Він, Господь, як джерело пізнання та премудрості, як Творець і Промислитель всього, подавав попереднім поколінням тих, хто навчав і навчався в університеті, та продовжує подавати для покоління сучасного. Ми розпочали саме з подяки Господу, бо відзначаючи ювілей

університету, ми згадуємо істину, що є як богословською, так і філософською, а також засвідчується історичними фактами: пізнання Бога і пізнання сотвореного Ним світу та самопізнання людини мають спільне джерело і спільне коріння. Віра і розум, пізнання законів духовних і законів матеріального Всесвіту є двома крилами, з допомогою яких людина здатна підноситися від повсякденного існування до вершин істинного буття.

Всі визначні університети Європи розпочинали свою історію як навчальні та наукові інституції, де разом пізнавали Божий закон і закони нашого видимого світу, який Богом сотворений. Так само і наші українські науково-освітні заклади беруть свій початок в поєднанні духовного і матеріального пізнання. Острозька академія, Братські школи у Львові, Києві, Вільно та інших містах, славетна Могилянська Київська Академія – всі вони були втіленням цього принципу єднання духа і матерії, віри та розуму, богослів'я та інших наук.

Такі самі витоки мав і Чернівецький університет. Адже з'явився він не раптом і не на пустому місці, не просто волею віденського цісаря. Університет став плодом попередньої праці, зріс на ґрунті, старанно опрацьованому попередніми десятиліттями діяльності богословської духовної школи, яка від першої третини XIX століття служила потребам нашого Буковинського краю.

І далі наш ювіляр-університет жив, зростав і розвивався не лише як науковий та освітній заклад, але і як теологічна школа, служачи духовним і науковим потребам не лише нашої рідної Буковини, але також багатьох навіть далеко поза її межами. На жаль після ІІ Світової війни комуністична диктатура насильно розірвала зв'язок між вірою та знанням, між духовною і природничо-гуманітарною освітою. З метою ствердити войовничий атеїзм ці два шляхи пізнання і науки штучно протиставлялися один одному – духовний вважався неправдивим, міфічним, спадком забобонів минулого, а матеріалістичний – єдиним істинним.

Але дякуємо Богові та дякуємо поколінням борців за волю і незалежність України, борців з комуно-атеїстичною тиранією за те, що згадані темні часи минули. Україна скинула ярмо, відновила свою державність і незалежність. А відтак і українська освіта отримала можливість повернутися лицем до власних витоків.

І усвідомлюючи відповідальність перед минулим та перед майбутнім ми разом – Університет та наша Помісна Церква, розпочали відродження богословської освіти та науки як час-

тини тих знань і досвіду, які даються в стінах Чернівецького Національного університету. Тим більше, що і ці стіни самі власним виглядом та історією нагадують про духовне коріння освіти, нагадують про те, що Православна Церква тут, на Буковині, як і загалом в Україні, багато зробила для створення та розвитку освітніх інституцій.

Ми цінуємо цю співпрацю та прагнемо її продовження. І нині, в рік ювілею університету ми разом святкуємо та вшановуємо все, що було зроблене за попередній час, і просимо Божого благословення на нові добрі здобутки.

Але, засвідчивши подяку Богові, вшанувавши пам'ять діячів та подвижників освіти минулого і сьогодення, сказавши про наші надії на майбутнє ми маємо також висловити подяку тим, без чийого жертовного служіння і щоденного подвигу ані це наше ювілейне святкування, ані наші надії на краще майбутнє не були би можливими, – маємо подякувати нашим героям-захисникам.

Тут, у Чернівцях, ми знаходимося далеко від фізичної лінії фронту. Але війна за Незалежність України – не далеко від нашого Буковинського краю. Бо ми є одне тіло України, яка страждає від війни і яка бореться з російською імперією зла, протидіє кремлівській гібридній агресії. Ми дякуємо всім тим, хто захищає свободу і незалежність України, ми вшановуємо пам'ять загиблих, ми низько вклоняємося нашим новітнім героям, які нині мужньо боронять українську землю та наближають перемогу над агресором і справедливий мир не лише для України, але і для всієї Європи та світу.

Ще раз хочу сердечно привітати ректора, професорів та викладачів університету, всіх його студентів – як нинішніх, так і тих, хто навчався та зростав у його стінах у попередні десятиліття, з визначним ювілеєм. Хочу побажати всім вам многих і благословенних літ плідної праці на славу Божу та на благо України! Нехай Господь благословляє вас добрим здоров'ям, мудрістю, натхненням у науці та праці, всіма благами духовними і земними за потребою.

Многії літа Чернівецькому Національному університету! Слава Україні! Слава Господу нашому Ісусу Христу!

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ЯРОСЛАВА РОМАНЧУКА НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ ЗАВЕРШЕННЯ 2024/2025 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ

Ваше Блаженство,
преосвященні владики,
шановні викладачі,
дорогі наші випускники,
батьки та гості!

Сьогодні ми переживаємо особливий день. День, коли ще одна сторінка у житті Академії перегортається, а перед вами, дорогі випускники, відкривається новий шлях. І, перш за все, я хочу подякувати Богові, що ми разом дійшли до цього моменту. Цей рік був непростим для всіх нас. Ми всі продовжували трудитися у час війни, в обставинах частих сирен, зовнішніх і внутрішніх викликів. Але, попри все, наш навчальний процес був успішно завершений, і сьогодні ми з гордістю проводжаємо нову генерацію богословів, душпастирів, церковних діячів, які нестимуть світло Христової Істини в Україні та за її межі.

Війна, численні тривоги, нестабільність, іноді навіть невідомість – це все було для нас викликом у минулому навчальному році… Але ми вистояли. Ми не зупинили навчання, ми не зупинили життя Академії. Ми молились, вчилися і підтримували одне одного.

І я щиро радію, що наші студенти не були осторонь чужого болю. Ви не тільки готувались до лекцій, писали контрольні роботи, робили семінари й готувалися до іспитів – ви активно волонтерили, організовували дозвілля, влаштовували благодійні акції, допомагали військовим і потребуючим. Це дуже важливо, адже богослов – це не лише той, хто знається на богослів'ї; богослов – це найперше той, хто вміє співчувати, допомагати, співстраждати, служити серцем. Якраз ці якості роблять людину подібною до Христа.

Господь у свій час сказав: «хто хоче йти за Мною, хай зречеться себе, візьме свого хреста і йде за Мною» (Мф. 16: 24). Це дуже важливі слова! Але Христос, говорячи їх, по суті, повторив слова палача, який в часи Римської імперії приходив до засудженого на розп'яття і мав вести його на страту. Воїн казав: залиш все своє, бери знаряддя страти – хрест – і йди за мною. Чому Христос говорить ці слова Своїм учням? Все дуже просто. Тому що той, хто йде на страту не буде заздрити, не буде гордитися, не буде шукати наживи, а буде шукати правди. А правда – це Христос. Тож пам'ятайте ці євангельські слова постійно і ви будете гідними християнами і хорошими богословами!

Цього року у нас є ще кілька підстав для радості.

Ми продовжили практику міжнародної академічної мобільності і в червні цього року наші викладачі і студенти мали стажування на Криті, а вчора було підписано меморандум на державному рівні про співпрацю на освітній та релігійній ниві між ДЕСС (державною службою етнополітика та свободи совісті) та Міністерством освіти, релігійних справ та спорту Греції (підписант – генеральний секретар у справах релігій).

Підписаний Меморандум закладає конкретні й масштабні напрями співпраці: від академічних обмінів і впровадження курсів грецької мови в українських духовних академіях до надання стипендій на навчання у ЗВО Греції й забезпечення наших бібліотек сучасною богословською літературою, яка буде перекладена українською мовою стараннями і коштом наших партнерів.

Це гарна нагода для духовного й інтелектуального зростання, а ще – визнання того, що наша Академія вже звучить у європейському академічному просторі.

Також хочу привітати нашого колегу, прот. Андрія Дудченка, якому на підсумковій Вченій раді було присвоєно вчене звання доцента. Це не просто формальність – це знак довіри та підтвердження багаторічної праці.

І ще одна добра новина – вже завтра, буквально наступного дня після випускного, наш аспірант буде захищати дисертацію на разовій спецраді.

Це означає, що наша наука живе, розвивається, і ми плекаємо нове покоління богословів не тільки для требовиконань, а й для реального служіння Церкві.

І принагідно, якщо ми вже говоримо про наукові досягнення нашої Академії, як результат наукової праці КПБА хотів би презентувати чергове число нашого фахового видання – Трудів

КДА (за 2024 рік). Дякую всім викладачам, усім авторам, хто подав статті у цей номер і прошу робити це для наступних видань.

На останок інформація про кількість випускників: цьогоріч ми маємо 70 випускників Академії і 5 випускників регентського відділення:

Бакалаврат – 46
Магістратура – 24
Регентське відділення – 5

Отож, дорогі випускники!

Зараз ви, можливо, трохи схвильовані, трохи втомлені, можливо, ще не до кінця усвідомлюєте, що це – кінець одного етапу у вашому житті й початок іншого. Але я хочу, щоб ви запам'ятали одне: ви – частина нашої великої духовної родини. Академія завжди буде вашим домом.

І куди б ви не пішли – на парафію, у школу, в аспірантуру в інший ЗВО чи на інший край світу – будьте добрими, людяними, відкритими до Бога і до ближніх. Нехай ваші знання не тільки світять, а й зігрівають.

Нехай Господь благословляє вас!
Ми віримо у вас і радіємо за кожного!

СЛОВО РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ЯРОСЛАВА РОМАНЧУКА НА УРОЧИСТОСТЯХ З НАГОДИ НА АКТОВОГО ДНЯ КПБА

Ваше Блаженство!
Преосвященні владики!
Шановні професори, доценти,
викладачі, дорогі студенти,
друзі Академії!

Сьогодні ми разом святкуємо наш Актовий день. Це не просто урочистість чи традиція, це момент, коли ми озираємося назад, щоб побачити пройдений шлях, і водночас дивимося вперед, у майбутнє, яке творимо разом.

Минулий навчальний рік укотре засвідчив: Київська православна богословська академія живе й розвивається. Ми проводили конференції, видавали наукові збірники, відкривали нові можливості для студентів, покращували наші програми. Наші викладачі й вихованці заявляли про себе на всеукраїнських і міжнародних майданчиках. І все це не заради статистики, а для того, щоб богословська наука в Україні звучала повноцінно, вагомо й переконливо.

А цей навчальний рік, окрім усього, спонукатиме нас також і схилити голови у скорботі. Ми матимемо кілька пам'ятних дат: п'яту річницю відходу у вічність протоієрея Валерія Семанцо: педагога, що залишив у серцях студентів тепло й доброту; десять років з дня упокоєння протоієрея Димитрія Садов'яка – мудрого й відданого служителя Церкви, який умів наставляти і словом, і прикладом. І двадцять років від часу упокоєння владики Даниїла – духовного подвижника, ректора нашої Академії, який присвятив себе справі богословської освіти і науки. Вони різні за покликанням і характерами, але єдині у своєму служінні. І сьогодні ми згадуємо їх як частину нашої Академії, нашої спільної історії.

Дорогі друзі! Згадавши їх, ми розуміємо, що у цих стінах завжди відчувається дух спадкоємності. Ми не починаємо все з нуля, ми продовжуємо те, що було закладене нашими наставниками. Вони працювали, мріяли, вірили. І сьогодні це завдання переходить до нас.

Попереду черговий навчальний рік, нові виклики і завдання. Але ми йдемо вперед із відчуттям, що за нашими плечима досвід поколінь, а поруч із нами жива спільнота викладачів і студентів, які горять бажанням служити Церкві та Україні. І саме цей людський ресурс і є власне АКАДЕМІЄЮ. Київська православна богословська академія – це не лише стіни й авдиторії, це живий організм, покликаний формувати нове покоління духовних і наукових лідерів. Саме тому ми маємо чіткий і сміливий план розвитку на найближчі роки.

Наше бачення просте й водночас величне: КПБА повинна залишатися осередком богословської освіти і науки в Україні, а разом з тим ставати дедалі більш інтегрованою у світовий академічний простір. Ми прагнемо не замикатися у власних стінах, а бути відкритими до діалогу: з іншими культурами, традиціями, науковими школами. Бо богослов'я не існує у вакуумі: воно має відповідати на виклики сучасності – війни, глобалізації, кризи цінностей – і давати людям відповіді, натхнення й орієнтири.

Для цього ми оновлюємо навчальні програми, розробляємо нові освітні курси, впроваджуємо сучасні цифрові інструменти. Ми ставимо собі завдання розвивати науку, втілювати нові проєкти, розширювати міжнародні контакти. Ми хочемо, щоб студент нашої Академії відчував себе частиною не лише українського, але й світового інтелектуального простору.

Але наші цілі не обмежуються освітою і наукою. КПБА – це також школа духовного формування. Тут студенти не тільки здобувають знання, але й навчаються служінню. Саме тому ми розвиваємо практичні аспекти пастирського життя, що базуються на молитві й дисципліні. У час війни та суспільних потрясінь Церква покликана бути поруч із людьми, тож ми прагнемо готувати наших вихованців саме до такого служіння.

Усе це не абстрактні плани, а конкретні кроки. І за кожним із них стоїть прагнення вірити, навчатись і служити.

Зі святом! Нехай наша Альма Матер процвітає і розвивається!

*протоієрей Михайло АЛЬМЕС**
*archpriest Mykhailo ALMES***

DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.1
УДК 227.92:0.1:232.4

ORCID.org/0000-0002-6175-3861

ЗІШЕСТЯ ХРИСТА ДО ПЕКЛА У ПЕРШОМУ СОБОРНОМУ ПОСЛАННІ АПОСТОЛА ПЕТРА (3:19–20; 4:6): ЕКЗЕГЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ

CHRIST'S DESCENT INTO HELL IN THE FIRST EPISTLE OF PETER (3:19–20; 4:6): AN EXEGETICAL ANALYSIS

У статті здійснено екзегетичний аналіз уривків із Першого соборного послання апостола Петра (1 Пет. 3:19–20; 4:6), які стосуються таємничого і богословськи складного вчення про зішестя Ісуса Христа до пекла. Увага зосереджена на тлумаченні вислову «Він і духам, які були у в'язниці, прийшов і проповідував», що упродовж століть викликало численні суперечки серед отців Церкви, середньовічних теологів і сучасних екзегетів. Проаналізовано ключові терміни, богословський контекст, жанрові особливості і герменевтичні труднощі, пов'язані з інтерпретацією цього фрагмента, а також окреслено вплив юдейських апокрифів (зокрема Книги Еноха) на богословське мислення автора Послання. Коротко схарактеризовано

Однією з найвиразніших особливостей цієї теми є неоднозначність та відсутність визначених формул у доктрині християнського віровчення. Відомий американський біблеїст Реймонд Браун справедливо зауважує, що вчення про зішестя Христа в пекло зачіпає центральні теми богослов'я і зокрема викликає багато запитань щодо можливостей інтерпретації [Див. Brown, 1997, p. 714]. Це відкриває широке поле для розуміння в сучасному герменевтичному контексті та спонукає порушити надзвичайно важливе питання герменевтики: яку актуальність вона має для християнської віри сьогодні і в чому полягає її неминуща цінність? Біблійне поняття «пекло» («шеол», «геєна») ігнорується або й прямо заперечується в сучасних культурних дискурсах як таке, що протистоїть гу-

* *Кандидат філософських наук зі спеціальності богослов'я, викладач кафедри Священного 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.*

маністичним підставам прогресу та самореалізації людини. Тому перед богослов'ям постає завдання вказати й актуалізувати зміст і ту правду, що присутня в біблійному вченні про «пекло» в сучасних умовах.

Серед сучасних дослідників у царині біблійної герменевтики достатньо уваги приділено екзегезі біблійних текстів, які стосуються заявленої теми, особливо віршам із Першого соборного послання апостола Петра. Реймонд Браун подає історичну ретроспективу екзегези цих віршів церковними письменниками ранньої Церкви у своїй класичній праці «Вступ до Нового Завіту» [Brown, 1997]. У незвичному для класичної біблійної екзегези ключі, актуалізуючи його глибинний христологічний та сотеріологічний посил, тлумачать сенс цього тексту В. Маас [Maas, 1985], Ф. Лаге [Lage, 1985], С. Чіпріані [Cipriani, 1985], З. Фальчинський [Falczyński, 1999]. Розвиток біблійної есхатології з представленням старозавітних та новозавітних текстів, а також єврейської неканонічної літератури для розуміння контексту нашої теми розглядають Ж. Даніелу [Danielou, 1964] та А. Налевай [Nalewaj, 2014]. Історико-теологічний та герменевтичний аналіз первинного значення вчення про зішестя Ісуса до пекла здійснюють В. Дальтон [Dalton, 1968] та Ф. Шульц [Szulc, 1985]. Класичне екзегетичне тлумачення з урахуванням найсучасніших напрацювань пропонують Х.-С. Ґабаррон

рецепцію цієї доктрини в історії Церкви, зокрема у творах Климента Олександрійського, Орігена та блаж. Августина. Зазначено, що зішестя до пекла (лат. descendit ad inferos) ніколи не вважалося вичерпно зрозумілим або офіційно визначеним елементом віровчення Православної Церкви, хоча й увійшло до деяких символів віри ранньої Церкви, зокрема на латинському Заході. Акцент зроблено на сучасних підходах до біблійної екзегези, які зосереджують увагу на особливостях семітської антропології та космології, що дозволяє краще зрозуміти біблійний текст у його оригінальному культурному і богословському контексті. Показано, що поняття «духів у в'язниці» не обов'язково слід розуміти як душі померлих людей, а радше як духовні істоти, що спричинили допотопний бунт, описаний у Бут. 6:1–4, а також у Книзі Еноха. У цьому світлі проповідь Христа трактується не як євангелізація задля спасіння померлих, а як проголошення Його перемоги над злими силами та духовною владою, що протистоїть Богові. Така інтерпретація узгоджується з апокаліптичним баченням, яке домінує в есхатологічних уявленнях Нового Завіту. Підкреслено, що згадані тексти не є прямим доказом всеохопного спасіння або можливості навернення після смерті, наведено інші місця із книг Нового Завіту, які більш влучно окреслюють універсальність справи спасіння, звершеного Христом.

[Ґабаррон, 2021], Дж. Келлі [Kelly, 1969] та Е. Селвін [Selwyn, 1987].

У цій статті ми ставимо мету здійснити екзегезу тексту 1 Пет. 3, 19 і 1 Пет. 4, 6. Задля її досягнення доречно виокремити такі завдання: на основі вибраних текстів Старого і Нового Завіту з'ясувати, чи є достатні підстави стверджувати, що саме ці фрагменти можна вважати основними для формування вчення про зішестя Христа до пекла; необхідно визначити, що у досліджуваній темі належить до головних і фундаментальних істин, а що доцільно розглядати як твердження периферійні або навіть неоднорідні; показати ті проблеми, які виникають з екзегези запропонованих віршів для христології і богослов'я з перспективи сучасних біблійних досліджень.

Церква, починаючи з ранніх часів, не висловила однозначних тверджень стосовно мети сходження Христа до пекла. Decendit ad inferos є найбільш утаємниченим і найменш зрозумілим сегментом віри. Власне цей вираз не входить до Нікейсько-Константинопольського символу віри як один із визначних членів і не використовується у богослужбовій практиці Православної Церкви. У результаті дискусій в давній Церкві впродовж перших трьох століть лише в період між IV і VI ст. після Р. Х. ця формула стала з'являтися у символах віри, особливо на теренах латиномовного Заходу. Зокрема, вона входить до Апостольського символу віри, який сьогодні використовується в

Натомість вони мають на меті підкреслити перемогу воскреслого Христа над смертю, гріхом і духовною темрявою ворожих сил, щоб підтримати християн, які страждають від вороже налаштованого середовища. Пропоновані вирази із 1 Пет. інтерпретуються як момент божественного тріумфу, а не місія євангелізації серед мертвих.
У статті також розглядається сучасна актуальність цієї доктрини, її символічна і сотеріологічна цінність у християнському богослов'ї, а також значення для сучасної герменевтики, яка прагне зберегти глибину та містерію віри в умовах постмодерної культури.

Ключові слова: *Перше соборне послання апостола Петра, Ісус Христос, зішестя до пекла, Євангеліє, спасіння, перемога, смерть, духи.*

The article presents an exegetical analysis of passages from the First Epistle of Peter (1 Pet. 3:19–20; 4:6), which concern the mysterious and theologically complex doctrine of Christ's descent into hell.
The focus is on interpreting the phrase "He went and preached to the spirits in prison," which has provoked significant debate among Church Fathers, medieval theologians, and modern exegetes alike. Key terms are examined, along with the theological context, literary characteristics, and hermeneutical difficulties associated with interpreting this passage. The influence of Jewish apocrypha—particularly the Book

богослужінні Римо-Католицької Церкви [Falczyński, 1999, s. 41–42]. Саме фрагменти 1 Пет. 3 : 19 і 4 : 6 впродовж тривалого часу серед християнських екзегетів вважалися центральними у намаганнях схопити сенс і пояснити контури цього таємничого питання. Ми розглянемо перший із цих віршів у контексті 1 Пет. 3, 18–22, а на другому зупинимося дуже коротко.

Насамперед зауважимо, що головним мотивом написання Першого соборного послання апостола Петра було прагнення підтримати та утвердити у вірі своїх адресатів в умовах переслідування та несприйняття з боку поганського середовища. Саме такі реалії та передумови є важливим тлом для розуміння зазначеної проблематики.

Текст 1 Пет. 3, 19, зміст якого вважається одним із найважчих у всьому Святому Письмі, упродовж багатьох століть становив і становить предмет екзегези над таємницею зішестя Спасителя. Автор послання пише про справу Ісуса, який зійшов до духів, «які були у в'язниці», щоб проповідувати їм (без уточнення, що саме) [Nalewaj, 2014, s. 233]. Ф. Лаге, аналізуючи жанрову специфіку цього вірша, вказує на своєрідний тон віршів 3, 18–22, у яких маємо поєднання елементів церковного гімну та його прозовий розвиток [Lage, 1985, s. 30].

	Церковний гімн	Прозовий розвиток
18	Тому що й Христос один раз за гріхи постраждав, — праведний за неправедних, аби привести вас до Бога; убитий тілом, але оживлений Духом;	
19		Ним Він і духам, які були у в'язниці, прийшов і проповідував;
20		тим, які колись були непокірні, коли їх за днів Ноя очікувало Боже довготерпіння, як він будував ковчег, в якому мало — усього вісім душ — врятувалося від води.
21		Цей прообраз — хрещення — не позбавлення від тілесної нечистоти, а обітниця доброго сумління Богові, — і нині вас спасає через воскресіння Ісуса Христа,
22	Який зійшов на небо і перебуває праворуч Бога; Йому підкорилися ангели, влади і сили.	

Ф. Лаге пояснює, що в цій перикопі привертає увагу фрагментарний, телеграфний стиль частини, яка вважається гіпотетично прозовою. У ньому ми зустрічаємо велику кількість алюзій, що відсилають до неприємного і важкого періоду в житті ранньої християнської спільноти, до якої адресоване послання. Це стиль, досить типовий для проповідника-богослова. Як людина обізнана із ситуацією, він використовує образні висловлювання. У кожному разі слід підкреслити, що, незалежно від того, проза це чи гімн, вірш 19 виразно виокремлюється у цьому уривку [Lage, 1985, s. 30].

«У Дусі». У Посланні вживається вираз «в ньому» (en ho). Цей вираз, що має характер часового зв'язку, зустрічається в кількох місцях Послання (1, 6; 2, 12; 3, 16; 4, 4) і означає: «отже», «тому» [Kelly, 1969, p. 152]. Безпосередній зв'язок цього виразу з іменником «Дух», що міститься в кінці попереднього речення, диктує тут більш точну передачу, яка не змінює, а лише наближає зміст перекладу. Важливим тут є радикально відмінний підхід сучасної екзегези, яка намагається прочитати біблійну антропологію через типове для неї семітське мислення, від античної екзегези (та й сучасної, яка не бере до уваги проблеми ментальності), для якої антропологічні поняття Нового Завіту — тіло, душа, дух — мають сенс, який їм надавала грецька філософія. Тобто стан «у дусі» означав існування самої душі, відокремленої від тіла

of Enoch—on the theological thinking of the Epistle's author is also outlined.
The article briefly traces the reception history of this doctrine within the Church, especially in the works of Clement of Alexandria, Origen, and St. Augustine. It notes that the descent into hell (descendit ad inferos in Latin) has never been considered a fully defined or exhaustively understood element of Orthodox doctrine, although it was included in some early Church creeds, especially in the Latin West. Emphasis is placed on modern exegetical approaches that highlight the features of Semitic anthropology and cosmology, which help elucidate the biblical text within its original cultural and theological context.
The article argues that the expression "spirits in prison" need not refer to the souls of deceased humans, but rather to supernatural beings responsible for the pre-flood rebellion described in Genesis 6:1–4 and in the Book of Enoch. In this light, Christ's proclamation is interpreted not as evangelization for the salvation of the dead, but as a declaration of His victory over evil powers and spiritual forces opposed to God. This interpretation aligns with the apocalyptic worldview that dominates New Testament eschatology.
It is emphasized that these texts do not provide direct evidence for universal salvation or the possibility of post-mortem conversion. Instead, other New Testament passages more clearly articulate the universality of salvation accomplished by Christ. The purpose of these verses, rather, is to underscore the victory of the

risen Christ over death, sin, and the spiritual darkness of hostile forces, intended to strengthen Christians suffering in a hostile environment. The expressions in 1 Peter are interpreted as moments of divine triumph, not as a mission of evangelization among the dead. The article also discusses the contemporary relevance of this doctrine, its symbolic and soteriological value in Christian theology, and its significance for modern hermeneutics, which seeks to preserve the depth and mystery of faith in a postmodern cultural context.

Keywords: *First Epistle of Peter, Jesus Christ, descent into hell, Gospel, salvation, victory, death, spirits.*

в період між хресною смертю і Воскресінням, а «тіло» і «дух» — вважалися двома елементами, з яких складається людина [Lage, 1985, s. 30]. Однак, відповідно до старозавітного мислення, «дух» не означає «душа», що розуміється як автономна складова, здатна існувати поза тілом і мати власне життя після смерті людини. Чітке пояснення контрасту «по плоті — по Духу» бачимо в гімні 1 Тим. 3, 16: «Безперечно, що таємниця благочестя велика: Той, Хто з'явився в тілі, оправдався в Дусі…» (через Своє воскресіння, як сказано у Рим. 1, 3–4). Вільям Дальтон уточнює: «Тут цілком очевидно, що немає думки про філософське розрізнення душі і тіла, але що письменник представляє два аспекти існування Христа: Його життя серед людей, у сфері "плоті", та, з іншого боку, Його нове воскресле життя у сфері "духу"» [Dalton, 1968, p. 27]. Отже, тут показані два періоди існування Ісуса: до і після Його воскресіння.

«Прийшов і проповідував». Тут ужито те саме слово (poreuzeis), що й у вірші 22, яке має на меті виразити покірність Христа Отцеві. Слово «прийшов» має чітко встановлене значення. У 4, 6 ідеться про Благу Звістку (Євангеліє), вказуючи, можливо, цим самим на якусь окрему діяльність. Без сумніву, Ісус ходив туди проповідувати. У Новому Завіті не бракує таких місць, із яких можна було б зробити висновок, що Він опустився в безодню темряви, як Йона всередину великої риби (Мт. 12, 40), або також знаходимо тексти, в яких вказується, що Хтось виведе Його з числа мертвих (Рим 10, 7). Вільгельм Маас у світлі історико-редакційного аналізу тексту Мт. 12, 40 стверджує, що знак Йони можна трактувати як знак сходження Сина Людського. Він вважає, що цю думку підхоплює апостол Павло в Рим. 10, 6–8, надаючи їй христологічного та сотеріологічного сенсу: смерть Ісуса — це прихід месіанських часів; Ісус, який помер, — це Христос, який Своїм «перебуванням серед мертвих» приводить мертвих до життя [Maas, 1985, s. 7–9]. Мало того, він пішов проповідувати, але що? Ісус міг піти, щоб заволодіти

царством смерті та Аїда (Об'явл. 1, 18). Досліджуючи тематику сходження Ісуса в пекельну безодню, Ф. Шульц вказує, що серед найдавніших свідчень, які пов'язують смерть Ісуса зі звільненням праведників із Шеолу, необхідно згадати Мт. 27, 51–53. У контексті, що вказує на здійснення есхатологічного суду в момент хресної смерті Ісуса («земля затремтіла, скелі почали тріщати»), євангелист пише: «Гроби відкрилися і повстало багато тіл святих, що померли» (в. 52). Цей вірш, присутній лише у євангелиста Матвія, свідчить про дуже давню традицію, яка ґрунтується на апокаліптиці [Shulz, 1985, s. 58].

«Духам, які були у в'язниці». У цьому виразі знову стикаємося з антропологічним світовідчуттям, характерним для Біблії і далеким від грецького поділу людини на душу й тіло. У Євр. 12, 22 є натяк на духи праведників, які вже досягли свого призначення — небесного Єрусалиму, але термін «дух» зазвичай не вживається в такому значенні. Уточнення з 1 Пет. 3, 20 дуже допомагає, бо важко визначити, ким були ці «бунтівні» або неправедні духи за часів Ноя — великого проповідника (2 Пет. 2, 5) праведності. Більшість дослідників, вивчаючи історію, що передувала Потопу (Бут. 6, 1–4), вважають, що цими великими грішниками були так звані нефіліми, тобто герої або велетні, які походили від союзу синів Божих із прекрасними доньками людськими. «Єврейська та християнська традиція до третього століття майже одностайні в розумінні цих «синів Божих» як ангелів. Ця інтерпретація чітко відображена в Новому Завіті. Варто лише прочитати Юди 6 і далі та 2 Пет. 2, 4, щоб зрозуміти це» [Dalton, 1968, p. 31]. В'язниця, у якій вони або згадані духи опиняються, ототожнюється з Аїдом, який не збігається безпосередньо з Шеолом, а скоріше з новозавітною та рабинською геєною. Спочатку геєна була місцем, у якому грішники очікували остаточного суду. У I ст. після Р. Х. геєна — це місце, де грішники перебувають як до, так і після остаточного суду [Lage, 1985, s. 32].

Незрозумілим у цьому зв'язку, як і натяк на духів, замкнених у в'язниці, є текст 1 Пет. 4, 6: «Адже тому і померлим благовістилося, щоб вони прийняли суд як люди — за тілом, і жили по-Божому — за духом». Цей вірш, здавалося б на перший погляд, пов'язаний із 3, 19, але, ймовірно, це не досить влучне твердження. З нього можна лише зробити висновок, що неможливо ототожнювати всіх померлих із духами у в'язниці [Lage, 1985, s. 32]. Якщо Блага Звістка проповідується всім мертвим, то чи зможуть всі досягти спасіння?

Думка про остаточне милосердя завжди мала своїх прихильників у грецькій патристиці і приваблювала всіх тих, хто не знав, як бути з ідеєю вічного прокляття. Климент Олександрійський та Оріген йшли саме цим шляхом: Ісус проповідував не лише живим, але й померлим. Подібно до того, як лікарі відвідують хворих вдома, так і Христос сходив у пекло, щоб принести спасіння грішникам. Він не навертав їх силою, але поважав їхню свободу. Продовжуючи цю саму лінію, Кирило Олександрійський приходить до висновку, що проповідь Христа була настільки дієвою, що їй вдалося навернути всіх засуджених, а в пеклі залишився лише сатана. Подібні ремінісценції знаходимо навіть у преп. Івана Дамаскіна. На можливе запитання, чому ж до приходу Христа у світ мало пройти так багато часу, цей автор відповість, що для тих, хто жив до Нього, саме ця проповідь була передбачена в останню мить [Dalton, 1968, p. 17]. Ця споконвічна тема буде з'являтися у всіх наступних роздумах про зішестя в пекло.

Західні богослови запропонували альтернативу цьому надто оптимістичному погляду. Проповідь Христа, на їхню думку, може послужити лише тим, хто, боячись Бога, живе чесним та побожним життям і бажає побачити Ісуса. У пеклі вже неможливе навернення грішників. Присутність Христа дасть можливість тим, хто вже повірив у Нього, раніше в глибині свого серця сповідувати віру в Нього. Августин ще більше посилить опозиційну течію до думки про навернення грішників у пеклі. Вважаючи такі погляди єретичними, він прийде до висновку, що в 1 Пет. 3, 19 не йдеться про зішестя в пекло. Навпаки, він побачить у цьому тексті вчення Христа, звернене до людей часів Ноя. Бо Слово було наріжним каменем усього людства, починаючи з Адама, а отже, і покоління часу потопу. А мертві з 4, 6? На думку блаженного, їх треба розуміти в духовному сенсі, як духовно мертвих, тобто захоплених темрявою помилок і невігластва. Інтерпретація блаж. Августина, підкріплена Томою Аквінським, була широко прийнята в західному богослов'ї [Dalton, 1968, p. 17, 20].

Сучасна екзегеза знаходить різні способи висловити свою незгоду з такою інтерпретацією: 1 Пет. 3, 19 не говорить про зішестя Христа в безодню.

В. Дальтон, Ж. Даніелу, А. Налевай, С. Чіпріані, В. Маас, Ф. Шульц та інші згідні з такою точкою зору. На підставі ґрунтовного екзегетичного аналізу вони стверджують, що текст апостола Петра слід розглядати в контексті вчення книги Еноха.

У більшості випадків у Новому Завіті слово «дух» використовується для опису ангела або ж істот надлюдських, добрих чи злих. Якщо виходити з такого розуміння «духів», то проблема до певної міри може вирішитися, адже в юдейській традиції є свідчення, які пов'язують ангелів з подією потопу. С. Чіпріані підсумовує дослідження багатьох біблеїстів і теологів, які аналізують тему зішестя Христа до пекла, і пропонує зосередитися на апокрифічній книзі Еноха, що була написана у I ст. до Р. Х. єврейською мовою, але дійшла до нас у грецькому перекладі і добре відома новозавітним письменникам (Юд. 14–15; 2 Пет. 2, 4; 3, 13) [Cipriani, 1985, s. 43–44].

Книга Еноха особливо цікава історією «синів Божих», які, згідно з оповіддю Буття 6, 1–4, з'єднавшись із «дочками людськими», народили жорстоких і збочених істот, так званих «велетнів», які зіпсували все людство, тим самим спровокувавши гнів Божий, який для їх знищення послав Потоп. Починаючи з грецького перекладу Септуагінти, який передає вираз «сини Божі» через angeloi tou Theou, пізніша єврейська традиція ототожнює цих таємничих і бунтівних проти Бога істот із «занепалими ангелами» [Nalewaj, 2014, s. 239]. Патріарх Енох якраз посланий, щоб оголосити їм месіанський суд, який є вироком.

Дослідники відзначають словесну схожість, яка виникає між нашим текстом і Книгою Еноха: там сказано, що ці «ангели» перебувають у «в'язниці» (desmoterion: 18, 11–19; 10, 13; 18, 14; 21, 10), «в кайданах» або «заковані» (10, 4–11; 14, 5). Енох отримує вказівку «йти»: «Піди і скажи їм» (poreutheti kai eipe 15, 2; 12, 4; 15, 2). Але його оголошення — це оголошення про вічне покарання: «Вони не знайдуть ні спокою, ні прощення» (12, 5). Їх часто називають «духами» (pneumata: 10, 15; 13, 5; 15, 4), а їхня провина безпосередньо пов'язана з «потопом» (10, 2–22; 67, 4–13; 106, 15). Демонструючи ці приклади, С. Чіпріані висловлює думку, що апостол Петро просто посилається на Книгу Еноха, яка, мабуть, була добре відома його читачам, щоб міфологічною мовою висловити власне «спасительну» місію Христа. Воскресаючи з мертвих і «сходячи» на небо, Він святкує Свою перемогу над усіма протиборчими «силами», представленими тут в образі «непослушних духів», які стали причиною потопу, що стався за часів Ноя [Cipriani, 1985, s. 44]. Отже, текст апостола Петра можна скоріше трактувати як виявлення абсолютної влади Христа над усіма силами і сферами Всесвіту.

В апостола Павла читаємо, що Христос зустрічається з «духами», піднімаючись на «небо». Це не означає, що вони мають

тут свою «в'язницю», але він говорить про «духів», які є «піднебесними духами злоби» (Еф 6, 12). Ідеться про поширене космологічне поняття того часу, яке слугує описовим тлом для богословського твердження: перемоги Христа над усіма «силами» зла. Ми маємо тут повторення того, про що ясно й чітко сказано в 1 Пет. 3, 22: «Який зійшов на небо і перебуває праворуч Бога; Йому підкорилися ангели, влади і сили». Також апостол Павло говорить про прославлення Отцем Ісуса, «що Він її здійснив у Христі, воскресивши Його з мертвих і посадивши праворуч Себе на небесах, вище від усякого начальства, влади, сили, панування і всякого імені, яким іменують не тільки в теперішньому віці, але й у майбутньому. І Він усе підкорив під Його ноги і поставив Його над усім – як Голову Церкви» (Еф. 1, 20–22). Це оспівує той самий універсальний «суверенітет» Христа, який поширюється на весь час і простір. Саме ці паралельні місця із Нового Завіту більш ясно розкривають сенс тематики, яку ми розглядаємо, адже дають глибше розуміння богословського контексту ранньої Церкви.

Якщо це так, то зрозуміло, що «проповідь» «Христа духам» не можна розуміти як «проголошення» Його Євангелія, а радше як «перемогу», а отже, як остаточне засудження зла і тих, хто був його найбільшим винуватцем. Ж. Даніелу вважає, що Христос проголошує демонам Свою перемогу над ними — ідея, яка нагадує Кол. 2, 15. Це вказівка християнам, для яких Христос пропонується як приклад. Потрібно відректися від сатани і сповідувати віру в Нього. У такий спосіб апостол Петро показує масштаб спасіння, здійсненого Христом [Daniélou, 1964, p. 235]. І це пояснює, чому автор Послання, згадуючи про «духів», все ж таки акцентує увагу на хрещенні, яке передвіщене потопом. Адже саме в хрещенні, у якому діє сила Воскресіння, християни повинні знайти сили для подолання випробувань і страждань, які чинять їм язичники, іа протистояти постійній спокусі піддатися принадам легкого й розбещеного життя, яке вели їхні сучасники. Тому «проголошення тріумфу Христа», виражене через образні вислови того часу, служить для того, щоб вселити надію і впевненість у християн, які піддаються випробуванням з боку ворожого і повсталого проти Бога світу [Ґабаррон, 2021, с. 354–355]. Вони покликані через витривалість і стійкість брати участь у перемозі Христа, повній і остаточній, також і над тими духовними «силами», які завжди ворогують проти Нього.

Оскільки існує певна схожість між текстом 1 Пет. 4, 6 і проаналізованим вище уривком, серед екзегетів існувало майже за-

гальне переконання, що один текст пояснює інший: таким чином, «померлі» з вірша 4, 6 відповідають «духам» з вірша 3, 20, а «проголошення доброї новини» відповідає «проголошенню», яке звернене до «духів».

Однак при більш уважному вивченні можна переконатися, що в цих двох фрагментах, безумовно, ідеться про дві різні речі, хоч визначити, що саме мається на увазі, нелегко. Дійсно, «духи» — це ті, хто виявив «непослух» під час потопу; з іншого боку, про «мертвих» говориться в абсолютному значенні, без уточнення, до якого часу вони належать. Крім того, для опису проголошення використовуються два різних слова: у першому випадку ми маємо слово «проголосив» (ekeryksen), суб'єктом якого є воскреслий Христос; у другому — дієслово в пасивному стані: «проголосив Євангеліє» (euengelisthe) із чіткою вказівкою на Євангеліє як проголошення спасіння, а не засудження [Kelly, 1969, p. 173–174]. І нарешті, слід зазначити, що в другому тексті немає жодної згадки про будь-яке «зішестя» Христа.

Хто ж тоді ці «мертві», яким «проповідувалося» Євангеліє про Христа померлого і воскреслого? Деякі Отці (Климент Олександрійський, свт. Кирило Олександрійський, а особливо св. Августин), вважали, що мовиться про грішників, тобто про тих, хто мертвий «духовно», їм було проголошено Євангеліє, щоб вони могли долучитися до справи спасіння Христа [Kelly, 1969, p. 173]. Однак незрозуміло, як можна перейти від смерті у «фізичному» сенсі («судіть живих і мертвих», в. 5) до смерті у «духовному» сенсі («мертвим проповідували», в. 6) при такій близькості між одним і другим. Тому рішення треба шукати в іншому напрямку, беручи до уваги весь контекст, який є контекстом «суду» над язичниками, що насміхаються з християн за те, що вони живуть не так, як вони [Cipriani, 1985, s. 48]. «І вони тим дивуються, що ви не кидаєтеся разом в той вир розпусти, і зневажають вас. Вони дадуть звіт Тому, Хто готовий судити живих і мертвих!» (1 Пет. 4, 4–5). Цей вираз вказує на те, що Ісус є вселенським есхатологічним Суддею, під час Свого другого пришестя у славі Він судитиме тих, хто вже помер, і тих, хто ще буде живий.

Дуже ймовірно, що ця формула народилася в обставинах запізнілої «парусії»: дехто з первісної спільноти помирав, а парусія ще не настала [Selwyn, 1981, p. 338]. Що відбувалося з цими померлими, яка доля їх спіткала? У серцях деяких християн почали виникати певні сумніви; тому ранньохристиянські письменники намагалися відповісти саме на ці непевності,

стверджуючи, що «мертві» теж перебувають у руках Божих, а тому немає потреби турбуватися про їхню долю. У цьому сенсі апостол Павло пише до римлян: «Бо ніхто з нас не живе сам для себе, і ніхто сам для себе не вмирає. Якщо живемо — для Господа живемо; якщо вмираємо — для Господа вмираємо. Отже, чи живемо, чи вмираємо — ми є Господні!» (Рим. 14, 7–8).

Також із 1 Сол. знаємо, що саме ця проблема турбувала спільноту, яку апостол Павло прагне негайно заспокоїти, зрозуміло стверджуючи, що «першими воскреснуть померлі в Христі. Потім ми, живі, які залишимося... завжди будемо з Господом» (1 Сол. 4, 16–17). Щось подібне передбачається і в нашому тексті, щоправда, з іншої перспективи: не християни хвилюються за своїх «померлих», а язичники висміюють християн за те, що, незважаючи на їхні надії, деякі з них вже померли [Brown, 1997, p. 711]. Який же тоді сенс вірити в Христа, очікувати іншого життя, відмовлятися від задоволень цього життя, якщо потім християни помирають, як і всі?

Саме цим насмішникам апостол Петро відповідає, що християни, яким проголошена Блага Звістка Євангелія, силою своєї віри — навіть якщо «в очах людей» вони можуть вважатися невдахами — отримають свою майбутню перемогу, бо «будуть жити» з Богом, який є справедливим «Суддею» [Див. Selwyn, 1981, p. 338]. Здається, що слова з 1 Пет. 4, 6 стають більш зрозумілими, якщо їх розглядати в такому контексті.

Таке тлумачення переважає серед більшості сучасних екзегетів. Язичники висміювали християн за їхню віру і спосіб життя. Важливим елементом цієї віри була надія на майбутній прихід Христа; саме ця віра підтверджується в Першому соборному посланні апостола Петра.

Висновки. У сучасних екзегетичних дослідженнях переважає думка, що в 1 Пет. 3, 19 і 4, 6 не сказано про «зішестя» Христа в пекло, щоб проповідувати там Євангеліє. Висловлюючись образними термінами, запозиченими з юдейської традиції, апостол Петро лише констатує Його остаточну перемогу над усіма «силами» зла, представленими у вигляді «духів», які своїм непослухом призвели до катастрофи потопу (3, 19–20). За допомогою образів, які функціонували у релігійному та культурному житті свого часу, автор пояснює основну істину первинної християнської віри, яка сьогодні може бути трансформована так: Воскреслий Христос, у Своїй Божественній Особистості, поєднуючи всю повноту Божественної та людської природ, здійснює спасіння (або падіння розумних істот через спротив волі Божій)

всіх створінь, без часових і просторових обмежень. У Ньому всі віруючі, які прийняли Євангеліє, знаходять спасіння, навіть якщо смерть відриває їх від «земного» способу існування і якщо в «очах» інших людей — з погляду плоті — вони можуть виглядати невдахами (4, 6) у драматичному потоці життя.

Ця абсолютна впевненість у перемозі випливає для християн з віри в померлого й воскреслого Христа: тому що Він постраждав до глибини гіркоти смерті і в цьому сенсі дійсно «зійшов» до безодні пекла, аби показати Свою перемогу «і піднебесним, і земним, і підземним; і щоб кожною мовою для слави Бога Отця було визнано, що Ісус Христос — це Господь» (Флп. 2, 10–11).

1. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Видано з благословення Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2023. 1373 с.
2. Ґаббаррон Х.-С. Перше послання апостола Петра / Хосе Сервантес Ґаббаррон. Міжнародний біблійний коментар. Послання апостолів та Одкровення: в 5 т. Львів : Свічадо, 2021. Т. V. С. 343–358.
3. Brown R. An Introduction to the New Testament / Raymond E. Brown. New York : Doubleday, 1997. 378 p.
4. Cipriani S. Czy 1 List św. Piotra (3, 19–20; 4, 6) uczy o „zstąpieniu" Chrystusa do otchłani? COMMUNIO: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań : Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 39–50.
5. Dalton W. Interpretation and Tradition: An Example from 1 Peter. Gregorianum: GBPress-Gregorian Biblical Press, 1968. Vol. 49, No. 1. P. 11–37.
6. Daniélou J. The theology of Jewish Christianity. London: Darton, Longman & Todd, 1964. 446 p.
7. Falczyński Z. Znaczenie formuł "zstąpił do piekieł" i "trzeciego dnia" / Zygmunt Falczyński. Resovia Sacra: Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej. Rzeszów: Instytut Teologiczno-Pastoralny im. św Józefa Sebastiana Pelczara, 1999. № 6. S. 39–54.
8. Kelly J. A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London: Adam & Charles Black, 1969. 387 p.
9. Lage S. Zstąpienie do piekieł w egzegezie współczesnej (1 P 3, 18–4, 6). COMMUNIO: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 26–38.
10. Maas W. Zstąpił do piekieł. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 6–25.
11. Nalewaj A. Artykuł wiary «zstąpił do piekieł» w ujeciu biblijnym. Studia Elbląskie. Elbląg, 2014. XV. S. 233–244.
12. Selwyn E. The First Epistle of St. Peter: the Greek Text with Introduction, Notes, and Essays. Michigan: Baker Book House, 1981. 517 p.
13. Szulc F. Pierwotne znaczenie nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani w świetle analizy historycznoteologicznej i hermeneutycznej. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 51–63.

1. Bibliia. Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskoi mov. Vydano z blahoslovennia Blazhenniishoho Mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia. Kyiv: Ukrainske Bibliine Tovarystvo, 2023. 1373 s. [].
2. Gabarron KH.-S. Pershe poslannya apostola Petra. Mizhnarodnyy bibliynyy komentar. Poslannya apostoliv ta Odkrovennya: v 5 t. L'viv: Svichado, 2021. T. V. S. 343 358.
3. Brown R. An Introduction to the New Testament / Raymond E. Brown. – New York : Doubleday, 1997. 378 p.
4. Cipriani S. Czy 1 List św. Piotra (3,19 – 20; 4,6) uczy o „zstąpieniu" Chrystusa do otchłani? Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 39–50.
5. Dalton W. Interpretation and Tradition: An Example from 1 Peter. Gregorianum: GBPress- Gregorian Biblical Press, 1968. Vol. 49, No. 1. P. 11–37.
6. Daniélou J. The theology of Jewish Christianity. London: Darton, Longman & Todd, 1964. 446 p.
7. Falczyński Z. Znaczenie formuł «zstąpił do piekieł» i «trzeciego dnia». Resovia Sacra: Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej. Rzeszów: Instytut Teologiczno-Pastoralny im. św Józefa Sebastiana Pelczara, 1999. № 6. S. 39–54.
8. Kelly J. A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London: Adam & Charles Black, 1969. 387 p.
9. Lage S. Zstąpienie do piekieł w egzegezie współczesnej (1 P 3, 18 – 4, 6) / Francisco Lage. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 26–38.
10. Maas W. Zstąpił do piekieł. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 6–25.
11. Nalewaj A. Artykuł wiary „zstąpił do piekieł" w ujeciu biblijnym. Studia Elbląskie. Elbląg, 2014. XV. S. 23– 244.
12. Selwyn E. The First Epistle of St. Peter: the Greek Text with Introduction, Notes, and Essays. Michigan: Baker Book House, 1981. 517 p.
13. Szulc F. Pierwotne znaczenie nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani w świetle analizy historycznoteologicznej i hermeneutycznej. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 5– 63.

*диякон Богдан ГЛУЩИК**
*deacon Bohdan HLUSHCHYK***
ORCID.org/0009-0004-1877-3850

*протодиякон Василь ДІДОРА****
*archdeacon Vasyl DIDORA*****
ORCID.org/0009-0004-8252-084X

УДК 2-67:529(477)"2023"
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.2

КАЛЕНДАРНА РЕФОРМА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ 2023 РОКУ

CALENDAR REFORM OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE (2023)

Актуальність дослідження зумовлена проведенням реформи церковного календаря Православною Церквою України 1 вересня 2023 р. Це дослідження унікальне тим, що описує соціальні зміни на прикладі проведених опитувань до та після повномасштабного вторгнення росії щодо необхідності реформи церковного календаря як відповіді на запит суспільства та вірян Церкви. Календар в умовах війни виступає маркером українців, які бажають ідентифікувати себе через мову, культуру, церковну юрисдикцію. У статті описано запоруку успіху реформи календаря — бажання українців самоіден-

1 вересня 2023 р. Православна Церква України більшістю (99 %) перейшла на новоюліанський календар. Статтю присвячено аналізу обставин, які спонукали до реформування церковного календаря. Описано передумови проведення реформи, виклики, що постали на шляху до її реалізації, та шляхи їх подолання. Систематизовано соціологічні дослідження стосовно календарної реформи, які свідчать про запит українців змінити юліанський календар та відзначати свята за новоюліанським календарем. Реформа календаря стала успішною завдяки бажанню самоідентифікації українців

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*

** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

*** *Кандидат наук із богослів'я, проректор з виховної роботи, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

**** *PhD in Theology, Vice-Rector for Educational Work, Senior Teacher of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

тифікуватися під час війни за умов існування Московського патріархату в Україні.

Постановка наукової проблеми. Перехід ПЦУ з юліанського календаря на новоюліанський відбувся 1 вересня 2023 р. Існують громади, які через власний вибір бажають залишатися на старому, юліанському календарі, та громади, що доєдналися з юрисдикції Московського патріархату і за традицією використовують старий календар, не відкидаючи в майбутньому можливість переходу на новоюліанський. Кількість громад у лоні ПЦУ, які досі звершують служіння за юліанським календарем, складає близько 1 % від загальної кількості. Також в Україні діє структура Московського патріархату, яка переважною більшістю громад звершує служіння за юліанським календарем, тому календарна реформа порушує низку богословських, канонічних, пастирських та суспільно-культурних питань, які досі не отримали всебічного наукового осмислення. Незважаючи на численні спроби змінити календар протягом ХХ ст., саме в умовах сучасної російсько-української війни ця реформа набула особливого значення як прояв боротьби за духовну, культурну та національну ідентичність українців. Проте постає низка проблем: наскільки глибоко опрацьоване богословське підґрунтя реформи, якою є її історична тяглість, як саме Церква впровадила реформу серед вірян та суспільства і як вона була сприйнята вірянами на практиці.

в умовах російського повномасштабного вторгнення. Діяльність предстоятеля ПЦУ Блаженнійшого митрополита Київського і всієї України Епіфанія, а також єпископів, священників і мирян вплинула на успішність цієї церковної реформи. Однак досі в українському православ'ї існує розділення в календарному питанні, адже на території України діє структура російської церкви під назвою УПЦ, яка використовує старий, юліанський, календар як богослужбовий та проігнорувала запит суспільства на звершення календарної реформи. Юліанський календар для РПЦвУ (УПЦ) є «скріпами», які єднають її з російською церквою. Водночас на богослужбовий календар РПЦ покладає вищу мету, аніж просто відображення зв'язку дат з подіями, тому існування Московського патріархату в Україні стало одним із найсуттєвіших викликів для реалізації реформи. Проведене дослідження дозволяє комплексно осмислити календарну реформу ПЦУ, здійснену у 2023 р. як богословськи виважене, історично назріле та пастирськи обґрунтоване рішення, яке стало відповіддю на запит суспільства. Складним для дослідження є обмежена кількість наукових напрацювань, які стосуються реформи церковного календаря в Україні 2023 р. Водночас це свідчить про актуальність теми та необхідність наукового осмислення цього питання.

Дослідження цієї проблематики є актуальним з огляду на необхідність осмислення місця календаря у церковному житті, розуміння викликів, що постали перед Церквою в умовах реформування, та визначення подальших пастирських і богословських орієнтирів.

Мета дослідження — здійснити комплексний аналіз процесу реформування церковного календаря в Православній Церкві України у 2023 р. з урахуванням історичних передумов, нормативних рішень Синодів та Соборів, статистичних показників, а також емпіричних даних, зібраних автором у єпархіях ПЦУ.

Для реалізації поставленої мети потрібно виконати такі дослідницькі **задання**:

- проаналізувати підготовку до проведення та передумови календарної реформи ПЦУ;
- визначити перепони проведення реформи, які виникли до повномасштабного вторгнення;
- дослідити запит суспільства реформувати церковний календар;
- систематизувати соціологічні дослідження на користь реформи календаря;
- проаналізувати реалізацію календарної реформи ПЦУ;
- дослідити основні виклики в провадженні реформи календаря ПЦУ;
- здійснити огляд результатів календарної реформи ПЦУ.

Джерельну основу дослідження становлять різнопланові матеріали, що стосуються як офіційних даних, так і суспільних аспектів ка-

Ключові слова: *Православна Церква України, календар, літургійна традиція, міжцерковні відносини, реформа.*

On September 1, 2023, the Orthodox Church of Ukraine (OCU) transitioned to the Revised Julian calendar, with 99% support from its faithful. This article analyzes the circumstances in Ukraine from 2022 to 2025 that prompted the OCU to reform its liturgical calendar. It outlines the prerequisites for the reform, the challenges faced during its implementation, and how these challenges were overcome by the clergy of the Orthodox Church of Ukraine. The article systematizes sociological research on the calendar reform, which reveals a strong public demand to abandon the Julian calendar and celebrate religious feasts according to the Revised Julian system. The success of the reform was largely driven by Ukrainians' desire for self-identification amid Russia's full-scale invasion. The active role of the Primate of the Orthodox Church of Ukraine – His Beatitude Metropolitan Epiphanius of Kyiv and All Ukraine – along with bishops, priests, and laypeople, contributed significantly to the reform's success. Nevertheless, a calendar divide remains within Ukrainian Orthodoxy. On the territory of Ukraine, there still operates a structure of the Russian Church known as the Ukrainian Orthodox Church (UOC), which largely continues to use the old Julian calendar for liturgical purposes and ignored public calls for calendar reform. For the ROC-affiliated UOC, the Julian

лендарної реформи в Православній Церкві України. Насамперед використано результати соціологічних опитувань серед громадян України, які були спрямовані на з'ясування ставлення до зміни дати святкування Різдва Христового. Важливим джерелом виступають нормативні рішення Синодів та Соборів Православної Церкви України, що регламентують процес упровадження нового календарного стилю. Окреме місце в джерельній базі посідають дані опитування, проведеного в мобільному застосунку «Дія» за темою «Якій даті святкування Різдва ви віддаєте перевагу?», що відобразило суспільні настрої на загальнодержавному рівні. Додатково використано державні нормативно-правові документи, які стосуються врегулювання релігійної сфери та культурно-історичної спадщини.

calendar serves as a symbolic bond with the Russian Church. At the same time, the Russian Orthodox Church attributes to its liturgical calendar a purpose beyond simply linking dates to events, investing it with ideological significance. Therefore, the continued presence of the Moscow Patriarchate in Ukraine remains one of the most serious challenges to the implementation of the reform. The article pays particular attention to the sociological and cultural factors that facilitated the reform and analyzes its outcomes. The research offers a comprehensive understanding of the 2023 calendar reform of the Orthodox Church of Ukraine as a theologically sound, historically timely, and pastorally justified decision that responded to the needs of society. A limiting factor for scholarly analysis is the currently small number of academic studies on the 2023 calendar reform in Ukraine. However, this also highlights the relevance of the topic and the need for further scholarly reflection.

Keywords: *Orthodox Church of Ukraine, calendar, liturgical tradition, interchurch relations, reform.*

Виклад основного матеріалу. Реформа церковного календаря стала відповіддю за запит вірних Православної Церкви України та загалом українського суспільства відмовитися від старого юліанського календаря та прийняти новоюліанський, щоб звести світське і церковне життя до спільних дат. Юліанський календар відстає на 13 днів від світського, тому коли, наприклад, за юліанським календарем було 1 жовтня, то за новоюліанським — 14 жовтня, і саме в цей день відзначали свято Покрову Пресвятої Богородиці. Хоча ні за юліанським, ні за новоюліанським календарем Покрову не відзначали 14-го, а 1 жовтня. Тобто до звершення календарної реформи в Україні існував календарний дисонанс, при якому відповідні свята за юліанським календарем переносили на новоюліанський чи григоріанський календар і позначали датами останніх календарів. Об'єднана Автокефальна Помісна Православна Церква України з 15 грудня 2018 р. згід-

но зі статутом використовувала старий, юліанський календар, оскільки це був основний богослужбовий календар представників трьох православних релігійних організацій України, які взяли участь в об'єднавчому процесі та утворенні Православної Церкви України. Завдання реформи церковного календаря постало перед Церквою ще до повномасштабного вторгнення. Такими причинами до 2022 р. були передусім астрономічна неточність старого, юліанського, календаря та бажання мати спільний календар в церковному і світському житті. Прийняття реформи свідчило б про відкритість та усвідомлення ПЦУ загальноправославних реформ, адже більшість Помісних Православних Церков дотримуються саме новоюліанського стилю. Попри усвідомлення ієрархією ПЦУ важливості реформи календаря, українське суспільство не було готове прийняти календарну реформу. Одним із чинників, який вплинув на пришвидшення реформування юліанського календаря, є повномасштабне вторгнення росії в Україну. Перепонами проведення реформи до повномасштабного вторгнення стали традиція і небажання відступати від неї, сприйняття новоюліанського календаря за григоріанський, тобто небажання православних прийняти нібито «західний», «католицький» календар. Питання календаря загострилося особливо в Західній Україні серед місцевого населення, яке пам'ятало релігійні протистояння 90-х років ХХ ст., коли календар був ідентифікатором приналежності до католицизму чи православ'я. Але молоде покоління, яке не мало упереджень, подорожувало Європою та країнами, де було звершено календарну реформу, святкувало православні свята згідно з новоюліанським календарем. Це формувало запит: чому українці не святкують так, як більшість православних? Бажання зміни дат святкування породжувало зацікавлення в питанні календаря, історії та значення календаря в Церкві серед вірних. В українців формувалося сприйняття європейських країн як таких, що живуть за новим церковним календарем, а бажання українців бути частиною європейської спільноти сприяло прагненню святкувати з європейцями і не мати розділення в церковному та світському літочисленні. Запиту суспільства реформувати церковний календар сприяло повномасштабне вторгнення росії в Україну 24 лютого 2022 р. З цього моменту більшість населення України відчуло необхідність позбутися спільних із росією точок, таких як мова, традиції, юліанський календар. Усвідомлення важливості визначення власної ідентичності слугувало успішному проведенню

календарної реформи ПЦУ. Свідченням цього є статистичні дані, які висвітлюють бажання українців мати календар, відмінний від календаря РПЦ, що набуло особливої актуальності під час війни. 25 грудня 2022 р. припадало на неділю, в цю дату за новоюліанським календарем святкують Різдво Христове. Православна Церква України на цей час ще не звершила календарну реформу, але Блаженнійший митрополит Київський і всієї України Епіфаній у своєму слові на богослужінні зауважив: «Я хочу сердечно привітати всіх, хто прославляє сьогодні подію Різдва Христового. Нехай ця радість не буде приводом для примноження суперечок і протистояння, але нехай прославлення втіленого Бога Слова єднає нас між собою і з Ним — нашим Спасителем. Я прошу всіх вас та звертаюся до повноти нашої Помісної Церкви: маємо бути мудрими, відданими церковній єдності, терпеливими одне до одного. І просімо у Бога натхнення на правильні наступні кроки і вірні рішення, які сприятимуть утвердженню єдиної Помісної Церкви! Нехай Господь благословить всіх нас, а прославлення і сьогодні, і за два тижні події Різдва Сина Божого — єднає нас! Амінь» [Слово Предстоятеля, 2022]. Українці відгукнулися на заклик Предстоятеля «бути мудрими, відданими церковній єдності, терпеливими одне до одного» [Слово Предстоятеля, 2022]. Уже в наступному, 2023 р. більшість українців відзначали Різдво Христове 25 грудня — за новоюліанським календарем, перейшовши на новий календар з 1 вересня 2023 р.

Соціологічні дослідження

2021 рік

2–4 січня 2021 р. соціологічна група «Рейтинг» провела опитування щодо дати святкування Різдва: «77 % опитаних зазначили, що святкують Різдво 7 січня. 15 % сказали, що відзначають це свято двічі, як за юліанським (7 січня), так і за григоріанським (25 грудня) календарем. Лише 3 % відзначають Різдво тільки 25 грудня. Водночас 5 % узагалі Різдво не святкують. Найбільше тих, хто святкує Різдво у дві дати або ж за новим стилем, у західних регіонах та в Києві» [Суспільно-політичні настрої населення, 2021].

Соціологічне дослідження 2021 р. свідчить, що більшість опитаних на той час святкували Різдво 7 січня. Ця дата святкування була традиційною для українців. На час проведення опитування ні ПЦУ, ні УГКЦ ще не звершили календарну реформу, а святкували Різдво 7 січня. Проповідь духовенства про

важливість реформувати календар не була такою активною, як у 2022 та 2023 рр.

2022 рік

20–21 листопада 2022 р. соціологічна група «Рейтинг» провела опитування, яке стосується церковного календаря: «За останній рік дещо зросла кількість тих, хто святкує Різдво лише 25 грудня (з 4 % до 11 %), та тих, хто відзначає його в обидві дати (з 18 % до 25 %). Більше половини (55 %) будуть святкувати Різдво 7 січня (у 2021 — 71 %). 8 % взагалі не святкують Різдво (найбільше таких серед молоді, мешканців півдня та столиці). Частіше про подвійне святкування Різдва або ж святкування лише 25 грудня говорили мешканці Заходу України, Києва, молодші опитані та греко-католики. Також за рік значно побільшало тих, хто підтримує ідею перенесення святкування Різдва на 25 грудня: з 26 % до 44 %. Проти такої ідеї — 31 % (у 2021 — 58 %). Ще 23 % зазначили, що їм байдуже це питання і 2 % — не змогли відповісти» [Дев'ятнадцяте загальнонаціональне опитування, 2022].

Опитування 2022 р. свідчить, що більше половини опитаних святкують Різдво 7 січня. Але зросла частка тих, хто бажає перенести дату святкування Різдва, тобто 44 % опитаних підтримують календарну реформу. Це опитування ілюструє що за 2021–2022 рр. зросла кількість тих, хто бажає реформувати церковний календар.

30 грудня 2022 р. завершилося опитування в застосунку «Дія», за дату 25 грудня проголосували 903 265 українців (58,99 % голосів), за 7 січня — 390 125 осіб (25,48 %). Обидві дати підтримали 12,59 % учасників опитування. (*Див. додаток 1. Опитування Дія*)

Це дослідження свідчить, що на час його проведення більшість опитаних готові до здійснення календарної реформи та підтримують її, адже висловлюються за дату святкування Різдва 25 грудня. Їх кількість у понад 2,3 рази більша за число тих, хто бажає святкувати Різдво 7 січня, що свідчить про запит суспільства на відхід від юліанського календаря.

2023 рік

1–2 червня 2023 р. соціологічна група «Рейтинг» провела опитування, яке стосується ставлення українців до переходу: «63 % опитаних підтримують перехід на новий церковний календар, 18 % — проти такої ідеї і ще 17 % говорять, що їм байдуже до цього» [Двадцять друге загальнонаціональне опитування, 2023]. (*Статистику результатів опитування див. у додатках 3–4*)

Це опитування ілюструє готовність та запит суспільства святкувати не лише Різдво 25 грудня, але і реформувати календар загалом. На час проведення опитування ПЦУ на Архиєрейському Соборі прийняла рішення про реформування календаря на новоюліанський.

9–15 листопада 2023 р. соціологічна служба Центру Разумкова проводила опитування стосовно переходу на новоюліанський календар: «Позитивно ставляться до цього рішення 82 % вірних УГКЦ, 62 % вірних ПЦУ, 24 % "просто православних" (тобто тих, хто вважає себе православним, але не є вірним жодної з Православних Церков), 21 % "просто християн" (тих, хто вважає себе християнином, але не відносить себе до якоїсь з християнських конфесій) і 20,5 % вірних УПЦ (МП). Негативно — відповідно 5 %, 11 %, 23 %, 9 % і 61 %» [Ставлення християн України до переходу, 2023].

Результати опитування підтверджують, що більшість вірян церков, які звершили реформу календаря, підтримують її. Це опитування було проведено за два місяці після реформування церковного календаря ПЦУ. Також воно засвідчує, що 1/5 тих, хто відносить себе до вірян Московського патріархату, підтримують календарну реформу. Цей відсоток вказує про небажання ієрархії Московського патріархату в Україні змінювати календар та проповідувати й пояснювати вірянам важливість календарної реформи. Водночас такі результати підтверджують, що серед вірян РПЦвУ є свідомі парафіяни, які розуміють важливість календарної реформи.

Отже, проаналізувавши результати опитувань, констатуємо, що питання реформування церковного календаря було запитом українського суспільства, яке в більшості підтримало ідею реформи. Важливими в позитивному сприйнятті реформи церковного календаря є те, що українські біженці після виїзду з України опинилися в країнах, Церкви яких послуговуються новоюліанським чи григоріанським календарями, що сформувало нові традиції.

Православна Церква України, беручи до уваги опитування, проведені дослідницькими центрами, та запитом вірних, винесла на обговорення питання реформи церковного календаря. Аналізуючи досвід календарних реформ Помісних Православних Церков як відповідь на запит суспільства, Православна Церква України поступово проводила просвітницьку роботу в цьому питанні. На офіційних ресурсах в мережі інтернет публікувалися дописи, спрямовані на інформування населення

в питанні календаря. Виходила газета, яку безкоштовно серед поширювали парафій, публікації якої були присвячені церковним датам та подіям для кращого усвідомлення їх взаємозв'язку з боку вірян. Окремий номер газети був присвячений безпосередньо темі календаря. Київська православна богословська академія випускає журнал «Церква і Суспільство», перший номер якого також зосереджує увагу читача на темі календаря [Чокалюк С. М. Церква і суспільство, 2023]. Священнослужителі, послуговуючись цією інформацією, на запит суспільства проводять серед вірян просвітницьку роботу про новоюліанський календар. Важливим у місії просвітництва є також відповідна робота ЗМІ.

Реалізація календарної реформи стала можливою завдяки вірянам, які підтримали цю ідею, взяли участь в обговоренні та голосуванні громадами. Допоміжною стала також проповідь священнослужителів про новоюліанський календар та важливість переходу. 2 лютого 2023 р. Священний Синод прийняв постанову про порядок надання благословення парафіям та монастирям ПЦУ на використання новоюліанського календаря. У ній ідеться про можливість звершення богослужінь окремими парафіями за новоюліанським календарем, якщо цього прагне більшість громади, ще до запровадження загальноцерковної календарної реформи [Постанова Священного Синоду, 2023].

Питання щодо реформи календаря розглядали на Архиєрейському Соборі ПЦУ, що відбувся 24 травня 2023 р., на якому було прийнято відповідні рішення про перехід Православної Церкви України на новоюліанський календар починаючи з 1 вересня 2023 р. (початок нового церковного року). Це рішення було ключовим, адже кожен єпископ представляв повноваження та інтерес ввіреної єпархії, розуміючи реальний стан справ. 27 липня 2023 р. під головуванням Блаженнійшого Епіфанія, Митрополита Київського і всієї України, у кафедральному соборі Святої Софії в Києві зібрався Помісний Собор Православної Церкви України — найвищий орган управління Церкви, який збирається раз на 5 років для затвердження рішень, прийнятих на Священних Синодах та Архиєрейських Соборах за цей період. Синод ухвалив: «Остаточно затвердити Постанову Архиєрейського Собору від 24 травня 2023 р. "Про врегулювання календарного питання в Православній Церкві України" та зміни, внесені у зв'язку з цим до офіційного Церковного календаря Православної Церкви України» [Постанови Помісного Собору, 2023]. Рішення затвердило реформу церковного календаря Пра-

вославною Церквою України та офіційний перехід з 1 вересня 2023 р. на новоюліанський календар. У Соборі взяли участь різні представники Церкви: миряни, диякони, пресвітери, єпископи та Предстоятель. Отже, повнота Церкви прийняла рішення звершити реформу Церковного календаря. За пропозицією Предстоятеля, Собор благословив зберігати за парафіями та монастирями, які цього бажають, право використовувати старий, юліанський календар [Доповідь Предстоятеля на Помісному Соборі, 2023]. Парафії, які вирішили звершувати служіння за юліанським календарем, мають на це право без обмежень чи спонукань змінити календар за певний період.

Українська влада підтримала ідею суспільства звершити церковну календарну реформу, підтвердивши це на законодавчому рівні: від 14 липня 2023 р. Верховна Рада України прийняла Закон України «Про внесення змін до статті 73 Кодексу законів про працю України», поданий Президентом України Володимиром Зеленським як невідкладний. У зв'язку з цим українці відзначатимуть три свята, що є вихідними днями, за новою традицією: День Української Державності — 15 липня, День захисників і захисниць України — 1 жовтня, Різдво Христове — 25 грудня. «Зміни в законодавстві відбулися у зв'язку з тим, що Православна Церква України 24 травня 2023 р. на Архиєрейському Соборі затвердила перехід з 1 вересня 2023 р. на новий — новоюліанський — календар, за яким живе більшість православних церков світу» [Вже цього року українці відзначатимуть свята, 2023]. Тобто ті державні свята, які відзначалися за старим, юліанським, календарем, у зв'язку з календарною реформою святкуватимуть за новоюліанським календарем.

На наш запит єпархіальними управліннями ПЦУ надано інформацію про кількість парафій, які залишаються на старому, юліанському, календарі. Проаналізувавши дані, вдалося підрахувати, що юліанським календарем послуговуються близько 1 % парафій. У більшості єпархій парафії звершують богослужіння лише за новоюліанським календарем. 1 % — це переважно парафії, які нещодавно доєдналися до ПЦУ з РПЦвУ, або парафії, які сприймають календар як традицію і свідомо не бажають його змінювати. 27 листопад 2023 р. голова календарної комісії ПЦУ прот. О. Трофимлюк заявив, що на старому календарі залишається близько 120 парафій з 8,5 тис, це менше 1,5 % [Ukrinform. Від Романа до Йордана, 2023]. До ПЦУ щодня приєднуються парафії з російської церкви в Україні (УПЦ), які мають можливість вибрати календар, за яким будуть звер-

шувати служіння: старий — юліанський — чи новий — новоюліанський. Також парафії, які ставили за мету перехід на новоюліанський календар на час проведення опитування, можливо, вже прийняли рішення про перехід на новий календар, адже, за наведеними статистичними даними, число парафій, які звершують служіння за старим календарем, — близько 1 %. Православна Церква України не встановлювала часових обмежень для парафій, які бажають залишатися на старому юліанському календарі, щоб не розділяти громади. Це рішення, до якого кожна громада має дійти більшістю, адже календар не має догматичного значення в Церкві — це засіб, створений людиною, для єдності дат з подіями.

Аналізуючи інформацію щодо календарної реформи, зазначимо, що найвагомішою перепоною для реалізації календарної реформи є війна, яку веде росія проти України. Єпископ Херсонський і Каховський Никодим зазначає: «Кількість діючих парафій постійно змінюється в залежності від безпекової ситуації в різних районах і від наявності священиків, які залишають Херсонщину, або повертаються назад. Від початку повномасштабної російської агресії проти України майже вся територія Херсонщини була окупована за лічені дні. Після деокупації правобережної частини області лівобережна досі залишається окупованою, а територія області залишається територією активних бойових дій. Значна частина парафій перебуває в тимчасово окупованих лівобережних районах області. За нашими відомостями станом на сьогодні всі без виключення парафії нашої єпархії, де звершуються богослужіння, використовують новоюліанський календар. Навіть ті одиничні, в яких спочатку відбувалися нетривалі дискусії і коливання». (*Додаток 2. Довідка Херсоноської єпархії*)

Основні **виклики** в провадженні реформи:

Традиція святкування за юліанським календарем, до якої звикли віряни, які відвідують храми по великих святах або декілька разів на рік. Тому ПЦУ на своїх ресурсах на початку нового місяця публікує календар свят (*див. Додаток 5*) та проводить місіонерську діяльність стосовно новоюліанського календаря.

Прихильникам святкування за юліанським календарем варто пояснити, що через зміну дат не втрачається традиція, адже ми традиційно святкуємо не дату, а подію з життя Церкви. Принцип вирахування дат за новоюліанським календарем є більш точним. Із цього випливає, що зміна календаря є поверненням до дат і традицій, які прописані в богослужбових кни-

гах та відповідають подіям. Просвітницьке пояснення повинно бути зумовлене чітким і доступним обґрунтуванням необхідності звершення календарної реформи та поясненням принципів святкування не дати, а події. Лекції, брошури, інтерв'ю, відео, радіо, телебачення — це ті засоби, через які віряни, що рідко відвідують храм, зможуть дослідити питання реформи календаря. Також у місії просвітництва варто зосередити увагу на більшості Помісних Православних Церков, які використовують новоюліанський календар як богослужбовий. Не менш важливим є розвінчання міфів щодо юліанського календаря, які його «сакралізують».

Служіння Церкви Московського патріархату в Україні за старим юліанським календарем і небажання відступати від нього та поширення пропаганди про доцільність саме юліанського календаря. Також через юліанський календар Московський патріархат в Україні поширює ідеологію «руського міра» через вшанування дат, які мають особливе значення для росії та російської історії: дні пам'яті царських мучеників, Олександра Невського тощо.

На нашу думку, вирішення цього питання можливе, якщо донести вірянам МП, що юліанський календар сьогодні — це не вірність традиціям, а навпаки, свідомий інструмент розділення, що його вдало використовує РПЦ. Також варто наголошувати, що календар — це не догмат віри, а дисциплінарна норма. Прикладом є досвід ПЦУ, яка зберегла православну ідентичність, перейшовши на новий календар, і практика більшості Помісних Православних Церков, що здійснили календарну реформу. Інструментами просвітницької діяльності можуть стати публікації відкритих листів та звернень, організація медіапроєктів, зустрічей та конференцій на рівні мирян, студентів і духовенства для обговорення питання реформування календаря та обміну досвідом.

Пропаганда Московського патріархату про істинність старого календаря, одним з аргументів на користь якого є нібито прив'язані чудеса, які відбуваються виключно на свята за юліанським календарем: на Богоявлення вода повертається в річку Йордан проти течії, за тлумаченням МП, лише 19 січня; на Преображення дозрівають плоди 15 серпня тощо. Перехід на новоюліанський календар подається як відступ від «істинної» православної віри, «католицька» зрада і наслідування «західних» традицій. Це створює уявлення, що ті, хто переходить на новий календар, відмовляються від своєї ідентичності та під-

коряються впливу Заходу. Пропаганда МП апелює до тяглості традиції, стверджуючи, що юліанський календар — це «освячена віками» норма, до якої «народ звик». Це робиться для того, щоб протиставити «звичку» та «традицію» раціональним аргументам щодо астрономічної неточності юліанського календаря.

Пропаганда й міфи розвіюються через просвітництво та пояснення простими словами, що календар — це не догма, а спосіб обрахунку часу.

Неможливість відкрито звершувати богослужіння на окупованих територіях і перебувати там клірикам ПЦУ, адже саме на священників справжньої української Церкви полюють російські окупанти. Священники Православної Церкви України моляться українською мовою за Україну, перемогу України та справедливий мир. Прикладом самовідданого служіння, що спричинило трагічну загибель, є клірик Херсонської єпархії прот. Степан Подольчак, настоятель та будівничий храму Всіх святих землі української смт. Каланчак Херсонської області, якого росіяни розстріляли за те, що він був патріотом та священником, який служив інтересам України та українців.

Подолання цієї перешкоди до повноцінного проведення календарної реформи буде можливим за умови повернення контролю над усією територією України.

Результати проведення календарної реформи Православної Церкви України є успішними, адже більшість громад — 99 % — перейшли на новий стиль та звершують служіння за новоюліанським календарем. Існує декілька громад, які свідомо залишаються на старому стилі, але більшість тих, які увійшли в 1 %, — це громади, які приєдналися з московського патріархату до ПЦУ та ставлять за мету з часом перейти на новоюліанський календар. Успішно звершена календарна реформа ПЦУ може стати позитивним прикладом для Церков, які звершують служіння за юліанським календарем, але водночас планують його змінити. На нашу думку, ПЦУ зуміла відповісти на запит суспільства і показником успіху є те, що майже всі громади перейшли на новоюліанський календар. Окремої уваги заслуговують документи та рішення, які сприяли впровадженню календарної реформи.

«Про порядок надання благословення парафіям та монастирям Православної Церкви України на використання новоюліанського календаря» [Постанова Священного Синоду, 2023]. Ця постанова стала «лакмусовим папірцем» у реформуванні календаря та відповіддю на запит вірних про готовність церкви до реформ.

«1. Благословити парафіям (релігійним громадам) та монастирям, які належать до Православної Церкви України, використовувати у літургійній практиці новоюліанський календар (при цьому незмінно зберігаючи традиційну Пасхалію). 2. Перехід Православної Церкви України на новоюліанський календар здійснити починаючи з 1 вересня 2023 року (початок нового церковного року). 3. З огляду на пастирську доцільність для релігійних громад та монастирів, які виявлять бажання і надалі дотримуватися юліанського («традиційного») календаря, за економією дозволити таким парафіям і монастирям, які належать до Православної Церкви України, за рішенням їхніх парафіяльних зборів (духовних соборів монастирів) продовжити використання юліанського календаря. Рішення про це має бути підтримане не менше ніж двома третинами членів відповідної громади та належним чином документально оформлене. 6. Управлінню духовної освіти і богословської науки, Синодальному видавничо-просвітницькому управлінню, Синодальному управлінню недільних шкіл і катехизації благословити проводити роз'яснювальну роботу щодо використання в літургійній практиці новоюліанського календаря. 7. Цю Постанову винести на затвердження чергового Помісного Собору Православної Церкви» [Постанови Архієрейського Собору, 2023].

Це рішення Архиєрейського собору є ключовим, адже зуміло поєднати відповідь на запит суспільства та ставлення з повагою до тих, хто бажає залишитися на юліанському календарі. Саме цей приклад варто брати до уваги при втіленні календарної реформи іншими Помісними Церквами, які досі перебувають на юліанському календарі та прагнуть його реформувати у такий спосіб, щоб уникнути розколів та суперечок в Церкві.

Остаточно затвердити Постанову Архиєрейського Собору від 24 травня 2023 року «Про врегулювання календарного питання в Православній Церкві України» та зміни, внесені у зв'язку з цим, до офіційного Церковного календаря Православної Церкви України [Постанови Помісного Собору, 2023].

Приклад постанови Помісного Собору є доказом того, що реформа церковного календаря втілена і сприйнята повнотою Церкви — Предстоятелем, єпископатом, духовенством та мирянами, які взяли участь у соборі та ухвалили рішення про календарну реформу.

Висновки. У статті ми проаналізували перебіг календарної реформи ПЦУ та її рецепцію українським суспільством в період з 2018 до 2023 рр. Передумовою проведення реформи

був запит суспільства змінити церковний календар, а провідним інструментом підготовки населення стала просвітницька робота священнослужителів. У роботі з вірянами духовенство послуговувалося офіційними виданнями Київської митрополії та церковними документами, що сприяли роз'ясненню важливості реформи та переходу на новоюліанський календар. Важливим чинником, який об'єднав українське суспільство в питанні календаря, є війна проти України, адже росія через календар поширює ідеологію «руського міру».

Перепонами проведення реформи до повномасштабного вторгнення є традиція і небажання відступати від неї, сприйняття новоюліанського календаря за григоріанський, тобто небажання прийняття православними буцімто «західного», «католицького» календаря. Духовенство ПЦУ успішно подолало ці виклики через просвітницьку діяльність та роз'яснення важливості прийняття календарної реформи, яка насправді не руйнує традиції святкування, адже Церква святкує не дату, а подію.

Згідно з соціологічними дослідженнями (опитуваннями) 2021–2023 рр. запит суспільства на календарну реформу в цей період стрімко зріс з 3 % у 2021 р. до 63 % у 2023 р. Також важливим свідченням стало бажання 99 % громад ПЦУ прийняти календарну реформу та перейти на новоюліанський календар, адже кожна громада шляхом обговорення та голосування ухвалювала рішення про зміну богослужбового календаря.

Перехід на новоюліанський календар відбувся згідно з рішеннями Архиєрейського та Помісного Соборів, у результаті яких зміна відбулася не примусово, а через свободу вибору для парафій із роз'ясненням богословської та історичної мотивації реформи. Ці рішення стали рушієм успішного її впровадження. Зміна календаря була можлива також завдяки вірянам, які підтримали ідею змінити юліанський календар на новоюліанський та взяли участь в обговоренні й голосуванні громадами. Важливим інструментом у реалізації реформи стала проповідь священнослужителів про новоюліанський календар та важливість переходу.

Процес реформування супроводжувався низкою викликів, серед яких традиція святкування за юліанським календарем, до якої звикли віряни, що відвідують храми по великих святах або декілька разів на рік. Над подоланням цього виклику ПЦУ працює, провадячи просвітництво про доцільність переходу на новоюліанський календар із використанням інтернет-ресурсів, телебачення, радіо та ЗМІ. Однією з перепон звершен-

ня реформи стало служіння Церкви Московського патріархату в Україні за старим стилем і небажання відступати від нього, водночас поширення пропаганди серед населення України про «істинність» виключно юліанського календаря. Вирішення цієї проблеми, на нашу думку, можливе за умови переконання передусім вірян МП, що юліанський календар сьогодні — це не вірність традиціям, а навпаки, свідомий інструмент розділення, який вдало використовує РПЦ. Важливо при цьому акцентувати увагу на тому, що той чи інший календар — це не догмат віри, а дисциплінарна норма. Найбільшим викликом у впровадженні реформи є тимчасова неможливість перебування кліриків ПЦУ на окупованих територіях і звершення там богослужінь. Подолання цієї перепони стане можливим, коли російські війська покинуть територію України.

Результатом реформи є перехід абсолютної більшості громад Православної Церкви України на новоюліанський календар. У процесі проведення календарної реформи ПЦУ ще раз засвідчила, що відкрита до діалогу та здатна рішуче реагувати на виклики часу, адже Церква — це люди, що її наповнюють, завданням яких є вдосконалення. Такою є і мета Церкви як інституції, а відмова від неточного юліанського календаря та перехід на більш точний новоюліанський — свідчення готовності ПЦУ до змін. Календарна реформа стала ще й способом просвітництва серед українців, адже спонукала переосмислити зв'язок між церковними святами і датами в календарі. Водночас окреслилася чітка межа між церковною традицією та ідеологічно маркованою спадщиною, від якої українське суспільство вирішило відмовитися. Отже, календарна реформа ПЦУ постає не лише як зміна дат, але як символ глибоких перетворень у релігійній свідомості українців.

Зміна календаря на новоюліанський пройшла успішно завдяки мудрому керівництву Предстоятеля ПЦУ — Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, єпископів, рішучості священнослужителів та небайдужості кожного, хто долучився до її впровадження. Попри її успішність, в українському православ'ї все-таки існує календарне розділення, адже в Україні діє структура Московського патріархату, яка зберегла старий юліанський календар для служіннята використовує його в поширенні ідеології «руського міра».

1. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Видано з благосл. Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї

України Епіфанія / пер. Українського Біблійного Товариства. 2-ге вид. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2023. 1373 с.
2. Вже цього року українці відзначатимуть свята за новоюліанським календарем. *Офіційний портал Верховної Ради України*. URL: https://www.rada.gov.ua/print/239067.html (дата звернення: 06.08.2025).
3. Двадцять друге загальнонаціональне опитування. Настрої та економічне становище населення (1-2 червня 2023). — *Short URL service | Surli — FREE Short Links*. URL: https://surl.li/njpocn (дата звернення: 06.08.2025).
4. Дев'ятнадцяте загальнонаціональне опитування. Святкування Різдва в Україні (20-21 листопада 2022). *Surl.lu — link cutter from Surli*. URL: https://surl.lu/kvabhw (дата звернення: 06.08.2025).
5. Доповідь Предстоятеля на Помісному Соборі 27 липня 2023 р. — OCU. *OCU*. URL: https://surl.lu/mguvxs (дата звернення: 06.08.2025).
6. Постанова Священного Синоду про порядок надання благословення парафіям та монастирям на використання новоюліанського календаря — OCU. *OCU*. URL: https://surl.li/sdkqpd (дата звернення: 06.08.2025).
7. Постанови Архієрейського Собору від 24 травня 2023 р. — OCU. *OCU*. URL: https://surli.cc/pjqspi (дата звернення: 06.08.2025).
8. Постанови Помісного Собору УПЦ (ПЦУ) — OCU. *OCU*. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-pomisnogo-soboru-upts-ptsu/ (дата звернення: 06.08.2025).
9. Слово Предстоятеля з приводу святкування Різдва Христового і теми календарних змін — OCU. *OCU*. URL: https://surli.cc/tcteew (дата звернення: 06.08.2025).
10. Ставлення християн України до переходу на новоюліанський календар (листопад 2023р.). *Surl.lu — link cutter from Surli*. URL: https://surl.lu/xucaxw (дата звернення: 06.08.2025).
11. Чокалюк С. М. *Церква і суспільство*. 2023. Т. 1. № 1. С. 4. URL: https://churchandsociety.org.ua/pdf/2023/1/C-and-S_1.pdf (дата звернення: 06.08.2025).
12. Суспільно-політичні настрої населення (2-4 січня). — *Short URL service | Surli — FREE Short Links*. URL: https://surl.li/oiqkxt (дата звернення: 06.08.2025).
13. Ukrinform. Від Романа до Иордана. Як новий церковний календар змінить країну, 2023. *YouTube*. URL: https://www.youtube.com/watch?v=BXYZ6Yu4BDk (дата звернення: 06.08.2025).

---

1. Bible. Modern translation from ancient Hebrew and ancient Greek. Published with the blessing of His Beatitude Metropolitan of Kyiv and All Ukraine Epiphanius / translated by the Ukrainian Bible Society. 2nd ed. Kyiv: Ukrainian Bible Society, 2023. 1373 p.
2. This year Ukrainians will celebrate holidays according to the New Julian calendar. Official portal of the Verkhovna Rada of Ukraine. URL: https://www.rada.gov.ua/print/239067.html (access date: 06.08.2025).
3. Twenty-second nationwide survey. Moods and economic situation of the population (June 1-2, 2023). Short URL service | Surli — FREE Short Links. URL: https://surl.li/njpocn (access date: 06.08.2025).
4. Nineteenth nationwide survey. Christmas celebrations in Ukraine (November 20-21, 2022). Surl.lu — link cutter from Surli. URL: https://surl.lu/kvabhw (access date: 06.08.2025).

5. Report of the Primate at the Local Council on July 27, 2023 — OCU. OCU. URL: https://surl.lu/mguvxs (access date: 06.08.2025).
6. Resolution of the Holy Synod on the procedure for granting blessings to parishes and monasteries to use the new Julian calendar — OCU. OCU. URL: https://surl.li/sdkqpd (access date: 06.08.2025).
7. Resolutions of the Bishops' Council of May 24, 2023 — OCU. OCU. URL: https://surli.cc/pjqspi (access date: 06.08.2025).
8. Resolutions of the Local Council of the Ukrainian Orthodox Church (OCU) — OCU. OCU. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-pomisnogo-soboru-upts-ptsu/ (access date: 06.08.2025).
9. The Primate's speech on the celebration of Christmas and the topic of calendar changes — OCU. OCU. URL: https://surli.cc/tcteew (access date: 06.08.2025).
10. The attitude of Ukrainian Christians to the transition to the New Julian calendar (November 2023). Surl.lu — link cutter from Surli. URL: https://surl.lu/xucaxw (access date: 06.08.2025).
11. Chokalyuk S. M. Church and Society. 2023. Vol. 1, No. 1. P. 4. URL: https://churchandsociety.org.ua/pdf/2023/1/C-and-S_1.pdf (access date: 06.08.2025).
12. Socio-political moods of the population (January 2–4). — Short URL service | Surli — FREE Short Links. URL: https://surl.li/oiqkxt (access date: 06.08.2025).
13. Ukrinform. From Roman to Jordan. How the new church calendar will change the country, 2023. YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=BXYZ6Yu4BDk (access date: 06.08.2025).

ДОДАТКИ

Додаток 1. Опитування Дія



Додаток 2. Довідка Херсоноської єпархії

+380 50 7777380
+380 96 1633075

nicodemus.ocu@gmail.com
pravoslav.ks.ua

вул.Василя Стуса, 45,
Херсон, 73011, Україна

№51: 08.04.2024

ДОВІДКА

Видана диякону Київської митрополії ПЦУ Богдану Миколайовичу Глущику.

Херсонська єпархія має вісім благочинь. Загалом єпархія налічує 67 громад.

Календарну реформу підтримали абсолютна більшість громад в єпархії.

Кількість діючих парафій постійно змінюється в залежності від безпекової ситуації в різних районах, і від наявності священиків, які залишають Херсонщину, або повертаються назад.

Від початку повномасштабної російської агресії проти України майже вся територія Херсонщини була окупована за лічені дні. Після деокупації правобережної частини області, лівобережна досі залишається окупованою, а територія області залишається територією активних бойових дій. Значна частина парафій перебуває в тимчасово окупованих лівобережних районах області.

За нашими відомостями станом на сьогодні всі без виключення парафії нашої єпархії, де звершуються богослужіння, використовують новоюліанський календар. Навіть ті одиничні, в яких спочатку відбувалися нетривалі дискусії і коливання.

Херсонська єпархія Української Православної Церкви (Православної Церкви України) УПРАВЛІННЯ 24954471

+ Никодим

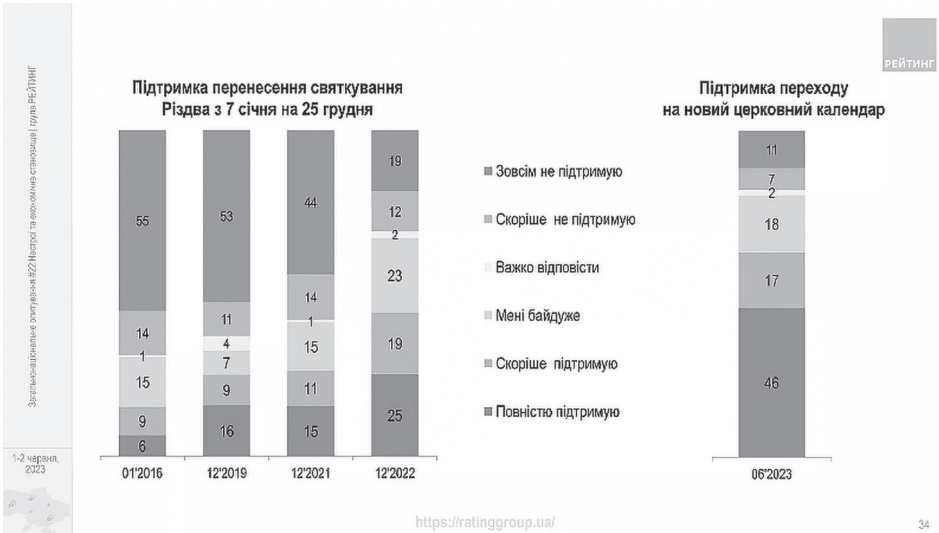
ЄПИСКОП ХЕРСОНСЬКИЙ І ТАВРІЙСЬКИЙ

Управління Херсонської єпархії • Православна Церква України

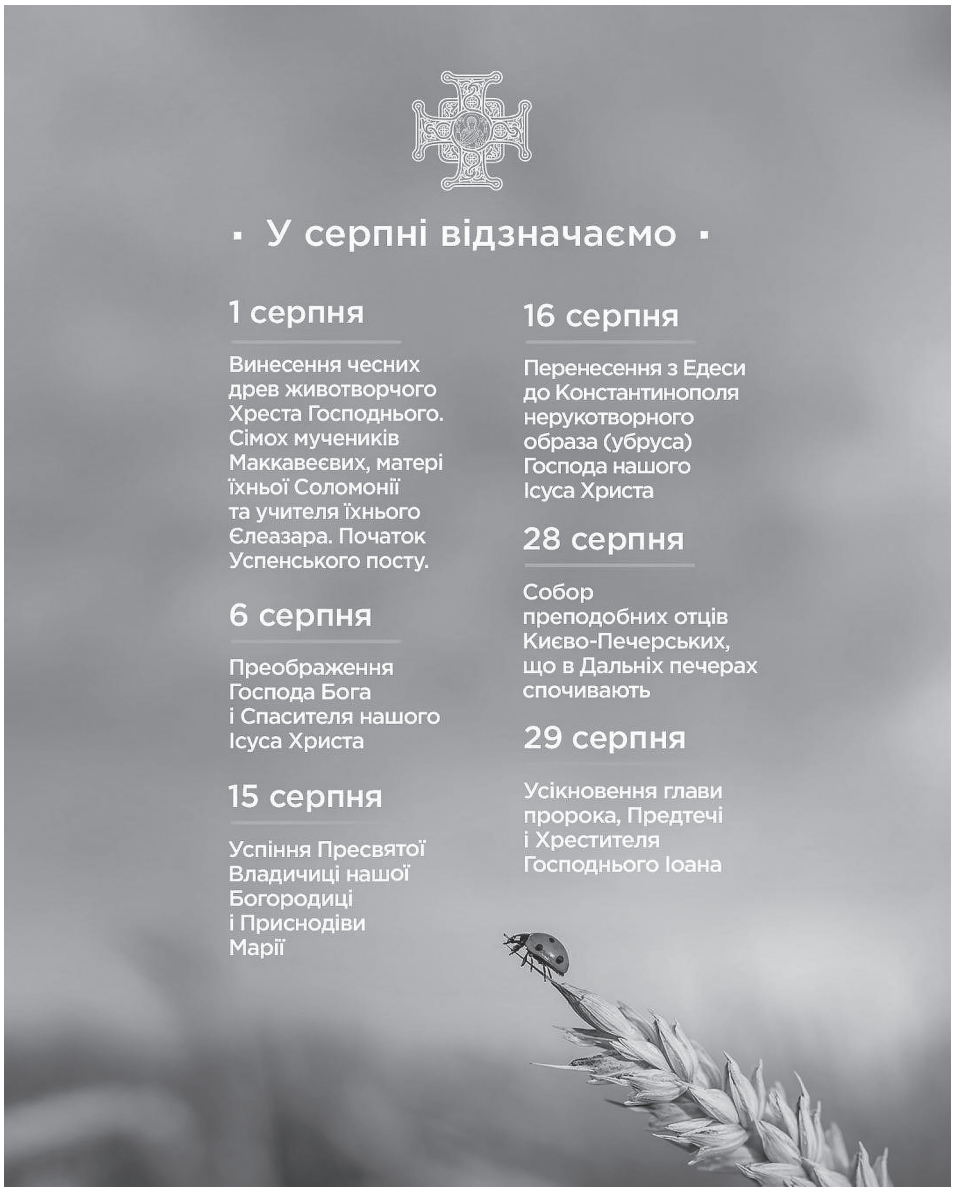
Додаток 3. Цифрове відображення результатів опитування



Додаток 4. Цифрове відображення результатів опитування



Додаток 5. Шанування подій, свят та святих згідно новоюліанського календаря



УДК 261.4:241:179
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.3

*Юрій ГУЛАЄВИЧ**
*Yurii HULAIEVYCH***
ORCID.org/0009-0007-4592-2964

ХРИСТИЯНСЬКА ГІДНІСТЬ ЛЮДИНИ ТА ЇЇ ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ПЕРЕД ДОВКІЛЛЯМ

HUMAN DIGNITY AND RESPONSIBILITY FOR THE ENVIRONMENT

У статті розглянуто поняття людської та християнської гідності в контексті сучасних духовно-етичних, філософських і богословських дискурсів. Проаналізовано онтологічні та моральні виміри гідності, її зв'язок із відповідальністю особи перед собою, суспільством і довкіллям. Показано, що гідність є не лише універсальною моральною цінністю, а й засадничим принципом духовного та соціального розвитку, який ґрунтується на біблійному вченні про людину як образ і подобу Божу. Обґрунтовується, що збереження довкілля — це не лише технічне чи політичне, а насамперед моральне та богословське завдання, у якому християнська гідність виявляється через відповідальність, любов і служіння творінню. Досліджено праці вітчизняних і зарубіжних авторів (О. Грищук, П. Рабінович, І. Козловський, В. Розвадовський, Вселенський Патріарх

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Сучасні глобальні екологічні виклики висувають перед людством завдання не лише технічного й економічного вирішення проблем, але й духовно-етичного осмислення місця людини у світі. Питання гідності людини та її відповідальності перед довкіллям є ключовими у формуванні цілісного християнського бачення екологічної проблематики. Збереження довкілля вимагає поєднання наукових підходів та богословсько-етичних орієнтирів, що мають вагоме значення для розвитку суспільної свідомості та практики екологічної відповідальності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Екологічне богослів'я відносно недавно стало предметом богословського осмислення в Україні. Патріарх Варфоломій відіграв ключову роль у формуванні

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

екологічного богослів'я в Східному християнстві, закликаючи до відповідальності за збереження Божого творіння. Серед науковців, що досліджували проблематику людської гідності, на особливу увагу заслуговують праці Г. Панасенко, О. Грищука, П. Рабіновича, В. Розвадовського та І. Козловського.

Мета статті полягає у комплексному дослідженні поняття людської гідності в християнському контексті, її онтологічного та морального виміру, а також визначенні зв'язку між усвідомленням гідності, відповідальністю людини перед суспільством і довкіллям.

Виклад основного матеріалу дослідження. На початку XXI ст. питання людської гідності активно обговорюють у наукових колах, воно стало центральною темою багатьох дискусій. Саме через розуміння гідності дослідники намагаються осмислити сенс людського життя, його цінність, а також визначити роль свободи, справедливості та відповідальності в цьому контексті.

Варто зазначити, що у жодному суспільстві не існує повної єдності в поглядах, цінностях і цілях серед усіх його членів. Люди живуть у неоднакових умовах, мають різні можливості та доступ до матеріальних і духовних ресурсів, що неминуче впливає на формування й зміну їхніх ціннісних орієнтирів. Хоч більшість прагне досягти максимального блага, не кожний готовий докладати зусиль для його здобуття. Гармонія в людському

Варфоломій, І. Хрисавгіс), що сприяють глибшому розумінню взаємозв'язку між людською гідністю, екологічною етикою та християнською антропологією. Підкреслено, що гідність не зникає навіть у стані гріха, а закликає до оновлення через покаяння, благодать і чесноти. Висвітлено роль Церкви у формуванні культури екологічної відповідальності, яка поєднує духовний вимір людського буття із соціальною і природною реальністю. Зроблено висновок, що християнська гідність є основою формування етики любові, справедливості і турботи про створений Богом світ. Її практичне втілення сприяє побудові зрілого суспільства, у якому духовність і наука взаємно доповнюють одна одну у справі захисту життя, природи та моральних цінностей. Гідність людини стає центром синтезу богословських, етичних і соціально-екологічних засад, зорієнтованих на збереження гармонії творіння.

Ключові слова: *людська гідність, християнська гідність, екологічна відповідальність, моральне богослів'я, християнська антропологія, християнська етика, екологічне богослів'я.*

The article examines the concept of human and Christian dignity within the framework of contemporary spiritual-ethical, philosophical, and theological discourse. It analyzes the ontological and moral dimensions

співіснуванні не може бути сталою, оскільки суперечності між індивідами — явище звичне. Коли ці суперечності загострюються, виникають конфлікти, які призводять до трансформації системи суспільних відносин і переосмислення цінностей.

Аби не відставати від ритму сучасного світу, людина змушена постійно адаптуватися, створюючи нові способи взаємодії та моделі поведінки. Ті, хто не встигає пристосовуватися до глобальних змін, зазнають дезорганізації, що може спричинити втрату відчуття власної цінності та гідності як вільної особистості серед інших вільних людей. В окремих випадках це, навпаки, формує здатність чинити опір життєвим труднощам, які перешкоджають особистісному розвитку, самореалізації та самоствердженню [Панасенко Г., 2019, с. 70].

Учення про людську гідність традиційно пов'язують із розвитком ідей про права людини; гіжність стала підґрунтям для природного права та базисом для загальних прав людини, тому що тлумачилась як прояв духовного начала в людині, тобто прояв її природи. До поняття людської гідності зазвичай звертаються у випадках гострого усвідомлення серйозних порушень її прав. Яскравим прикладом цього є реакція на жорстокості Другої світової війни, які розглядали як злочини проти людства та прояви нелюдяності.

Разом з тим поняття та сутність людської гідності мають багато наукових трактувань. Зокрема, її

of dignity and its connection with human responsibility toward oneself, society, and the environment. The study demonstrates that dignity is not only a universal moral value but also a fundamental principle of spiritual and social development, grounded in the biblical teaching about the human person as created in the image and likeness of God. It is argued that the preservation of the environment constitutes not merely a technical or political issue but primarily a moral and theological task, in which Christian dignity is manifested through responsibility, love, and service to creation. The article explores the works of Ukrainian and foreign scholars (O. Hryshchuk, P. Rabinovych, I. Kozlovskyi, V. Rozvadovskyi, Ecumenical Patriarch Bartholomew, and J. Chryssavgis), which contribute to a deeper understanding of the interrelation between human dignity, ecological ethics, and Christian anthropology. It is emphasized that dignity does not disappear even in the state of sin but calls for renewal through repentance, grace, and virtue. The role of the Church is highlighted in fostering a culture of ecological responsibility that unites the spiritual dimension of human existence with social and natural realities. The article concludes that Christian dignity forms the foundation for an ethic of love, justice, and care for God's creation. Its practical embodiment promotes the development of a mature society in which spirituality and science complement one another in protecting life, nature, and moral values. Human dignity thus becomes the center of synthesis for theological, ethical, and socio-

ecological principles aimed at preserving the harmony of creation.

Keywords: *human dignity, Christian dignity, ecological responsibility, moral theology, Christian anthropology, Christian ethics, ecological theology.*

розглядають як одну з численних свобод людини; як позитивне суб'єктивне право; як основоположне право, що лежить в основі реалізації інших прав і свобод, оскільки воно виявляється через їх поєднання. Крім того, право на гідність тлумачиться як абсолютне — таке, що підлягає безумовному захисту від втручань інших правових суб'єктів, і тому функціонує в особливому правовому режимі [Розвадовський В., 2018, с. 264].

На думку О.В. Грищука, гідність людини треба розуміти у двох значеннях: об'єктивному — як визнання й повагу до особи з боку оточення, та суб'єктивному — як усвідомлення особою свого суспільного становища [Грищук О., 2007, с. 43]. При цьому гідність виконує значущу соціальну функцію: вона відображає не лише риси, які характеризують людину в її теперішньому стані, а й формує ідеальний образ особистості, показуючи, якою вона має бути. Ця функція розкривається у взаємозв'язку між гідністю конкретної людини та загальнолюдською гідністю: з одного боку, особиста гідність стає основою для формування ідеалу людської гідності, а з іншого — сам ідеал впливає на кожну людину, спонукаючи її до саморозвитку та особистісного зростання, зорієнтованого на цей взірець [Грищук О., 2019, с. 141].

На думку іншого автора, гідність людини означає її достоїнство, тобто внутрішню цінність особистості як такої (самоцінність), незалежну від будь-яких біологічних чи соціальних характеристик. Із цього випливає принцип рівності всіх людей у їхній гідності. Дослідник підкреслює, що гідність є моральною властивістю, яка виражає неповторну природу людини. Вона притаманна кожному від народження і однакова для всіх без винятку [Рабінович П., 1997, с. 29].

Таким чином, більшість дослідників визнають подвійний характер людської гідності: з одного боку, вона постає як об'єктивна та універсальна категорія (цінність, принцип, джерело та мета прав людини), а з іншого — як суб'єктивне право чи інтерес окремої особи (гідність конкретної людини). Відповідно до цього виокремлюють три основні підходи до її розуміння: богословський, філософський і правовий. У межах правового підходу гідність трактується у двох вимірах: як об'єктивна категорія (антропна гідність, принцип, цінність і джерело прав людини)

та як суб'єктивне право кожної особи. Водночас у науковій літературі часто ототожнюють поняття «людська гідність» і «гідність людини». Проте між ними існує різниця: «гідність людини» зазвичай пов'язується з конкретною особою чи групою осіб, тоді як «людська гідність» як етична категорія відображає уявлення про особистість у цілому, підкреслюючи ті риси, які відрізняють людину від інших живих істот і вирізняють у ній соціальне як унікальне.

Слово «гідність» уперше фіксується в українській мові у словнику Памви Беринди 1627 р. Водночас очевидно, що воно існувало й раніше, адже виникло ще в добу козацького бароко, коли формувався окремий козацький стан зі своєю старшиною та необхідністю вирізнятися, зокрема, шляхетною поведінкою. П. Беринда пов'язує його з гр. ἄξιος («достойний»), яке з часом набуло різних відтінків значення, проте головним залишалося поняття гідності як зрілості. У самому феномені гідності простежується ідея дорослішання та процесу особистісного становлення [Козловський І., 2024, с. 40].

Крім того, відчуття власної гідності є підґрунтям відповідальності, адже саме гідна людина здатна дотримуватися домовленостей і зберігати слово честі. Гідність уособлює вершину людяності, що не залежить від волі, влади чи богів. Вона є внутрішньою довірою до себе й світу, прихованою в серці людини, та забезпечує її внутрішню рівновагу.

Тому, як слушно зауважує І. Козловський, гідність — це перш за все зрілість. Це означає, що ми вибираємо радше наші цінності, ніж наші потреби. Звісно, ми маємо задовольняти наші потреби, але цінності повинні превалювати [Козловський І., с. 85, 2024].

Цей автор наводить приклад, коли під час багатогодинних катувань основною метою катів було зламати не стільки тіло, скільки гідність людини. Фізичне насильство виступало лише засобом для цього. Вони прагнули зламати внутрішньо — через біль і втрату свідомості, спостерігаючи за цим і отримуючи задоволення. Катам було важливо, щоб людина втратила людське й уподібнилася до тварини. Коли ж цього не ставалося, вони сприймали це як виклик, адже самі були зрадниками й хотіли, аби всі інші теж стали такими [Козловський І., 2024, с. 44].

З цієї причини ще за часів Римської Імперії імператор Марк Аврелій зауважив, що жодна зовнішня обставина не може позбавити людину можливості залишатися справедливою, великодушною, розважливою, обачною, правдивою, скромною та відвертою, тобто зберігати ті риси, які становлять сутність люд-

ської природи. Важливо пам'ятати: подія, що викликає смуток чи розчарування, сама собою не є нещастям; справжнє щастя — це здатність пережити її з гідністю [Марк Аврелій, 2020, с. 103].

На нашу думку, гідність — це не лише філософське поняття, а сама сутність людяності. Її неможливо відібрати, проте її можна знецінити. Морально гідність може бути втрачена, але її завжди можна відновити через правду, покаяння та справедливість. Тому боротьба за гідність завжди є боротьбою за правду.

Відповідальність людини поширюється не лише на неї саму, її внутрішній світ і найближче оточення, а й на інших. Справжнє зростання передбачає вихід за межі власного «Я». Проте одного бажання недостатньо — потрібно діяти конкретно. Для цього важливо розуміти інших: не тільки їхні потреби, а й внутрішню структуру, вади, стереотипи, реакції, інтереси та світосприйняття. Лише достатній рівень емпатії дозволяє допомагати ефективно; без неї допомога може нашкодити або відштовхнути людину, якщо вона сприймає її інакше, ніж ми.

Це означає, що ми вступаємо на рівень взаємодії й створення справжніх зв'язків з іншими, беручи відповідальність за оточення і світ довкола. Так формується нова ідентичність, коли людина не лише усвідомлює себе — «Хто я?», а й свою місію — «Навіщо я існую?» [Козловський І., 2024, с. 60].

У християнській антропології стверджується, що людина створена за образом і подобою Божою (Бут. 1:26), тому її онтологічна гідність є невід'ємною. Навіть найбільший грішник не позбавлений цього образу, хоч може його спотворити. Водночас моральна гідність — як здатність жити відповідно до добра, правди й любові — може бути втрачена внаслідок злочинів, жорстокості чи зради людяності. Однак це не означає, що людина перестає бути людиною. З етичного й правового погляду, гідність може зазнавати порушення чи зневаги, проте вона ніколи не зникає. Вона не зводиться ні до біологічного існування, ні до соціального статусу, адже завжди пов'язана з моральним виміром — здатністю до добра, свободи та відповідальності.

Святитель Йоан Золотоустий неодноразово підкреслював, що основою гідності є образ Божий у людині. Цей образ не знищується навіть гріхом, а лише затемнюється, тому кожна особа зберігає здатність до самого її відновлення через Божу благодать. Як носій Божого образу, людина має велику цінність перед Творцем. Бог звертається до неї як до особистості, а вона, у свою чергу, відповідає Йому [Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого, 2013, с. 234].

І тому, незалежно від того, чи обирає людина добро або зло, чи уподібнюється вона Богові або віддаляється від Нього, вона все одно зберігає свободу власної природи, бо створена за образом та подобою Божою. Її покликання полягає в уподібненні Христу через чесноти — смирення, милосердя, терпіння. Саме цей процес уподібнення є шляхом до справжньої гідності [Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого, 2013, с. 73].

Отже, з огляду на сказане, ми можемо визначити християнську гідність як невід'ємну онтологічну й моральну властивість людини, яка походить із її створення за образом і подобою Божою. Вона поєднує внутрішню цінність особистості, здатність до добра, любові, правди та відповідальності, а також моральну свободу. Християнська гідність не зникає навіть у разі гріха чи порушення моральних норм, вона не залежить від соціального статусу чи зовнішніх обставин і визначає унікальність та неповторність кожної людини як образу Божого.

Без сумніву, людина для всесвіту є джерелом надії на благодать і засобом єднання з Богом. Водночас є ризик падіння і втрати гідності. Апостол Павло навчає: «створіння з надією чекає з'явлення синів Божих». І дійсно: «створіння підкорилося суєті не добровільно, а з волі того, хто його підкорив, у надії, що й саме створіння буде визволене від рабства зотління на свободу слави дітей Божих» (Рим. 8:19–21). Через гріх людини створіння піддалося безладу й смерті, а від тієї самої людини, яка в Божій благодаті стане сином Божим, воно очікує свого визволення.

Відчуття власної гідності — це підґрунтя відповідальності, адже тільки гідна людина здатна дотримуватися домовленостей і зберігати слово честі. Гідність уособлює вершину людяності, що не залежить від волі, влади чи богів. Вона є внутрішньою довірою до себе й світу, прихованою в серці людини, яка забезпечує її внутрішню рівновагу.

Людство несе відповідальність за світ. Ми є тим словом, через яке Господь себе проявляє, і лише від нас залежить, чи буде світ піддаватися богохульству, чи звертатиметься в молитві. Через нас світ здатен сприймати благодать, адже за образом Божим створені не лише душа, а й людське тіло.

Певна річ, жодна окрема дисципліна чи спільнота не може взяти на себе повну відповідальність ні за шкоду, завдану природі, ні за формування цілісного бачення майбутнього. Для досягнення ефективних результатів необхідна співпраця богословів, науковців інших галузей та економістів і політиків. Досвід показує, що екологічна діяльність тісно пов'язана з міжнарод-

ною політикою, правами людини й питаннями миру у світі. Наше ставлення до природи відображає ставлення до ближнього: готовність експлуатувати довкілля свідчить про схильність миритися зі стражданнями інших або навіть спричиняти їх [Вселенський Патріарх Варфоломій, 2011, с. 200].

Сучасна екологічна криза свідчить про вселенський вимір гріха та його наслідків, які проявляються не лише у соціальній чи духовній площині. Проблема довкілля має не тільки етичний чи моральний характер, а насамперед є онтологічною, оскільки вимагає від людини оновленого способу буття та нової моделі поведінки. Як зауважив Вселенський Патріарх, «будь-яке забруднення або руйнування навколишнього середовища ображає Бога Творця» [Вселенський Патріарх Варфоломій, 2011, с. 205].

У цьому контексті поняття гріха потрібно розширювати, охоплюючи не лише окрему людину, а все людство та всю створену природу. Релігії мають бути більш чутливими до наслідків такого гріха, якщо прагнуть формувати належні цінності й плекати чесноти, необхідні для захисту Божого творіння в його цілісності. Саме про цю загрозу для вразливих екосистем планети, зокрема через глобальне потепління, Вселенський Патріарх наголошував під час міжнародних переговорів у Гаазі 2000 р., де було підкреслено нагальну потребу заклику всіх релігій до покаянного переосмислення ставлення людини до природи [Вселенський Патріарх Варфоломій, 2011, с. 206].

Утім, християнське світобачення закликає зберігати оптимістичний погляд на людину, створену за образом і подобою Божою (Бут. 1:26), визнаючи її внутрішню доброту та здатність до благих намірів. У людстві закладені зрілість і знання, що живлять цей фундаментальний оптимізм. Водночас сучасна епоха поставила перед нами унікальний виклик: уперше в історії планети людство, досягнувши високого рівня розвитку, опинилося перед реальною загрозою знищення власного довкілля.

З одного боку, якщо б люди ставилися до особистої власності один одного так, як вони поводяться з довкіллям, таку поведінку вважали б антисоціальною. Коли людство спричиняє вимирання видів, руйнує біологічне різноманіття Божого творіння, порушує цілісність Землі через зміну клімату, знищує ліси або заболочені території, наражає інших на хвороби чи забруднює воду, ґрунт і повітря токсичними речовинами — усе це є проявом гріха.

А з іншого боку, Патріарх Варфоломій, зокрема, вказав на потребу кожного з нас покаятись у тому, чим ми нашкодили

планеті. Він неодноразово наголосив на цьому, твердо й переконливо, закликаючи нас визнати наші гріхи проти творіння [Іоан Хрисавгіс, 2021, с. 178].

Немає сумніву, що протягом століть гріх трактували дуже обмежено, особливо в середньовіччі, коли провина набувала переважно легалістичного та моралістичного характеру. Замість того щоб розглядати гріх як розрив стосунків — між людьми або між людиною й природою — його зводили до переліку проступків чи незначних порушень перед віддаленою, жорсткою фігурою божественного Батька.

Наприкінці слід звернути увагу на обмеження терміна «розпорядники творіння». Він не є неправильним, проте передбачає людське управління та контроль, які часто призводять до перевищення меж і зловживань, — чого варто уникати. Людина покликана віддавати творіння Богові як пресвітер, подібно до того, як пресвітер у Євхаристії пропонує Богові хліб і вино, а Він у відповідь перетворює їх на Своє Тіло й Кров заради життя всього світу. Тому, як повчає Його Всесвятість Варфоломій, замість вислову «розпорядники творіння», можливо, корисніше вживати вислів «священники творіння», що відповідає отриманому нами дару та нашому покликанню бути частиною «царського священства» [Іоан Хрисавгіс, 2021, с. 200].

Висновки. Проаналізовані матеріали демонструють, що християнська гідність є не лише внутрішньою цінністю та моральною властивістю особистості, а й чинником, який визначає відповідальність людини перед суспільством і довкіллям. Усвідомлення власної гідності зумовлює здатність до самоконтролю, чесності, справедливості та емпатії, що, у свою чергу, формує якісні взаємини з іншими людьми та навколишнім світом.

Водночас гідність у християнському розумінні невіддільна від онтологічного зв'язку людини з Богом та її покликанням до уподібнення Христу через чесноти. Це покликання передбачає активну участь у відновленні гармонії у світі, захисті довкілля та сприянні соціальній справедливості, оскільки порушення природної цілісності та прав людини є проявом гріха і знецінення гідності.

Християнська гідність виступає фундаментом для формування моральних та етичних норм поведінки, які регулюють як особисте, так і колективне життя. Вона інтегрує індивідуальну моральну відповідальність, суспільну справедливість та екологічну свідомість у єдину систему цінностей, що орієнтує людину на духовне та соціальне зростання, забезпечує стійкість суспільства та збереження створіння для майбутніх поколінь.

Це зумовлює необхідність комплексного підходу, де богословська, наукова, соціальна та політична сфери співпрацюють для формування культури відповідального ставлення до себе, ближніх і природи, визнаючи, що доля людини і планети взаємопов'язані. Адже питання довкілля — не просто одне з численних питань, на які Церква повинна дати відповідь. У багатьох аспектах воно є найважливішим, оскільки визначає всі інші виміри нашої віри. Проблема довкілля не є секулярним або модним питанням; вона лежить у самому центрі того, що має значення для Бога, який створив світ і прийняв плоть, аби жити серед нас.

Ставлення людини до Землі та всього творіння відображає її взаємини з Богом і слугує показником того, як вона ставиться до інших людей. Відповідальність зростає пропорційно до наявних привілеїв: чим вищу керівну позицію посідає людина, тим більше підзвітною вона стає. Її особисті та колективні успіхи або невдачі впливають на життя мільярдів і визначають майбутнє планети.

Отже, християнська гідність — це невід'ємна онтологічна властивість людини, створеної за образом і подобою Божою, яка поєднує внутрішню цінність особистості та її моральну свободу і відповідальність. Вона стає основою для формування етики любові, справедливості й екологічної відповідальності, адже усвідомлення гідності спонукає людину не лише до саморозвитку, але й до захисту ближніх та Божого творіння.

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. Вселенський Патріарх Варфоломій. Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі. Пер. з англ. Київ: «Дух і Літера», 2011. 360 с.
3. Грищук О. Людська гідність у праві : філософські проблеми. Київ: Атіка, 2007. 432 с.
4. Грищук О. Філософія конституційних цінностей: монографія. Київ: ВАІТЕ, 2019. 416 с.
5. Іоан Хрисавгіс. Варфоломій: Апостольська місія. Пророче бачення. Пер. з англ. Л. Лозової. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА. 2021. 296 с.
6. Козловський І. Гідність — це правдивість. Київ: Дух і літера, 2024. 92с. (серія «Свідки правди»).
7. Козловський І. Стратегія людини: від думок до дії. За матеріалами публічних лекцій. Київ: Колесо Життя, 2024. 180 с.
8. Марк Аврелій. Розмисли. Наодинці із собою. Пер. з грецької: Омелян Омецінський. Харків: КСД. 2020. 208 с.

9. Панасенко Г. Сучасна взаємодія людини та суспільства в умовах глобального розвитку: національні інтереси. Вісник ХНУ імені Каразіна. 2019. Вип. 9. С. 67–74.
10. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. Т. 12. Кн. 2. 584 с.
11. Рабінович П. Право людини і громадянина у Конституції України (до інтерпретації вихідних конституційних положень). Харків: Право, 1997. 64 с.
12. Розвадовський В. Людська гідність як конституційна цінність та принцип правової держави. Людська гідність і права людини як основа конституційного устрою держави: збірник тез наук.-практ. конф. 19–20 жовтня 2018 р. Хмельницький: Хмельницький університет управління та права, 2018. С. 259–266.

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. 1416 s.
2. Vselenskyi Patriarkh Varfolomii. Vich-na-vich iz Tainoiu. Pravoslavne khrystyianstvo u suchasnomu sviti. Per. z anhl. Kyiv: «Dukh i Litera», 2011. 360 s.
3. Hryshchuk O. Liudska hidnist u pravi : filosofski problemy. Kyiv: Atika, 2007. 432 s.
4. Hryshchuk O. Filosofiia konstytutsiinykh tsinnostei: monohrafiia. Kyiv: VAITE, 2019. 416 s.
5. Ioan Khrysavhis. Varfolomii: Apostolska misiia. Proroche bachennia. Per. z anhl. L. Lozovoi. Kyiv: DUKh I LITERA. 2021. 296 s.
6. Kozlovskyi I. Hidnist — tse pravdyvist. Kyiv: Dukh i litera, 2024. 92s. (seriia «Svidky pravdy»).
7. Kozlovskyi I. Stratehiia liudyny: vid dumok do dii. Za materialamy publichnykh lektsii. Kyiv: Koleso Zhyttia, 2024. 180 s.
8. Mark Avrelii. Rozmysly. Naodyntsi iz soboiu. Per. z hretskoi: Omelian Ometsinskyi. Kharkiv: KSD. 2020. 208 s.
9. Panasenko H. Suchasna vzaiemodiia liudyny ta suspilstva v umovakh hlobalnoho rozvytku: natsionalni interesy. Visnyk KhNU imeni Karazina. 2019. Vyp. 9. S. 67–74.
10. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho. Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2013. T. 12. Kn. 2. 584 s.
11. Rabinovych P. Pravo liudyny i hromadianyna u Konstytutsii Ukrainy (do interpretatsii vykhidnykh konstytutsiinykh polozhen). Xarkiv: Pravo, 1997. 64 s.
12. Rozvadovskyi V. Liudska hidnist yak konstytutsiina tsinnist ta pryntsyp pravovoi derzhavy. Liudska hidnist i prava liudyny yak osnova konstytutsiinoho ustroiu derzhavy: zbirnyk tez nauk.-prakt. konf. 19–20 zhovtnia 2018 r. Khmelnytskyi: Khmelnytskyi universytet upravlinnia ta prava, 2018. S. 259–266.

*диякон Ростислав ДІДУХ**
*deacon Rostyslav DIDUKH***

УДК 6316.7; 2-46
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.4

ORCID.org/0000-0003-2929-5669

СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ: КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ В ЕКЛЕЗІОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ

THE SOCIAL MINISTRY OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE: CONCEPTUAL BASIS IN ECCLESIOLOGICAL DISCOURSE

У статті розглянуто концептуальні засади соціального служіння Православної Церкви України в еклезіологічному дискурсі. З'ясовано, що в центрі сучасної православної богословської думки стоїть еклезіологічна проблематика, яка суттєво трансформує розвиток церковно-парафіяльного буття. З'ясовано, що на сучасному етапі розвитку ПЦУ її соціальне служіння охоплює: складну соціальну роботу, процеси соціалізації особистості, проповідь, богослужіння і активну взаємодію між церковними парафіями та українським суспільством. Наголошено, що концептуальні засади соціального служіння зумовлюють формування духовних ідей, християнських ціннісних орієнтирів, гуманітарних норм і нових форм соціальної взаємодії ПЦУ в багатьох

Постановка проблеми. Дослідження духовної сутності євхаристійного буття православного християнина, специфіки богословських стратегій розвитку соціального служіння ПЦУ є одним із головних завдань сучасної православної еклезіології. Актуальність цієї теми визначається динамікою духовного життя Православної Церкви і прагненням сучасної людини осмислити основні засади гуманізму. Однак нині ці процеси мають суперечливий характер, оскільки стосуються, з одного боку, індивідуалістичного світу духовних цінностей окремої людини, а з іншого — традиційного соборного бачення соціальної реальності всієї релігійної громади. Тобто модернізація соціального служіння Православної Церкви ефективніше здійснюється за умов високого рівня духовної культури кожного православного християни-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

нина, а також соборної культури всієї Помісної Церкви.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання гуманізму, соціального служіння християнства відіграють у сучасній науці важливу роль. Останні дослідження у сфері соціального вчення християнства, християнської еклезіології демонструють, що інтерес науковців до цієї проблематики зростає. Значний внесок у її вивчення зробили такі відомі богослови, як митр. Йоан Зізіулас [Іоан Зізіулас, митр., 2005], митр. Каллі́ст Уер [Каллі́ст Уер, митр., 2020], митр. Георгій Ходр [Георгій Ходр, митр., 2020], Девід Бентлі Гарт [Харт, 2010], архид. Йоан Хрисавгіс [Іоан Хрисавгіс, архид., 2021], Хосе Казанова [Казанова, 2019], Ганс Кюнг [Ганс, 2012], Юрген Мольтман [Мольтман, 2017], Томаш Шпідлик [Шпідлик, 2013], Вальтер Каспер [Каспер, 2009], Рудольф Шнакенбург [Шнакенбург, 2005]. Їхні праці демонструють комплексний підхід до історії й теорії християнського богослов'я як науки. Концептуальні засади соціального служіння ПЦУ висвітлені в церковних проповідях Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія Думенка [Епіфаній Думенко, митр., 2023]. У них, зокрема, розкрито особливості християнського духовного життя в умовах викликів сьогодення [Епіфаній Думенко, митр., 2024].

Місійне служіння Православної Церкви висвітлювали також

сферах життєдіяльності сучасного суспільства. Обґрунтовано, що храмове богослужіння, звершення Євхаристії є центральними концептуальними аспектами соціального служіння та місійної справи українського православ'я. Еклезіологія визначає духовні потреби й мотивацію православного християнина. Доведено, що богослужіння Православної Церкви є платформою християнської комунікації та невід'ємною складовою її глобальної священної місії. Зазначено, що соціальне служіння ПЦУ — це не лише конкретні соціальні програми та благодійна допомога нужденним, а й репрезентація духовних надбань християнства (богослов'я, ідеалів гуманізму, аскетики, духовних цінностей, моралі тощо).

Ключові слова: *соціальне служіння Церкви, соціальна місія християнства, еклезіологічний дискурс, церковна парафія.*

The article provides a comprehensive conceptual analysis of the present state of the social ministry of the OCU in the context of ecclesiological discourse. The significance of Orthodox ecclesiology as a tool for the development of theological thinking of religious communities, scientific approaches to the missionary work of Ukrainian Orthodoxy and social cooperation between the Orthodox Church and civil society is highlighted. The development of any religious community depends on many factors.One of

єпископ Гавриїл Кризина [Гавриїл Кризина, єп., 2018], прот. Діонісій Мартишин [Мартишин Д., прот., 2023], прот. Віктор Пушко [Пушко В., прот., 2019], Віктор Єленський [Єленський В., 2013], Анатолій Богданенко [Богданенко, 2023], Георгій Філіпчук [Філіпчук, 2018], Людмила Филипович [Филипович, 2016], Геннадій Христокін [Христокін, 2019], Юрій Чорноморець. Крім того, архим. Кирило Говорун [Кирило Говорун, архим., 2019], прот. Георгій Коваленко і прот. Андрій Дудченко [Дудченко А., прот., 2025] розглядали життя православного християнина в парадигмі еклезіологічної проблематики.

Незважаючи на те, що вченню про Церкву присвячено багато праць, публікацій православних дослідників у сфері діалогу соціального служіння та еклезіології дуже мало. На нашу думку, необхідні наукові монографії з православної еклезіології, які б детально розглядали проблеми соціального служіння.

Мета статті — визначити зміст основних концептуальних складових соціального служіння ПЦУ в межах сучасного еклезіологічного дискурсу та висвітлити сучасні підходи православної еклезіології до соціальної місії християнства.

Для досягнення мети необхідно реалізувати такі **завдання**:

- проаналізувати сучасний еклезіологічний дискурс;
- розглянути соціальне служіння християнства в еклезіологічному дискурсі Православної Церкви;
- визначити концептуальні особливості соціального служіння

the key tasks is the establishment of theological and spiritual-educational resources. Christian theological thought directly affects the spiritual, social and emotional microclimate of church and parish life. In order to develop preaching, worship and social service, the OCU should use theological ideas in the spiritual life of Orthodox Christians. In this context, it is necessary to draw attention to the importance of Orthodox ecclesiology. Every church community needs to develop its spiritual mission and social service. The spiritual potential and effective models of social assistance of the Orthodox Church are considered in the context of the sustainable development of Ukrainian society. The importance of Christian social ministry encourages the substantiation of its conceptual foundations from the perspective of Orthodox ecclesiology. In order to clearly understand the essence of the concept of 'ecclesiology', the article analyses the basic biblical, theological, ethical and sociological categories that characterise its content, namely: 'Church', 'people of God', 'Kingdom of God', "Eucharist", 'worship'.The social ministry of the Orthodox Church as a scientific and practical field is developing at the intersection of ecclesiology, social work, psychology, history of Christianity, pedagogy and cultural studies. The social mission of Ukrainian Orthodoxy is especially relevant in the context of globalisation and the reform of Ukrainian society, when models of interdisciplinary dialogue between the OCU and various state and public institutions are becoming crucial in modern science. In this context, the Orthodox Church becomes a full-

ПЦУ в контексті православної еклезіології.

Виклад основного матеріалу. Зважаючи на те, що в духовних школах ПЦУ сьогодні активно розвивається науково-дослідна робота, перед богословами стоїть актуальна проблема вироблення стратегії соціального служіння Церкви в українському суспільстві. Концептуалізація особливостей соціального служіння ПЦУ передбачає визначення пріоритетних проблем становлення й розвитку церковно-парафіяльного життя, що потребують детального розгляду з позиції православної еклезіології.

Як відомо, наукова методологія дослідження богословських питань ґрунтується на певному аналітичному алгоритмі. Наприклад, необхідно концептуалізувати поняття «еклезіологія», а вже потім всебічно висвітлити це питання з позиції різних наукових галузей, як-от: соціологія, релігієзнавство, політологія, історія, культурологія тощо. У нашому випадку концептуалізація особливостей соціального служіння ПЦУ передбачає перетворення загальних питань соціальної допомоги нужденним, справ милосердя і соціального служіння на конкретне прикладне еклезіологічне питання, яке можна розкласти на складові: Євхаристія, соборність, християнська гідність, єдність у Христі. На нашу думку, у цій ситуації концептуалізації потребують богословські поняття, які не можна назвати тільки абстрактними. У зв'язку з цим богословське, філософське та

fledged partner in social work and assistance.

In the conditions of global integration and the search for new ways of Ukrainian society development, Christian social ministry takes a special place among innovative approaches to education and science. Social ministry combines the cognitive potential of Christian theology with the urgent socio-political tasks of Ukrainian society, which ensures the spiritual, ethical and deeply emotional sustainability of a modern person. The social ministry of the OCU not only helps people in difficulty and develops their social skills, but also propagates humanistic values and guidelines for the formation and development of the personality.

The present article has both theoretical and practical significance. It can provide a basis for the study of the history and theory of Orthodox ecclesiology, the spiritual mission of Christianity, the development of curricula for social work in the Orthodox Church, and the creation of new interdisciplinary initiatives in the field of modern humanities. The results are valuable for the Orthodox clergy, theologians, scholars, volunteers, and representatives of government agencies interested in the sustainable development of Ukrainian society.

The author, in particular, emphasises that with the appropriate development of the OCU's social ministry, the social mission of Ukrainian Orthodoxy can become a powerful factor in the upbringing, education, and formation of a fully developed humanistic person capable of active Christian service and

соціологічне пояснення соціальної думки українського православ'я потребує різних теоретичних підходів, які нерідко базуються на відмінних методологічних засадах.

free, responsible citizenship in a democratic Ukraine.

Keywords: *social ministry of the Church, social mission of Christianity, ecclesiological discourse, church parish.*

Православна Церква України вступає у якісно новий історичний період свого розвитку, коли навіть благоговійний та поважний погляд на історію християнства мало на що впливає у реальному сучасному світі. Православний християнин може захоплюватися іконографією, піснеспівами та богослужінням, але це ніяк не позначається на житті світу. Об'єктивні умови культурної революції, політики, економіки, соціальної нерівності, у яких доводиться жити християнинові XXI ст., вимагають нових форм мислення, мотивації, поведінки та комунікації, що, у свою чергу, потребує глибокого, вдумливого ґрунтовного вивчення та практичного осмислення суспільних явищ у контексті соціальної місії ПЦУ.

Інакше кажучи, потрібна нова теорія соціального служіння ПЦУ у вигляді комплексу богословського та світського знання, що охоплює як загальносвітові (цивілізаційні), універсальні підходи й принципи педагогіки, соціальної роботи, так і національні, самобутні для України. Дуже важливо, щоб нові підходи, у даному випадку еклезіологічні, були динамічними, рушійними, адаптивними, здатними реально відповідати на виклики сучасного життя. Немає сумніву, що саме сьогодні в глобальному світі суттєво змінюється становище й роль українського православ'я, що змушує по-новому адаптувати вироблені віками православним народом релігійні, історичні та культурні традиції. Це особливо актуально під час нинішньої трагічної боротьби українського народу за державну незалежність, національні уявлення про людину, родину, справедливість, культуру. Таким чином, питання національної ідентичності, глобалізації, війни та миру стають факторами, що впливають на соціальне служіння та соціальну думку ПЦУ. У такому розумінні і еклезіологічний підхід є необхідним компонентом будь-якої наукової діяльності духовенства, богословів і мирян.

Описуючи різні поняття, що визначають сутність Церкви, богослови говорять про неї як про «народ Божий». Це поняття відображає історичний вимір християнської Церкви, яка народилася в старозавітні часи та актуалізувалася в Новому Завіті як духовний Ізраїль. Церква Божа долає національні, політичні

й соціальні обмеження, що є важливим духовним підґрунтям для її всеохопного соціального служіння. «Тому Православна Церква приєднується до заклику захищати й розвивати права людини в усьому світі, визнаючи їх основоположними й невід'ємними для кожного людського життя» [За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. Соціальна доктрина Православної Церкви. Софійське Братство — громадська організація, 2025]. Протягом століть і тисячоліть духовний біблійний народ (Ізраїль і християнські спільноти) прямує земним шляхом до своєї «вітчизни», тобто до Царства Божого [Шканенбург, 2005, с. 86]. «Церква вступає в історію як містичне з'явлення Христа» [Шпідлик, 2013, с. 97].

Згідно з православною догматикою, віруючі, долучаючись до народу Божого, приєднуються до місії Христа, яка поєднує пророче, священницьке і царське служіння. Уявлення про Церкву, як «народ Божий» [Геогрій (Ходр), митр., 2020, с. 45] виражає її зовнішню та організаційну сторону, тому його необхідно доповнити поняттям «спільнота вірян», яке відображає містичний зв'язок християн із Богом та один з одним. Цей зв'язок здійснюється здебільшого через Євхаристію, таїнства і богослужіння, беручи участь в яких, християни, незалежно від місця і часу, через віру та любов по благодаті стають одним Тілом Христа.

Еклезіологію й соціальне служіння Церкви можна назвати цілісною християнською антропологією, оскільки християнське богослов'я постійно опікується реальними проблемами сучасної людини та пошуком цілісності людського буття. «Еклезіологія літургійного реалізму» [Дудченко А., прот., 2025, с. 83] долає перепони між соціальним буттям і церковністю, підкреслюючи значущість кожної людини. Людина постає реальною і живою тільки в оточенні Бога, Його милості та милосердя. «Милосердя і прощення — це ключові слова Біблії» [Каспер, 2009, с. 91]. Взаємодіючи з Богом і суспільством, людина перебудовує свою ідентичність. «Общинна молекула» церковного життя здатна по-справжньому трансформувати «людський атом». «Церква долає простір і час, бо єднає всіх вірних, незалежно від того, де вони живуть. Єднає християн між собою через єдину віру й таїнства, таємничо роблячи нас співучасниками і смерті Христової, і Христового воскресіння. У Євхаристії ми, перебуваючи тут і зараз, водночас перебуваємо за Трапезою Господньою в Сіонській горниці серед апостолів, приймаючи з рук Спасителя той самий хліб життя — Його Тіло, і ту саму чашу, в якій Його Кров, пролита за нас. Отже, ні час, ні простір не є для Церкви

обмеженням. Як обмеженням не є і смертність плоті, бо тіло Церкви єднає нас, нині живих тут на землі, з усіма тими, хто жив раніше, але вже відійшов у вічність» [Епіфаній (Думенко), митр., Проповідь Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія у сьому неділю після Пасхи та в день пам'яті святих отців Першого Вселенського собору, 2025].

Еклезіологія фактично долає актуальний для сучасного суспільства розрив між словом і ділом, теорією і практикою, церковним і світським життям. Віровчення Православної Церкви — це запорука соціальної трансформації і перетворення, оскільки Церква — живий організм святості та любові Христової. Можна сказати, що в контексті православної еклезіології народжується нова соціальна реальність, синтез церковної та світської культур, активність християнства, яке не визнає в цьому світі жодних «нейтральних зон». Адже, згідно з соціальним вченням Православної Церкви, усі процеси людської життєдіяльності освячуються любов'ю Христа.

Практична актуальність дослідження православної еклезіології зумовлена тим, що, на жаль, для більшості православних християн і просто пересічних громадян України богословські питання залишаються сферою чогось трансцендентного й глибоко філософського, що не має жодного стосунку до реального світського, а навіть і церковного життя. Саме тому так важливо зосередити увагу на визначенні і осмисленні ціннісних засад соціального служіння Православної Церкви. Відомо, що становлення й розвиток богословської науки пов'язані з її адекватним соціально-ціннісним обґрунтуванням реалій буття. Проте саме ціннісні орієнтири соціального служіння Православної Церкви ніколи не були для багатьох християнських богословів самостійним об'єктом наукового дослідження [Мартишин Д., прот., Богданенко А., 2023, с. 22]. Осмислення досягнень світової та сучасної гуманітарної науки, аналіз вітчизняної педагогічної і психологічної літератури дають змогу запропонувати власне бачення процесу формування соціально-ціннісних засад соціального служіння Православної Церкви в контексті православної еклезіології.

Класичний етап розвитку теорії соціального служіння Православної Церкви ґрунтується на аксіомах соціальної онтології православної еклезіології, яка утверджує необхідність існування Церкви як вищої форми розвитку людини і суспільства. Проте важливо, щоб ці богословські та аксіологічні аргументи на користь необхідності Церкви для духовного буття християнства перетиналися з емпіричними формами соціального служіння

та набували реального значення в житті Церкви, а не лише в теоретичних розробках богословів. Складна історія історичних, культурних і суспільно-політичних процесів розвитку Православної Церкви не може обмежуватися лише аксіологічними засобами легітимізації структури церковної ієрархії.

У наш час православна еклезіологія, яка значною мірою ґрунтується на догматичних і суто метафізичних богословських теоріях, а не на практичних потребах соціального служіння, потребує нових наукових підходів до її вивчення і впровадження в церковно-парафіяльне життя. Особливий інтерес для нашого дослідження становлять теоретико-прикладні моделі, які актуалізують емпіричні стратегії вивчення еклезіології і дають змогу окреслити сутність і значення соціально-ціннісних засад соціального служіння Православної Церкви.

Використання термінів і концептів еклезіології в системі понятійного апарату соціального служіння не тільки сприяє розвитку теорії соціальної місії Церкви, а й має велике практичне значення. Воно дасть змогу духовенству і волонтерам ясніше уявляти духовне, соціальне, богословське й гуманітарне поле соціального служіння, місце та роль Церкви в його житті. Спрямовуючи своє соціальне служіння на розвиток сутності людини, її життєвого потенціалу, Церква не порушує цілісності людського буття, а навпаки, сприяє об'єктивації сутнісного впливу культури, економіки, політики, тим самим створюючи умови для самореалізації людської особистості. Соціальне служіння Церкви в контексті еклезіології є особливим способом ставлення християнина до життя Церкви, духовної місії християнства, що визначає духовні цілі людського буття, формує особливі вектори духовного розвитку суспільства та християнського світосприйняття, заснованого на усвідомленні космічного, вселенського значення любові, прощення, милості й милосердя Бога.

Сьогодні існує гостра потреба у формуванні нової парадигми соціального служіння Церкви, яка б не обмежувалася лише догматичними концептами еклезіології, але й значно розширила межі християнського богослов'я, вийшовши за межі суто раціональної зацікавленості філософів, істориків, релігієзнавців, богословів, педагогів до духовно-трансцендентних аспектів розвитку церковних парафій і всього українського суспільства. Саме такі дослідження починають домінувати в сучасному науковому дискурсі. Відмежувавшись від атеїстичної парадигми розуміння християнства як механізму політичної й державної маніпуляції, православне богослов'я опинилося перед необхідністю но-

вого осмислення свого віровчення в умовах викликів глобалізації. «Церковна комунікація має власну духовну динаміку, яка є дуже важливою у християнському свідченні в умовах глобального світу» [Богданенко, 2023, с. 4]. У цьому контексті особливі перспективи відкриваються перед соціальним служінням та соціальним вченням Православної Церкви. «Для того щоб осягнути цю багатогранну проблему суперечливим інтелектуальним інструментарієм сучасної науки, потрібна постійна й системна праця богословів і православного духовенства на ниві діалогу між релігією і наукою» [Дідух Р., дияк., 2022, с. 63–64].

У світлі православної еклезіології соціальне служіння Церкви виступає як чинник, що пом'якшує критичні вияви людської екзистенції (зневіра, депресія, бідність, інвалідність, тяжкі хвороби, фізичні та моральні страждання, смерть близьких). З іншого боку, війна, вимушене переселення людей, втрата домівки, майна, невпевненість у завтрашньому дні — лише посилюють драму й трагедію людського буття. І саме на цьому тлі має відбуватися неймовірний сплеск соціальної активності церковних парафій.

На сьогодні важливим питанням для православного богослов'я залишається все-таки соціологічний підхід до проблеми осмислення життя сучасного суспільства. Суто духовна інтерпретація історії християнства є однобічною, оскільки не відображає соціального характеру духовного буття, глибинних, внутрішніх підвалин еклезіології, де найяскравіше віддзеркалюються релігійні прагнення, інтереси й проблеми християнина. Саме соціальне служіння Православної Церкви репрезентує цілісне антропологічне та гуманістичне «прочитання» історії людства, а також досліджує внутрішні переживання людини, яка опинилася в скрутному становищі. Цілком закономірно, що кожна людина постійно перебуває в пошуку способів подолання кризових явищ та актуалізації своїх сутнісних сил в житті соціуму. Тому проблематика соціального служіння Православної Церкви співзвучна із запитами сучасної людини, яка, долаючи соціальні кризи, перебуває в пошуку шляхів духовного самовизначення, самоствердження й самореалізації.

Актуальність означеної проблеми висуває необхідність наукового узагальнення основних понять еклезіології, психології, соціології і педагогіки. У сучасному суспільстві соціальне служіння Православної Церкви відіграє важливу роль у підтримці та просуванні соціальних ініціатив людини. Завдяки тому, що Церква представлена на інтернет-платформах, таких як

YouTube, Facebook, Instagram і TikTok, її проповідь, богослужіння, соціальні ініціативи, духовна підтримка стають ефективними інструментами для об'єднання українського суспільства. Соціальні інтернет-платформи Церкви є важливим ресурсом для обміну духовним досвідом і богословським знанням серед науковців і фахівців, які працюють у соціальній сфері.

Потенціал соціального служіння ПЦУ виявляється в усіх сферах життя сучасної людини і охоплює: проєкти благодійності, милосердя, соціальної допомоги інвалідам, людям похилого віку, виховання й підтримки молоді, розвитку капеланського служіння, пенітенціарної системи, соціальної реабілітації та реінтеграції засуджених осіб, а також багатогранні питання педагогіки, соціалізації, психології, менеджменту, регулювання сімейних відносин, профілактику алкогольної і наркотичної залежності. Сьогодні православний священник має можливість відвідувати дитячі установи, лікарні, військові частини, школи, університети, місця ув'язнення — бути скрізь, де сучасна людина потребує підтримки й допомоги. На рівні єпархій, монастирів, парафій, братств і сестерств активно розвивається соціальне служіння Православної Церкви. З'являються дитячі притулки, госпіси, благодійні їдальні, соціальні магазини для малозабезпечених.

Таким чином, компонентами професіоналізму священника, волонтера і церковного соціального працівника є як теоретичні знання зі світських гуманітарних наук (педагогіка, соціальна робота, психологія), так і богословські знання (пастирське богослов'я, еклезіологія, релігійна етика, соціальне вчення християнства) «з урахуванням адаптації християнства до нових викликів глобального світу» [Дідух Р., дияк., 2024, с. 65].

Еклезіологічний підхід до проблем соціального служіння Церкви дозволяє трансформувати богословський і літургійний символізм (Тіло Христове; народ Божий; Божественна присутність) в конкретні соціальні дії та справи християнського милосердя й допомоги. Відомо, що священник молиться за тих, хто потребує допомоги: самотні, тяжкохворі, пенсіонери, інваліди, члени багатодітних і неблагополучних сімей. «Християнство — це більше ніж теорія про всесвіт, більше ніж повчання, записані на папері, це шлях, яким ми подорожуємо, в найглибшому і в найбільшому розумінні, це — спосіб життя» [Каллі ст (Уер), єп., 2020, с. 8]. Еклезіологія прагне подолати суперечність між ідеальним і реальним в житті Православної Церкви. Ці духовні протиріччя можна умовно описати в термінах «символізм» і «реалізм». Одні богослови прагнуть описати

життя Православної Церкви на основі філософської абстракції, ідеалізму, інтелектуальної теорії догматики; інші зосереджують увагу виключно на проблемах фінансів, будівництва соборів та управлінській ієрархічній вертикалі церковного буття. Однак натомість православна еклезіологія має бути водночас соціальною та історичною. Вона звертається до текстів Святого Письма й Священного Передання Церкви, адекватно сприймає політичні, культурологічні, соціологічні та історичні реалії життя людства, без яких неможливо по-справжньому зрозуміти теоретичні й практичні проблеми соціального служіння Церкви як науки. У той же час еклезіологія не зводиться до світської політології, філософії, соціології чи історії — вона залишається богословською дисципліною, що допомагає людині глибше зрозуміти, що таке Церква, духовність, місія, милосердя й оновлення буття.

Православна еклезіологія вчить, що Ісус Христос є посередником між Богом та християнською громадою. Соціальне служіння християнства має своїм джерелом спільноту, отже, Бог уможливлює соціальне служіння через церковні парафії. Таким чином, еклезіологія допомагає соціальному служінню Церкви стати богословською теорією, гнучкішою у визнанні реалій цього світу. Еклезіологія краще пояснює сучасній людині основи духовного життя Церкви, впевненіше відповідає на виклики глобалізації, політики й економіки. Вона найбільше здатна почути «страдницький крик небувалого людського страждання в сьогоднішньому світі та відповісти на нього» [Кирило (Говорун), архим., 2019, с. 28].

Нині Православна Церква перебуває в стані пошуку об'єднавчих духовних цінностей як богословської відповіді на потреби нової епохи розвитку людства. Ідея соціальної справедливості, гуманізму, прощення, любові, всезагальної взаємозалежності людей в Бозі набуває значного поширення у контексті соціального служіння та еклезіології. «Через Церкву, що є зібранням людей, покликаних Богом, які почули цей заклик і увірували в Христа і Його Євангеліє, ми єднаємося не лише між собою, але, що найважливіше — єднаємося із Сином Божим втіленим. В божественній Особі Господа нашого Ісуса Христа, який з'єднав у Собі дві природи, божественну і людську, ми єднаємося також з Пресвятою Трійцею, з нашим Богом Творцем» [Епіфаній (Думенко), митр., Проповідь Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія у сьому неділю після Пасхи та в день пам'яті святих отців Першого Вселенського собору, 2025].

Нині, однак, ми можемо спостерігати певну диспропорцію між традиційними християнськими цінностями й секулярним нігілізмом. Соціальне служіння ближньому як складова становлення гуманістичної людини завжди відігравала важливу роль в суспільному житті, тому пошук більш ефективних моделей соціального служіння перестав бути справою вузького кола працівників із проблем соціальної роботи й психології. Соціальне служіння Церкви богослови завжди розглядали як засадничий елемент церковного й духовного життя православного християнина.

Соціальне служіння ПЦУ, отже, являє собою всебічну місійну діяльність, спрямовану на просування духовних і гуманістичних інтересів християнства через розвиток церковної проповіді, богослужіння, справ милосердя, катехізацію, просвітництво та розширення діалогу з представниками світської науки.

На нашу думку, розвинуте соціальне служіння ПЦУ сприятиме:

- активізації християнських громад і об'єднань;
- розвитку православного богослов'я;
- міжрелігійному та міжконфесійному діалогу;
- волонтерській діяльності;
- соціальним ініціативам громадянського суспільства.

Формування нових підходів до соціального служіння ПЦУ є стратегічно важливим завданням православного богослов'я, яке вимагає системного й конструктивного діалогу церковних і світських науковців [Кризина Я.В., єп., Мартишин Д. С., прот., 2018, с. 18–19]. Успіх у цьому напрямі сприятиме реалізації священної місії ПЦУ в українському суспільстві та глобальному світі.

Перспективними напрямами дослідження соціального служіння ПЦУ є насамперед визначення ефективних механізмів взаємодії Церкви й «зрілого громадянського суспільства» [Філіпчук, 2018, с. 2] як стратегічної мети християнської місії. Важливим аспектом конструктивного розвитку теорії й практики соціальної місії українського православ'я є діалог педагогіки, соціальної роботи, психології та православної еклезіології. Особливу увагу варто приділити дослідженню соціального вчення християнства, що сприятиме просуванню «богослов'я комунікації» [Пушко В., прот., 2019, с. 319], християнських цінностей і духовних ідей у площину культурного, інформаційного й суспільно-політичного буття сучасного світу. Не менш важливим є вивчення ролі ПЦУ у формуванні позитивного іміджу Української держави.

Актуальним є аналіз ефективних моделей соціального служіння релігійних громад ПЦУ, які досягли реальних успіхів у

справах милосердя, соціальної роботи, капеланського служіння, психологічної підтримки населення. Це дозволить виявити ефективні стратегії соціальної місії українського православ'я та адаптувати їх до специфічних умов українського сьогодення.

Без сумніву, соціальне служіння ПЦУ відіграє особливу роль також у формуванні позитивного іміджу сучасного християнства. Просування основних духовних цінностей, гуманістичних підходів соціальної роботи Православної Церкви, богословських ідей православної еклезіології сприяє кращому розумінню вселенського православ'я міжнародною науковою спільнотою. Важливим інструментом еклезіологічного дискурсу є організація міжнародних науково-практичних конференцій, круглих столів, наукових обговорень актуальних проблем соціальної місії християнства, культурних заходів, фестивалів, виставок та обмінних програм християнських богословів. У контексті сучасних глобалізаційних процесів особливого значення набуває інформаційна складова церковної комунікації.

Висновки. Доведено, що еклезіологічний дискурс є частиною соціального служіння ПЦУ, її комунікації з українським суспільством. Мета наукового еклезіологічного дискурсу полягає в актуалізації питань православної еклезіології. Православній Церкві важливо зацікавити представників світської науки богословською проблематикою; така співпраця висвітлена в текстах дисертацій, монографій, інтерв'ю церковних ієрархів, різних рецензіях на книги, а також у матеріалах наукових конференцій.

Встановлено, що сучасний еклезіологічний дискурс використовує різні мови для опису церковного буття й церковної реальності. Більшість філософів, релігієзнавців і богословів говорять про Церкву «історичну», «соціальну», «містичну» та «духовну». Соціальні й історичні питання буття Церкви змушують науковців робити акцент на соціальній реальності християнського буття, соціологічних аспектах розвитку релігійних громад у суспільстві, духовній і містичній парадигмі християнства, які розкривають питання еклезіології й духовного життя православного християнина у Христі. Перший підхід складається з історичних та соціологічних оглядів історії християнства, де здебільшого йдеться про політику, культуру та взаємодію з державою, другий підхід — це богословський еклезіологічний дискурс, який розглядає християнське духовне буття, соціальне служіння в містичних і сакраментальних (літургійних) зв'язках людини з Богом.

Саме соціальне служіння Православної Церкви допомагає врівноважити умовну дихотомію видимого (історичного) й не-

видимого (містичного) в житті християнина. Допомога нужденним актуалізує ідеальне (духовне, містичне) в житті громади (реальне). У місійному служінні Церкви християни отримують можливість нівелювати розрив між теорією (богослов'ям) і практикою (соціальним служінням). Адже присутність Бога стає реальною саме у справах любові й милосердя. Православна еклезіологія наполягає на тому, що Бог не діє самотужки, без посередництва людей — Він зцілює людство від гріха через таїнства й служіння Церкви. Еклезіологічний дискурс нагадує нам, що Православна Церква — це духовна громада Бога і соціальна єдність людей одночасно. Боговтілення Христа робить реальність християнської місії, зверненої до сучасного світу, цілісною, актуальною, живою та реальною.

Православна еклезіологія усуває умовну поляризацію між святим і профанним. Євхаристія, церковні таїнства, проповідь, катехізація, освіта, наука, виховання і справи милосердя говорять мовою християнського богослов'я про присутність Бога в житті світу (держава, нація, громадянське суспільство, демократія, народ, цивілізація). Доречно зауважити, що православне храмове життя (богослужіння) також освячує й соціальну місію християнства. Соціальне служіння Церкви успішно долає дуалістичне світосприйняття. Концептуальні засади християнського універсалізму полягають в тому, що він об'єднує справи матеріальні й духовні. Православне богослужіння формує сотеріологічну причетність справ соціального служіння й милосердя до Богоспілкування.

Концептуальні засади соціального служіння Православної Церкви України в межах еклезіологічного дискурсу свідчать, що воно є місцем концентрованої сакральності та освячення буття дарами Святого Духа. Церква Христова — це «народ Божий», «Новий Єрусалим», «царське священство». Такий еклезіологічний погляд на соціальне служіння Православної Церкви долає усіляку дихотомію, протиставлення земного й небесного буття, усуває межі між сакральним і профанним, формуючи священну місію християнства. Особливостями соціального служіння ПЦУ є персоналістичний підхід, соборність, єдність і гуманізм.

1. Богданенко А.І. Християнська комунікація з сучасним світом / А. І. Богданенко, Д. С. Мартишин. Київ: Видавництво Ліра-К, 2023. 48 с.
2. Гавриїл (Кризина), єп. Послання. Проповіді. Статті. Рівне: Волинські обереги, 2025. 292 с.
3. Генсьорський В. Ранньохристиянська дияконія: богословське осмислення та проекція на сучасне соціальне служіння в Церкві. *Шлях до Христа*

через служіння ближньому / Упор. прот. В. Вакін. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2022. С. 89–99.
4. Дідух Р. Парафія як платформа соціальної діяльності Православної Церкви України: реалії та перспективи. *Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії*. 2024. № 24 (196). С. 49–68.
5. Дідух Р. Сучасні напрямки, принципи й парадигми соціальної доктрини Православної Церкви України. *Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії*. 2022. № 22 (194). С. 62–75.
6. Дудченко А., прот. Літургійний реалізм: богослов'я протопресвітера Олександра Шмемана та його рецепція у християнському світі. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2025. 220 с. (Серія «Українські богословські студії»).
7. Епіфаній (Думенко), митр. Йдучи за Христом. Рік у літургійних проповідях 2020. Київ: Моя Церква, Православна Церква України, 2023. 416 с.
8. Епіфаній (Думенко), митр. Нехай ніхто не падає духом! *Збірка роздумів і порад Блаженнійшого Митрополита Епіфанія. Рік у літургійних проповідях 2020*. Київ: Моя Церква, Православна Церква України, 2024. 168 с.
9. Епіфаній (Думенко), митр. Проповідь Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія у сьому неділю після Пасхи та в день пам'яті святих отців Першого Вселенського собору. Офіційний веб-сайт «Православна Церква України». [Електронний ресурс] / URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/i-vselenskyj-sobor-ye-pryrodnym-vyyavom-sutnosti-tserkvy-yaka-ye-i-zavzhdy-bude-zibrannyam-vsih-hto-piznav-istynnu-viru-v-hrysta-mytropolyt-epifanij/ (дата звернення: 03. 06. 2025).
10. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX — початку XXI століття. Львів: Український Католицький університет, 2013. 504 с.
11. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. Соціальна доктрина Православної Церкви. Софійське Братство — громадська організація [Електронний ресурс] / URL: https://sofiyske-bratstvo.org/za-zhyttya-svitu-soczialna-doktryna-pravoslavnoyi-czerkvy/ (дата звернення: 24. 05. 2025).
12. Зізіулас Й., митр. Буття як спілкування. Дослідження особистісності і Церкви / Пер. з англ. Київ.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2005. 276 с.
13. Казанова Х. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / Пер. з англ. Романа Скакуна. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. 348 с.
14. Калліст Уер, єпископ Діоклійський. Православний шлях / Пер. з англ. Світлана Зденянчин. 2-е вид. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2020. 168 с.
15. Каспер Вальтер, кардинал. Служитель радости. Священиче буття — священиче служіння / Пер. з нім. Н. Крец. Жовква: Місіонер, 2009. 140 с.
16. Кирило (Говорун), архім. Мета-еклезіологія: хроніка самоусвідомлення Церкви. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. 328 с.
17. Кирило (Говорун), архім. Риштування Церкви: в бік посструктуральної еклезіології. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. 312 с.
18. Кризина Я. В., Мартишин Д. С. Соціальне служіння Православної Церкви в умовах викликів сучасного світу: монографія / Я. В. Кризина, Д. С. Мартишин. Київ: ДП «Вид. дім «Персонал», 2018. 254 с.

19. Кухарук М., Фульмес В., прот. Соціальне служіння як одне з головних завдань Церкви Христової. *Шлях до Христа через служіння ближньому* / Упорядник прот. В. Вакін. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2022. С. 139–145.
20. Кюнг Ганс. Христианский вызов / Пер. с нем. М.: ББИ, 2012. 465 с.
21. Ломачинська І. М., Дейнега Є. О., Ужва В. О. Місія соціального служіння у богословському освітньому дискурсі. *Освітній дискурс: Збірник наукових праць*. 2021. № 38 (11-12). С. 85–95.
22. Мартишин Д. С., Богданенко А. І. Соціальна присутність християн у сучасному світі. Київ: Видавництво Ліра-К, 2023. 72 с.
23. Мольтман Юрген. Пришествие Бога. Христианская эсхатология. Москва: ББИ, 2017. 387 с.
24. Пушко Віктор. Богослів'я комунікації або Комунікація як складова християнського богослів'я. Святість людського життя / Упор. прот. В. Вакін. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. С. 316–325.
25. Филипович Л. О. Культура релігійного життя. Вибрані праці / Упор. Г. Филипович, ред. А. Колодний. Київ: УАР, 2016. 584 с.
26. Філіпчук Г. «Педагогіка» особистої і національної Гідності. Публіцистика. Київ: Вид-во Товариства «Просвіта», 2018. 44 с.
27. Харт Д. Красота бесконечного: Эстетика христианской истины. (Серия «Современное богословие».) Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. 673 с.
28. Ходр Г., митр. Гір Ліванських. Поклик Духу: Церква і суспільство / Пер. з фр.: Дмитро Каратеев. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2020. 288 с.
29. 29. Христокін Г. В. Методологія православної теології. Київ: «ПП «Фоліант», 2019. 502 с.
30. Церква і світ на початку третього тисячоліття: Декларація Ювілейного Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату. РІСУ. Релігійно-інформаційна служба України. [Електронний ресурс] / URL: https:// risu.ua/cerkva-i-svit-na-pochatku-tretogo-tisyacholittya_n34612 (дата звернення: 02.06.2025).
31. Чорноморець Ю. Відповідальність Церков за майбутнє України. РІСУ. Релігійно-інформаційна служба України. [Електронний ресурс] / URL: https://risu.ua/vidpovidalnist-cerkov-za-maybutnye-ukrajini_n68838 (дата звернення: 02.06.2025).
32. Чорноморець Ю. Ідеал Християнської України як вимога соціального вчення християнських Церков. РІСУ. Релігійно-інформаційна служба України. [Електронний ресурс] / URL: https://risu.ua/ideal-hristiyanskoji-ukrajini-yak-vimoga-socialnogo-vchennya-hristiyanskih-cerkov_n55718 (дата звернення: 02.06.2025).
33. Хрисавгіс І. Варфоломій: Апостольська місія. Пророче бачення / Пер. з англ. Л. Лозової. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2021. 296 с.
34. Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту / Пер. з нім. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. 340 с.
35. Шпідлик Т. «Мараната». Життя по смерті / Пер. з італ. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. 256 с.

---

1. Bohdanenko A. I. (2023). *Christian communication with the modern world* / A. I. Bohdanenko, D. S. Martyshyn. Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K [in Ukrainian].

2. Havryil (Kryzyna), yep. (2025). *Epistles. Sermons. Articles*. Rivne: Volynski oberehy [in Ukrainian].
3. Hensorskyi V. (2022). *Early Christian diaconate: theological understanding and projection on modern social service in the Church // The path to Christ through service to one's neighbor* // Shliakh do Khrysta cherez sluzhinnia blyzhnomu. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
4. Didukh R. (2024). *A parish as a platform of social activity of the Orthodox Church of Ukraine: realities and prospects.* Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii – Proceedings of the Kyiv Theological Academy, 24 (196), 49–68 [in Ukrainian].
5. Didukh R. (2022). *Current directions, principles, and paradigms of the social doctrine of the Orthodox Church of Ukraine.* Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii – Proceedings of the Kyiv Theological Academy, 22 (194), 62–75 [in Ukrainian].
6. Dudchenko A., prot. (2025). *Liturgical realism: the theology of Archpriest Alexander Schmemann and its reception in the Christian world.* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
7. Epifanii (Dumenko), mytr. (2023). *Following Christ. A Year in Liturgical Homilies 2020.* Kyiv: Moia Tserkva, Pravoslavna Tserkva Ukrainy [in Ukrainian].
8. Epifanii (Dumenko), mytr. (2024). *Let no one lose heart! A collection of reflections and advice from His Beatitude Metropolitan Epiphanius. A Year in Liturgical Sermons 2020.* Kyiv: Moya Tserkva, Pravoslavna Tserkva Ukrainy [in Ukrainian].
9. Epifanii (Dumenko), mytr. *Sermon by His Beatitude Metropolitan Epiphanius of Kyiv and All Ukraine on the Seventh Sunday after Easter and on the Day of Commemoration of the Holy Fathers of the First Ecumenical Council.* pomisna.info. Retrieved from URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/i-vselenskyj-sobor-ye-pryrodnym-vyyavom-sutnosti-tserkvy-yaka-ye-i-zavzhdy-bude-zibrannyam-vsih-hto-piznav-istynnu-viru-v-hrysta-mytropolyt-epifanij/ (data zvernennia: 03. 06. 2025) [in Ukrainian].
10. Yelenskyi V. (2013). *The Great Comeback: Religion in Global Politics and International Relations of the Late 20th and Early 21st Centuries.* Lviv: Ukrainskyi Katolytskyi universytet [in Ukrainian].
11. *On the way to the social ethos of the Orthodox Church. The social doctrine of the Orthodox Church. The Sophia Brotherhood is a public organization.* sofiyske-bratstvo.org. Retrieved from URL: https://sofiyske-bratstvo.org/za-zhyttya-svitu-soczialna-doktryna-pravoslavnoyi-czerkvy/ (data zvernennia: 24. 05. 2025) [in Ukrainian].
12. Ziziulas Y., mytr. (2005). *Being as Communication. A Study of Personality and the Church* / Per. z anhl. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
13. Kazanova Khose. (2019). *Religion in the modern world: pluralism, secularization, globalization* / Per. z anhl. Romana Skakuna. Lviv: Vydavnytstvo Ukrainskoho katolytskoho universytetu [in Ukrainian].
14. Kallist Uer, yepyskop Diokliiskyi. (2020). *The Orthodox Way* / Per. z anhl. Svitlana Zdenianchyn. 2-e vyd. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
15. Kasper Valter, kardynal. (2009). *Servant of Joy. Priestly Being — Priestly Service* / Per. z nim. N. Krets. Zhovkva: Misioner [in Ukrainian].
16. Kyrylo (Hovorun), arkhym. (2018). *Meta-ecclesiology: a chronicle of the Church's self-awareness.* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
17. Kyrylo (Hovorun), arkhym. (2019). *Scaffolding the Church: towards post-structural ecclesiology.* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].

18. Kryzyna Y. V., Martyshyn D. S. (2018). *Social service of the Orthodox Church in the face of the challenges of the modern world: monograph.* Kyiv: Vyd. dim «Personal» [in Ukrainian].
19. Kukharuk M., Fulmes V., prot. (2022). *Social service as one of the main tasks of the Church of Christ // The path to Christ through service to one's neighbor* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
20. Kiunh Hans. (2012). Christian Challenge / Per. s nem. Moscow: BBY [in Russian].
21. Lomachynska I. M., Deineha Y.O., Uzhva V.O. (2021). *The mission of social service in theological educational discourse // Educational Discourse: Collection of Scientific Works*, 38 (11-12), 89–95 [in Ukrainian].
22. Martyshyn D. S., Bohdanenko A. I. (2023). *The social presence of Christians in the modern world.* Kyiv: Vydavnytstvo Lira-K [in Ukrainian].
23. Moltman Yurhen. (2017). *The Coming of God. Christian Eschatology.* Moscow: BBY [in Russian].
24. Pushko V., prot. (2019). *Theology of Communication or Communication as a Component of Christian Theology.* Sviatist liudskoho zhyttia / Uporiadnyk prot. V. Vakin. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
25. Fylypovych L. O. (2016). *The Culture of Religious Life. Selected Works.* Za uporiadkuvannia H. Fylypovycha i redahuvannia A. Kolodnoho. Kyiv: UAR [in Ukrainian].
26. Filipchuk H. (2018). *«Pedagogy» of personal and national Dignity. Journalism.* Kyiv: Vydavnytstvo Tovarystva «Prosvita» [in Ukrainian].
27. Khart D. (2010). *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth.* (Seryia «Sovremennoe bohoslovye») Moscow: Bybleisko-bohoslovskyi instytut sv. apostola Andreia [in Russian].
28. Khodr H., mytr. Hir Livanskykh. (2020). *The Call of the Spirit: Church and Society* / Per. z fr.: Dmytro Karateev. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
29. Khrystokin H. V. (2019). *Methodology of Orthodox Theology.* Kyiv: «PP «Foliant» [in Ukrainian].
30. *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 URL: https:// risu.ua/cerkva-i-svit-na-pochatku-tretogo-tisyacholittya_n34612 (data zvernennia: 02.06.2025) [in Ukrainian].
31. Chornomorets Y. *The Responsibility of Churches for the Future of Ukraine.* risu.ua. Retrieved from URL: https://risu.ua/vidpovidalnist-cerkov-za-maybutnye-ukrajini_n68838 (data zvernennia: 02.06.2025) [in Ukrainian].
32. Chornomorets Y. *The Ideal of Christian Ukraine as a Requirement of the Social Teaching of Christian Churches.* RISU. Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy. risu.ua. Retrieved from URL: https://risu.ua/ideal-hristiyanskoji-ukrajini-yak-vimoga-socialnogo-vchennya-hristiyanskih-cerkov_n55718 (data zvernennia: 02.06.2025) [in Ukrainian].
33. Khrysavhis I., archdeacon.(2021). *Bartholomew: Apostolic Mission. Prophetic Vision / Translated from English by L. Lozova.* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
34. Shnakenburh R. (2005). The Ethical Message of the New Testament / Translated from German. Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].
35. Shpidlyk T. (2013). *«Maranatha». Life after death / Trans. from Italian.* Kyiv: Duh i Litera [in Ukrainian].

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

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

УДК 271.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.5

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ НАДАННЯ ТОМОСІВ ПРО АВТОКЕФАЛІЮ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ В ПОЛЬЩІ ТА УКРАЇНІ 13 ЛИСТОПАДА 1924 ТА 6 СІЧНЯ 2019 РОКІВ

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE TOMOSES ON AUTOCEPHALY GRANTED TO THE ORTHODOX CHURCHES IN POLAND AND UKRAINE ON 13 NOVEMBER 1924 AND 6 JANUARY 2019

У 2024 р. православні віряни Польщі і України відзначатимуть два важливі ювілеї – надання Томосів про канонічну незалежність Помісних Церков, зокрема, 6 січня п'ять років для Православної Церкви України, а 13 листопада 2024 р. сторіччя з дня надання Константинопільським Патріархатом Томосу про автокефалію Православної Церкви в Польщі.
13 листопаада 1924 р. Вселенський патріарх Григорій VII разом з Священним Синодом видав Томос про автокефалію Православної Церкви в Польщі,

Цього року виповнюється сторіччя від отримання Томосу 13 листопада 1924 р. Православною Церквою в Польщі (понад 70 % вірян якої складали православні українці) та п'ять років від отримання Томосу 6 січня 2019 р. Православною Церквою України.

Основні джерела дослідження:
Диптих Предстоятелей Поместных Православных Церквей [Епископ Егорьевский Марк, 2007, с. 85–89].
«Томос Православній Церкві в Польщі» 13 листопада 1924 р., лист-відповідь від митрополита

* *Кандидат наук із богослів'я, настоятель Свято-Олександрівської парафії в м. Києві.*
** *PhD in Theology, the abbot of Saint Alexander Parish in Kyiv.*
*** *Національна академія сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного.*
**** *National Army Academy named after Hetman Petro Sahaidachny.*

Діонісія до Сєргія (Страгородського) 29 листопада 1927 р., та інші документи, на які будуть посилання [Мартирологія, 1957, с. 609 – 616; Ципин В., 1994, с. 311–315].

Лист митрополита Сергія (Страгородського) до митрополита Діонісія від 24 вересня 1927 р., проте автор праці чомусь не надав відповідь останнього від 29 листопада 1927 р. [Лотоцький О., 1999, с. 461–463].

Звернення єпископату ПАПЦ і «покальний» лист Діонісія до рпц та рішення останньої щодо автокефального статусу ПАПЦ і подальшого становища її Предстоятеля у 1948 р. [Ципин В., 1994, с. 311–315].

Определение Освященного Архиерейского Собора РПЦ «Об обращении бывшего митрополита Киевского и всея Украины Филарета» 29 ноября – 2 декабря 2017 г. [Базів В., 2020, с. 264–266].

Рішення Священного Синоду Вселенського Патріархату про автокефалію Української Церкви [Уся правда про українське церковне питання, 2021, с. 21].

Патріарший і Синодальний Томос про надання автокефального устрою Православній Церкві в Україні [Православний церковний календар ПЦУ, 2019; Клос В., 2019, с. 99–101].

На жаль, даною проблематикою практично не займалися українські церковні дослідники, які коротко торкалися Томосу Православної Церкви в Польщі без подання самого тексту історичного документу, це такі автори: В. Борщевич [Борщевич В., 2021, 229, 240], І. Вла-

який було урочисто проголошено 17 вересня 1925 р. у Варшаві за участю представників Константинопільської та Румунської Церков, ієрархів та духовенства Православно Церкви в Польщі, а також державних посадовців. У цьому історичному документі було чітко і недвозначно вказані про неканонічні дії московського патріархату щодо анексії у 1686 р. Київської Митрополії, яка перебувала у складі Константинопільського Патріархату.
Власне Томос 1924 р. та інші сучасні державно-церковні події, стали основою щодо дій Вселенського патріарха Варфоломія відносно Православної Церкви України.
Спочатку на засіданні Священного Синоду 9–11 жовтня було прийнято «прохання про апеляцію від владик Філарета Денисенка та Макарія Мелетича і їх послідовників згадані вище особи були канонічно відновлені у своєму єпископському та священничому сані… Скасувати зобов'язання Синодального листа 1686 р...».
Потім 15 грудня 2018 р. у Святій Софії міста Києва відбувся Об'єднавчий Собор, на якому об'єдналось Українське Православ'я в Православну Церкву України та обрано Предстоятеля. 6 січня 2019 р. православні українці отримають довгоочікуваний Томос про автокефалію, яка була проголошена рівно 100 р. тому Законом УНР. Це буде мати епохальні наслідки не лише в релігійній сфері між Україною та Росією, а стане однією з причин

совський [Власовський І., 1999, с. 30], прот. Михаїл та Миколай Йосифчуки [Йосифчук Михаїл, прот., Йостифчук Миколай, прот., 2014, с. 4–17; 2019, с. 252–278, 2020, с. 97–122; 2021, с. 65–84; 2023, с. 46–85; 2023, с. 240–258], О. Лотоцький [Лотоцький О., 1999, с. 461–464], прот. В. Клос [Клос В., прот., 2019, с. 154–155], В. Рожко [Рожко В., 2001, 356–361; Рожко, 2017, с. 245–264], В. Савчук та Ю. Мулик-Луцик [Савчук В.,та Мулик-Луцик Ю., 1987], проф. А. Смирнов [Смирнов А., 2021, с. 54], А. Стародуб [Стародуб А., 2021, 2021, 2023, 2024], І. Преловська [Преловська І., 2023, с. 167–191], оскільки назви їхніх монографій та статтей стосувалися інших історичних питань.

Під час організованого проф. А. І. Смирновим круглого столу в Національному Університеті «Острожська Академія» (13 листопада 2024 р.) було розглянуто низку проблемних питань щодо автокефалії Правної Церкви в Польщі, зокрема представник останньої — Р. Висоцький подав відомості про сучасні публікації з даного питання [Дослухаючись до голосу, 2024].

Важливим джерелом для статті щодо Томосу 2019 р. є «Православні Вісники Української Православної Церкви Київського Патріархату» за 1992–2019 рр. Зокрема, у № 6 за 1992 р. детально описано проведення Всеукраїнського Православного Собору і утворення Української Православної Церкви Київського Патріархату 25–26 червня 1992 р. [Православый Вестник, 1992, с. 2–6].

повномасштабного вторгнення московітів та тимчасової окупації з 2022 р.

Стаття присвячена аналізу текстів Томосів у церковно-канонічних питаннях. Висвітлено проблематику втілення положень зазначених документів у даний час. здійснено спробу авторами дослідити на основі існуючих доступних архівних і документальних джерел важливу проблему міжцерковних відносин у XX – XXI ст. Зокрема питання отримання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Польщі 13 листопада 1924 р. та її вплив на отримання Томосу для Православної Церкви України 6 січня 2019 р. Це все ставить завдання дослідникам сучасної церковної історії в написанні статтей, спонуканні молодих науковців до підготовки дипломних, а можливо, і, кандидатських чи докторських дисертацій.

Беручи до уваги важку і кровопролитну сучасну боротьбу українського народу з московським агресором, всупереч нормам граматики та академічної науки, усі терміни та назви, пов'язані з т. зв. «православними» окупантами-агресорами, будуть позначені з малої прописної букви.

Ключові слова: *Автокефалія, Православна Церква в Польщі (ПАПЦ), Православна Церква України (ПЦУ), Митрополит, Президент, Верховна Рада України, Томоси 13 листопада 1924 та 6 січня 2019 рр., московія-росія, російська православна церква (рпц),*

Окремо подано текст «Апеляции Митрополита Киевского и всея Украины к Святейшим православным патріархам и всем Главам Поместных Православних Церквей» з листами колишнього єпископа Переяслав-Хмельницького Іонафана Єлецьких від 24 червня та вересня 1991 р. [Православый Вестник, 1992, с. 7–12]. Водночас редколегія даного видання «забула» повідомити про поїздку делегації УПЦ КП на чолі з митрополитом Філаретом до Стамбула одразу ж після проведення даного Собору [Башинський С., 2024, с. 192; Щоткіна К., 2019, с. 135]. Дивним є те, що після об'єднання частини УПЦ з УАПЦ усі статті даногого журналу опубліковано тільки російською мовою, а Церква іменувала себе українською. При цьому загадки даного часопису не зникають. Усі наступні видання вже видавалися українською мовою. Виникла проблема, коли 16 листопада 2017 р. Святійший Патріарх Київський і всієї Русі-України Філарет Денисенко написав т. зв. «покаяльного листа» до «Предстоятеля РПЦ, єпископату РПЦ», підписаши його без свого офіційного титулу як «ваш собрат Филарет». У виданнях «Православного Вісника» УПЦ КП за листопад-грудень 2017 р. чомусь немає даного важливого документу, лише згадка про нього на засіданні Священного Синоду 13 грудня 2017 р. [Православий Вісник, 2017, № 12, с. 9–18]. Зважаючи на гостру критику суспільства, Святійший Патріарх був змушений 1 грудня

московський патріархат (мп), нквд-мгб-кгб-фсб.

In 2024, Orthodox believers in Poland and Ukraine will celebrate two important anniversaries – the granting of Tomos of canonical independence to the Local Churches, in particular, on 6 January, five years for the Orthodox Church of Ukraine, and on 13 November 2024, the centenary of the granting of the Tomos of autocephaly to the Orthodox Church in Poland by the Patriarchate of Constantinople. On November 13, 1924, Ecumenical Patriarch Gregory VII, together with the Holy Synod, granted a Tomos of Autocephaly to the Orthodox Church in Poland, which was solemnly proclaimed on September 17, 1925, in Warsaw with the participation of representatives of the Churches of Constantinople and Romania, hierarchs and clergy of the Orthodox Church in Poland, as well as government officials. This historic document explicitly and unequivocally stated the non-canonical actions of the Moscow Patriarchate regarding the annexation in 1686 of the Kyiv Metropolitanate, which was part of the Patriarchate of Constantinople. The 1924 Tomos and other contemporary state-church events became the basis for the actions of Ecumenical Patriarch Bartholomew regarding the Orthodox Church of Ukraine.
Initially, at the meeting of the Holy Synod on 9–11 October, a 'request for appeal from Bishops Filaret Denisenko and Makariy Meletich and their followers' was accepted, and the aforementioned persons were canonically restored

провести «Пресконференцію про діалог з Російською Православною Церквою», де пояснив причини і наслідки даного «діалогу» [Православий Вісник, 2018, № 1, с. 6–12]. В іншому числі цього самого видання вміщено статтю священника А. Хромяка «Лист Святійшого патріарха Філарета Священному синоду Російської Православної Церкви як повчання православному християнину», у якій була спроба виправдати появу цього «покаяльного листа» [Православий Вісник, 2018, № 7, с. 41–44]. Проте у всіх зазначених числах офіційного видання УПЦ КП самого тексту листа так і не подано для ознайомлення і оцінки, тому ми змушені були звернутися до праці В. Базева (Додаток 6–7).

Окремо відзначимо важливі наукові джерела щодо Томосу 2019 р., видані Православною Церквою України, у яких подано ґрунтовний аналіз провідних релігієзнавців сучасної України — проф. О. Сагагана, А. Смирнова, І. Преловської, а також монахині Васси Ларіної та К. Вєтошкіна [Об'єднавчий Собор, 2021, с. 134–153; Десять тез, 2024, с. 14–15, 30–38, 59–67, 72–79].

Автори, ознайомившись із доступними публікаціями сучасного провідного українського дослідника А. Стародуба, до якого ми ставимося з великою повагою, на жаль, змушені зауважити, що цей автор у публікаціях щодо автокефалії Православної Церкви в Польщі обмежує діяльність української влади на користь польської влади, ба більше — і радянської, а для останньої

to their episcopal and priestly ranks... To cancel the obligations of the Synodal Letter of 1686...». Subsequently, on 15 December 2018, a Unification Council was held at St. Sophia Cathedral in Kyiv, at which Ukrainian Orthodoxy was united into the Orthodox Church of Ukraine and a Primate was elected. On 6 January 2019, Orthodox Ukrainians will receive the highly anticipated Tomos of Autocephaly, which was proclaimed exactly 100 years ago by the Law of the Ukrainian People's Republic. This will have epoch-making consequences not only in the religious sphere between Ukraine and Russia, but will also become one of the reasons for a full-scale invasion by Muscovites and temporary occupation from 2022. The article examines the texts of Tomoses in terms of ecclesiastical and canonical issues. It highlights the challenges of implementing the provisions of these documents at present. The authors attempt to explore the important issue of inter-church relations in the 20th and 21st centuries based on available archival and documentary sources. In particular, the issue of obtaining the Tomos of autocephaly for the Orthodox Church in Poland on 13 November 1924 and its influence on obtaining the Tomos for the Orthodox Church of Ukraine on 6 January 2019. All this poses a challenge for researchers of contemporary church history in writing articles and inspiring young scholars to prepare theses, and possibly even candidate or doctoral dissertations. Considering the difficult and bloody contemporary struggle of the Ukrainian people against the Moscow aggressor, contrary to the norms of grammar and academic

наводить низку рідкісних джерел. Важливою помилкою науковця є подання у публікаціях низки життєвих моментів вбивці митрополита Георгія Ярошевського Павла Латишенка (кол. архимандрита та кандидата богословія рпц Смарагда), тоді як важливіші історичні особи згдані лише побіжно [Стародуб, 2021, 2023, 2024].

Ми пропонуємо А. Стародубу 2025 р. провести окремий «круглий стіл» стосовно Смарагда-Павла Латишенка, оскільки буде «ювілей» звільнення останнього з тюрми. Також пропонуємо, окрім польських, звернути більше уваги на матеріали українських архівів, зокрема Центрального державного архіву вищих органів та управління України.

Стаття православного митрополита Гальського Еммануїла Адамкіса (нині старець-митрополит Халкідонський) під промовистою назвою «Шлях Церкви України до автокефалії», написана одночасно англійською, грецькою та українською мовами, допоможе зрозуміти причини та наслідки дій Матері-Церкви щодо України та долі православ'я в сучасний період [Еммануїл Адамкіс, 2021, с. 33–48].

Відзначимо також статтю блаженної пам'яті проф. КПБА С. Чокалюка, написану у співавторстві з прот. С. Колотом щодо участі державної влади в утвердженні автокефалії, яка була надрукована українською та англійською мовами [Колот С., Чокалюк С., 2021, с. 49–106; Чокалюк С., 2024, с. 5–6], а також окрему статтю прот. С. Колота щодо проблематики автокефалії [Колот С., Чокалюк С., 2017, с. 75–87].

Монографія кандидата наук з богослів'я С. Башинського є важливим продовженням видання професійних церковно-історичних праць з історії українського православ'я. Однак він чомусь не подав багато архівних матеріалів із зазначної теми, приховавши їх під «спецпіаркодами», нібито хтось їх зможе використати у своїх «наукових пошуках» [Башинський С., 2024]. Це дивно, оскільки посилання на джерела, яке використав даний автор, не завжди позначено точно.

Водночас науково-публіцистичні праці В. Базева та К. Щоткіної [Базів В., 2020; Щоткіна К., 2019], які через певні причини

science, all terms and names related to the so-called 'Orthodox' occupiers-aggressors will be written with a lowercase letter.

Keywords: *Autocephaly, Orthodox Church in Poland (OCP), Orthodox Church of Ukraine (OCU), Metropolitan, President, Verkhovna Rada of Ukraine, Tomoses of 13 November 1924 and 6 January 2019, muscovy-russia, russian orthodox church (roc), moscow patriarchate (mp), nkvd-mgb-kgb-fsb.*

майже недоступні для ознайомлення та вивчення, викликали неабиякий інтерес авторів даної статті, хоч у них немає посилань на використані джерела.

Повертаючись до Томосу 1924 р., дивним здається те, що ймовірний ініціатор та автор Закону 1 січня 1919 р. проф. О. Лотоцький у своїй праці «Автокефалія» після короткого позначення історичного та державного акту України, чомусь, згадавши зазначений документ, відразу переходить до подій у відродженній Польщі, у якій проживав після 1921 р. та помер у 1939 р. Шанований професор у названій вище науковій праці повністю «пропустив» важливі історичні події надання та отримання офіційного документу Вселенського Патріархату — Томосу Православній Церкві в Польщі у 1924 р. Водночас він подає дуже рідкісний лист т. зв. «Заместителя Патриаршого Местоблюстителя Сергия» у 1927 р. [Лотоцький О., 1999, с. 356–361], але знову без відповіді Блаженнійшого Діонісія того самого року [Мартирологія, 1987, с. 613–616]; з оригіналами він мав можливість особисто ознайомитись, проживаючи у Варшаві та спілкуючись безпосередньо з Предстоятелелем ПАПЦ.

Проф. МДА К. Скурат також чомусь не згадав про листування 1927 р., проте повідомив у своїй праціпро інші листи Сергія до владики Діонісія — від 4 січня 1928 р. та 26 червня 1930 р., без подання його тексту, що зовсім не личить статусу «професора і доктора церковної історії». Далі зазначений представник мдарпц повідомив, що митрополит Діонісій, як предстоятель Помісної Церкви не надав відповіді (а хто із свідомо віруючих православних християн, тим більше архиєрей, міг мати бажання та духовні сили на продовження суперечки із «сексотом» нквд ссср?), а тому прийняв правильне канонічне рішеня — відправити їх на розсуд до Вселенського Патріарха [Скурат К., 1994, с. 300].

Водночас задля справедливості згадаємо про детальний аналіз причин та канонічного обгрунтування Томосу 1924 р. від проф. І. Власовського, однак без повного тексту документа [Власовський І., 1998, с. 31–39].

«Мартирологія Українських Церков» і В. Рожко надали авторам можливість ознайомитися з українським перекладом (він має низку технічних та граматичних помилок, які потрібно дослідити в окремій статті), текст якого буде додано в додатках [Мартирологія, 1987, с. 610–612; Рожко В., 2001, с. 358–360].

Щодо тексту Томосу 2019 р., то він був надрукований того самого року в Православному церковному календарі ПЦУ та у монографії прот. В. Клоса «Автокефалія Української Цер-

кви» і подається в додатку даної статті. Оцінка цього документу залежить, на жаль, не лише від церковно-канонічних та богословських знань, а від власної позиції щодо сучасної російсько-української війни, яка почалася в XXI ст. не від повного вторгнення в Україну 24 лютого 2022 р., а від початку окупації Криму — 20 лютого 2014 р., коли на Майдані ще гинули Герої Небесної Сотні. Власне події 2014 р. і подальша агресія російської федерації при сприянні московського патріарха та його підлеглих в Україні під облудливою назвою «УПЦ» спонукала Його Всесвятість Варфоломія звернути особливу увагу на дуже «проблемне українське питання», яке він як справжній архипастир достойно виконав і вболіває щиро за долю усього православ'я в Україні.

Дуже корисний аналіз Томосу здійснив С. Башинський (захистив кандидатську дисертацію під керівництвом проф. КПБА І.М. Преловської) [Башинський С., 2024, с. 261–293].

Огляд праць російської історіографії. Перед викладом основного матеріалу дослідження згадаємо істориків РПЦ. Як і слід було очікувати, загальну негативну оцінку автокефалії Православної Церкви в Польщі та її Предстоятеля Блаженнійшого Діонісія дали О. Кострюков [Кострюков А., 2015, с. 67–69, 95, 173–174], О. Світич [Свитич А., 1959, с. 62–66, 20– 208], К. Скурат [Скурат К., 1994, с. 298–303], М. Шкваровський [Шкаровский М, 2010, с. 104, 194–196, 287; Шкаровский М., 2020, с. 77–78, 117, 165–166].

Єпископ рпц Єгор'євський Марк Головков у 2007 р. видав досить рідкісну книгу — «Церковный протокол», яка допоможе нам розібратися в надзвичайно складних пробемах особливостей традицій у богослужінні, титулах Предстоятелів Помісних Православних Церков та їх розташування у Диптиху [Марк (Головков), 2007, с. 78–82, 85–89].

Також слід згадати про знаного своїми працями та невтомного викладача мда-рпц прот. В. Ципіна, який докладно, у стилі «русскава профєссора», описує події 1920-х і подальших знакових для ПАПЦ років [Ципин В., 2012, с. 455, 459–460, 492, 726–743].

Таку саму оцінку ці автори дадуть Томосу Православній Церкві України та Блаженнійшому Митрополиту Епіфанію, зважаючи на свій російський церковний шовінізм та несприйняття авторитету Вселенського Патріарха. Автори вважали за необхідне не витрачати часу на оцінку сучасних подій від псевдоісториків із високими науковими званнями та посадами, бо, всупереч академічним, історичним та канонічним фактам,

проте в напрямі російського церковного шовінізму, т. зв. «русскава мира» та «духовных скреп», вони однобічно й негативно описують те, що суперечить інтересам московії.

Над складними й проблемними питаннями вивчення свідомої брехні, лукавства та подвійних стандартів не мають витрачати свій час поважні українські дослідники історії українського православ'я XXI ст. (напр., митрополит Димитрій, прот. В. Клос, І. Преловська, А. Юраш, В. Єленський, В. Борщевич, О. Саган, А. Смирнов, А. Стародуб та ін.), оскільки праці та дописи «рассійскіх історікав» повинні детально досліджувати на адекватність відповідні медичні працівники. Це стосується також усього сучасного населення московії-росії, починаючи від вищого політичного та церковного керівництва, щоб вони отримали справедливий кримінальний вирок за вчинені тяжкі злочини проти людяності, які прикриваються т. зв. «духовними скрепами, каноническим православием, руським миром» та іншими фантазіями хворих і біснуватих московитів.

Виклад основного матеріалу.

1. **ПАПЦ.** Початок питання автокефалії Православної Церкви в Польщі (сьогодні ПАПЦ), як не дивно, спричинила національно-визвольна боротьба за незалежність України 1917–1921 рр. і видання 1 січня 1919 р. Закону Української Народної Республіки щодо незалежності Православної Церкви в Україні [Закон, 1919, с. 3]. Автори даної статті раніше повідомляли про великий вплив українського політичного керівництва щодо отримання Томосу 1924 р. у зв'язку з їхньою діяльністю щодо церковних питань в період національно-визвольної боротьби нашого народу в 1917–1921 рр., із публікаціями яких можна ознайомить за посиланням [Йосифчук Михаїл, Йосифчук Миколай, 2014, 2019, 2020, 2021, 2023].

Водночас уже з того 1919 р. і до підписання Ризького договору 18 березня 1921 р. під фактично польською окупацією поступово опинилося 1257 тис. км^2 українських земель, які склали майже третину усієї Польщі. Відповідно до перепису 1931 р., на цій території проживало 8,9 млн. осіб, зокрема 5,6 млн. українців та 2,2 млн. поляків [Бойко О., 2006, с. 430–431]. Також на території новоутвореної держави продовжували свою діяльність три єпархії рпц, які з 1921 р. очолювали архієреї: Волинська — єпископ Крем'янецький Діонісій Валединський, Холмська — Сергій Корольов та новоутворена Пінсько-Поліська — Пантелеймон Рожновський. Це викликало справедливі підозри з боку Польщі.

Після зустрічі владик Георгія, Діонісія та Пантелеймона осінню із польським міністром віросповідань та освіти Ратаєм і отримання ними відповідних державних декретів на Варшавсько-Холмську, Волинську та Пінсько-Новогрудську єпархії 28 вересня 1921 р. патріарх Московський Тихон призначив Георгія в. о. на Варшавсько-Холмську єпархію з посадою екзарха Православної Церкви в Польщі, Діонісія — на Волинь, Пантелеймона — на Пінськ-Новогрудок [Свитич А, 1959, с. 7–9].

Загалом, за інформацією проф. А. Смирнова, ПАПЦ мала на той час 5 єпархій, 340 деканатів-благочинь, 1160 парафій, 1792 священнослужителів [Смирнов А., 2021, с. 55]. Водночас В. Рожко подає кількість православних храмів на історичній Волині у 1945 р. (Волинська, Рівненська та північ Тернопільської і українська частина Пінської єпархії) — 1066 культових споруд [Рожко В., 2017, с. 247]. При цьому не враховано Холмщину, яка станом на 1 січня 1944 р. налічувала 186 парафій [Смирнов А., 2021, с. 113]. Тобт можна зробити справедливий виснок, що українські парафії та монастирі на Волині становили абсолютну більшість у Православній Церкві в Польщі.

Серед українців православними на 1921 р. було 2,7 млн осіб, і проживали вони у Волинському та Поліському воєводствах, а також на Холмщині й Підляшші, зокрема: Західна Волинь — 1,5 млн осіб, Полісся — 437 тис. осіб, Холмщина — 263 тис. осіб та Підляшшя — 257 тис. осіб. Щодо Полісся, то, за іншими даними, українців тут налічувалося лише 54 тис. осіб, а 708 тис. відносили себе до т. зв. «тутейша» і 75 тис. до білорусів. Водночас у Варшавському було 4637 православних із числа українців та росіян, які мешкали у Варшаві та кількох інших містах. Після поділу Варшавсько-Холмської єпархії у 1940 р. Варшавсько-Родомська єпархія налічувала всього 14 парафій, тоді як Холмсько-Підляшська станом на 1 січня 1944 р. — 186 парафій та 179 священнослужителів [Смирнов А., 2021, с. 94].

Якщо взяти дані про загальну кількість православних — 3,625500 тис. осіб [Савчук В., Мулик-Луцик Ю, Історія, 1989, с. 351–352], то українці, зідно з поданими вище даними, складали понад 70 % вірян Православної Церкви в новоутвореній та визнаній міжнародними договорами у своїх межах Польської держави на 1921 р.

В. Рожко повідомляє про стан православ'я на українських землях за кількістю парафій: Волинська єпархія — 760, Поліська — 298, Варшавська (Холмщина і Підляшшя) — 50 [Рожко В., 2001, с. 335, 383]. Він також підтверджує, що серед усіх право-

славних вірян в Польщі українці складали 70 %, білоруси та росіяни — 29 %, поляки — 1 % [Рожко В., 2001, с. 342]. Автори допускають, що значну частину православних росіян становили зрусифіковані українці, яких на Поліссі і Підляшші також зараховано до «тутейша» та білорусів, а православних поляків до 1930-х рр. практично не було.

Щодо статистики, поданої у статті Трудів КДА за 2023 р., автори допустили технічну помилку щодо кількості парафій Волинської єпархії, подавши цифру 440 замість 760, а також площі українських земель, які відійшли до Польщі у 1921 р. 1257 тис. км^2, хоча насправді було 125, 7 км^2 [Йосифчук Михаїл, прот., Йосифчук Миколай, прот., Красота І., 2023, с. 53–54]. Причиною є періодична відсутність електропостачання та постійна повітряна тривога, які суттєво перешкоджають у наукових дослідженнях та своєчасних виправленнях технічних помилок. Однак це не стосується джерельної бази, зокрема архівів ЦДАВО-ВУ, із якими основний автор працює з 1999 р.

24–30 січня 1922 р. відбувся перший Собор єпископів Православної Церкви в Польщі, де були присутні зазначені владики; на ньому вирішувалося правове становище в нових політичних умовах [Свитич А, 1959, с. 13–15]. Зважаючи на спротив промосковських ієрархів, на Соборах Єпископів у травні-червні 1922 р. вирішено висвятити в сан єпископа архимандритів: Олександра Іноземцева — 4 червня та Олексія Громадського — 3 вересня того самого року [Свитич А, 1959, с. 16–17, 19]. Таким чином, встановлювалася нова канонічна ієрархія Православної Церкви в Польщі, яка згодом поставить українських єпископів (у 1932 та 1940–1943 рр.), яких Архиєрейський собор РПЦЗ 9 травня 1946 р. у Мюнхені визначив як «продолжение липковского расскола и безблагодатное собщество», кліриків якого слід приймати лише як мирян (?) [Кострикoв, 2015, с. 173–174].

Таку саму позицію щодо української ієрархії даного періоду зайняла і московська патріархія [Мартирологія, 1987, с. 661–666], а на сьогодні щодо духовенства та ієрархії Православної Церкви України чомусь прийняла і ПАПЦ. Сучасний російський т. зв. «церковний дослідник» М. Шкаровський, без джерельних посилань, вказує, що в УАПЦ були звершені «хиротонии во епископы женатых священников» (?) та Церква «нарушала каноны принятием липковцев» (?), а також, що «…Константинопольская Патриархия…имела молитовное общение с клириками так называемой Украинской Автокефальной Церкви как в Европе, так и в Америке» [Шкаровский М., 2010, с. 196–197; 2020, с. 164].

Після трагічної загибелі 8 лютого 1923 р. митрополита Юрія Ярошевського Собор єпископів Православної Церкви в Польщі 26 лютого 1923 р. обрав своїм предстоятелем архиєп. Діонісія з возведенням у сан митрополита. Оскільки Московський патріарх Тихон був арештований, то владика Діонісій звернувся Вселенського патріарха Мелетія VI Метаксакиса, який 13 березня 1923 р. затвердив обрання Митрополитом Варшавським [Скурат К., 1994, с. 298–299]. Тоді ж було розпочато перегори щодо майбутнього статусу Православної Церкви як автокефальної, проте патріарх Мелетій міг погоджуватися лише на автономію. Саме у 1923 р. видано Томоси про автономію Церков у Чехословаччині (2 березня), Фінляндії (6 червня) та Естонії (7 липня) [Шкаровский М., 2020, с. 40–43].

Перемовини зайшли в глухий кут, але після отримання відомостей про звільнення патріарха Тихона 18 листопада 1923 р. владика Діонісій звернувся до нього з проханням «благословити самостійне існування Православної Церкві в Польській державі», проте той категорично відмовив [Шкаровский М., 2020, с. 77–78]. Така позиція церковного ієрарха, який був вимушений «покаятись» у 1923 р. перед безожницькою владою московії у вигляді срср (тобто перед Лєнінім) виглядає доволі дивно у контексті вирішення складних проблем Православної Церкви у відродженній Польщі.

Тоді митрополит Діонісій за сприяння польського уряду знову продовжив переговори з Вселенською Патріархією, наслідком чого стало проголошення нею Томосу про автокефалію Православної Церкви в Польщі (ПАПЦ вона стала у 1938 р.) 13 листопада 1924 р. (Додаток № 1) [Мартирологія, 1987, с. 610–612] та офіційного вручення 17 вересня 1925 р. [Історія, 2019, с. 118]. 7 квітня 1927 р. владика Діонісій отримав від Вселенського Патріарха Василія III статус «Блаженнішого» [Скурат К., 1994, с. 468].

Московська патріархія не висловила протесту ні у 1924, коли був підписаний Томос, ні у 1925 р., коли його урочисто проголосили. Українські науковці на круглому столі 13 листопада 2024 р. пояснювали це «байдужістю» керівництва рпц до польських питань. Насправді російські ієрархи нічого не забули, просто в них виникли суттєві проблеми щодо нового керівництва після смерті патріарха Тихона у 1925 р. І лише після «встановлення дружніх відносин» митр. Сергієм Страгородським та його спільниками з органами держбезпеки срср (в рф сьогодні вони ще міцніші між рпц і фсб) та отримання звістки про найменування Діонісія «Блаженнійшим», 27 вересня 1927 р. остан-

ній написав дивного і лукавого листа до владики Діонісія, якого позначив як «Високопреосвященнійший» із пропозицією відмовитися від автокефалії та повернутися до складу рпц на правах автономії [Лотоцький О., 1999, с. 463] (Додаток № 2).

У відповідь останній 29 листопада 1927 р. надіслав доклад-ний лист, у якому описав історію проголошення та становлення Православної Церкви в Польщі як автокефальної, додавши копії усіх постанов Вселенської Патріархії за 1924–1927 рр. (Додаток № 3 –Авт.) [Мартирологія, 1987, с. 613–616]. Проф. МДА К. Скурат чомусь не згадує про листування 1927 р., а повідомляє про нібито два інші листи Сєргія до владики Діонісія — від 4 січня 1928 р. та 26 червня 1930 р. без подання тексту. Оскільки вже була надана відповідь 29 листопада 1927 р. і вона не вплинула на свідомість московського церковного шовініста, то Митрополит Діонісій як Предстоятель Помісної Церкви на них не відповів, а відправив їх до Вселенського Патріарха, який схвалив його вчинок і запевнив про непорушність автокефалії (наслідки даної переписки ми побачимо пізніше) [Скурат К., 1994, с. 300].

Подальша трагічна доля митрополита Діонісія та ПАПЦ була тісно пов'язана з фактичною окупацією радянськими військами Польщі та інших країн Східної Європи у 1945 р. Владика повернувся до Варшави 25 квітня 1945 р. і намагався встановити «робочі стосунки» з новою владою, проте на заваді знову постали усім відомі рпц та нквд срср. Патріарх московський Алєксій Сіманський та його куратор генерал Г. Карпов взагалі мали намір скасувати автокефалію ПАПЦ і направити для очолення «свою людину» з московитів-агентів у рясах. Щоб приспати увагу, церковні події починають розгортатися лише у 1947 р., коли 27 березня владику Діонісія було викликано до польських спецслужб з вимогою «добровільно» залишити кафедру. У зв'язку з його відмовою, після «консультацій» з урядом срср (точніше нквд-мгб-рпц) польський уряд 25 лютого 1948 р. відправив останнього під домашній арешт, у якому він перебував до своєї смерті 15 березня 1960 р. Йому зберегли сан митрополита, але до архиєрейського служіння він не був допущений, хоча Предстоятелем та Блаженнішим його вважав весь православний світ.

Професор мда рпц В. Ципін дає нам можливість переглянути складні періоди життя владики Діонісія та ПАПЦ, посилаючись на виписки з «Журналов Московской Патриархии» за 1950 р. [Ципин В.,1994, с. 311–315]. Однак шанований науковець не надав відповіді, чому всі події стосуються 1948 р., а подані в

офіційному виданні рпц саме за 1950 р.? Тобто в № 8 «ЖМП» за 1950 р. подають «покаяльний» лист Діонісія від 22 серпня 1948 р. до Алєксія Сіманського та відповідь останього із Синодом рпц у листопаді 1948 р., а також «грамоту-томос» рпц для ПАПЦ того самого року [ЖМП,1950, № 8, с. 44–49] (Додаток № 4). Це питання потребує також окремого історичного дослідження.

Виникає справедливе і важливе наукове питання для церковних дослідників, ЧОМУ:

а) після майже двох років вирішили оприлюднити офіційні документи рпц, які стосуються іншої Помісної Церкви?

б) минулі та сучасні богослови Польської Православної Церкви не дали науково-канонічну оцінку та не висвітлили ганебні вчинки московської патріархії щодо свого Предстоятеля — Блаженнійшого митрополита Діонісія, якого спочатку усунули і позбавили статусу, а потім протягом 12 років утримували у фактичному «духовному ув'язненні» до самої смерті?

в) сучасне керівництво ПАПЦ вороже ставится до ПЦУ?

Відповідь, на жаль, доволі проста: агєнти нквд-мгб-кгб-фсб-рпц минулого і сучасності. Річ у тому, що 25 лютого 1950 р. Вселенський Патріарх Афінагор звернувся московського патріарха Алєксія з нагоди його тезоіменитства, у якому торкнувся долі Предстоятеля Помісної Церкви Діонісія. Останній лише 3 липня 1950 р. дав лукаву і брехливу відповідь, наче старозавітній фарисей, показавши «покаяльний лист» та «відмову від автокефалії ПАПЦ» у 1948 р. [ЖМП, 1950, № 8, с. 8–9]. Оскільки на двох місцевих архиєреїв — Тимофія Шреттера та Георгія Кореністова москва не давала згоди на обрання Предстоятелем ПАПЦ, а нововисвячений владика Михал Кедров був слабким (усі названі були завербовані свого часу нквд-мгб срср), тому знайшли можливе вирішеня «церковної пробеми»: 19 квітня 1951 р. було підготовлено «прохання» згаданих ієрархів «…о предоставлении канонического разрешения лицу, состоященнем в духовном сане… на переход в юрисдикцию Польской Автокефальной Православной Церкви, то есть лицу, вмеру возможности, хорошо знакомому с укладом церковно-религиозной жизни в Польще…». Чекати довго не довелося, бо вже 15 червня 1951 р. синод рпц «отпустил» до ПАПЦ архієп. Макарія Оксіюка [ЖМП, 1951, №7, с. 3–4] (відомий як агєнт нквд «Глєбов»).

Як бачимо з тексту «покаяння» владики Діонісія, він не залишав надії повернутися до управління Церквою при обмежено-

му її автокефальному статусі, навіть на принизливих для архиєрея умовах. Проте церковне і політичне керівництво московії назавжди запам'ятали про його лист до Сєргія Страгородського 1927 р. (та інші письмові листування, які ми не можемо прочитати, окрім останнього «покаяльного» 1948 р.), благословення на рукоположення українських єпископів та проголошення його Патріархом всієї України. Це московити не могли пробачити за жодних умов, навіть за підтримки вірних ПАПЦ та Вселенського патріарха Афінагора та інших Східних Патріархів. Як наслідок — у листопаді 1948 р. синод рпц неканонічно позбавляє Діонсія титулу «Блаженнійший» [ЖМП, 1950, №8, с. 3–4], проте увесь православний світ , окрім рпц та її прибічників у Східній Європі, Предстоятелем ПАПЦ вважали саме митрополита Діонісія до його смерті, про що свідчать відповідні диптихи та синодики. Томос 1924 р. в ПАПЦ ніхто ніколи офіційно не відміняв, і він зберігає канонічну силу протягом 100 років. Водночас не відбувалися «ювілейні» урочистості з т. зв. «Грамоти 1948 р.» і про них не було офіційних повідомлень у 1998, 2008, 2018 рр. Тож чекаємо на можливі заходи у Польщі у 2024 р.

13 листопада цього року в Острозькій академії відбувся круглий стіл за участю польського науковця Р. Висоцького, який подав статтю «Сучасне сприймання та уявлення про роль Томосу 2024 р в автокефальній Православній Церкві в Польщі», зазначивши останні публікації у Польщі з даного питання, зокрема проф. М. Бенза (2006), єпископа Супрасльського Андрія Борковського (2015), проф. А. Міроновича (2023), о. Т. Стемпи (2016). Також Р. Висоцький ознайомив нас з особистою позицією митрополита Савви Грицинюка щодо Томосу 1924 р. та подій 1948 р., яку висловив публічно у 2023 та 2024 рр. Слід згадати ще брошуру, надруковану з благословення керівництва ПАПЦ, у якій була спроба поєднати події 1924–1925 рр. із подальшими подіями 1948–1951 рр. та пояснити їх однакове значення для Православної Церкви вПольщі [Дослухаючись, 2024].

Сумно, що сучасна ієрархія ПАПЦ на чолі з митрополитом Саввою Грицуняком залишилася у сфері впливу рпц-фсб і протистоїть позиції Вселенського Патріархату щодо Православної Церкви України, відкрито ігнорує Томос 2019 рр. і не бажає встановити канонічні відносини з Блаженнійшим Митрополитом Епіфанієм. Власне і сам владика Сава має підозру у співпраці з радянськими співсужбами в контексті свого «духовного росту» під час окупації срср суверенної Польщі. Автори вважають, що це проблема для сучасних польських дослідників, які

повинні об'єктивно надати оцінку трагічних моментів минулого ПАПЦ. Можливо, дані публікації є або потім будуть написані, проте автори з технічних причин не мають можливості з ними ознайомитись.

2. **Православна Церква України (Українська Православна Церква).** Про історію Української Православної Церкви багато написали відомі сучасні історики, яких позначено у бібліографії даної статті. Зауважимо, що з 1991 р. московська патріархія та російські спецслужби робили і роблять свою роботу щодо розколу українського суспільства, зокрема в релігійній сфері, про що дуже детально та обґрунтовано написала К. Щоткіна в книжці «Хроніки Томосу». Її основні тези щодо діяльності рпц мп і т. зв. УПЦ в питанні окупації України повністю справдилися після 24 лютого 2022 р.

Ще до проголошення у 1991 р. незалежності України, 1989 р. утворено Українську Автокефальну Православну Церкву, яка у 1992 р. об'єдналася з частиною Української Православної Церкви на чолі з митрополитом Філаретом Денисенком в Українську Православну Церкву Київського Патріархату. Цю Церкву до її ліквідації 15 грудня 2018 р. очолювали Мстислав Скрипник у 1992–1993, Володимир Романюк у 1993–1995, Філарет Денисенко у 1995–2018 рр. [Башинський С., 2024, с. 191, 196, 202; Історія, 2019, с. 136–137].

Водночас нагадаємо, що своє існування в Україні продовжили саме ті Церкви, частина ієрархів та духовенства яких брали участь в утворенні УПЦ КП 1992 р. Відновлена в державному реєстрі з 1995 р. УАПЦ мала Предстоятелів: патріарха Димитрія Ярему в 1993–2000 рр., митрополитів Мефодія Кудрякова у 2000–2015 рр. і Макарія Малетича у 2015–2018 рр. [Башинський С., 2024, с. 195–196, 208, 249; Історія, 2019, с. 135–136]. Останній, після обрання Предстоятеля ПЦУ, офіційно відмовився від титулу «Блаженійший» та зняв другу панагію як ознаку свого попереднього статусу і став звичайним єпархіальним архиєреєм. Це є дивним та повчальним вчинком для сучасного «почесного патрірха на спокої» Філарета Денисенка.

УПЦ МП, яка не була ліквідована 1992 р., після усунення митрополита Філарета (Додаток № 5) очолив владика Володимир Сабодан, після смерті якого до сьогодні це релігійне об'єднання, що справедливо називається «російською православною церквою в Україні», очолює Онуфрій Березовський з 2014 р. [Історія, 2019, с. 131–137].

Таким чином, на початок 2000-х рр. продовжували своє існування Українські Православні Церкви Московського і Кивсько-

го Патріархатів, а також Українська Автокефальна Православна Церква, які за справедливим і влучним аналізом К. Щоткіної, щоб зайнятися повною євангелізацією та поверненням до православ'я в Україні, почали боротьбу за кількість храмів та перевагу кількості вірян в соціологічних опитуваннях, бо, не маючи часу й бажання на об'єднання, засвоїли «власну нішу» залежно від можливостей у Києві та на місцях перед владою. Вона ж могла змінитися після чергових президентських або парламентських (місцевих) виборів у передбачений законодавством період, тому ймовірні кандидати на певні посади бажали залучити та залучали до своєї агітації керівників релігійних організацій, серед яких не лише були православні представники, що є темою окремого дослідження [Щоткіна К., 2019, с. 166–171, 175–179, 198–199, 208–210]. Це жорстка, але дуже справедлива оцінка з боку вірянки, яка щиро вболіває за майбутнє українського православ'я в сучасних військових умовах.

Завдяки підтримці президента Л. Кучми та прем'єр-міністра В. Ющенка при участі Вселенського Патріарха Варфоломія Глави УПЦ КП (патріарх Філарет) та УАПЦ (митрополит Мефодій) підписали Симфонітікон-Домовленості щодо об'єднання та отримання автокефалії. Чомусь виникають дуже серйозні протиріччя у даті цього документу. Декларація УПЦ КП подає дату 8 листопада 2000 р. [Декларація, 2009, с. 162–163]. Проте професори О. Саган та А. Смирнов з посиланням на цю саму декларацію подають дату 10 липня 2001 р. [Саган О., Смиров А., 2021, с. 116], а К. Щоткіна називає дату 8 жовтня того самого року [Щоткіна К., 2019, с. 214–215]. Водночас саму «Домовленість» було підписано саме в той період, коли Віктор Ющенко очолював з 22 грудня 1999 р. по 29 травня 2001 р. Кабінет Міністрів України. Дивно для поважних дослідників не звертати уваги на точні дати появи історичних документів, хоча, можливо, у них будуть інші документи для спростування наших наукових досліджень.

Аналізуючи цікаві та справедливі оцінки вище науковців через «різні позиції певних осіб» щодо об'єднання (УПЦ КП вимагала приєднання УАПЦ) та майбутнього розвитку ця Угода, як справедливо її назвала К. Щоткіна «мервонародженою», залишилася на папері, і кожна сторона звинувачувала одна одну у зриві переговорів. Крім того, стала на заваді політична криза, спричинена «касетним скандалом» та відставкою проукраїнського уряду В. Ющенка у тому ж 2001 р.

Після приходу у 2004 р. до влади проукраїнських сил на чолі з В. Ющенком гостро постало питання вирішити проблемати-

ку церковного розділення в Україні. Маючи м'який характер та доброзичливе ставлення до церковних ієрархів усіх православних гілок, Президент не зміг через низку зовнішніх та внутрішніх причин домогтися отримання Томосу під час офіційного візиту до Києва патріарха Варфоломія у 2008 р. [Саган О., Смиров А., 2021, с. 116].

У церковних виданнях УПЦ КП за 2008 р. чомусь відсутній текст Звернення Архиєрейського Собору 27 липня 2008 р. до Вселенського Патріарха Варфоломія. Завдяки інтернету вдалося віднайти цей документ зі справжніми підписами учасників (усіх діючих єпископів на той час), які погоджувалися увійти, після об'єднання з УАПЦ без принизливим умов, до складу Константинопільського Патріархату в статусі «Київської Митрополії на правах широкої автономії» з обов'язковим поминанням патріарха Варфоломія. Водночас патріарха Філарета відновлювано як «Митрополита Київського і всієї України». Крім того, новостворена (на основі УПЦ КП) Київська Митрополія зобов'язалася відмовитися від української православної діаспори, брати святе миро та звертатися за апеляціями до Вселенського престолу (усе це патріарх Філарет буде гостро критикувати вже у 2019 р.). Чому не було втілено даний проєкт, адже його підписали усі без винятку ієрархи УПЦ КП, а підпис патріарха стоїть першим? Річ у тому, що ввечері 27 липня 2008 р. він зустрічався у Секретаріаті Президента з представниками Константинополя і останні категорично наполягали відмовитися від посади Предстоятеля. Проте саме посаду керівника — Предстоятеля нової автокефальної Церкви у 2008 р. «гарантовано» вимагав для себе владика Філарет без жодних винятків, яку він бачив як Патріархат [Саган О., Смиров А., 2021, с. 117]. Крім того, за грецькою традицією (наприклад Критська Церква чи в Америці) ієрархи автономної Митрополії обирали трьох кандидатів, із яких вселенський Патріарх та Священний Синод призначив одного [Башинський С., 2024, с. 224]. Оскільки ніхто з грецької сторони не надавав «гарантій», що «одним із трьох кандидатів» буде саме владика Філарет (у сані митрополита Київського, а патріархом він б залишався для внутрішнього вжитку), того самого вечора 27 липня 2008 р. керівництво УПЦ КП в особі патріарха і наближених осіб ухвалили рішеня про припинення переговорів щодо внормування канонічного статусу, а Вселенський Патріарх наступного дня відбув до Стамбулу. На московії завивали і раділи з радості… Проте, за дивних обставин в тому самому році 5 грудня раптово помирає мос-

ковський патріарх Алєксій Рідігер, а його наступником стає Кірил Гундяєв, який ще в 2014 р. благословив росію на віну проти України. Випадковостей не буває, проте автори думають, що Гундяєв також повторить долю свого попередника.

Тобто через низку вагомих церковно-політичних та особистих причин проєкт канонічного визнання українського православ'я не був втілений [Башинський С., 2024, с. 226–229; Щоткіна К., 2019, с. 220–221]. Водночас сам текст Постанови згаданого Собору чомусь не був опублікований в офіційних засобах УПЦ КП за 2008 р. У «Православному Віснику» за липень-серпень того року є Постанови Архиєрейського від 10 липня і Помісного Соборів від 11 липня. Тут надруковані документи останнього: послання, звернення, діяння та листи до Президента України В.А. Ющенка, Прем'єр-Міністра України Ю.В. Тимошенко та Голови Верховної Ради України А.П. Яценюка [Православний Вісник, 2008, № 7–8, с. 9–30, 38–41]. Окремо подано УКАЗ Президента України В.А. Ющенка від 22 липня 2008р. за № 653/2008 про нагородження Святійшого Патріарха Філарета найвищим орденом Ярослава Мудрого І ступеня (крім Героя України) та інших представників УПЦ КП державними нагородами [Православний Вісник, 2008, № 7–8 , с. 48–49].

Водночас у цьому номері коротко зазначено про урочисте богослужіння 28 липня 2008 р., а вечором напередодні була звершена урочиста всенічна, яку очолив Святійший Патріарх у співслужінні майже всіх архиєреїв УПЦ КП [Православний Вісник, 2008, № 7–8 , с. 4]. Автор цього дослідження був свідком, що вечірнє богослужіння насправді очолював Митрополит Рівненський і Острозький Євсевій Політило, а патріарх перебував до пізньої ночі в приміщенні Секретаріату зі «Зверненням архиєреїв УПЦ КП до Вселенського Патріарха Варфоломія від 27 липня 2008 р.». Якщо порівняти поіменний список зазначеного «Звернення» з тим, який подали учасники Архиєрейського Собору 10 липня 2008 р. [Православний Вісник, 2008, № 7–8, с. 10], то вони повністю збігаються, крім однієї різниці — у «Віснику» немає підписів, тоді як у «Зверненні» вони є і відповідають їхнім власникам. Як влучно зауважили проф. О. Саган та А. Смирнов, «на перешкоді отримання Томосу ще у 2008 р. стали не лише адепти Московського Патріархату (чиновники, громадські та церковні діячі, але й небажання патріарха Філарета (Денисенка) відмовитися від своєї посади та намагання отримати гарантії в переобранні на Предстоятеля нової автокефальної Церкви, яку він бачив лише як патріархат» [Саган О.,

Смирнов А., 2021, с. 117]. Події 2018–2019 рр. лише підтверджують цю версію, із чим аргументовано погоджується С. Башинський [Башинський С., 2024, с. 224–225]. Важливо ще раз нагадати, що ієрархія УПЦ КП на чолі з патріархом Філаретом погоджувалася увійти до складу Константинопільської Церкви на **«умовах Митрополії з правами широкої автономії»**, а її Предстоятель міг бути «відновлений» лише як Митрополит Київський і всієї України, якщо його оберуть із трьох кандидатів Вселенський Патріарх і Священнний Синод. Якщо…(?), то це не влаштовувало насамперед Філарета, бо він і так вже вимушено відмовився від опіки над православною діаспорою українців, мав уникати контактів «із неканонічними церковними групами в Україні та на території інших країн» і брати святе миро від Вселенського Патріархату (яке особисто варив з 1998 р.). Усі ці нав'язані канонічні умови від Вселенського Патріарха буде гостро заперечувати з 2019 р. і до сьогодні продовжує критикувати почесний «патріарх на спокої» владика Філарет, що виглядає доволі дивно. При цьому слід згадати, що у ювілейному видані 2016 р. УПЦ КП з нагоди чергового ювілею Святійшого Патріарха Київського і всієї Русі-України Філарета є низка позитиних фото та описів до них Президента України А. Порошенка і Патріаршого Намісника, Митрополита Переяслав-Хмельницького Епіфанія, яких він буде критикувати і осуджувати вже у 2019 р. Водночас не згадано про Архиєрейські Собори 10 та 27 липня 2008 р., а також не згадано «Звернення до Вселенського патріарха» [Київський Патріархат, 2016, с. 23–24, 28–30, 38, 43–44, 93–100].

Власне, чомусь немає згадок про наявність та правочинність Звернення 2008 р. і у виданнях Православної Церкви України, де всі події відносин між Києвом та Константинополем розпочинаються лише із 16 червня 2016 р., коли Верховна Рада України видала «Постанову щодо надання автокефалії Православній Церкві в Україні» [Собор 2018 р., 2021, с. 156–160].

Водночас російська агресія в Україні у 2014 р. спричинила вагомий запит православних в Україні щодо їхнього канонічного статусу у Вселенському Православ'ї, оскільки все більше віруючих почали переходити з УПЦ МП до УПЦ КП та УАПЦ [Щоткіна К., 2019, с. 228–242].

Таким чином 16 червня 2016 р. Верховна Рада України ухвалила історичне звернення до Вселенського Патріарха Варфоломія з прохання надати автокефалію Православній Церкві в Україні [Історія, 2019 с. 138; Собор 2018 р., 2021, с. 156–160],

оскільки тоді важливішим було питання скликання Всеправославного Собору, на який було запрошено Предстоятелів усіх Помісних Церков, у тому числі і РПЦ, яка проігнорувала це історичне зібрання.

Зважаючи на російсько-українську війну, 16 листопада 2017 р. Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет, за посередництвом певних осіб, написав щирий, у дусі християнської любові, т. зв. «покаяльний лист» до рпц (згадайте подібний лист Діонісія 1948 р. та надіслану йому відповідь від рпц), який так і не був опублікований в УПЦ КП (до сайтів рпц не маємо доступу). З «христянской любов'ю» Архиєрейський Собор рпц 29 листопада – 2 грудня 2017 р. надіслав свою відповідь, на що 30 листопада 2017 р. прес-центр Київської Патріархії поширив «Заяву щодо діалогу з РПЦ», визнавши наявність згаданого листа. На засіданні Священного Синоду УПЦ КП 13 грудня 2017 р. в журналі № 30 є згадка про цей лист і навіть видано окреме Звернення із цього питання. В усіх зазначених випадках текст листа Патріарха і відповідь на нього від рпц не були офіційно опубліковані [Православний Вісник, 2017, № 12, с. 18, 9–10, 19].

Через виникнення певного «казусу» патріарх Філарет особисто провів 1 грудня 2017 р. прес-конференцію для ЗМІ, серед яких були сумнозвісні «православні журналісти» О. Солдатов та В. Анісімов [Православний Вісник, 2018, № 1, с. 6–12].

Проте слід зробити кілька висновків щодо зазначених вище проблемних питань «листа-відповіді 2017 р.», до яких удався Патріарх. Оскільки однією з умов отримання Томосу була відміна постанов керівних органів рпц та її філії в Україні щодо «позбавленя сану» 1992 р. та накладення «анафеми» 1997 р. на Філарета Денисенка, із чим пов'язане визнання духовного статусу ієрархії та духовенства УПЦ КП [Декларація, 2009, с. 106–132, 138–139, 151–161; Щоткіна К., 2019, с. 251–252], то, за канонами, слід спочатку звернутися до органу церковного управління, який видав це покарання, незалежно чи справедливо воно було накладене. Про УАПЦ тоді мова не йшла, оскільки були заперечення від УПЦ КП щодо неканонічності висвячень окремих її ієрархів [Декларація, 2009, с. 162–166].

30 листопада 2017 р. рпц-мп надає у своєму фарисейському-книжньому стилі відповідь старцю Патріарху, який практично увесь зрілий період свого духовного та кар'єрного зростання провів саме в цьому релігігійному об'єднанні. Патріарх щиро вірив і вірить у християнські заповіді любові та

прощення. Єдине, що не передбачив Святійший Філарет, — антихристиянський (точніше, сатанинський, як правильно зауважив В. Базів) задум московітів щодо знищення українського народу після повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 р. Автори думають, що під час постійних чергових повітряних тривог та обстрілів міста Києва у патріарха вже не виникне бажання знову звертатися до рпц з «покаянням», як це він помилково зробив у 2017 р.

Події почали швидко змінюватися вже у 2018 р. після невдалих спроб знайти «примирення та порозуміння» з агентами фсб-рпц в Україні і на московії. У Світлий Понеділок 9 квітня 2018 р. Президент України П. Порошенко, перебуваючи з робочим візитом у Туреччині, відвідав древній Константинопіль, сучасний Стамбул. Тут він зустрівся з Вселенським Патріархом Варфоломієм та членами Священного Синоду, із якими після важких 9-годинних перемовин було погоджено в найближчій перспективі надати автокефалію Українській Православній Церкві [Православний Церковний Календар, 2019, с. 102]. При цьому Томос не надався релігійним об'єднанням УПЦ КП чи УАПЦ, а відновленій Київській Митрополії Константинопільського Патріархату, у яку могли увійти ієрархія, духовенство та віряни вказаних Церков. Однак, на жаль, усі перспективи та переваги мала саме рпц в Україні, яка заховалася лише для українців облудливою назвою «УПЦ». Усе це давало суттєву можливість перемогти і приєднати до себе УПЦ КП та УАПЦ, а якщо хтось би з її представників відмовився, то були б накладені дуже жорсткі канонічні покарання. Слава Богу, цього не сталося.

17 квітня того самого року Президент П. Порошенко зустрівся з лідерами фракцій Верховної Ради України і заявив, що він та ієрархи УПЦ КП і УАПЦ офіційно звернулися до Вселенського Патріарха з проханням про надання автокефалії, а тому він і зазначені релігійні об'єднання просять Парламент також підтримати це звернення [Історія, 2019 с. 138; Собор 2018 р., 2021, с. 160–195]. За чинною Конституцією України, у нас, після змін у 2014 р., повернулася парламентсько-президенська республіка. Основні державні повноваження отримала саме Верховна Рада України, яка своєю Постановою від 19 квітня 2018 р. більшістю голосів підтримала Президента та український православний народ і надіслала своє Звернення [Собор, 2018 р., 2021, с. 196]. 22 квітня того самого року зазначені офіційні документи прийняв до розгляду Священний Синод Вселенського Патріархату [Собор,2018 р., 2021, с. 197].

Початок був доволі несподіваний і напрочуд вдалий, проте не для жителів «боліт». Вони робили останні спроби зірвати процес, який вже не можливо було зупинити. 25 червня 2018 р. Архиєрейський Собор УПЦ категорично відмовився від автокефалії, оскільки їхнє бачення російсько-української війни повністю збігався зпоглядами, які мав щодо України Кремль [Щоткіна К., 2019, с. 179, 243].

Не отримавши позитиву від відвідування Константинополя представниками т. зв. УПЦ, 31 серпня 2018 р. до Вселенського Патріарха прибув особисто московський патріарх кирило гундяєв, який повністю провалив «спецзавдання», будучи осміяним усім світом щодо теми «спільний народ» і намагання подати «чай» для Варфоломія, який завбачливо відвернув від кирила агент фсб [Базів В., 2020, с. 269 – 278; Щоткіна, 2019, с. 179–180, 259–261]. Після цих «зустрічей» у Його Всесвятості не виникало запитань щодо того з ким він власне має справу, і що її слід довести до логічного кінця найближчим часом.

3 вересня того самого року Президент України П. Порошенко повідомив, що патріарх Варфоломій прийняв рішення надати автокефалію Православній Церкві України без урахування позиції москви [Історія, 2019, с. 138]. Для підготовки проголошення Томосу в Україну було направлено призначених 7 вересня двох екзархів — Даниїла Зілінського, архиєпископа Памфільського з УПЦ в США, та Іларіона Рудника, єпископа Едмонтського з УПЦ в Канаді [Історія, 2019, с. 139], які 17 вересня того самого року зустрілися з Президетом України П. Порошенком [Клос Віталій, 2019, с. 174]. Згодом вони провели робочі переговори з ієрархією УПЦ КП та УАПЦ, а також із частиною проукраїнського єпископату в УПЦ МП щодо майбутнього Собору в м. Києві.

11 жовтня 2018 р. у присутності екзархів, які надали детальний звіт про свою місію в Україні, Священний Синод Вселенського Патріархату прийняв незворотні та епохальні рішення щодо канонічного відновлення ієрархії УПЦ КП та УАПЦ і надання Томосу Православній Церкві в Україні (Додаток № 6) [Клос Віталій, 2019, с. 174; Уся правда, 2021, с. 21; Собор2018 р. , 2021. С. 199].

12 жовтня 2018 р. Вселенський Патріарх надіслав лист «канонічному» на той час Митрополиту Київському і всієї України Онуфрію з великим за обсягом текстом щодо майбутнього Київської Митрополії, попереджаючи, що після виборів Предстоятеля (на посаду ЛИШЕ він мав право висувати свою кандида-

туру, проте владики Філарет і Макарій були змушені написати «відмову») [Собор 2018 р., 2021, с. 199–206]. Ба більше, у відповідь своєму канонічноу Предстоятелю — Константинопільському Патріарху, який 11 жовтня 2018 р. скасував правоздатність «Грамоти 1686 р.», ієрархи УПЦ МП на своєму «соборі» 13 листопада 2018 р. (скликаному без його благословення) видали постанову про осудження Вселенського Патріарха, оскільки його дії є «незаконні і немають жодної канонічної сили» [Собор, 2021, с. 218–219]. Зважаючи на те, що основна частина даного зібрання має вищу богословську освіту з науковими ступенями та «ревно дотримується канонів» (саме тому вони завжди позначали як «канонічєскії», а нас «расскольнікамі»), дивним видається факт духовної сліпоти під час російсько-української війни, яка забрала сотні тисяч, якщо не мільйони невинних жертв. Важко щось додати до написаного в тексті.

Окільки «звані і канонічні» відмовилися від запрошення на Собор, який мав вилікувати складне питання українського православного розколу, Вселенський Патріарх 1 грудня 2018 р. надіслав запрошення усім діючим на той час православним архієреям в Україні. Подібно до євангельської притчі Господа нашого Ісуса Христа про «званних на шлюбне свято царського сина» зібрав тих, кого знайшли « і злих і добрих» та «вулицях і провулках міст, привели вбогих і кривих…на дорогах і загородах… Бо кажу вам, що ніхто з тих запрошених не покуштує моєї вечері, бо багато званих та мало обраних» (Мт, 22:1–14; Лк, 14:16–24).

При цьому слід зазначити, що стосовно архиєреїв УПЦ КП та УАПЦ позначався їхній статус як єпископів, проте лише до ієрархії УПЦ МП позначено їхні кафедри [Собор 2018 р., 2021, с. 222–226]. Тобто напередодні знаменних подій «канонічні» архиєреї УПЦ МП мали абсолютні переваги над своїми «конкурентами» і могли б обрати свого ставленика, того самого Онуфрія чи іншого. Це й показало голосування 15 грудня 2018 р. за Блаженнійшого Епіфанія. Могли б… Проте історія не знає зворотнього напрямку. Божим Промислом події в Україні відбулися за своїм «графіком та планом».

13 грудня 2018 р. Архиєрейський Собор УПЦ КП висунув кандидатуру митрополита Переяславського і Білоцерківського Епіфанія Думенка на посаду Предстоятеля «єдиної помісної автокефальної Української Православної Церкви» [Собор, 2021, с. 229–231]. Зауважемо факт, що ієрархія УАПЦ свого кандидата не висувала, проте і це спричинить певні «проблеми» на Соборі 15 грудня того самого року.

Напередодні знаменних подій Предстоятель УПЦ КП Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет на своєму офіційному бланку повідомив, що «не має наміру бути кандидатом на посаду Предстоятеля…і не планує займати будь-яку іншу посаду… окрім постійного члена Синоду» [Собор 2018 р., 2021, с. 232–234].

Автори з технічних причин немають можливості ознайомитися з відповідним листом Митрополита УАПЦ Макарія Мелетича, який усі домовленості виконав і виконує, зокрема не носить дві панагії і не називає себе «Блаженнійшим». Повага архиєрею.

Зранку 15 грудня 2018 р. було проведено Помісні Собори УПЦ КП та УАПЦ, які проголосували за ліквідацію даних релігійних об'єднань [Собор 2018 р., 2021, с. 237–246]. Дивним є те, що у виданнях «Православного вісника» УПЦ КП того періоду не має згадок про: Архиєрейський Собор 13 грудня, лист-відмову Патріарха від 14 грудня та Помісний (ліквідаційний) Собор 15 грудня 2018 р. Водночас усе-таки були розміщені в даному журналі фото про Об'єднавчий Собор та обраного Предстоятеля [Православний Вісник, 2018, № 12, с. 30–31].

Після зазначених «процедур», які з відомих причин дещо затянулись, того самого дня після обіду у Святій Софії м. Києва зібрався Всеукраїнський Об'єднавчий Православний Собор, який обрав Предстотеля Православної Церкви України — Блаженнійшого Митрополита Епіфанія та затвердив Статут ПЦУ. З документами й матеріалами історичного для усієї України зібрання вірян і духовенства можна прочитати в однойменній праці, виданій 2021 р. [Собор 2018 р., 2021, с. 252–328]. Детальний науковий аналіз передумов перебіг та подій подали професори О. Саган та А. Смирнов [Десять тез, 2024; Саган О. с. 14–21; Смирнов А., с. 30–38; Собор, 2021, с. 107–133]. Для авторів статті є дуже великою честю бути знайомими і читати праці провідних релігієзнавців сучасної України. Окремо слід звернути увагу на спогади безпосередніх учасників-делегатів Собору 2018 р., оскільки вони вказують на пряму та безпосередню участь не лише духовенства, але й вірян у створенні Православної Церкви України [Десять тез, с. 4–8, 15, 22–29, 39–45, 55–58, 68–71; Собор, 2021, с. 229–231].

5 січня 2019 р. у Стамбулі Вселенський Патріарх Варфоломій підписав Томос про надання автокефалії Православній Церкві вУкраїни, а 6 січня того самого року Блаженнійший Митрополит Київський і всієї України на свято Богоявлення за

новоюліанським календарем, після закінчення богослужінь у кафедральному соборі Святого Георгія отримав Томос (Додаток № 7), що сталося вперше в історії становленя та визнання усіх новітніх Православних Церков [Історія, 2019, с. 140]. Проте у виданні УПЦ КП за лютий 2019 р. не було опубліковано для ознайомленя самого тексту Томосу. Водночас є матеріали першого засідання Священного Синоду ПЦУ 5 лютого 2019 р. та відомості про візит до Стамбулу Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія 5–6 лютого та отримання ним Томосу [Православний Вісник, 2019, № 2, с. 10–21].

Бажано також згадати про знаменний «Візит Вселенського Патріарха Варфоломія до Києва 20–24 серпня 2021 р.», під час якого 22 серпня того самого року Святійший наголосив для православних українців: «…надання автокефалії Вселенським Патріархом було не лише коректним з еклізіологічного і канонічного погляду, а і єдиним реалістичним рішенням проблеми. Отже, тільки визнання визнання української автокефалії усіма Православними Церквами, а не жодна інша позиція, чи то очікування і заклики до всеправославних зустрічей, чи то числені і безкінечні інтерв'ю для ЗМІ, сповнені образливих характеристиками, сприятиме все православній єдності» [Візит, 2021, с. 78].

3. **Короткий аналіз основних положень Томосів 1924 та 2019 рр.: спільності та відмінності.**

Зауважимо , що в ПАПЦ з відомих причин немає оригіналу або автентичної копії власного Томосу 1924 р. Однак ця Церква чомусь соромиться показувати й оригінал своєї «Грамоти» 1948 р., а також офіційні документи того часу, які чомусь збереглися в «Журнале Московской Патриархии» за 1950–1951 рр. Причини цієї проблеми треба шукати саме в період совєтської окупації Польщі, православна релігійна залежність якої від московії триває досі, незважаючи на офіційні погрози останньої знищити та окупувати цю європейську державу.

Щодо Томосу 2019 р. для Православної Церкви України, він був і є доступний, навіть більше — розміщений майже в кожному храмі цього релігійного об'єднання (ми побачимо це у храмах ПАПЦ?). Автори рекомендують усім охочим ознайомитися з науковим аналізом Томосу 2019 р. у праці С. Башинського [Башинський С., 2024, с. 261–264].

Окрім критики російських церковних шовіністів та їх тимчасових послідовників в Україні під облудливою назвою «УПЦ», слід також згадати незрозумілу та дивну позицію колишнього очільника УПЦ КП, а нині почесного патріарха Філарета

Денисенка, яку можна пояснити певними його віковими та особистими рисами [Башинський С., 2024, с. 254–260; Щоткіна К., с. 108–252]. Доречно нагадати науковцям, що у випусках «Православного Вісника УПЦ КП» за грудень 2018 р. та лютий 2019 р. події Собору та отримання Томосу висвітлено позитивно [Православний Вісник УПЦ КП, № 12, с. 2, 14–15, 17, 1– 20; 2019, № 2 (дивно, а де саме перший номер?), с. 5–7, 10–20, 22–23]. Після виборів 2019 р. і зміни державного керівництва в Україні риторика виступів патріарха Філарета суттєво змінилась, але це проблема окремого дослідження.

Усе зазначене, звісно, не зупинуло дію Томосу 2019 р., як і у 1948 р. москва не змогла повністю скасувати Томос 1924 р. Що стосується України та її Помісної Православної Церкви, ми маємо віру і надію, що дочекаємося у земному бутті нового Томосу — про надання Предстоятелю Православної Церкви України Блаженійшому Митрополиту Київському і всієї України Епіфанію статусу ПРАВОСЛАВНОГО ПАТРІАРХА, яким він і є на даний час, правда, без зовнішніх московських атрибутів.

Автори спробували визначити спільні та відмінні основи Томосів 1924 та 2019 рр.:

1. Спільне і подібне в тому, що Томоси 1924 та 2019 рр. обов'язковиво підписані канонічними Вселенськими Патріархами та діючими членами Священнгого Синоду [Клос Віталій, 2019, с. 184, 189; Мартирологія, 1987, с. 610, 612]. У них є оособливі вимоги щодо прав та обов'язків Предстоятеля, який зобов'заний брати «святе миро» та звертатися для вирішення «складних канонічних і догматичних питань» до Патріарха Константинополя [Клос Віталій, 2019, с. 187–188; Мартирологія, 1987, с. 611]. Водночас дані документи поширюють адміністративну владу новоутворених Помісних Православних Церков на всю територію держав, у яких вони на той час перебували [Клос Віталій, 2019, с. 185; Мартирологія, 1987, с. 610]. Територія давньої Київської митрополії суттєво змінилася у своїх адміністративних межах згідно із сучасними міжнародно визнаними кордонами України (Додаток № 10).

2. Відмінність у вступних словах словах тексту Томосів ПАПЦ і ПЦУ [Клос Віталій, 2019, с. 184; Мартирологія, 1987, с. 610], які мають глибокий і недвозначний зміст (ці та інші місця цілком справедливо критикував у 2019 р. почесний патріарх Філарет, однак і він виявив у цьому надмірність), сувора заборона зміна титулу Предстоятеля ПЦУ, проте цього немає щодо Глави ПАПЦ [Клос Віталій, 2019, с. 185; Мартирологія, 1987, с. 611].

3. Окремою проблемою є несправедлива вимога не «ставити єпископів і не створювати парафій» за межами України в Томосі 2019 р., чого немає в документі 1924 р. [Клос Віталій, 2019, с. 186; Мартирологія, 1987, с. 610–612]. Це дуже боляче стосовно чисельної української православної діаспори в Америці та Європі, яка помітно збільшилася після початку російської агресії 2014 р., а особливо після 24 лютого 2022 р. Власне, це обмеження успішно використовує т. зв. УПЦ та прихильники почесного патріарха Філарета, який намагався відновити УПЦ КП у тому ж таки 2019 р. Натомість керівництво ПЦУ створило окрему Місію для опіки над українськими біженцями, які потребують духовної підтримки саме від Української Церкви.

4. Іншою важливою відмінністю є канонічна термінологія: якщо в Томосі 1924 р. Вселенський Патріархат «благословив і затвердив автокефальний і незалежний устрій», то в документі 2019 р. він «благословляє і проголошує Православну Церкву в Україні автокефальною» [Клос Віталій, 2019, с. 188; Мартирологія, 1987, с. 611].

5. Водночас автори вказують, що на час анексії московським патріархатом Київської Митрополії у 1686 р. «канонічна територія» мала зовсім інший вигляд, ніж у 2019 р. Її межі поширювалися на Білорусь і Литву, а також на т. зв. Закерзоння. Водночас існували діючі митрополії Константинопільськогого Патріархату на території сучасної України — Готтсько-Кафська, Бреїльська та Кам'янецька, які мали свої «канонічні межі». Ба більше, згідно з Томосами 1923,1924 р. та 1925 р., Чехословацькій, Польській та Румунській Церквам було надано юрисдикцію над областями, які сьогодні, за міжнародним правом, належать Україні. Надаючи Томос Українській Православній Церкві, Вселенська Патріархія була змушена внести зміни до своїх актів 1589 і 1686, а також до зазначених вище документів.

6. І наостанок, важлива відмінність щодо пролошення та вручення Вселенським Патріархатом Томосів 1924 р. та 2019 р. Як було зазначено раніше, Томос для Православної Церкви в Польщі підписано та проголошено 13 листопада 1924 р., але вручено лише 17 вересня 1925 р. у Варшаві уповноваженим представником патріарха [Історія, 2019, с. 118]. Натомість Томос 2019 р. був спочатку підписаний Вселенським Патріархом 5 січня і ним особисто вручений 6 січня у Соборі Святого Георгія (Стамбул) Блаженнійшому Митрополиту Київському і всієї України Епіфанію [Історія, 2019, с. 140]. Нагадуємо, що статус Предстоятеля Помісної Автокефальної Православної Церкви «Блаженній-

ший» Митрополит Варшавський і всієї Польщі владика Діонісій отримав лише 7 квітня 1927 р., і саме за це був неканонічно позбавлений його рпц у 1948 р., тоді як владика Епіфаній отримав даний статус відразу після обрання 15 грудня 2018 р.

Висновки

Рпц свідомо зневажила церковні правила — 16, 20, 34, 35 Апост., Сард. 15, Карфаг. 9 і 10, 2 II Всел. Соборів, звершуючи архиєрейські хіротонії на територорії Помісної Церкви, статус якої визначено Томосами від 13 листопада 1924 р. і 6 січня 2019 р. , а також 16 і 20 Антіох., 4 і 6 I Всел., 9,19 IV Всел., щодо неканонічних дій ієрархів рпц. Словоблудіє рпц за «виконання» церковних канонів ще в далеком минулому визначив видатний проф. О. Лотоцький у своїх працях.

Правила 34 Апостольське та 14 Двократого Собору вказуть про їх обов'язкову підлеглість Предстоятелям Помісних Церков Блаженнійшому Діонісію (ПАПЦ) у межах Польщі на 1924 р. та Блаженнійшому Епіфанію (ПЦУ) в межах міжнародно-визнаних кордонів Польщі та України відповідно на 1924 та 2019 рр.

Правила 68 Апостольське, 7 II Вселенського та 95 VI Вселенського і 1 Василія Великого про дійсність таїнств, навіть якщо вони звершені у єретиків. Ієрархія рпц та її філії в Україні, а також керівництво ПАПЦ постійно порушували дані правила з 1991 р., і порушують навіть до цього часу, усупереч постанові від 11 жовтня 2018 р.

Блаженнійший Митрополит Діонісій, зважаючи на низку інших обставин, висвятив проукраїнських православних єпископів — Полікарпа (Сікорського) 10. 04. 1932 р. та Іларіона (Огієнка) 20. 10. 1940 і Палладія (Видибіди-Руденка) 1. 02. 1941 рр., а також благословив і визнав канонічність хіротоній нової ієрархії УАПЦ у 1942–1943 рр., надавши кожному надав особливу грамоту, у якій зазначалося, що вони «належать до єпископату Святої Вселенської Православної Церкви». Таким чином, усі ним поставлені або благословенні українські ієрархи надали канонічний православний єпископат, який боровся за незалежність українського православ'я в XX ст., наслідком чого і став Томос про автокефалію Української Православної Церкви 6 січня 2019., основу якого, безаперечно, заклав Блаженнійший Митрополит Діонісій Валединський, за що його позбавила кафедри та ув'язнила рпц, надавши новий псевдотомос, який скромно назвала «Грамотою 1948 р.».

Порівнючи «покаяльні листи» владик Діонісія (1948) та Філарета (2017) і відповіді на них від рпц-мп, можна зазначити, що в цих

документах є суттєва відмінність: відповідь до Святійшого Патріарха Філарета написана поважніще і лукаво як фарисеї сучасності, оскільки Україна на той час не була окупована і патріарх Філарет, на відміну від Діонісія, не був під домашнім арештом.

Предстоятель Української Православної Церкви Київського Патріархату (ліквідованого 30 січня 2019 р.) — владика Філарет, усупереч рішенню Священного Синоду Константинопільської Церкви від 11 жовтня 2018 р. та рішенню Помісного Собору УПЦ КП від 15 грудня 2018 р., після поразки на президентських виборах П. Порошенка намагався скористатися зміною політичної ситуації в Україні для «відновленя» ним особисто ліквідованого релігійного об'єднання. Подальші події показали безглуздість і безперспективність таких дій. Зважаючи на попередні заслуги почесного патріарха, повнота Православної Церкви України — ієрархія, духовенство та віряни, вирішили найкращим способом виходу з цієї проблеми не вживати строгі канонічні норми щодо поважного старця-патріарха, надаючи кожному можливість особисто молитися за Святійшого Владику Філарета.

Керівник сукупності єпархій рпц в Україні митрополит Онуфрій Березовський, згідно з листом Вселенського Патріарха від 12 жовтня 2018 р., отримав запрошення, однак був попереджений, що у разі відмови втрачає канонічний статус «Митрополита Київського і всієї України». Про самовільне присвоєння титулу «Блаженнійший Митрополит Київський», яким владика Онуфрій (який за канонічним правом перебуває по ікономії в місті Києві) позначає себе на офіційних виданнях УПЦ МП, може пізніше отримати відповідне рішення Помісної Української Православної Церкви, яка буде діяти на підставі згаданого листа від 12 жовтня 2018 р. і Томосу 6 січня 2019 р.

Українська Православна Церква (Православна Церква України) має завжди пам'ятати і ніколи не забувати свого святителя для українських православних єпископів та першого почесного патріарха України — Блаженнійшого Митрополита Діонісія.

Духовне відродження православ'я в Україні та незалежність від московського рабства продовжує від своїх духовних наставників минулого й сучасності Блаженнійший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній, у майбутньому православний український Патріарх.

1. Візит Вселенського Патріарха Парфоломія до Києва 20 – 24 серпня 2021 р. Україна вітає Вселенського Патріарха. К., 2021. – 120 с.
2. Десять тез до п'ятиріччя Томосу про автокефалію. – К., 2024. – 98 с.

3. Диптих Предстоятелей Поместных Православных Церквей / Еп. Марк. – С. 85 – 89.
4. Закон про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церк-ви. // Вістник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки. – 1919. – № 1. – С. 3.
5. Журналы Московской Патриархии за 1943 – 1950-ые гг. Официальная часть.
6. Книга правил святих апостолів, вселенських і помісних соборів, і святих отців. – Київ, 2008.
7. Київський патріархат – помісна українська православна церква : історико-канонічна декларація Архієрейс. Собору Укр. Православ. Церкви Київ. Патріархату від квітня 2007 р. – К.: Вид. від УПЦ КП, 2009. – 179.
8. Київський Патріархат під омофором Святійшого Патріарха Філарета / [автор-упоряд. Прот. Олександр Трофимлюк]. – К. : Видавниче управління УПЦ Київсько-го Патріархату, 2016. – 240 с. : іл..
9. Мартирологія Українських Церков: У 4 т., Т. 1. Українська Православна Церква. – Торонто, Балтимор.1987. – 1207 с.
10. Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 р.: Документи і матеріали / упор. Прот. Петро Бойко, прот. Віталій Клос, І. Преловська, В. Ткачова, С. Чокалюк. – Київ : Київська православна богословська академія, 2021. 630 + [2] с. + іл.
11. Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «Об обращении бывшего митрополита Киевского и всея Украины Флларета». Документ. 29 ноября – 2 декабря 2017 г. / Базів В., 2020. – С. 263 – 266.
12. Православний Вісник Української Православної Церкви Київського Патріархату за 1992 – 2019 рр.
13. Святий Монастир Пантократор. Уся правда про українське церковне питання. – Глибока, «Благодатний Вогонь», 2021. – 23 с.
14. Томос Православній Церкві в Польщі 13 листопада 1924 р. /Мартирологія Українських Церков: У 4 т., Т. 1. Українська Православна Церква. – Торонто, Бал-тимор.1987. – 1207 с. – с. 610 – 612.
15. Томос Православній Церкві України 6 січня 2019 р. // Православний церковний календар ПЦУ. – К., 21019. – 172 с. – с. 99 – 101.
16. Бойко О. Д. Історія України: Навч. Посіб. 3-тє видання, виправлене і доповнене. – К.: Академмістечко, 2006. – 668 с. (Альма-матер).
17. Базів В. Антихрист : у 3- х т. – Т. 3. Україна і Росія : війна престолів. Священний Томос і скрєпи мракобісся / Василь Базів; художн. – оформлювач М. С. Мендор. - Харьків: Фоліо. – 380 с.
18. Башинський С. Українська Церква6 заборонена історія / Башинський Сергій. – К. : Гамазин, 2024. – 300 с.
19. Борщевич В. Митрополит Олексій (Громадський) в історії українського православ'я першої половини XX. / В. Т. Борщевич. – Рівне: Волин. Обереги, 2021. – 1012 с.
20. Васса Ларіна. Українська автокефалія і канонічність // Церква і суспільство. – №1(3). – 2024. – С. 72 – 79.
21. Вєтошніков К. Чи справді у 1686 р. відбулась зміна юрисдикції Київської Митрополії? // Церква і суспільство. – №1(3). – 2024. – С. 59 – 67.
22. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4. т. – Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня Української Православної Церкви в США, 1977. – Т. 4. – Ч.1 (XX ст.). – 384 с. – репринт: К., 1999.

23. Дослухаючись гучного голосу канонічного обов'язку: «Патріарший Томос 13 листопада 1924 року та його значення для змагань за автокефалію Православної Церкви в Україні. Круглий стіл в Острожській Академії 13 листопада 2024 року/ Ре-жим доступу feceoobok/com/ Lukaris.
24. Еммануїл Адамаскіс, митр. Шлях Церкви України до незалежності // Об'єднавчий Собор Православної церкви України 15 грудня 2018 р. Документи і матеріали / упор. Прот. Петро Бойко, прот. Віталій Клос, І. Преловська, А. Смир-нов, В. Ткачова, С. Чокалюк. – Київ : Київська православна богословська академія, 2021. – С. 33 – 48.
25. Епископ Егорьевский Марк. ЦЕРКОВНЫЙ ПРОТОКОЛ – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – 184 с.
26. Йосифчук М., прот. Церковно-державні відносини за Директорії УНР і прого-лошення нею 1 січня 1919 р. «Закону про вищий уряд Української Автокефальної Соборної Православної Церкви// Труди Київської Духовної Академії: богословсько – історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату/ред.кол. митрополит Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол.ред.) [та ін.]. – [К.], 2014. – #13. – С . 4 – 17.
27. Йосифчук М., прот. Державно-церковна діяльність Олександра Лотоцького на чолі міністерства ісповідань та посольства УНР у Туреччині в 1918 – 1920 рр// Православ'я в Україні: Збірник матеріалів IX-ої Міжнародної конференції. До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги та 30-річчя віддродження Київської православної богословської академії/ Під ред. д. н. з богосл. митрополита Київсь-кого і всієї України, проф., д. н. з богосл. прот. Олександра Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін . 20 листопада 2019 р. – К.: [Київ. прав. богосл. академія], 2019. – С. 252 – 275.
28. Йосифчук М., прот. Діяльність міністра ісповідань Ради народних міністрів Ук-раїнської Народної Республіки проф. Івана Огієнка // Труди Київської Духовної Академії: богословсько – історичний збірник Київської православної богословської академії/ ред.штат. д. філософ.н. проф. С. Руденко (гол.ред.), д. наук з богосл. проф., прот. Олександр Трофимлюк, д. наук з богосл. проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2020. – № 20 (192). – С . 97 – 122.
29. 29. Йосифчук М., прот. Перший міністр культів (ісповідань) Директорії Українсь-кої Народної Республіки І. Л. Липа: огляд державної діяльності у справі автокефалії Української Православної Церкви // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії/ ред. штат. д. філософ. н. проф. С. Руденко (гол.ред.), д. наук з богосл. проф., прот. Олександр Трофимлюк, д. наук з богосл. проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2021. – № 20 (193). – С . 65 – 84.
30. Йосифчук Михаїл, протоієрей; Йосифчук Миколай, протоієрей; Красота І., ма-йор Відносини державних діячів Директорії УНР з владикою Георгієм (Юрієм) Ярошевським у 1918 – 1923 рр. // науковий збірник Київської православної бого-словської академії/ ред.штат. д. філософ. н. проф. С. Руденко (гол.ред.), д. наук з богосл. проф., прот. Олександр Трофимлюк, д. наук з богосл. проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2023. – № 23 (195). – С . 46 – 85.

31. Йосифчук Михаїл, протоієрей; Йосифчук Миколай, протоієрей. Митрополит Олексій (Громадський) та ієрархія Автономної Православної Церкви в Україні під час другої світової війни. Короткий огляд їхньої архіпастирської діяльності та подальшої долі у складі РПЦ та РПЦЗ // Православ'я в Україні: До 10-річчя революції Гідності»: Збірник статтей / Під ред. д. н. з богосл. митрополита Київського і всієї України, проф., д. н. з богосл. прот. Олександра Трофимлюка, д. і. н. Г. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін . – К.; Кам'янець-Подільськ: ТОВ «Друкарня Рута», 2023. – С. 240 – 258.
32. Історія Української Православної Церкви/ Дмитро Гордієнко, Віталій Клос, Юрій Мицик, Ірина Преловська ; худож.-оформлювач М. С. Мендор. – Харків: Фоліо, 2018. – 244 с.: іл. – (Великий наук. проект).
33. Лотоцький О., проф. Автокефалія: У 2 т.: — Варшава: Праці Українського наукового інституту, 1938. – Т. 2 – 562 с. – репринт: К., 1999.
34. Клос Віталій, протоієрей. Автокефалія Української Церкви: огляд від хрещення до Синодального Томосу. – Київ, 2019. – 190 с.
35. Колот С., свящ. Еклезіологічний зміст автокефалії Помісних Православних Церков // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії/ ред. кол. митр. Переяслав-Хмельницький Епіфаній (Думенко) [та ін.]. – [К.], 2017. – № 17 (189). – С . 75 – 87.
36. Колот С., Чокалюк С. Участь державної влади в утвердженні автокефалії помісних Православних Церков та історико-канонічне обгрунтування // Об'єднавчий Со-бор Православної церкви України 15 грудня 2018 р. Документи і матеріали / упор. Прот. Петро Бойко, прот. Віталій Клос, І. Преловська, А. Смирнов, В. Ткачова, С. Чокалюк. – Київ : Київська православна богословська академія, 2021. – с. 49 – 106.
37. Кострюков А. Русская Зарубежная Церковь в 1939 – 1964 гг.: Административное устройство и отношение с Церковью в Отечестве / Кострюков А. А. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2015. – 488 с.
38. Преловська І., Йосифчук Михаїл, прот., Йостифчук Миколай, прот. Взаємовідноссини діячів Директорії Української Народної Республіки з митрополитом Вар-шавським і Холмським, Екзархом Православної Церкви в Польщі Георгієм (Юрієм) Ярошевським у 1918-1923 рр.
39. Рожко В. Є. Нарис історії Української Православної Церкви на Волині. – Луцьк: Медія, 2001. – 672 с.
40. Рожко В. Нищення православних святинь на історичній волині комуно московсь-ким окупантом у 1944–1988 рр. // Труди Київської Духовної Академії: науковий збі-рник Київської православної богословської академії/ ред. кол. митр. Переяслав-Хмельницький Епіфаній (Думенко) [та ін.]. – [К.], 2017. – № 17 (189). – С . 245–264.
41. Савчук В., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: У 4 т. – Вініпег: Видавнича Спілка "Еклесія", 1987. – Т. 1. – 616 с.
42. Саган О., Смирнов А., Об'єднавчий Собор Православної Церкви України: передумови і перебіг подій // Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 р. Документи і матеріали / упор. прот. Петро Бойко, прот. Віталій Клос, І. Преловська, А. Смирнов, В. Ткачова, С. Чокалюк. – Київ : Київська православна богословська академія, 2021. – С. 107 – 133.

43. Саган О. Історичні передумови проведеня Об'єднавчого Собору Православної Церкви України / Церква і суспільство. – №1 (3). – 2024. – С. 14–21.
44. Свитич А. Православная Церковь в Польще и её автокефалия. – Буенос-Айрес, 1959. – 224 с.
45. Скурат К. Е., проф. История Поместных Православных Церквей: Учебное пособие в 2 т. – М ., Русские огни, 1994. – 484 с.
46. Смирнов А. Між хрестом, свастикою і червоною зіркою: українське православ'я в роки Другої світової війни: монографія /А. І. Смирнов. – Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2021. – 416 с.
47. Смирнов А. Собор 2018: як народилась ПЦУ // Церква і суспільство. – №1(3). – 2024. – С. 30 – 38.
48. Стародуб А. В вбивстві Георгія є сліди радянської дипмісії. Режим доступу religiopravda. com.ua / 03. 02. 2021.
49. Стародуб А. Чи був архімандрит Смарагд Латишенко радянським агентом. Режим доступу risu/ ua 03/ 02/ 2023.
50. Стародуб А. Томос 1924 року та його польська і українська складові: роздуми з істориком. Режим доступу risu/ ua 13/ 11/ 2024.
51. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. – М. : Вече, Лепта, 2010. – 480 с.: ил.
52. Шкаровский М. В. Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е – 1950-е гг.). – М.: Общецерковная аспирантура им. Свв. Кирилла и Мефодия, 2019. – 304 с.
53. Щоткіна К. Хроніки Томосу / Катерина Щоткіна. – Х.: Віват, 2019. – 304 с. – (Серія «Історія та політика», ISBN 978-966-942-842-843-1). ISBN 966-942-926-1 (укр.)
54. Чокалюк С., професор КПБА. Бліц-інтерв'ю про автокефалію ПЦУ // Церква і суспільство. – №1 (3). – 2024. – С. 5 – 6.
55. 55. Ципин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды – М. : Изд-во Стретенского монастиря, 2012. – 816 с.

---

1. Vizyt Vselenskoho Patriarkha Parfolomiia do Kyieva 20 – 24 serpnia 2021 r. Ukraina vitaie Vselenskoho Patriarkha. K., 2021. – 120 s.
2. Desiat tez do piatyrichchia Tomosu pro avtokefaliiu. – K., 2024. – 98 s.
3. Dyptykh Predstoiatelei Pomestnыkh Pravoslavnыkh Tserkvei / Ep. Mark. – S. 85 – 89.
4. Zakon pro vyshchyi uriad Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Sobornoi Tserkvy. // Vistnyk derzhavnykh zakoniv dlia vsikh zemel Ukrainskoi Narodnoi Respub-liky. – 1919. – № 1. – S. 3.
5. Zhurnalы Moskovskoi Patryarkhyy za 1943 – 1950-ые hh. Ofytsyalnaia chast.
6. Knyha pravyl sviatykh apostoliv, vselenskykh i pomisnykh soboriv, i sviatykh ottsiv. – Kyiv, 2008.
7. Kyivskyi patriarkhat – pomisna ukrainska pravoslavna tserkva : istorykokanonichna deklaratsiia Arkhiiereis. Soboru Ukr. Pravoslav. Tserkvy Kyiv. Patriarkhatu vid kvitnia 2007 r. – K.: Vyd. vid UPTs KP, 2009. – 179.
8. Kyivskyi Patriarkhat pid omoforom Sviatiishoho Patriarkha Filareta / [avtor-uporiad. Prot. Oleksandr Trofymliuk]. – K. : Vydavnyche upravlinnia UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2016. – 240 s. : il..

9. Martyrolohiia Ukrainskykh Tserkov: U 4 t., T. 1. Ukrainska Pravoslavna Tserkva. – Toronto, Baltymor.1987. – 1207 s.
10. Obiednavchyi Sobor Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 15 hrudnia 2018 r.: Dokumenty i materialy / upor. Prot. Petro Boiko, prot. Vitalii Klos, I. Prelovska, V. Tkachova, S. Chokaliuk. – Kyiv : Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2021. 630 + [2] s. + il.
11. Opredelenye Osviashchennoho Arkhyereiskoho Sobora Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy «Ob obrashchenyy byvsheho mytropolyta Kyevskoho y vseia Ukraыnы Flareta». Dokument. 29 noiabria – 2 dekabria 2017 h. / Baziv V., 2020. – S. 263 – 266.
12. Pravoslavnyi Visnyk Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu za 1992 – 2019 rr.
13. Sviatyi Monastyr Pantokrator. Usia pravda pro ukrainske tserkovne pytannia. – Hlyboka, «Blahodatnyi Vohon», 2021. – 23 s.
14. Tomos Pravoslavnii Tserkvi v Polshchi 13 lystopada 1924 r. /Martyrolohiia Ukrainskykh Tserkov: U 4 t., T. 1. Ukrainska Pravoslavna Tserkva. – Toronto, Baltymor.1987. – 1207 s. – s. 610 – 612.
15. Tomos Pravoslavnii Tserkvi Ukrainy 6 sichnia 2019 r. // Pravoslavnyi tserkovnyi kalendar PTsU. – K., 21019. – 172 s. – s. 99 – 101.
16. Boiko O. D. Istoriia Ukrainy: Navch. Posib. 3-tie vydannia, vypravlene i dopovnene. – K.: Akademmistechko, 2006. – 668 s. (Alma-mater).
17. Baziv V. Antykhryst : u 3- kh t. – T. 3. Ukraina i Rosiia : viina prestoliv. Sviashchennyi Tomos i skriepy mrakobissia / Vasyl Baziv; khudozhn. – oformliuvach M. S. Mendor. - Kharkiv: Folio. – 380 s.
18. Bashynskyi S. Ukrainska Tserkva6 zaboronena istoriia / Bashynskyi Serhii. – K. : Hamazyn, 2024. – 300 s.
19. Borshchevych V. Mytropolyt Oleksii (Hromadskyi) v istorii ukrainskoho pravoslavia pershoi polovyny XX. / V. T. Borshchevych. – Rivne: Volyn. Oberehy, 2021. – 1012 s.
20. Vassa Larina. Ukrainska avtokefaliia i kanonichnist // Tserkva i suspilstvo. – №1(3). – 2024. – S. 72 – 79.
21. Vietoshnikov K. Chy spravdi u 1686 r. vidbulas zmina yurysdyktsii Kyivskoi Mytropolii? // Tserkva i suspilstvo. – №1(3). – 2024. – S. 59 – 67.
22. Vlasovskyi I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4. t. – Niu-York, Bavnd Bruk: Drukarnia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy v SShA, 1977. – T. 4. – Ch.1 (XX st.). – 384 s. – reprynt: K., 1999.
23. Doslukhaiuchys huchnoho holosu kanonichnoho oboviazku: «Patriarshyi Tomos 13 lystopaada 1924 roku ta yoho znachennia dlia zmahan za avtokefaliiu Pravoslavnoi Tserkvy v Ukraini. Kruhlyi stil v Ostrozhskii Akademii 13 lystopada 2024 roku/ Rezhym dostupu feceoobok /com/ Lukaris.
24. Emmanuil Adamaskis, mytr. Shliakh Tserkvy Ukrainy do nezalezhnosti // Obiednavchyi Sobor Pravoslavnoi tserkvy Ukrainy 15 hrudnia 2018 r. Dokumenty i materialy / upor. Prot. Petro Boiko, prot. Vitalii Klos, I. Prelovska, A. Smyrnov, V. Tkachova, S. Chokaliuk. – Kyiv : Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2021. – S. 33 – 48.
25. Epyskop Ehorevskyi Mark. TsERKOVNыI PROTOKOL – M.: Yzdatelskyi Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy, 2007. – 184 s.
26. Yosyfchuk M., prot. Tserkovno-derzhavni vidnosyny za Dyrektorii UNR i proholo-shennia neiu 1 sichnia 1919 r. «Zakonu pro vyshchyi uriad

Ukrainskoi Avtokefalnoi Sobornoi Pravoslavnoi Tserkvy// Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko – istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu/red.kol. mytropolyt Pereiaslav-Khmelnytskyi i Bilotserkivskyi Epifanii (Dumenko) (hol.red.) [ta in.]. – [K.], 2014. – #13. – S. 4 – 17.

27. Yosyfchuk M., prot. Derzhavno-tserkovna diialnist Oleksandra Lototskoho na choli ministerstva ispovidan ta posolstva UNR u Turechchyni v 1918–1920 rr// Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk materialiv IX-oi Mizhnarodnoi konferentsii. Do 1050-richchia upokoiennia sviatoi rivnoapostolnoi Olhy ta 30-richchia viddrodzhennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ Pid red. d. n. z bohosl. mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy, prof., d. n. z bohosl. prot. Oleksandra Trofymliuka, d. i. n. H. Papakina, N. M. Kukovalskoi ta in . 20 lystopada 2019 r. – K.: [Kyiv. prav. bohosl. akademiia], 2019. – S. 252 – 275.
28. Yosyfchuk M., prot. Diialnist ministra ispovidan Rady narodnykh ministriv Ukrainskoi Narodnoi Respubliky prof. Ivana Ohiienka // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko – istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ red.shtat. d. filosof.n. prof. S. Rudenko (hol.red.), d. nauk z bohosl. prof., prot. Oleksandr Trofymliuk, d. nauk z bohosl. prof., prot. Vitalii Klos [ta in.]. – [K.], 2020. – № 20 (192). – S . 97 – 122.
29. Yosyfchuk M., prot. Pershyi ministr kultiv (ispovidan) Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky I. L. Lypa: ohliad derzhavnoi diialnosti u spravi avtokefalii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ red. shtat. d. filosof. n. prof. S. Rudenko (hol.red.), d. nauk z bohosl. prof., prot. Oleksandr Trofymliuk, d. nauk z bohosl. prof., prot. Vitalii Klos [ta in.]. – [K.], 2021. – № 20 (193). – S . 65 – 84.
30. Yosyfchuk Mykhail, protoiierei; Yosyfchuk Mykolai, protoiierei; Krasota I., maior Vidnosyny derzhavnykh diiachiv Dyrektorii UNR z vladykoiu Heorhiiem (Iuriiem) Yaroshevskym u 1918 – 1923 rr. // naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ red.shtat. d. filosof. n. prof. S. Rudenko (hol.red.), d. nauk z bohosl. prof., prot. Oleksandr Trofymliuk, d. nauk z bohosl. prof., prot. Vitalii Klos [ta in.]. – [K.], 2023. – № 23 (195). – S. 46 – 85.
31. Yosyfchuk Mykhail, protoiierei; Yosyfchuk Mykolai, protoiierei. Mytropolyt Oleksii (Hromadskyi) ta iierarkhiia Avtonomnoi Pravoslavnoi Tserkvy v Ukraini pid chas druhoi svitovoi viiny. Korotkyi ohliad yikhnoi arkhipastyrskoi diialnosti ta podalshoi doli u skladi RPTs ta RPTsZ // Pravoslavia v Ukraini: Do 10- richchia revoliutsii Hidnosti»: Zbirnyk stattei / Pid red. d. n. z bohosl. mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy, prof., d. n. z bohosl. prot. Oleksandra Trofymliuka, d. i. n. H. Papakina, N. M. Kukovalskoi ta in . – K.; Kamianets-Podilsk: TOV «Drukarnia Ruta», 2023. – S. 240 – 258.
32. Istoriia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy/ Dmytro Hordiienko, Vitalii Klos, Yurii Mytsyk, Iryna Prelovska ; khudozh.-oformliuvach M. S. Mendor. – Kharkiv: Folio, 2018. – 244 s.: il. – (Velykyi nauk. proekt).
33. Lototskyi O., prof. Avtokefaliia: U 2 t.: — Varshava: Pratsi Ukrainskoho naukovoho instytutu, 1938. – T. 2 – 562 s. – reprynt: K., 1999.
34. Klos Vitalii, protoiierei. Avtokefaliia Ukrainskoi Tserkvy: ohliad vid khreshchennia do Synodalnoho Tomosu. – Kyiv, 2019. – 190 s.

35. Kolot S., sviashch. Ekleziolohichnyi zmist avtokefalii Pomisnykh Pravoslavnykh Tserkov // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ red. kol. mytr. Pereiaslav-Khmelnytskyi Epifanii (Dumenko) [ta in.]. – [K.], 2017. – № 17 (189). – S . 75 – 87.
36. Kolot S., Chokaliuk S. Uchast derzhavnoi vlady v utverdzhenni avtokefalii pomisnykh Pravoslavnykh Tserkov ta istoryko-kanonichne obgruntuvannia // Obiednavchyi Sobor Pravoslavnoi tserkvy Ukrainy 15 hrudnia 2018 r. Dokumenty i materialy / upor. Prot. Petro Boiko, prot. Vitalii Klos, I. Prelovska, A. Smyrnov, V. Tkachova, S. Chokaliuk. – Kyiv : Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2021. – s. 49 – 106.
37. Kostriukov A. Russkaia Zarubezhnaia Tserkov v 1939 – 1964 hh.: Admynystratyvnoe ustroistvo y otnoshenye s Tserkoviu v Otechestve / Kostriukov A. A. – M. : Yzd-vo PSTHU, 2015. – 488 s.
38. Prelovska I., Yosyfchuk Mykhail, prot., Yostyfchuk Mykolai, prot. Vzaiemovidnossyny diiachiv Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky z mytropolytom Varshavskym i Kholmskym, Ekzarkhom Pravoslavnoi Tserkvy v Polshchi Heorhiiem (Iuriiem) Yaroshevskym u 1918-1923 rr.
39. Rozhko V. Ye. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy na Volyni. – Lutsk: Mediia, 2001. – 672 s.
40. Rozhko V. Nyshchennia pravoslavnykh sviatyn na istorychnii volyni komuno moskovskym okupantom u 1944-1988 rr. // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii/ red. kol. mytr. Pereiaslav-Khmelnytskyi Epifanii (Dumenko) [ta in.]. – [K.], 2017. – № 17 (189). – S . 245 – 264.i
41. Savchuk V., Mulyk-Lutsyk Yu. Istoriia Ukrainskoi Hreko-Pravoslavnoi Tserkvy v Kanadi: U 4 t. – Vinipeh: Vydavnycha Spilka "Eklesiia", 1987. – T. 1. – 616 s.
42. Sahan O., Smyrnov A., Obiednavchyi Sobor Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy: peredumovy i perebih podii // Obiednavchyi Sobor Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 15 hrudnia 2018 r. Dokumenty i materialy / upor. Prot. Petro Boiko, prot. Vitalii Klos, I. Prelovska, A. Smyrnov, V. Tkachova, S. Chokaliuk. – Kyiv : Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia, 2021. – S. 107 – 133.
43. Sahan O. Istorychni peredumovy provedenia Obiednavchoho Soboru Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy / Tserkva i suspilstvo. – №1 (3). – 2024. – S. 14 – 21.
44. Svytych A. Pravoslavnaia Tserkov v Polshche y eë avtokefalyia. – Buenos-Aires, 1959. – 224 s.
45. Skurat K. E., prof. Ystoryia Pomestnыkh Pravoslavnыkh Tserkvei: Uchebnoe poso-bye v 2 t. – M ., Russkye ohny, 1994. – 484 s.
46. Smyrnov A. Mizh khrestom, svastykoiu i chervonoiu zirkoiu: ukrainske pravoslavia v roky Druhoi svitovoi viiny: monohrafiia /A. I. Smyrnov. – Odesa : Vydavnychyi dim «Helvetyka», 2021. – 416 s.
47. Smyrnov A. Sobor 2018: yak narodylas PTsU // Tserkva i suspilstvo. – №1(3). – 2024. – S. 30 – 38.
48. Starodub A. V vbyvstvi Heorhiia ye slidy radianskoi dypmisii. Rezhym dostupu religiopravda. com.ua / 03. 02. 2021.
49. Starodub A. Chy buv arkhimandryt Smarahd Latyshenko radianskym ahentom. Rezhym dostupu risu/ ua 03/ 02/ 2023.
50. Starodub A. Tomos 1924 roku ta yoho polska i ukrainska skladovi: rozdumy z istorykom. Rezhym dostupu risu/ ua 13/ 11/ 2024.

51. Shkarovskyi M. V. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov v XX veke. – M. : Veche, Lepta, 2010. – 480 s.: yl.
52. Shkarovskyi M. V. Konstantynopolskaia y Russkaia Tserkvy v peryod velykykh potriasenyi (1910-e – 1950-e hh.). – M.: Obshchetserkovnaia aspyrantura ym. Svv.. Kyrylla y Mefodyia, 2019. – 304 s.
53. Shchotkina K. Khroniky Tomosu / Kateryna Shchotkina. – Kh.: Vivat, 2019. – 304 s. – (Seriia «Istoriia ta polityka», ISBN 978-966-942-842-843-1). ISBN 966-942-926-1 (ukr.)
54. Chokaliuk S., profesor KPBA. Blits-interviu pro avtokefaliiu PTsU // Tserkva i suspilstvo. – №1 (3). – 2024. – S. 5 – 6.
55. Tsypyn V., prot. Ystoryia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvy: Synodalnыi y noveishyi peryodы – M. : Yzd –vo Stretenskoho monastyria, 2012. – 816 s.

ДОДАТКИ:

1. Томос Православній Церкві в Польщі 13 листопада 1924 р. [Мартирологія, 1987, с. 610 – 612].

«Григорій з Божої ласки
Архиєпископ Константинополя – Нового Риму
Вселенський Патріарх

Свята Православна Церква в Богом хоронимій Польській Державі, що наділена автономним устроєм й управлінням, доводить свою твердість у вірі й горливість у церковних справах, просила Наш Святійший Апостольський і Вселенський поблагословити й утверити Її автокефальний устрійзвернулась до Нас, вважаючи, що в нових обставинах політичного життя, такий устрій міг би задовільнити й забезпечити Її потреби.

З любов'ю розглянувши це прохання, приймаючи під увагу приписи святих Канонів, які установляють, що «устрій церковних справ повинен відповідати політичним і громадським формам (канон 17, IV Вселенського Собору, а також VI Вселенського Собору канон 38), а також апофегму Фотія, які звучать так:

«Прийняти, що права, які торкаютья церковних справ, а особливо справ парафій, повинні відповідати політичним і адміністративним перемінам» – а з другої сторони, корячись перед вимогами канонічного обов'язку, що накладає на наш Святійший Вселенський Престол піклування про Православні Церкви, які знаходяться в потребі; розглядаючи рівно ж факт, з яким згідна й історія (бо ж написано, що перше відділення від Нашого Престолу Київської Митрополії й залежних від неї Ми-

трополій Литви та Польщі, а рівно ж прилучення їх до Святої Московської Церкви, наступило не за приписами канонічних правил, а також не дотримано всього того, що було встановлено відносно повної церковної автономії київського митрополита, який носив титул Екзарха Вселенського Престолу), Наша Достойність й Святійші митрополити – наші у Св. Дусі улюблені брати і спів служителі, вважали обов'язком вислухати прохання, з яким звернулась до нас Свята Православна Церква в Польщі й дати Наше благословення й затвердити Її автокефальний і незалежний устрій.

У зв'язку з цим, ухвалюючи спільно з волі Духа Святого, Ми постановляємо: визнаємо автокефальний устрій і даємо своє благословення на те, щоб Вона віднині управлялась як духовна Сестра, рішала свої справи незалежно й автокефально, відповідно чинові й необмеженими правами інших Святих Автокефальних Православних Церков, визнаючи своєю найвищою церковною владою Священний Синод,зложених з православних канонічних єпископів в Польщі, на чолі, кожного разу з Головою своїм Блаженнійшим митрополитом Варшавським і всієї Польщі. Щоб зберегти і канонічно довести єдність з Нашим св. Апостольським Престолом, як рівно ж з усіма автокефальними Православними Церквами, нагадуємо тут про обов'язок кожного митрополита і всієї Польщі:повідомляти відповідно чинові Святої Православної Церкви про свій вибір та інтронізацію, засобом інтронізацій ним, рівно ж Нашу велику Церкву Христову, як і всі Православні Церкви-Сестри, зберігати все, що відноситься строгого дотримання віриі побожності православної, а також всього, що наказують святі Каноний чини Православної Церкви, поминати згідно з формулою в «Диптихах» ім'я Всенького Патріарха й інших Патріархів, як і інших Зверхників Святих автокефальних Церков.

Крім того постановляємо, що автокефальна Православна Церква-Сестра повинна отримувати святі Хризми від Нашої великої Церкви Христової. Рівно ж бажаємо, щоб у проблемах чину церковного і у справах загального характеру, які переступають межі юрисдикції кожної з автокефальних Церков, взятих окремо, Блаженнійший митрополит Варшавський і всієї Польщі звертався до Нашої Найсвятішої Вселенської Столиці Патріаршої через яку втримується ув'язок з цілою Православною Церквою, яка «правовірно голосить слово правди», а також щоб звертався за авторитетною думкою і у спраі спів діяння сестринських Церков.

Після того, як усе було докладно розглянене на канонічних засіданнях Святійшого Синоду дня 6 та 11 листопада 1924 року, після Синодального затвердження, вручили сьогоднішній Патріарший Синодальний Томос в толчному незміненому відписі, який зістав підписаний і внесений до Кодексу Нашої великої Христової Церкви на руки Блаженнійшого Діонісія, Нашого улюбленого в Христі брата і співробітника, митрополита Варшавського і всієї Польщі, Голови Священного Синоду Православної Автокефальної Церкви в Польщі.

Нехай на віки зміцнить Господь Бог любов'ю і щедрістю Першого Великого і Начального Пастиря Господа Нашого Христу Автокефальну Церкву сестринну в Польщі так мщасливо уряджену, нехай піднесе і зміцнить все в ній на хвалу Його Імени Святого, на користь його пастви побожної, як і на радість всії автокефальних сестринних Православних Церков.

Року Божого 1924, місяця листопада 13-го дня.

Патріарх Царгородський (–) Григорій (затвердив)
Митрополит Кизіку (–) Каллиник,
Митрополит Нікеї (–) Базиліос,
Митрополит Хальседону (–) Юахим,
Митрополит Дерконс (–) Константинос,
Митрополит Бруску (–) Нікомедос,
Митрополит Принципіпу (–) Агатангелос,
Митрополит Неоцезарії (–) Амброзіос,
Митрополит Сардики і Пісідії (–) Германос,
Митрополит Фільндельфії (–) Германос,
Митрополит Сілібрії (–) Євгеніос,
Митрополит Родополісни (–) Кірелла,
Митрополит Анеї (–) Томас»

За згідність французького перекладу з грецького оригіналу перекладач (–) Константідініс, Вселенський Патріархат.

13 листопада 1924 р. Канцлер (–) Германос, митрополит Сардики.

Архів «Смолоскипа».
Копія оригіналу, переклад з французької.

2. Лист митрополита Сергія до Блаженнійшого Діонісія 24 вересня 1927 р. [Лотоцький О. Автокефалія, т . 2, с. 463].

«Московская Патриархия
Заместитель Патриаршего Местоблюстителя
24 сентября 1927 г. № 397. Москва.

Его Высокопреосвященству,
Высокопреосвященнейшему Дионисию,
Митрополиту Варшавскому и всея Польщи

Высокопреосвященнеший Владико!

В мае с. г. при мне, как заместителе Патриаршего Местоблюстителя организовался временный (впредь до избрания постоянного состава на Поместном Соборе) Патриарший Синод, который в настоящее время официально, с разрешении гражданской власти, вступил в исполнении своих обязанностей. Среди вопросов, ожидающих Синодального розсуждения, находится, между прочим, и вопрос об отношении возглавляемой Вашим Высокопреосвященством Православной Церкви в Польще к ее Матери-Церкви Всероссийской. По имеющимся нам данным, покойним Святейшем Патриархом Тихоном была благословенна лишь автономия Церкви в Польще под общей юрисдикией, вопрос об автокефалии, на которою изьявлял Ваш предшестенник покойный Митрополит Георгий, признан был подлежащим решению ближайшего Помесного Собора Всеросийсского. Между тем, письма Вашего Высокопреосвященства на мое имя, как будто дают понять, что Вы мыслите себя главой Церкви автокефальной и рассматриваете Церковь Московского Патриархата, как только равноправную Церковь-Сестру, а отнюдь не как целое, к которой продолжает (хотя с особыми правами) принадлежать и Церковь в Польще и главу которой обязаны поминать при церковных богослужениях, как своего «первого епископа», по крайней мере Ваше Высопреосвященство (15 пр. Двукр. Соб.)

Во избежание каких либо недоразумений при рассмотрении этого вопроса в Синоде, прошу Ваше Высокопреосвященство почтить меня, в ближайшее по возможности время уведомлением: 1. Правильное ли предположение, что Православная Церковь в Польще ныне считает себя автокефальной; если правильно, то 2. Имеется ли на эту автокефалию благословение законного главы всей Российской Церкви (в том числе части ее, отошед-

шей к Польще) – Святейшего Патриарха Московского или его Местоблюстителя; если же такого благословения не имеется, то 3. какими основаниями руководствувалась возглавляемая Вашим Высокопреосвященством иерархия, провозлашая автокефалию, и 4 не находите ли Вы благовременным при восстановлении теперь сношений с Москоской Патриархией, восстановить и Вашу каноническою от нее зависимость (на началах автономии).

Вашего Высокопреосвященства
покорнейший слуга

(–) Сергий М. Нижегородский»

3. Відповідь Баженнійшого Діонісія митрополиту Сергію. 1927 р. [Мартирологія, 1987, с. 613 – 616].

Митрополит Св. Автокефальної
Православної Церкви
в Польщі
29 листопада 1927 р., ч. 3181.

Його Високореосвященству
Високопреосвященнйшому Сергію,
Митрополиту Нижнєновгородському,
Місцеблюстителеві Московського
Патріяршого Престолу

Ваше Високопреосвященство,
Високопреосвященнійший
Владико, Улюблений у Христі Брате!

У відповідь на лист Ваш від 24 вересня ц. р. за ч. 397 уважаю за свій обов'язок повідомити Ваше Високопреосвященство нижченаведене:

Питання про автокефалію Православної Церкви в Польщі виникло невдовзі після відродження Польської держави та встановлення її кордонів. Уже 1925 р. (точніше у 1920 р., тут технічна помилка – Авт.), коли від самого Московського патріаршого престолу була циркулярно дана автокефалія усім церковним об'єднанням, позбавленим фізичної можливості зносин з Найсвятішим Всеросійським Патрярхом, необхідність

вирішення цього питання в значенні улаштування церковного життя в Польщі на засадах автокефалії стала невідкладною. Цілий ряд обставин вплинули на те, щоб якраз в цьому напрямку шукати успішного розв'язанння конечних потреб Православної Церкви в Польщі і зміцнити її правне в республіці з більшістю населення, яке належить до іншого віровизнання.

Канонічні основи Првославної Церкви дозволяють їй організувати сій внутрішній лад в кожній державі на засадах автокефалії, оскільки держава дає їй потрібну внутрішню незалежність. Конституція Польської держави цілком відповідає цій передумові.

В Польщі необхідність створеня Православної Церкви на засадах автокефалії стала тим більше невідкладною, бо канонічні відносини з Московською патріархією, в наслідок звільненя від обов'язків, а невдовзі після того запроторення в тюрму свят. патріярха Тихона, цілком припинилися. Атим часом , 8 лютого 1923 р., коли покійний патрярх Тихон ще був під арештом і поза церковною діяльністю, сталось убивство митрополита Юрія (оригіналі скоріше Георгія – Авт.), подія, яка була багата своїми тяжкими наслідками для св. Православ'я в Польщі. Якщо б на допомогу не прийшов споконвічний захисник православія в усьому святі – Найсвятіший Вселенський Патріарх. Він, на кому і по канонах лежить піклування за всіиа Православними Церквами, які знаходяться в тяжких умовах, почув синівське звернення ієрархів Польської Церкви Православної і затердив вибраного ними митрополита, прийнявши Прольську православну Церкву в свою канонічну юрисдикцію.

Таким чином, польська православна ієрархія змушена була фактичними обставинами – перш щза мвсе позбавленням Московської патрярхії свободи дії і відсутністю визнаного голови її – звернутися до Вселенського Константинопільського патріарха з проханням про про визнання необхідного для існування Польської Православної Церкви в нових умовах і для інтересів православія автокефального ладу в Польській державі. Подібно,як поступила в XV віці російська ієрархія, побачивши неможливість мати зносини з Вселенським патріархатом після здобуття Константинополя турками.

Нестерпна відкладанню справа автокефалія в Польщі була ведена при прихильній співпраці польської держави,згідно постановою православних ієрархів в Польщі 14 червня 1922 р. у Вселенській Патріархії Константинополя, яка патріаршим і синодальним Томосом з 13 листопада 1924 р. і затвердила ту автокефалію, а потім спеціальним посланням з 13 січня 1925 р. пові-

домила про це всі автокефальні Православні Церкви світу. Якщо Всеросійська Церква не отримала такого такого послання, причину цього доводиться шукати в її тодішньому тяжкому становищі. 17 вересня 1925 р., уже після блаженної смерті св. патрярха Тихона, автокефалія Польської Православної Церкви, була урочисто, в присутності представників Вселенської Константинопільської та румунської Церков проголошена Варшаві; вслід за цим автокефалію Польської Православної Церкви признали усі східні патріархи і голови автокефальних Церков. В цьому ж році я особисто, разом з одним з преосвященних, відвідав увіх першоієрархів автокефальних Церков і увійшов з ними у братерське та молитовне спілкування любові і єднання. А грамотою Найсвятішої Вселенської Константинопільської Патріархії, ось 7 квітня ц. р., мені, як голові автокефальної Церкви, надано титул «Блаженнійший».

Залишається ще улюблена колишня Церквамати, а сьогодні улюблена сестра – Церква російська, яка не дала свого благословення на автокефальне існування Православної Церкви в Польщі, але вона і не могла це зробити через тяжку долю свою, якою ми завжди журимося [якій ми завжди] співчуваємо, а також внаслідок відсутності в ній всіма визнаного голови – патріярха.

Ми ж завжди пам'ятаємо про свій обов'язок у відношенні до колишньої улюбленої матері – Церкви Всеросійської і при першій нагоді, коли на чолі її стане православними Церквами і всім православним російським народом, признаний перврієрарх, будемо щиро просити про те, щоб він, для блага і миру церковного, і з своєї сторони благословив автокефальне існування Православної церкви в Польщі, яке вже визнане і підтверджене всіма автокефальними Православним Церквами. І ми тердо переконані, що любов' ю багата Церква Всеросійська не відмовить наректи Православну Церкву Польську улюбленою своєю сестрою, розуміючи життєву необхідність її автокефальногоуправління і ладу для слави Божої і спасіння вірних.

Сподіваємось, що і Ваше Високопреосвященство, що підритмавши нас своїм добрим листом у минулому році, виявить своє випробуване мудре сприяння справі закріплення братерських зв'язків любови і єднання між сестрами-Церквами Російською і Польською.

Вашого Високопреосященства
відданий Христові слуга

/ – / Діонісій
Мирополит Варшавський і всієї
Православної Церкви в Польщі»

4. «Покаяльний лист Блаженнійшого Діонісія до патріарха Алексія і синоду рпу 22 серпня 1948 р. і їх рішення 22 червня та 9 листопада 1948 р.: [Ципин В., 1994, 312 – 314 // ЖМП. 1950. – № 8 – с. 44 – 49].

А) «…Тягоготы прещения, постигши меня от Вашего Святейшества купно со Священным Синодом, не в состоянии винести душа моя, и по долгу совести моя душа, и по долгу совести я умоляю Вас принять мое, хотя и запоздалое, но искреннее покаянне во всех содеянных мною по отношению к Матери-Церкви прегрешениях. Сознавая временность и каноническую неповноту автолкефалии, дарованной Святетейшим Константинопольским Патриапхом в 1924 г., я признаю и исповедую святую необходимость благословення Великой Матери-Церкви на автокефальное бытие Ее юнейшей дщери – Польской Првославной Церкви..»;

Б) « 1. Принимая во внимание отказ Польской Церкви от ее неканонической автокефалии, – Святейший Патриарх и Священный Синод – ныне же востановливают с ней каноническое молитвенное и литургическое общение и дают ей право на полное самостоятельное управление.

2. По утверждении Собором епископов Православной Русской Церкви автокефалии Польской Церкви – Польская Церковь избирает Главу своей Церкви. К этому времени Польская Церковь получает устройство, требуемое канонами для автокефалии…»;

В) «1. Удовлетворить ходатайство Митрополита Дионисия и ради искреннего его раскаяния каноническое общение мирополита Дионисия з Матерью-Русской Церковью востановленным.

2. Считать возможным оставления за ним, ввиду исполнившегося 35-летия его служения в епскопском сане, – сана митрополита, но без присвоенного ему в период выхода из юрисдикции Московской Патриархии титула «Блаженнийший».

3. Сообщить Преосвященному Митрополиту Дионисию о состоявшемся 22 июня 1948 года постановлении Патриарха Московского и Епископата Русской Православной Церкви о даровании Православной церкви в Польще прав автокефалии».

5. Лист Київського Митрополита Філарета до Вселенського Патріарха Варфоломія 10 черня 1992 р. [Історія, 2019, с. 235].

«Антиканонические вмешательства Московской Московской Патриархии во внутреннюю жизнь Украинской Православной церкви резко осложнили церковную ситуацию в украине. В связи с этим намечается новы й раскол.

По указанию Патриарха Алексия в Харькове было проведено собрание украинских епископов в нарушение 34-го Апостольского правила, постановления Архиерейского Собора Русской Православной Церкви и устава об управлении Украинской Православной Церкви. Совергшив каноническое преступление против меня – Митрополита Киевского и всея Украины в Харькове, они готовят окончательную судебную расправу надо мной.

Сознавая историческую и фактическую связь Киевской Митрополии с Матерью-Церковью Константинопольской, обащаюсь к Вашему Святейшеству и к Священному Синоду с просьбой канонически вмешатся в наше дело и не допускать в Москве беззаконного судилища надо мнолй. Этим Вы избавите Украинскую Православную Церковь от назреваемого раскола и укрепите Православие в Украине.

При этом направляю мое Открытое письмо к Патриарху Алексию и Обращение Священного Синода Украинской Православной Церкви к Арахиерейскому Собору Русской Православной Церкви.

Вашего Святейшества смиренный богомолец и сослужитель

Филарет,
Митрополит Киевский и всея Украины

10. 06. 1992 г.».

6 – 7. «Определение» рпц і лист патріарха УПЦ КП Філарета у 2017 р. [Базів В., 2021, с. 263 – 266]:

«Архиерейский Собор заслушал письменное обращение бывшего митрополита Киевского всея Украины к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу от 16 ноября 2017 г.

В письме содержится просьба о восстановлении евхаристического и молитовного общения с христианами, состоящими в украинском церковном рассколе, и об отмене «всех решений, в том числе о прещениях и отлучениях…ради достижения Богом заповеданного мира между единоверными христанами и примерения между народами». Письмо завершается словами: «Прошу прощения во всем, чем согрншил словом, делом и всеми моїми чувствами, и так же от сердца искренне прощаю всем».

Собор с удовольствием воспринимаетобращение как шаг к преодалению расскола и востановлению церковного общения со стороны тех., кто некогда отпал от церковного единства с канонической Украинской Православной Церквью.

В 2008 году Архиерейский Собор Русской Православной Церкви в определении «О эдинстве Церкви одо брил Украинской Православной Церкви по определению раскола посредством диалога, в основе которого «лежат верность каноническому преданию Церкви и стремление возвратить в церковное общение отделившихся от спасительного единства».

В Обращении Священного Синода Русской Православной Церкви от 26 июля 2010 года к православным християнам Украины, пребывающим вне единства со Святой Церковью, сказано: «Что может бать болем желанным, чем возващение отделившихся братьев в спасительную ограду Единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви? Это было бы подлинное торжество Православия, торжество любви Христовой! Мы молимся о прибежении того часа, когда уклонившиеся в раскол свободно и непринужденно пожелают вернуться в лоно Церкви; о том, чтобы настал этот долгожданный день, который принесет мир аи спасенне многим измученным душам. И мы верим, что он нерестанно настанет».

После горестных двадцяти пяти лет раздоров, насилия, взаимной приязни, обид и настроений, возникших в украинском Православии и украинском обществе в результате раскола, появляется, наконец, возможность встать на путь восстановления единства.

С егодняшний долг и тех, кто прыбывает в Цкркви и тех, кто стремится к воссоедению с нею – в ежечасном подвиге взаимной любви и самотречения, дабы преодолевать многолетное отчуждение, уповая на милосердие и благость Господа и Бога нашого Иисуса Христа, средостение вражды разрушившего. Решительный отказ от насилля и захвата храмов, отказ от взаимных обвинений и упреков, взаимное прощение друг другу старых обид – вот те целебные средства самопожертвования и

любви о Христе, которыми только может быть востановлено единство канонической Церкви на Украине.

Для ведения дальнейших переговов с отделившимися от церковного общения Собор утвержает комисию в составе:

1. Митрополит Волоколамский Иларион (председатель);
2. Митрополит Бориспольской и Броварской Антоний (Украинская Православная Церковь);
3. Митрополит Каменец-Подольский и Городокский Феодор (Украинская Православная Церковь);
4. Митрополит Луганский и Алчевский Митрофан (Украинская Православная Церквоь);
5. Протоиерей Николай Балашов;
6. Протоиерей Николай Данилевич (Украинская Православная Церковь);
7. Протоиерей Игорь Якимчук (секретар).

Для ведения переговов в необходимых случаях комисия может превлекать консультантів.

8. Рішення Священного Синоду Вселенського Патріархату про автокефалію Української Церкви [Собор 2018 р.,2021, с. 198–199; Уся правда про українське церковне питання, 2021, с. 21].

«Під головуванням Його Всесвятості, Вселенського Патріарха, Святий і Священний Синод зібрався на чергове засідання з 9 по 11 жовтня 2018 р. для вивчення й обговорення питань порядку денного. Священний Синод докладно й довго обговорював церковну справу України в присутності Його Преосвященства Архієпископа Даниїл Памфільсського і його Преосвященства єпископа іларіона Едмонтського, патріарших Екзархів в Україні, і прийняв після розширеного обговореня такі рішення:

1) Підтвердити вже ухвалене рішення про те, щоб Вселенський Патріархат розпочав надання автокефалії Церквві України.

2) Відновити від тепер Ставропігію Вселенського Патріарха в Києві, як одну з його багатьох ставропігій в Україні, які завжди там існували.

3) Прийняти й розглянути прохання про апеляцію від Філарета Денисенка, Макарія Малетича і їх послідовників, які виявилися у схизмі не з догматичних причин, відповідно до канонічних прерогатив Константинопільського патріарха одер-

жувати такі звернення від ієрархів та священнослужителів усіх автокефальних Церков. Таким чином, згадані вище особи були канонічно поновлені у своєму єпископському або священничому сані, також було поновлено спілкування їх вірних з Церквою

4) Скасувати зобов'язання Синодального листа 1686 року, що був виданий у зв'язку з обставинами того часу, який надавав в порядку економії право патріарху Московському рукопокладати Київського митрополита, вибраного собором духовнства й віручих його єпархії, який повинен був поминати Вселенського Патріарха як свого Першоієрарха на усіх богослужіннях, проголошуючи й підтверджуючи свою канонічну підпорядкованість Матері-Церкві Константинополя.

5) Звернутись до усіх залучених сторін із закликом утримуватися від захоплення церков, монастирів і іншого майна, а також від будь-яких інших насильницьких дій і помсти, щоб перемагали мир і любов у Христі!

9. Томос 6 січня 2019 р. Православної Церкви України

ПАТРІАРШИЙ І СИНОДАЛЬНИЙ ТОМОС НАДАННЯ АВТОКЕФАЛЬНОГО ЦЕРКОВНОГО УСТРОЮ ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКВІ УКРАЇНИ
[Календар ПЦУ, 2019, с. 99 – 101; Клос В. Автокефалія, 2019, с. 184 – 189]

«Варфоломій, милістю Божою Архієпископ Константинополя, Нового Риму і Вселенський Патріарх

«Ви приступили до гори Сіонської… і до Церкви первородних» (Євр. 12:22–23), блаженний серед народів Апостол Павло говорить усім вірним; і дійсно, Церква є горою, тому міцною і стійкою, непорушною та непохитною. Хоча одним стадом та одним тілом Христовим є і називається Церквою Божою, яка повсюди має сповідання православної віри, спільність в таїнствах у Дусі Святому та непорушність апостольського спадкоємства і канонічного порядку, але ще від апостольських часів складається з Церков, розташованих на землях і країнах, внутрішньо самоврядованих власними пастирями та вчителями, і служителями Євангелія Христового, тобто кожного місця єпископами, з причин не лише історичного значення міст і країн у світі, але й внаслідок особливих пастирських необхідностей у них.

Отож, оскільки благочестива та Богомбережена земля України укріплена і звеличена вищим промислом та отримала свою повну політичну незалежність, державні та церковні керівники якої вже майже тридцять років палко просять її церковного самоврядування та пліч-о-пліч з народом й суголосно з давніми його проханнями свого часу зверненими до святішого Апостольського Константинопольського Престолу, котрий за багатовіковим канонічним переданням зобов'язаний турбуватися про Святі православні Церкви, які мають в цьому потребу, а найбільше про ті, які завше з ним зв'язані канонічними узами, як-от історична Митрополія Київська, – то наша Покірність з Преосвященними при нас Митрополитами та всечесними, улюбленими в Святому Дусі братами та співслужителями, з обов'язку турботи Великої Христової Церкви за Православний світ, для зцілення постійно загрожуючих розколів та розділів у помісних Церквах, однодумно визначаємо та проголошуємо, щоб уся Православна Церква, що знаходиться в межах політично сформованої та цілковито незалежної держави України разом із Священними Митрополіями, Архієпископіями, Єпископіями, монастирями, парафіями та всіма в них церковними установами, котра знаходиться під покровом Засновника Єдиної, Святої, Соборної і Апостольської Церкви Боголюдини Господа і Спасителя нашого Ісуса Христа, існувала віднині канонічно автокефальною, незалежною та самоврядованою, маючи Першого в церковних справах і визнаючи кожного канонічного її Предстоятеля, який носить титул «Блаженніший Митрополит Київський і Всієї України», – не допускається якогось доповнення чи віднімання від його титулу без дозволу Константинопольської Церкви, – який є головою Святішого Синоду, котрий щороку скликається з Архієреїв, запрошуваних почергово за їхнім старшинством, з числа тих, що мають єпархії в географічних межах України. Таким чином управлятимуться справи Церкви в цій країні, як проголошують божественні та святі Канони, вільно й у Святому Дусі, та безперешкодно, без будь-якого іншого зовнішнього впливу.

До того ж, цим підписаним Патріаршим і Синодальним Томосом ми визнаємо та проголошуємо встановлену в межах території України Автокефальну Церкву нашою духовною донькою та закликаємо всі світові Православні Церкви визнавати її як сестру та згадувати під іменем «Святіша Церква України», як таку, що має своєю кафедрою історичне місто Київ, не може ставити єпископів чи засновувати парафії за

межами держави; вже існуючі відтепер підкоряються, згідно з порядком, Вселенському Престолу, який має канонічні повноваження в Діаспорі, бо юрисдикція цієї Церкви обмежується територією Української Держави.

І ми надаємо їй привілеї та всі суверенні права, належні автокефальній церковній Владі, так що відтепер Митрополит Київський і Всієї України, здійснюючи богослужіння, поминає «Усіх Єпископів Православних», а сонм найсвятіших Архієреїв при ньому поминає його ім'я як Першого та Предстоятеля Найсвятішої Церкви України. Те, що стосується внутрішнього церковного управління, розглядається, судиться та визначається виключно ним і Священним Синодом, слідуючи євангельському та іншому вченню, згідно зі Священним Переданням і шанованими канонічними постановами нашої Святої Православної Церкви, і настановами 6-го канону І Нікейського Вселенського Собору, який визначає, що «якщо ж при спільному голосуванні всіх, яке буде справедливим і згідно церковного канону, двоє чи троє через власну схильність до суперечок будуть заперечувати, то нехай має силу рішення більшості», до того ж зберігається право всіх архієреїв та іншого духовенства на апеляційне звернення до Вселенського Патріарха, який має канонічну відповідальність приймати безапеляційні судові рішення для єпископів та іншого духовенства помісних Церков, згідно з 9-м і 16-м священними канонами IV Халкідонського Вселенського Собору.

Прояснюємо до вище сказаного, що Автокефальна Церква України визнає головою Святіший Апостольський і Патріарший Вселенський Престол, як і інші Патріархи і Предстоятелі, та має разом з іншими канонічними обов'язками та відповідальностями, насамперед для збереження нашої Православної Віри неушкодженою та канонічної єдності та спілкування з Вселенським Патріархатом й іншими помісними Православними Церквами. І до цього, Митрополит Київський і Всієї України, як і Архієреї Найсвятішої Церкви України, обираються віднині відповідно до належних положень божественних і священних Канонів і згідно з відповідними положеннями її Статуту, які мають в усьому обов'язково відповідати положенням цього Патріаршого і Синодального Томосу. Усі архієреї зобов'язані турбуватися, щоб боголюбно пасти народ Божий, провадячи в страху Божому мир і згоду в країні та в своїй Церкві.

Але щоб в усьому перебував не применшений зв'язок духовної єдності та спілкування святих Божих Церков, бо ми навчилися «зберігати єдність духа в союзі миру» (Еф. 4:3), то кожний

Блаженніший Митрополит Київський і Всієї України повинен поминати за давніми Переданнями святих Отців наших Вселенського Патріарха, Блаженніших Патріархів та інших Предстоятелів помісних Православних Церков, у ряду Диптихів, згідно з канонічним порядком, отримавши своє місце після Предстоятеля Церкви Чехії і Словакії в священних Диптихах і на церковних зібраннях.

Таким чином, Православна Церква України, через свого Першого чи канонічного місцеблюстителя Київського Престолу, зобов'язана брати участь у стосовно важливих канонічних, догматичних та інших питаннях у міжправославних нарадах, які збираються час від часу, за священним звичаєм, від початків усталеним Отцями. Перший же, настановлений, зобов'язаний обов'язково посилати необхідні належні Мирні Грамоти до Вселенського Патріарха та до інших Предстоятелів, і сам має право від них отримувати, починаючи свої мирні поїздки від Першопрестольної Церкви Константинополя за звичаями, отримуючи від неї і Святе Миро, для вияву духовної єдності з нею. Для вирішення значних питань церковного, догматичного та канонічного характеру слід Блаженнішому митрополиту Київському і всієї України, від імені Священного Синоду своєї Церкви звертатися до нашого Святішого Патріаршого і Вселенського Престолу, прагнучи від нього авторитетної думки та твердого взаєморозуміння, причому права Вселенського Престолу на Екзархат в Україні та священні ставропігії зберігаються непримешеними.

Отож, на всіх цих умовах, наша Свята Христова Велика Церква благословляє та проголошує Православну Церкву України Автокефальною та щедро закликає на Ієрархію на Українській землі, непорочний клір і благочестивий народ її, з невичерпного скарбу Святого Духа, божественні дари, молячись, щоб Перший і Великий Архієрей Ісус Христос, заступництвом всенепорочної і всеблагословенної Владичиці нашої Богородиці і Приснодіви Марії, святого славного і рівноапостольного князя Володимира і святої славної княгині Ольги, преподобних і богоносних Отців наших, подвижників і монахів Києво-Печерської Лаври та інших монастирів, укріпив назавжди її в тілі Єдиної, Святої, Соборної і Апостольської Церкви таким чином зараховану Автокефальну Церкву України і подав їй благостояння, єдність, мир і зростання, на славу Його, і Отця, і Святого Духа.

Таким чином, таке вирішене та розсуджене і в радості сповіщене вам від шанованого Центру Православ'я було соборно

затверджено, для постійного збереження видається цей Патріарший і Синодальний Томос, написаний і підписаний в Кодексі нашої Великої Христової Константинопольської Церкви, вручений в точній і ідентичній копії Блаженнішому Предстоятелю Святішої Церкви України, митрополиту Епіфанію та Його високоповажності Президенту України пану Петру Порошенку, для вічного доказу та постійного представлення.

Року дві тисячі дев'ятнадцятого, місяця січня, 6 числа, індиктіона 12.

† Вселенський Патріарх Варфоломій,
в Христі Бозі постановив
† митрополит Вріульський Пантелеймон
† митрополит Італійський і Мальтійський Геннадій
† митрополит Германський Августин
† митрополит Транупольський Герман
† митрополит Нью-Джерський Євангел
† митрополит Родоський Кирилл
† митрополит Ретімнський і Авлопотамський Євгеній
† митрополит Корейський Амвросій
† митрополит Сингапурський Контантин
† митрополит Австрійський Арсеній
† митрополит Сімський Хризостом
† митрополит Чиказький Нафанаїл

*протоієрей Віталій КЛОС**
*archpriest Vitaliy KLOS***

УДК 262:271.2-284
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.6

ORCID.org/0009-0007-8772-2338

БОГОСЛОВСЬКО-ПЕДАГОГІЧНА АКАДЕМІЯ В МЮНХЕНІ: РОКИ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ОСВІТНЬОГО ТА НАУКОВОГО ОСЕРЕДКУ В НІМЕЧЧИНІ[1]

THE THEOLOGICAL-PEDAGOGICAL ACADEMY IN MUNICH: THE YEARS OF ESTABLISHMENT OF THE UKRAINIAN EDUCATIONAL AND SCIENTIFIC INSTITUTION IN GERMANY

У статті проаналізовано розвиток української богословської науки та духовної освіти в Мюнхені (Німеччина). Подано відомості про перших ректорів і кураторів академії, яка не мала можливості для розвитку в Україні з приходом до влади більшовиків. Оскільки одним із перших кроків, коли вони захопили владу, була ліквідація духовно-навчальних закладів різних рівнів уже в січні 1918 р. Схарактеризовано наукові та періодичні видання освітнього осередку, з яких можна дізнатися про початкову діяльність Академії. Одним із таких збірників, який виходив у її стінах, був «Бюлетень Богословсько-Педагогічної Академії УАПЦ». Із 1946 по 1949 рр. вийшло

Актуальність теми дослідження. Важливість цього питання полягає у великому значенні богословської та педагогічної освіти та науки в усі часи, а особливо в нашому сьогоденні. Вивчення досвіду попередніх поколінь ректорів і професорів, їх праці, зокрема і в умовах еміграції, може дати відповідь на багато питань і викликів, допоможе в пошуку ефективних стратегій розвитку богословської науки та освіти в Україні.

[1] *Статтю підготовлено на основі доповіді, виголошеної на конференції в Українському вільному університеті в Мюнхені, присвяченій 80-літтю створення єпархій та парафій УАПЦ в Німеччині, 23.05.2025.*

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

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

Богословська наука та духовна освіта не мала жодних можливостей для розвитку в Україні з приходом до влади більшовиків. Одним із перших кроків, коли вони захопили владу в Україні, була ліквідація духовно-навчальних закладів різних рівнів. Уже в січні 1918 р. вийшли відповідні про закриття духовних навчальних закладів і передачу їх майна комісаріатам освіти. Цим був нанесений великий удар Церкві — припинилась підготовка майбутніх пастирів. Після цього почалось фізичне нищення духовенства: розстріли, ув'язнення, концтабори, катування.

У результаті виникла велика потреба в організації духовних шкіл на еміграції. З часом ця потреба тільки наростає після Другої світової війни через утворення сталінським духовенством на чолі з патріархом Олексієм Сіманським нових духовних навчальних закладів під пильним оком НКВД. Формування професорсько-викладацького складу і процес навчання були під повним контролем державних органів. Також здійснювалась підготовка студентів до церковного шпіонажу на користь комуністичної партії.

Мета роботи полягає у дослідженні початкового етапу становлення богословської науки та освіти в Мюнхені в Богословсько-педагогічній академії УАПЦ.

Для досягнення мети окреслено такі **завдання:**

- проаналізувати основні виклики, які постали перед священниками та парафіянами в

шість бюлетенів, активну участь у підготовці яких брали не лише професори та викладачі, але й студенти навчального закладу. Показано, що студенти випускали також окремий журнал Товариства студентів богословської академії під назвою «Богослов».

Зосереджено увагу на роках становлення академії, проаналізовано перший номер «Бюлетеня Богословсько-Педагогічної Академії УАПЦ» за 1946 рік. Констатовано, що найвищим органом управління Академією була Кураторія, яка складалася з голови та 6-х членів. Головою Кураторії був єпископ, що призначався Синодом УАПЦ. Першим заступником голови Кураторії був ректор, а другий обирався з-поміж членів Кураторії. До членів Кураторії належали: декан факультету, представник від Українського центрального комітету, делегат Центральної української червонохресної організації та представник від професури.

Подано відомості про те, що академія в роки становлення складалась із двох факультетів — богословського і педагогічного. Показано, що на навчання приймались як хлопці, так і дівчата із закінченою середньою освітою, що після завершення та захисту диплома отримували ступінь магістра, який давав право на викладання в середніх школах усіх типів.

Ключові слова: *Мюнхен, академія, богословська наука, освіта, релігія, постаті, наукові публікації, віра, знання.*

Німеччині в умовах закінчення ІІ Світової війни;
- визначити вплив архипастирів, пастирів, професорів та активних парафіян на створення богословської академії в Мюнхені;
- показати перші кроки Богословсько-педагогічної академії під час її відкриття у 1946 р.;
- схарактеризувати просвітницькі та наукові публікації професорів академії в «Бюлетені Богословсько-Педагогічної Академії».

На думку проф. Г. Ващенка, після завершення Другої світової війни дуже багато факторів вказували на велику потребу в боротьбі українського народу із силами пекла (або ж московитами, які використовували Церкву в своїх інтересах) та створення богословських шкіл, які готували б для Церкви достойних пастирів із глибокими знаннями з богослів'я, історії Церкви та філософії. Через те, що людей із високою богословською освітою на еміграції доволі мало, то при доборі викладачів пропонувалося керуватися не тим, чи має кандидат звання професора або ступінь доктора, а наскільки добре від знає свій предмет. Тим більше, що наукові ступені на Заході та в Україні нерівноцінні щодо визначення кваліфікації науковця. Так, наприклад, ступінь кандидата, що його давали дореволюційні духовні академії, визначав кваліфікацію не нижчу, а часто навіть вищу,

The article analyses the development of Ukrainian theological science and spiritual education in Munich (Germany). The author presents information about the first rectors and curators of the academy, which could not have had any opportunities for development in Ukraine after the Bolsheviks came to power. As one of the first steps when they captured power was the liquidation of theological and educational institutions of various levels in January 1918. The article characterises the scientific and periodical editions of the academic centre, from which one can learn about the Academy's initial activities.

One of the digests published by the Academy was the Bulletin of the Theological and Pedagogical Academy of the UAOC. From 1946 to 1949, six editions of the Bulletin were published, in which not only professors and teachers but also students of the educational institution took an active part in the preparation of articles. It is revealed that the students also published a special journal of the Society of Students of the Theological Academy called 'Theologian'. Attention is focused on the years of the Academy's development, and the first issue of the Bulletin of the Theological and Pedagogical Academy of the UAOC of 1946 is appropriately briefly described.

It is indicated that the highest governing body of the Academy was the Curatorship, which consisted of a chairman and 6 members. The chairman of the Curatorship was a bishop appointed to this position by the Synod of the UAOC. The first deputy chairman of the Curatorship was

аніж ступінь доктора, що його давали західні високі школи [Ващенко Г., проф., 1953, №1 (3), с. 4].

Про початкову діяльність Академії від початку її існування можна дізнатись зі збірника «Бюлетень Богословсько-Педагогічної Академії УАПЦ». Із 1946 по 1949 рр. вийшло шість бюлетенів в яких активну участь при підготовці матеріалів брали не лише професори та викладачі, але й студенти навчального закладу. До речі студенти випускали також окремий журнал Товариства студентів богословської академії під назвою «Богослов» (вийшло 6 номерів у 1949 р.).

У першому номері «Бюлетеня Богословсько-Педагогічної академії» (1946) вміщене вступне слово архиєпископа Михаїла Хорошого, у якому він висловлює велику радість з приводу відкриття Академії та аналізує історію духовної освіти в Україні починаючи з часу запровадження християнства, згадуючи про перші школи, засновані при рівноапостольному князі Володимирі та благовірному князі Ярославі, про Києво-Могилянську академію тощо.

Досить цікавою є стаття професора Г. Ващенка «До історії духовної освіти в дореволюційній росії», де він показує велике значення саме духовної освіти для розвитку культури та аналізує, який досвід навчання — східний чи західний — доцільно було б вибрати новоствореній Академії в Мюнхені. До поділу навчальних закладів у дореволюційний час на три відділи Г. Ващенко поетапно аналізує особливості виховання та зростання молоді в училищах, семінаріях і академіях. Підсумовуючи, він зауважує, що «треба буде взяти від старого те, що в ньому було доброго і в той же час не повторити старих помилок… як показав досвід старих академій, рішаючу ролю в підготовці пастирів Церкви відограв склад професорів. Вони самі мусять бути глибоко релігійними, бо дати іншим те, чого сам не маєш, неможливо» [Ващенко Г., проф. 1946, № 1, с. 8].

the rector, and the second was elected from among the members of the Curatorship. The members of the Curatorship included the dean of the faculty, a representative of the Ukrainian Central Committee, a delegate of the Central Ukrainian Red Cross Organisation, and a representative of the professoriate. The article presents information that the academy in its initial years consisted of two faculties — theological and pedagogical. It is shown that both boys and girls with completed secondary education were admitted to study, and upon completion and defence of their diplomas, they received a Master's degree, which gave them the right to teach in all types of secondary schools.

Keywords: *Munich, academy, theological science, education, religion, figures, scientific publications, faith, knowledge.*

Далі йде публікація проф. Д. Дорошенка «Православний богословський факультет у Варшаві», яку автор написав з пам'яті, не маючи під рукою необхідних друкованих матеріалів. Оскільки богословський факультет у Варшаві не є предметом нашого дослідження, ми не будемо зупинятися на цьому питанні [Дорошенко Д., проф. 1946, № 1, с. 9].

Проф. П. Колісний написав статтю «Справи великої історичної ваги», в якій згадує про те, що на своєму черговому засіданні в Мюнхені 24 серпня 1946 р. Священний Синод УАПЦ затвердив статут Богословсько-педагогічної академії. Згадує професор і про те, що на основі рішення професорської ради в газеті «Наше Життя» було подано оголошення про створення в Мюнхені Богословського інституту для можливого майбутнього набору студентів. Однак у процесі доопрацювання Статуту довелося змінити назву «інститут» на «академія», враховуючи традицію і тогочасні вимоги. Далі професор обґрунтовує важливість створення саме богословської академії для підготовки майбутніх священнослужителів та відкидає звинувачення, які напевне лунали в цей час щодо недоцільності відкриття ще одного вищого навчального закладу і нібито створення певної конкуренції з греко-католицьким освітнім закладом того часу. «Дружні взаємовідносини, дружня співпраця на релігійному полі в дусі взаєморозуміння і взаємопомочі піде лише на користь, як запорука єдности цілого нашого народу. Не сумувати й нарікати, а радіти і вітати треба те велике діло, яке роблять для нації дві могутні твердині Христової науки», — зауважує професор П. Колісний [Колісний П., проф. 1946, № 1, с. 18].

З цієї ж статті дізнаємось, що Богословсько-педагогічна академія УАПЦ, як єдиний репрезентаційний вищий навчальний заклад духовного відомства, присвоїла собі право надавати титул доктора тим особам, що цього заслужили згідно з положенням про докторат [Колісний П., проф. 1946, № 1, с. 18, 19].

Про особливості Статуту Богословсько-педагогічної академії, який був схвалений постановою професорської ради 21 червня 1946 р., можна дізнатися, прочитавши статтю професора В. Петрова. Зокрема в першому розділі Статуту, де визначається назва, мета та місце осідку Академії, читаємо: «З метою піднесення релігійної та національної освіти та свідомости українського народу, розвитку богословської науки та поширення ідеї Української Церковної Автокефалії, як ідеї всеобєднуючої, з благословення Священного Синоду УАПЦ засновується Бого-

словсько-Педагогічна Академія в Мюнхені, як висока духовна школа з чотирирічним курсом навчання». Далі професор аналізує кожну тезу Статутузавуважуючи зокрема: «Піднесення релігійної та національної освіти та свідомості становить пряме і безпосереднє завдання новозаснованої Академії. Академія — висока духовна школа — тим самим викладова сторона праці доповнюється завданням розвитку богословської науки. Перервана нитка богословських наукових студій, що має 300-літню традицію цих студій в Україні Київської Могилянської Академії, Острозької Академії, Православного богословського факультету в Варшаві, знаходить собі продовження в планах і задумах нової вищої духовної школи, що є високою школою УАПЦ і тим самим, природно, розробка православної теологічної доктрини повинна вестися в напрямку розроблення її, як української, автокефальної й церковної. Поширення ідеї Української Церковної Автокефалії, як ідеї всеобєднуючої, лягає в основу робіт академії» [Петрів В., проф. 1946, № 1, с. 13, 14].

Академія складалась із двох факультетів — богословського і педагогічного (розділ 3 Статуту). На навчання приймались як хлопці, так і дівчата із закінченою середньою освітою. Після завершення навчання та захисту диплома випускники отримували ступінь магістра, який давав право на викладання в середніх школах усіх типів (параграф 16). Положення про докторат деталізує порядок набуття цього ступеня (параграф 17).

Найвищим органом управління Академією є Кураторія, яка складається із голови та 6 членів. Головою Кураторії є єпископ, що призначається на це становище Синодом УАПЦ. Першим заступником голови Кураторії є ректор, а другий обирається з-поміж членів Кураторії. До членів Кураторії належать: декан факультету, представник від Українського центрального комітету, делегат Центральної української червонохресної організації та представник від професури.

Важливо згадати також, що в Статуті йдеться і про створення видавництва при Академії, бо друковане слово «є найкращим річищем, яким православна теологічна наука зможе пройти до найширших кіл українського громадянства» [Петрів В., проф. 1946, № 1, с. 15].

Завершується збірка дописом професора Я. Моралевича «Плян навчання Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ», де подано перелік усіх предметів та закликом «До всіх синів українського народу і до всіх братів християн», хто може допомогти в організації та фінансово. Наприкінці подано «Правила при-

йому студентів до Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ» [Моралевич Я., проф. 1946, № 1, с. 15].

Тож перший номер бюлетеня Богословсько-педагогічної академії УАПЦ, маючи лише 19 сторінок, стисло викладав найголовніші аспекти в контексті підготовки до відкриття навчального закладу.

Богословська академія УАПЦ (до груд. 1947 — Богословсько-педагогічна академія УАПЦ) була заснована 17 листопада 1946 р. із богословським і педагогічним факультетами. Базою для створення академії стала Свято-Покровська церква як кафедральний храм Мюнхенської дієцезії в Німеччині архиєпископа Михаїла Хорошого. На засіданні Священного Синоду 24 серпня 1946 р. затверджено як Статут академії, так і керівний склад: ректор П. Ковалів (від 1950 р. — Г. Ващенко), тимчасово в. о. декана богословського факультету Я. Моралевич (згодом декан о. П. Калинович), декан педагогічного факультету В. Петров. Куратор — архиєпископ Михаїл, почесний куратор — митрополит Полікарп Сікорський. Лекції читали в церковному притворі, а із січня 1948 р. — у власному приміщенні, де розміщувався також студентський гуртожиток. Як стверджує професор І. Власовський на шостому Соборі єпископів в Ділінгені 3 листопада 1949 р. був затверджений Собором «Статут Українського Богословсько-Наукового Інституту при УАПЦеркві (16 червня 1946 р.)» та «Статут Богословської Академії УАПЦеркви на еміграції». Можливо були внесенні певні уточнення та зміни до статуту [Власовський І., проф. 1975, т. 4, ч. 2, с. 288].

Навчальний план містив такі предмети: основне, догматичне, моральне й порівняльне богослов'я, літургіка, гомілетика, історія філософії, логіка, мови тощо. В академічній церкві відбувалися відправи з практичними заняттями студентів. Докторат богослів'я було присуджено єпископу В'ячеславу та о. В. Заксе за працю «Догматика Орігена», ступінь магістра — О. Воронинові за працю «Церква Христова і роз'єднане християнство». Серед вихованців — отці С. Кіндзерявий-Пастухів, Т. Міненко тощо [Білокінь, 2003].

За шість років існування Богословської академії для потреб студентів стаціонарного і заочного відділів було видано чимало курсів, що їх викладали професори навчального закладу. Зокрема, з'явився «Вступ до богослівя» проф. О. Іваницького (1948) і «Контрольні завдання» до цього курсу (Б. д.). Проф. Н. Полонська-Василенко підготувала «Історію Української Православної Церкви» (1948), о. проф. О. Поліський «Догматичне богослівя»

(Лекції 1-3), проф. Є. Лебедев «Патрологію» (1950). У 1950 р. опубліковано «Порівняльне богослівя» і «Додаток» до нього (без зазначення відомостей про автора курсу). Була надрукована також «Гомілетика» єпископа В'ячеслава (1950), «Літургія Напередосвячених дарів» (з Варшавського видання) (Б. д.), а також «Літургіка» ч. 1 (1947) і ч. 2 (1950) прот. П. Калиновича.

Крім богословських і церковних підручників, були надруковані «Логіка» (1947), «Історія філософії» ч. 1 — Антична філософія (1947) проф. Д. Чижевського; посібники «Чудеса науки і Вищий Розум», «Раннє християнство в Україні», «Релігія і мораль на основі лексичних матеріалів історичних пам'яток 10–14 ст.» (1948) проф. П. Ковалева торкаються питань мовознавчих, богословських та історичних. Вийшла низка праць проф. Г. Ващенка «Педагогіка» (ч. 1–4, 1947), «Дослідчі методи навчання або активні методи» (1948), «Загальні методи навчання» (1950), «Виховання волі і характеру» (1952). Проф. А. Коцевалов підготував підручник «Старогрецької мови». Друкувались і тексти латинською мовою [Огляд книжкової продукції, 1952, №1, с. 8].

Прикрою помилкою, вважає професор Г. Ващенко, було те, що при організації богословської академії в Німеччині до її складу не був запрошений проф. І. Власовський, прекрасний знавець канонічного права на еміграції. Уже в 1952 р. Академія перейшла на заочну форму навчання, розсилаючи скрипти, організовуючи колоквіуми, керуючи дисертаціями [Ващенко Г., проф., 1953, №1 (3), с. 4].

Унаслідок постійних звернень читачів «Рідної Церкви» до редакції видання щодо діяльності Богословської академії УАПЦ у Мюнхені головний редактор прот. А. Дублянський відвідав ректора навчального закладу проф. Г. Ващенка та проф. М. Маркевича. З розмови дізнаємось, що 8 професорів Академії живуть у Німеччині, частина з них у самому Мюнхені. З недавнього часу академія перейшла на заочну форму викладання через труднощі фінансового характеру. Студенти ж пишуть дисертації, готуючись до захисту. Становище Академії доволі складне, оскільки вона не має жодної підтримки на постійній основі. Відсутній навіть апарат для полагодження адміністративних справ.

У непростому становищі опинилася і бібліотека, яка була пограбована в бараку та внаслідок цього опечатана на довгий час поліцією у Шляйсгаймі. Після ліквідації табору бібліотеку вдалося завчасно перевести до Грецької Православної Церкви в Мюнхені на Сальваторпляц, де вона перебувала на зберіганні.

Сюди ж перевезено й усі видання Богословської академії, які вже частково розійшлися.

Разом із тим прот. А. Дублянський вважає за свій обов'язок повідомити читачів і про прикрі випадки, коли на звернення до академії листовно щодо навчання чи отримання скриптів конспектів не було отримано ніякої відповіді. Він підсумовує, що надалі такого не має повторюватися, оскільки через це втрачає як сама академія, так і ті, хто до неї звертаються. Завершуючи, прот. А. Дублянський стверджує, що «справа Академії — це не тільки справа її професорів чи взагалі окремих одиниць, але всієї нашої Церкви, і не тільки тут у Німеччині, але й поза її кордонами, це справа усієї нашої УАПЦ на еміграції» [Дублянський А., прот., 1953, № 3 (5), с. 5].

Незважаючи на все вище викладене, автор наголошує, що 1946–1949 рр. були часом найбільшої діяльності УАПЦ в Німеччині. Окрім звичайного парафіяльного життя, влаштовування храмів, урочистих богослужінь, він говорить про значну видавничу діяльність. У цей час виходили періодичні видання, з'являлася богослужбова література, було видано два катехізиси та коротку історію Православної Церкви, низку церковних календарів та ін., у 1948 р. — два томи богословського збірника «Богословський вісник».

Академія відіграла важливу роль у житті української діаспори Німеччини та всієї Європи. Прот. А. Дублянський відзначав, що Богословська академія УАПЦ в Мюнхені за порівняно короткий час свого існування в 1946–1950 рр. стала центром української православної богословської науки й опублікувала низку цінних підручників із різних дисциплін. Він згадує, що в 1949/1950 навчальному академічному році відбувся перший випуск студентів. При академії існувало Товариство студентів-богословів. Після значної еміграції в 1950 р. Німеччину також залишила велика кількість професорів академії, тому поступово її діяльність призупиняється [Фульмес В., свящ., 2021, с. 123, 124].

Багато видатних учених працювали в богословській академії в Мюнхені, що є темою для окремого дослідження. Ми торкнемося лише окремих моментів із біографії неперсічної постаті дослідниці, яка дуже багато зробила для вивчення різних аспектів церковної історії. Мова йде про Наталію Полонську-Василенко, з архівом якої вдалося частково ознайомитись завдяки співпраці наших інституцій (Київської православної богословської академії та Українського вільного університету).

Як стверджують дослідники, саме Мюнхенський період став апогеєм наукової творчості Н. Полонської-Василенко. В еміграції вона опублікувала численні дослідження з історії України X–XIV ст. Читала курс історії України, була деканом філософського факультету УВУ. Вже з 1946 р. вчена працювала на кафедрі історії Української Церкви православної Богословсько-педагогічної академії. У 1947 р. її обрали дійсним членом Наукового товариства ім. Шевченка, 1948 р. — Української вільної академії наук, 1953 р. — Міжнародної академії наук у Парижі. У 1964 р. вона стала одним із співзасновників Українського історичного товариства, що об'єднувало науковців еміграції.

Після відкриття навчання в академії 17 листопада 1946 р. саме їй одній із перших випала честь читати лекції для студентів нововідкритого навчального закладу вже 19 листопада. «З великим захопленням і інтересом вислухали студенти оці перші ширші виступи, якими почалась праця в Академії. Вони відчули не тільки глибину наших викладів, але й відданість справі науки професорів, які з таким же ентузіазмом передавали свої знання майбутнім діячам на церковній ниві цілком усвідомлюючи важливість поставлених перед Академією завдань» [Навчання в академії, 1946, № 2, с. 11].

Досить непростою була доля Н. Полонської-Василенко, яка народилася 13 лютого 1884 р. у Харкові в старовинній дворянській родині. Батько, Дмитро Меншов, військову службу поєднував із дослідженням військової історії. Захоплення батька вплинуло на подальший вибір Наталією професії. У 1889 р. сім'я Меншових переїхала до Києва. Тут у 1900 р. Наталія закінчила Фундуклеївську Маріїнську жіночу гімназію, а 1906 р. вийшла заміж за прапорщика С. Полонського. Проте шлюб виявився невдалим. Їй довелося пережити чимало випробувань і драматичних подій, тернистим був і творчий шлях дослідниці. Наталія Дмитрівна отримала високу як для жінки того часу освіту — закінчила історико-філологічне відділення Вищих жіночих курсів при Університеті св. Володимира.

Напередодні Першої світової війни та після неї відбулося становлення Н. Полонської як педагога та вченого. Потяг до історії, архівних пошуків, наукової роботи спрямували інтерес Н. Полонської до історії Півдня України XVIII ст. Її цікавили заселення краю, його адміністративний устрій, історія Запорозької Січі. Протягом 1910–1918 рр. вона викладала історію в Київській жіночій прогімназії Н. Байкової, а також у приватній жіночій гімназії В. Трифонової (1912–1913), працювала асистен-

том кафедри російської історії та методики викладання історії на Вищих жіночих курсах (1912–1915 рр.).

У 1913 р., успішно склавши іспити на історико-філологічному факультеті Київського університету св. Володимира, Н. Полонська отримала диплом, а через два роки склала магістерський іспит, і в травні 1916 р. її обрали приват-доцентом. Вона стала першою жінкою на такій посаді в університеті.

У творчому доробку науковця особливе місце посідають археографічні студії. Починаючи з 1914 р. Н. Полонська плідно працювала в архівах Києва, Москви, Одеси, Сімферополя, Катеринослава. На той час вона була дійсним членом Київського товариства охорони пам'яток старовини та мистецтва, Історичного товариства Нестора-літописця, Таврійської вченої архівної комісії. Розшукувала і готувала до друку унікальні матеріали, більшу частину яких оприлюднила. Зокрема, матеріали з історії Нової Січі, історії Південної України XVIII ст. тощо.

Їй вдалося влаштуватися спочатку тимчасовим співробітником ВУАН, потім реєстратором Центрального архіву давніх актів (ЦАДА). Одночасно вона відновила свою діяльність, зосередившись на вивченні архівних матеріалів з історії українського козацтва. В середині 1920-х років Н. Полонська-Василенко остаточно сформувалась як учений-україніст. У 1927 р. вона відновила викладацьку роботу як професор Київського художнього інституту, де до 1932 р. читала курс з археології. У травні 1929 р. вона почала працювати в комісії, що вивчала соціально-економічну історію України XVIII–XIX ст. Через рік Н. Полонську-Василенко обрали дійсним членом археологічної комісії ВУАН, яку очолював М. Грушевський. У 1930-ті роки вчена зазнала цькувань і гонінь з боку нової влади. Її спочатку переводять на принизливу посаду лаборанта, а у 1934 р. звільняють з ВУАН. З жовтня 1935 р. в її житті сталося непоправне лихо — помер чоловік. Того ж року було ліквідовано цвинтар на Аскольдовій могилі, знищені могили її батька та матері.

Після кількох років безробіття, хвороби, самотності у 1937 р. Н. Полонська-Василенко влаштувалася спочатку старшим бібліографом Інституту економіки АН УРСР, згодом старшим науковим співробітником відділу феодалізму Інституту історії АН УРСР. У цей час Наталія Дмитрівна втретє вийшла заміж за відомого економіста та історика кооперативного руху О. Моргуна. У жовтні 1940 р. в Інституті історії СРСР у Москві, оминувши ступінь кандидата, на підставі рукописних і друкованих праць вона захистила докторську дисертацію «Очер-

ки по истории заселення Южной Украины в середине XVIII в. (1734–1775 гг.)». Водночас Н. Полонська-Василенко відновила і свою викладацьку роботу. Протягом 1940–1941 рр. вона читала спецкурс з історії України на історичному факультеті Київського державного університету, де її обрали професором. Одночасно працювала на посаді старшого наукового співробітника Інституту історії АН УРСР.

На початку війни Н. Полонська-Василенко залишається в Києві. 20 жовтня 1941 р. її призначили директором Інституту археології відновленої УАН. У грудні 1941 р. вчена очолила ЦАДА, де займалася упорядкуванням архівних документів. Після приєднання (в травні 1942 р.) ЦАДА до Головного історичного архіву ім. В. Б. Антоновича на правах відділу давніх актів Н. Полонська-Василенко очолила цей відділ, де працювала до вересня 1943 р. У 1941–1943 рр. Н. Полонській-Василенко вдалося повернути унікальний комплекс актових книг, що становили єдиний масив джерел з історії Правобережної України XVI–XVIII ст., інші історичні документи.

19 вересня 1943 р. Наталія Дмитрівна разом із чоловіком та групою науковців виїхала до Львова. На початку 1944 р., коли радянські війська просувалися все далі на Захід, Н. Полонська-Василенко отримала запрошення викладати українську історію в Українському вільному університеті (УВУ) у Празі. Через якийсь час інституція, як і пані Наталія, перебираються до Мюнхена, де разом з іншими українськими вченими-патріотами почали активну роботу з відновлення Українського вільного університету.

У 1969 р. вийшла друком книжка Н. Полонської-Василенко «Видатні жінки України», у якій вчена висвітлила діяльність знаменитих українських жінок починаючи від княжої доби.

Наталія Дмитрівна — авторка майже 200 наукових праць, які становлять золотий фонд української історіографії в царині історії Запоріжжя та Південної України XVIII ст.

Підсумком усієї наукової діяльності історика стала двотомна «Історія України» (1973–1976). Репринтне відтворення мюнхенського видання цієї праці в Україні — визнання заслуг науковця перед Батьківщиною. Ще 1961 р. Н. Полонській-Василенко довелося пережити смерть третього чоловіка. Сама вона померла 8 червня 1973 р., не доживши вісім місяців до свого 90-річчя, у Дорнштадті (ФРН). Поховали її поряд із чоловіком на цвинтарі містечка Новий Ульм [Київський національний, 2005, с. 207–208].

Отже, Богословсько-педагогічна академія і Мюнхені стала навчальним і науковим осередком для української церковної еліти та виховувала молоде покоління майбутніх священників і педагогів в дусі любові до України. Незважаючи на складну фінансова ситуацію та постійний брак ресурсів Академія впродовж багатьох років силами своїх професорів і найкращих студентів публікувала періодичні видання з ґрунтовними дослідженнями різномантіних богословських, канонічних та історичних питань.

1. Білокінь С. Богословська академія УАПЦ. Енциклопедія історії України. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?Z21ID=&I21DBN=DOP&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Bogoslovsko_akademija
2. Ващенко Г., проф. Богословська освіта на еміграції. *Рідна Церква*, 1953, січень-лютий №1 (3), с. 4.
3. Ващенко Г., проф. Богословська освіта на еміграції. *Рідна Церква*, 1953, січень-лютий №1 (3), с. 4.
4. Ващенко Г., проф. До історії духовної освіти в дореволюційній Росії. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1, с. 2–8.
5. Власовський І., проф. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. Нью-Йорк-Бавнд-Брук, 1975. Т. 4, ч. 2.
6. Дорошенко Д., проф. Православний Богословський факультет у Варшаві. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1, с. 9 – 11.
7. Дублянський А., прот. Богословська Академія. *Рідна Церква*, 1953, травень-червень № 3 (5), с. 5.
8. Київський національний університет імені Тараса Шевченка: Незабутні постаті / [Авт.-упор. О. Матвійчук, Н. Струк ; Ред. кол.: В.В. Скопенко, О.В. Третяк, Л.В. Губерський, О.К. Закусило, В.І. Андрейцев, В.Ф. Колесник, В.В. Різун та ін.]. Київ: Світ Успіху, 2005. С. 207–208.
9. Колісний П., проф. Справи великої історичної ваги. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1.
10. Михаїл Хороший, архієп. Вступне слово. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1, с. 1.
11. Моралевич Я., проф. Плян навчання Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1, с. 15–16.
12. Навчання в академії почалось. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 2, с. 11.
13. Огляд книжкової продукції Богословської Академії УАПЦ за шість років (1946-1952). *Рідна Церква*, 1952, вересень-жовтень № 1, с. 8.
14. Петрів В., проф. Статут Богословсько-Педагогічної Академії УАПЦ. *Бюлетень Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ*, Мюнхен, 1946, № 1, С. 13–14; С. 12.
15. Фульмес В., свящ. Церковно-релігійна і громадська діяльність митрополита Анатолія Дублянського: дис. ... д.філософ : 032 — Гуманітарні

науки. Історія та археологія / В. С. Фульмес; Волинський національний університет імені Лесі Українки. 2021.

---

1. Bilokin S. Bohoslovska akademiia UAPTs. Entsyklopediia istorii Ukrainy. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?Z21ID=&I21DBN=DOP&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Bogoslovsko_akademija
2. Vashchenko H., prof. Bohoslovska osvita na emihratsii. Ridna Tserkva, 1953, sichen-liutyi №1 (3), s. 4.
3. Vashchenko H., prof. Bohoslovska osvita na emihratsii. Ridna Tserkva, 1953, sichen-liutyi №1 (3), s. 4.
4. Vashchenko H., prof. Do istorii dukhovnoi osvity v dorevoliutsiinii Rosii. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1, s. 2–8.
5. Vlasovskyi I., prof. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4 t. Niu-York-Bavnd-Bruk, 1975. T. 4, ch. 2.
6. Doroshenko D., prof. Pravoslavnyi Bohoslovskyi fakultet u Varshavi. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1, s. 9 – 11.
7. Dublianskyi A., prot. Bohoslovska Akademiia. Ridna Tserkva, 1953, travencherven № 3 (5), s. 5.
8. Kyivskyi natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka: Nezabutni postati / [Avt.-upor. O. Matviichuk, N. Struk ; Red. kol.: V.V. Skopenko, O.V. Tretiak, L.V. Huberskyi, O.K. Zakusylo, V.I. Andreitsev, V.F. Kolesnyk, V.V. Rizun ta in.]. Kyiv: Svit Uspikhu, 2005. S. 207–208.
9. Kolisnyi P., prof. Spravy velykoi istorychnoi vahy. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1.
10. Mykhail Khoroshyi, arkhiiep. Vstupne slovo. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1, s. 1.
11. Moralevych Ya., prof. Plian navchannia Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1, s. 15–16.
12. Navchannia v akademii pochalos. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 2, s. 11.
13. Ohliad knyzhkovoi produktsii Bohoslovskoi Akademii UAPTs za shist rokiv (1946-1952). Ridna Tserkva, 1952, veresen-zhovten № 1, s. 8.
14. Petriv V., prof. Statut Bohoslovsko-Pedahohichnoi Akademii UAPTs. Biuleten Bohoslovsko-Pedahohichnoi akademii UAPTs, Miunkhen, 1946, № 1, S. 13–14; S. 12.
15. Fulmes V., sviashch. Tserkovno-relihiina i hromadska diialnist mytropolyta Anatoliia Dublianskoho: dys. ... d.filosof : 032 — Humanitarni nauky. Istoriia ta arkheolohiia / V. S. Fulmes; Volynskyi natsionalnyi universytet imeni Lesi Ukrainky. 2021.

УДК 93.477
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.7

*Назарій КРАВЧУК**
*Nazarii KRAVCHUK***
ORCID.org/0000-0003-3094-761X

ЦЕРКОВНЕ ЖИТТТЯ КИЇВСЬКОЇ ГЕНЕРАЛЬНОЇ ОКРУГИ ПІД ЧАС НАЦИСТСЬКОЇ ОКУПАЦІЇ (1941–1943)

CHURCH LIFE IN THE KYIV GENERAL DISTRICT DURING THE NAZI OCCUPATION (1941–1943)

У статті розглянуто церковне життя Київської генеральної округи під час нацистської окупації. Простежено ставлення нової нацистської адміністрації до УАПЦ у різні періоди окупації, коротко висвітлено боротьбу нової окупаційної влади проти будь-яких актів, спрямованих на об'єднання двох гілок православ'я на українських землях, та діяльність єпископату УАПЦ у Києві та в межах Київської генеральної округи. Автор дійшов висновку, що нова німецька адміністрація, хоч і не забороняла церковну діяльність, як попередня радянська влада, проте намагалася перетворити Церкву на ефективний інструмент у боротьбі з більшовизмом, всіляко присікаючи будь-які національні процеси серед духовенства та вірних через побоювання відродження національної ідентичності та руху опору новому окупаційному режиму.

Постановка проблеми в загальному вигляді. Стан церковного життя в Київській генеральній окрузі 1941–1943 рр. є маловивченою темою, яка висвітлює тогочасні відносини між тоталітарною державою, що намагалася використовувати Церкву як свій інструмент пропаганди й налаштування українців проти радянського режиму, та Церквою, яка прагнула використати відхід радянської атеїстичної влади на користь власної розбудови, щоб повернути своє становище в суспільстві, як за часів Російської імперії.

Проте доволі швидко стало зрозуміло, що одні окупанти замінили інших, і, якщо Церква хотіла існувати, їй потрібно було йти на певні поступки владі, що не хотіла зміцнення і утвердження однієї Української Церкви, натомість всіляко протистояла залагодженню розколу, що стався в Почаєві в 1941 р., і

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

всіляко підтримувала протистояння між двома гілками православ'я.

Однак неможливо не зазначити, що нацистський режим зробив надзвичайно багато для розбудови обох гілок православ'я, і Київ, який, хоч і не мав статусу столиці Райхскомісаріату Україна, але, залишаючись великою адміністративною одиницею, дає змогу простежити церковні процеси, що відбувалися на теренах України на той час.

Мета статті — розкрити різні аспекти церковно-релігійного життя в межах Київської генеральної округи Райхскомісаріату Україна, взаємодію різних гілок православ'я між собою, а також із окупаційною владою у цей період.

Зважаючи на мету дослідження, автор ставив перед собою такі **завдання:**

- висвітлити період відродження церковного життя в Києві та на Київщині з приходом туди нової окупаційної влади;
- дослідити ставлення німецької окупаційної адміністрації до Української Автокефальної Православної Церкви в різні періоди окупації;
- окреслити ставлення окупаційної адміністрації до православ'я і релігії загалом.

Аналіз досліджень і публікацій. Період німецької окупації України 1941–1943 рр. тривалий час залишався малодослідженим в аспекті церковно-релігійного життя. Лише з проголошенням незалежності України відкрився доступ до архівних фондів, що дозволило

Ключові слова: *окупація, церква, релігія, єпископ, православ'я, розкол.*

The article provides a detailed analysis of church life in the Kyiv General District during the Nazi occupation, focusing on the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC). It explores the evolving stance of the Nazi authorities toward the UAOC throughout various stages of the occupation. Initially tolerated as a counterbalance to Bolshevism, the Church soon found itself under strict scrutiny. The author highlights the systematic efforts of the Nazi regime to block any initiatives aimed at unifying different branches of Orthodoxy in Ukraine, seeing such movements as potential threats to their control. Particular attention is given to the roles and actions of UAOC bishops in Kyiv and across the district, who, despite pressure, attempted to maintain ecclesiastical structures and religious life amid a hostile political environment. Ultimately, the article argues that the Nazi administration, while less repressive than the Soviet regime in terms of outright bans on religious practice, sought to instrumentalize the Church for its own ideological goals. Religion was permitted only insofar as it could serve anti-Bolshevik propaganda, and any expression of Ukrainian national consciousness — whether through church leadership or among the faithful — was aggressively stifled. The Church thus found itself in a precarious position, allowed to function but stripped of autonomy, caught between serving the spiritual needs of its people and resisting becoming a pawn of the

occupation regime. Through this lens, the author reveals the broader strategy of the Nazis to suppress national identity and neutralize potential centers of resistance under the guise of religious tolerance.

Keywords: *occupation, church, religion, bishop, Orthodoxy, schism.*

історикам детально вивчити долю Православної Церкви в окупованій Україні; ідеться, зокрема, про Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО). Місто Рівне також відігравало важливу роль у вивченні цієї проблематики, адже саме там знаходилася столиця Райхскомісаріату Україна, і збереглися деякі важливі архівні документи, які зараз зберігаються в Державному архіві Рівненської області (ДАРО). Також проаналізовано праці дослідників зазначеної тематики: Н. Стоколос, І. Власовського, В. Рожка, прот. Т. Міненка та ін. Важливу роль у дослідженні відіграли також листи історичних осіб — сучасників цього періоду, які можна вивчити завдяки публікаціям українців на еміграції. Однією з таких публікацій-збірників є Мартирологія Українських Церков.

Виклад основного матеріалу. Із моменту вигнання радянських військ із українських земель та окупації їх німецькою адміністрацією з'явилася нова адміністративна одиниця, яка мала назву Райхскомісаріат Україна, що охоплювала більшість етнічних українських земель та поділялася на 6 генеральних округ, однією з яких була Київська генеральна округа (територія сучасних Київської, Черкаської та Полтавської областей). На цей момент Церква, яку всіляко обмежувала радянська влада, отримала можливість для свого відновлення та розвитку, адже нова адміністрація спочатку вважала її союзником у боротьбі з більшовизмом і ніяк не перешкоджала її розвитку.

Політика німецької окупаційної адміністрації щодо адміністратури Автокефальної Церкви на визволених українських землях[1] була мінливою. На початкових етапах окупації УАПЦ користувалася відносною лояльністю: дозволялося відкривати храми, проводити богослужіння українською мовою, висвячу-

[1] Далі автор використовуватиме термін *Українська Автокефальна Православна Церква* через широке вживання цього терміна в працях інших церковних істориків, заборону на в'їзд у Райхскомісаріат Україна митрополиту Діонісію Валединському та відокремлення цієї структури від Польської Автокефальної Православної Церкви декретом 24 грудня 1941 р. [13] для підкреслення історичної тяглості та передачі проукраїнської та національно-свідомої позиції кліру й керівництва цієї Церкви, а також через національність більшості її прихожан та заяви самої німецької адміністрації: «єдиною існуючою нині українською національною (народною) організацією» [12, арк. 75], а також «центром, легальних націоналістичних прагнень». [12, арк. 436].

вати нових священників та єпископів, а церковна ієрархія мала змогу функціонувати без значних обмежень. Проте згодом німецька адміністрація перейшла до активної підтримки Автономної Православної Церкви, що супроводжувалося передачею храмів УАПЦ до юрисдикції АПЦ з метою провокування міжконфесійного протистояння.

Хоч на момент нацистської окупації Київ не був адміністративним центром українських земель, проте відігравав важливу роль у відродженні УАПЦ та її боротьбі за незалежне існування.

Станом на початок 1942 р. у Києві залишилося лише три храми та вісім священнослужителів УАПЦ, тоді як інші парафії та монастирі перейшли під омофор єпископа Автономної Православної Церкви Пантелеймона, який активно співпрацював із окупаційною владою. 2 лютого 1942 р. один із керівників СС України Томас видав спеціальну директиву, яка стосувалася УАПЦ. У ній наказувалося всіма силами завадити створенню загальноукраїнської Православної Церкви під керівництвом митрополита. Причиною цієї директиви було побоювання німецької окупаційної адміністрації щодо зростання впливу УАПЦ. Німці остерігалися, що посилення позицій УАПЦ може зменшити їхній контроль над населенням і сприяти відродженню національних ідей, які загрожували їхній окупаційній політиці. Німецька окупаційна адміністрація не забороняла релігійну діяльність, але всіляко намагалася її контролювати. Для контролю за діяльністю церков та інших релігійних організацій німці створили в системі управління імперської безпеки СД спеціальний відділ. Його завданням було вивчення настроїв духовенства та віруючих всіх конфесій і контроль над діяльністю церковних організацій. Крім того, цей відділ вербував агентів серед церковнослужителів. Саме завдяки своїм агентам німці дізнавалися про більшість важливих церковних рішень і мали можливість їм завадити [Вишневський, 1999, с. 3].

Варто зазначити, що навіть у таких умовах місцеві громади Київщини намагалися зберегти українську мову на богослужіннях та відстоювати свою національну ідентичність та протистояти Автономній Церкві. Це можна побачити з деяких архівних документів, що збереглися до нашого часу, зокрема: *«До Київської Міської Управи Українського Автокефального Православного братства на Звіринці Заява Ми нижчепідписані мешканці – українці Звіринця всі бажаємо слухати Службу Божу на українській мові і тому просимо видати нам дозвіл організувати відправу в Видубицькому монастирі, віддавши в наше користування під Українську*

Автокефальну Православну Церкву як головний монастир, так і літню церкву. 1941 р. 18 жовтня. Головний монастир св. Георгіївський, літня церква — Чудо св. Михайла. Церковне братство: підписи – в кіл. 11 осіб» [13, арк. 96].

Про складні умови діяльності в цей період писав майбутній архиєп. Київський і Чигиринський Никанор у листі до архиєп. Полікарпа: «*Приїхали ми в Київ запізно, бо в нашому розпорядженні залишилися лише три церкви: Андріївський собор, храм на Солом'янці та на Деміївці. Застали ми в Києві всього вісім осіб нашого духовенства*» [7, с. 710] У період німецької окупації в Україні окупаційна влада активно намагалася загострити протиріччя між Автономною та Автокефальною православною церквою, використовуючи міжконфесійні конфлікти як інструмент контролю.

У період із 9 по 17 травня 1942 р. у Києві було пострижено в сан архимандритів і висвячено в єпископи УАПЦ 6 осіб. Серед них був і Степан Скрипник, який у постризі прийняв ім'я Мстислав. 12 травня відбулася його архипастирська номінація, а 14 травня — хіротонія на єпископа Переяславського. Під час Київського Собору єпископів, який проходив у травні паралельно цим подіям, було прийнято низку постанов, серед яких: просити для архиєпископів Олександра і Полікарпа титули митрополитів, а владику Никанора прийняти під своє безпосереднє керівництво Київську кафедру і титул архиєпископа Київського і Чигиринського. Також 23 червня 1942 р. в Андріївському соборі владики Никанор, Мстислав, Сильвестр рукоположили архимандрита Володимира в єпископа Черкаського, а 2 серпня архимандрита Платона Артем'юка в єпископа Заславського [Рожко, 2017, с. 58] Упродовж літа 1942 р. кількість парафій УАПЦ швидко зростала, незважаючи на перешкоди з боку автономістів та пере-



Архиєпископ Полікарп Сікорський

пони з боку окупаційної адміністрації. Лише на Київщині на 1 вересня 1942 р. було 298 парафій. [Колодний, 1999, с. 530]

Єпископські хіротонії звершувалися напівтаємно в нижній церкві Андріївського собору м. Києва. Така конспіративність пояснювалась посиленням тиску окупаційної влади на Церкву. Заступник рейхскомісара Е. Коха П. Даргель, виконуючи інструкції А. Розенберга, всіляко перешкоджав нормалізації внутрішнього життя Церкви. Він чинив перешкоди роботі собору УАПЦ 12 травня 1942 р., який хотів повернути Церкві нормальну структуру; заборонив висвячувати нових єпископів, а висвяченим заборонив виїжджати на місце їхнього пастирського служіння. Священникам заборонялося проводити доброчинну діяльність. Рейхскомісар Е. Кох у своєму розпорядженні від 26 травня 1942 р. наказав, щоб надалі висвяти єпископів не відбувалися без попереднього погодження з урядом Райхскомісаріату України. Крім того, у Райхскомісаріат необхідно було подати докладну біографію кандидата [Власовський, 1998, с. 222–223].

Виникнення в Україні двох православних центрів — автономного та автокефального — спричинило суперечності між владиками Олексієм Громадським і Полікарпом Сікорським. Конфлікт загострився навколо питання церковної юрисдикції в умовах німецької окупації. Митрополит Полікарп наполягав на законності свого титулу Адміністратора УАПЦ і підтримував підпорядкування Варшавському митрополиту Діонісію. Свою позицію він пояснював тим, що автокефалія була надана у 1924 р. Вселенським Патріархом не Польщі як державі, а Православній церкві, яка діяла на її території. Натомість митрополит Олексій виступав за збереження підпорядкування Московському патріархату доти, доки всі автокефальні Церкви, включно з Московською, не визнають канонічність автокефального статусу Української Церкви [Колодний, 1999, с. 521–523]

Окупаційна ж адміністрація відповідно до інструкції військового командування від травня 1942 р. мала наказ лише «спостерігати дуже пильно за суперечкою між церквами» та «мати довірених осіб також і в церквах, щоб перевіряти, чи не проводиться антинімецька, сепаратистська або націоналістична пропаганда в церквах або назовні». Весною 1942 р. німецькі аналітики зазначили, що: «керівництво автокефальної церкви... своєю поведінкою довело, що його лояльність, яка підкреслювалася перед верхами, лише зовнішня і по відношенню до німецьких установ насправді різко фехтувальна і ворожа... автокефальний

напрямок церкви сприяв посиленню антигерманської націонал-української пропаганди». В одному з тодішніх документів SD повідомлялося: «Найсильнішою опорою та єдиною легальною організацією є автокефальна Церква Полікарпа. Церква та політичний рух тут майже ідентичні. З огляду на те, що населення визнає священника за авторитетного вождя, то в цьому є велика небезпека» [Стоколос, 2003, с. 341–342].

Своєрідним «керівництвом до дій» стала проведена 11 квітня 1942 р. розмова А. Гітлера у вузькому колі наближених про вірування населення окупованих територій, заборона «влаштування об'єднаних церков для хоч трохи значних значних російських територій». «Нашим інтересам, — А. Гітлер, — відповідало б таке становище, при якому кожне село мало б власну секту, де розвивалися б свої особливі уявлення про Бога. Навіть якщо у цьому випадку в окремих селах виникнуть шаманські культи, подібні до негритянських чи американо-іддіанських, то могли б це тільки вітати, оскільки це лише збільшило б кількість факторів, які дробили російський простір на малі одиниці» [Стоколос, 2003, с. 352].

У червні 1942 р. Україну вперше відвідав рейхсміністр зайнятих східних територій Альфред Розенберг. 20 червня на нараді у м. Рівному у своїй промові він зазначив, що українці повинні бути вдячними німецьким збройним силам за звільнення України від радянської влади. Він закликав до співробітництва, яке має особливо виявлятися у праці в сфері сільського господарства. Альфред Розенберг стверджував, що піднімається прибита культурна свідомість, плекається рідна мова, дається свобода релігії. Рейхсміністр також гордовито заявив, що німецька окупаційна влада «мусила, зважаючи на те, взяти на себе культурний провід цього відродження» [Міненко, 2000, с. 310].

Про корисливо-зневажливе ставлення окупантів до Церкви свідчить лист М. Бормана до А. Розенберга від 23 липня 1942 р., в якому зазначалося, що слов'янські народи потрібні остільки, оскільки працюватимуть на користь німецького народу; якщо ж вони стануть недієздатними, то мають вимерти. Освіту німецькі окупанти звели до найнижчого рівня, оскільки кожна освічена людина в майбутньому здатна стати потенційним ворогом. Також вони планували віднайти відповідні засоби для зменшення населення міст. Борман вважав, що релігію доцільно «знищити їм, як засіб відвернення уваги» [Міненко, 2000, с. 250].

У цей час досягло свого апогею негативне ставлення нацистів до активної діяльності єп. Мстислава. Наприкінці вересня він



Єпископ Мстислав Скрипник

отримав наказ такого змісту: «*Генерал-комісар генеральної округи Києва. Київ, 22 вересня 1942 р. До єпископа Мстислава. З політичних причин забороняю Вам перебувати будь-де в Україні на захід від Дніпра і в частині генеральної округи Києва, розташованій на схід від ріки. Доручаю Вам до 27 вересня 1942 р. залишити Київ. Про дату Вашого від'їзду й місце, куди Ви виїжджаєте, доручаю повідомити мене. У заступництві Фон Бюнац*». Але владика не поспішав виконувати цей наказ і через декілька днів отримав новий: «*Оскільки до сьогоднішнього дня Ви не подали нам вимаганої інформації про Ваш виїзд і місце, куди Ви виїжджаєте, оцим востаннє остерігаю Вас виконати цю вимогу і негайно повідомити нас, куди Ви їдете. Встановлюємо Вам оцим термін до суботи, 3 жовтня*» [4, арк. 8]. Проте єп. Мстислав проігнорував обидва накази і 3 жовтня перебував у м. Луцьку, де з 2 по 9 жовтня 1942 р. у Свято-Троїцькому соборі всупереч забороні німецької окупаційної влади працював Собор єпископів УАПЦ, хоча німцям повідомили, що відбуватимуться лише «приватні розмови єпископів». 4 жовтня Собор надав титул митрополита архиєпископам Полікарпові Сікорському й Олександрові Іноземцеву. Одним із головних питань, які розглядалися на Соборі, була проблема об'єднання Церков. Спеціально створена комісія виробила проєкт ухвали, а архиєп. Никанор і єп. Мстислав були послані як делегати цього Собору до митр. Олексія Громадського до Почаєва. 8 жовтня 1942 р. після нетривалих переговорів у Почаєві митр. Олексій, архиєп. Никанор і єп. Мстислав підписали «Акт поєднання». Серед пунктів Акту можна виділити такі основні постанови:

- «визнаємо, що фактично Українська Автокефальна Православна Церква уже існує»;
- «Українська Автокефальна Православна Церква має поєднання з усіма Православними Церквами через

Його Блаженство Блаженнійшого митр. Діонісія, який до Всеукраїнського Помісного Собору являється місцеблюстителем Митрополичого Престолу»;

- «усі різниці канонічного характеру, що спричинилися до роз'єднання, нами розглянуті і більше не існують» [3, арк. 1].

Усі постанови стосовно заборони у священнослужінні було анульовано, а також скасовано всі постанови Соборів єпископів у Почаєві, Кременці та Києві. У кінці жовтня несподівано з'ясувалося, що єпископи Автономної Церкви засудили митр. Олексія за підписання Акту об'єднання і не дали на це своєї апробації [5, арк. 28].

23 жовтня митр. Олексія викликали до Райхскомісаріату, де він був змушений назвати підписаний документ «актом поєднавчої комісії», «проєктом» умови поєднання, який «вимагає для свого здійснення згоди усього об'єднаного єпископату». Владиці вкотре нагадали, що Церква має бути аполітичною, а на майбутнє рекомендували вирішувати важливі питання церковного життя «в порозумінні з владою» [Стоколос, 2003, с. 358]. Після розмови в Райхскомісаріаті і тиску з боку власного духовенства митр. Олексій написав послання до свого єпископату та вірних, в якому заявив: «Лише через тактовність до митр. Полікарпа я підписав цей акт, передбачаючи, що ніяких реальних результатів від цього не буде» [Власовський, 1998, с. 247]



Митроплит Олексій Громадський

Свою останню Службу Божу архиєп. Никанор відправив у неділю 19 вересня 1943 р. в Андріївському соборі; там же 21 вересня, на свято Різдва Пресвятої Богородиці попрощався з вірними, які зі сльозами на очах прощались зі своїм владикою. Наступного дня він залишив архиєрейську резиденцію біля Святої Софії, а 24 вересня покинув Київ.

Висновок. Отже, нова окупаційна адміністрація дала

українському народові можливість для відновлення церковно-релігійного життя за умови повної аполітичності, що вже було значно краще, ніж життя Церкви в окупації радянській, проте значно гірше, ніж її розбудова в умовах державної незалежності. Нова окупаційна адміністрація, як і попередня, бачила в Церкві лише інструмент для виконання своїх цілей і аж ніяк не могла дозволити існування єдиної національної Церкви, тому що це обов'язково б означало формування в народу національної ідеї та ідентичності і посилило б опір окупаційній адміністрації. Відновлення парафій і дозвіл висвячувати священників та єпископів швидко змінився на заборону робити зайві кроки без дозволу, а пізніше — на звинувачення у підтримці націоналізму та руху опору, що супроводжувалися обшуками, репресіями, розстрілами. Усі ці чинники унеможливлювали розвиток Церкви та швидко погасили початкові вияви лояльності до нової влади, показавши, що єдиним гарантом розвитку Церкви без обмежень може виступати тільки незалежна влада у незалежній державі.

1. Вишневський П. Українська Автокефальна Православна Церква у Польщі між світовими війнами. *Скриня*. 1999. № 43 (219). 15 с.
2. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. В 4 т. Т. 4. XX ст., ч. 2 / Іван Власовський. Київ: *Либідь*, 1998. 415 с.
3. Державний архів Рівненської області (ДАРО). Ф. Р-281. Оп.1. Спр. 4.
4. Державний архів Рівненської області (ДАРО). Ф. Р-281. Оп.1. Спр. 13.
5. Державний архів Рівненської області (ДАРО). Ф. Р-281. Оп. 2. Спр. 2.
6. Колодний А. Історія релігії в Україні. Київ, 1999. 735 с.
7. Мартирологія Українських Церков. У 4-х тт. Т. 1. Торонто; Балтимор, 1987. 1206 с.
8. Міненко Т., прот. Православна Церква в Україні під час Другої світової війни. 1939–1945 (Волинський період). Вінніпег ; *Львів*, 2000. Т. 1. 392 с
9. Рожко В. Високопреосвященний Никанор Абрамович, архієпископ Київський і Чигиринський, митрополит УАПЦ на еміграції. *Луцьк*, 2017. 316 с.
10. Смирнов А. Неопублікований декрет митрополита Діонисія (Валединського) від 24 грудня 1941 року [Електронний ресурс] / Андрій Смирнов Режим доступу до ресурсу: http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/15503/31-Smyrnov.pdf?sequence=1.
11. Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.) Рівне: *Ліста*, 2003. 480 с.
12. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (ЦДАВО України). Ф. 3676. Оп. 4. Спр. 474.
13. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (ЦДАВО України). Ф. 4398. Оп. 1. Спр. 4.

1. Vyshnevsky P. Ukrainian Autocephalous Orthodox Church in Poland between the World Wars. Skrynia. 1999. No. 43 (219). 15 c.

2. Vlasovskyi I. Outline of the History of the Ukrainian Orthodox Church. In 4 vols. T. 4. XX century, part 2 / Ivan Vlasovsky. K. : Lybid, 1998. 415 c.
3. State Archives of Rivne Oblast (DARO). F. R-281. Op.1. Folder 4
4. State Archives of Rivne Oblast (DARO). F. R-281. Op. 1. Box 13.
5. State Archive of Rivne Oblast (DARO). F. R-281. Op. 2. Sp. 2.
6. Kolodnyi A. History of Religion in Ukraine - Kyiv, 1999. 735 s.
7. Martyrology of the Ukrainian Churches. 4 vols. 1206 s.
8. Minenko, T., Orthodox Church in Ukraine during the Second World War. 1939-1945 (Volyn period). Winnipeg; Lviv, 2000. Vol. 1. 392 p.
9. Rozhko V. His Eminence Nikanor Abramovych, Archbishop of Kyiv and Chyhyryn, Metropolitan of the UAOC in exile. - Lutsk, 2017. - 316 p.
10. Smirnov, A. UNPUBLISHED DECREE OF METROPOLITAN DIONYSIUS (VALEDINSKY) OF 24 DECEMBER 1941 [Electronic resource] / Andriy Smirnov Access to the resource: http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/15503/31-Smyrnov.pdf?sequence=1
11. Stokolos N. Confessional and ethnic transformations in Ukraine (nineteenth – first half of the twentieth century) Rivne: Lista, 2003. 480 s.
12. Central State Archive of Higher Bodies of Power and Administration of Ukraine (CSAU) F. 3673. Op. 4. Folder 474.
13. Central State Archive of Higher Bodies of Power and Administration of Ukraine (CSAU). F. 4398. Op. 1. Folder 4.

*Ніκіта КРАВЧУК**
*Nikita KRAVCHUK***

УДК 94(477): 281.9
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.8

ORCID.org/0009-0004-4518-8788

ШЛЯХ ДО АВТОКЕФАЛІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ СИНОДАЛЬНОЇ ЦЕРКВИ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД: ІСТОРИКО-КАНОНІЧНИЙ КОНТЕКСТ

THE PATH TO AUTOCEPHALY OF THE UKRAINIAN ORTHODOX AUTOCEPHALIC SYNODAL CHURCH IN THE INTER-WAR PERIOD: HISTORICAL-CANONICAL CONTEXT

Процес отримання автокефалії Українською Православною Автокефальною Синодальною Церквою (УПАСЦ) супроводжувався низкою суперечностей і протиріч. Він зазнавав впливу з боку зовнішніх церковних центрів, стикався з внутрішньоукраїнською опозицією та був тісно пов'язаний із політичними інтересами різних сил. Водночас важливими є не лише ці чинники, а й внутрішні суперечності, що передували проголошенню автокефалії. Окрему увагу в статті приділено визначенню вирішальних причин, які стали підґрунтям для ухвалення остаточного рішення про автокефальний статус. Загалом, усі означені фактори залишаються дуже важливими для розуміння відносин між Церквою, державою та

Постановка проблеми. Автокефалія — це право Помісної Церкви на самостійне управління і незалежність від інших церковних юрисдикцій, але цей статус не може бути просто проголошений без відповідної канонічної легітимізації та визнання. Питання права на автокефалію, особливо в сучасних умовах, дійсно є складним і породжує численні канонічні та богословські суперечки. Процес проголошення автокефалії несе ризик розділень у церковній громаді та конфліктів з іншими Помісними Церквами. Історія виникнення та визнання автокефальних церков свідчить про те, що це питання часто супроводжувалося суперечками, конфліктами та політичним впливом. Невизначеність у встановленні критеріїв, хто має

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

право дарувати автокефалію, спричиняє розколи як у минулому, так і сьогодні.

Процес отримання автокефалії Українською Православною Автокефальною Синодальною Церквою (далі УПАСЦ) завжди викликав суперечки і залишається дуже важливим для розуміння відносин між Церквою, державою та суспільством в Україні. Оскільки автокефалія безпосередньо пов'язана з питаннями релігійної незалежності та національної самовизначеності, її здобуття викликає численні політичні та церковні конфлікти. Особливо це актуально в умовах постійного впливу зовнішніх релігійних і політичних сил на українське православ'я.

Актуальність даного дослідження зумовлена недостатньою увагою до глибокого аналізу процесу проголошення автокефалії УПАСЦ у 1920-х роках в контексті тогочасної історичної ситуації та канонічних норм. Історична важливість подій, таких як І Всеукраїнський з'їзд «Живої Церкви» 1923 р. та ІІ Всеукраїнський Помісний Собор 1925 р., залишається малодослідженою, особливо в аспектах богословської та історичної аргументації, що стала основою для проголошення автокефалії.

Окрему значущість це питання набуває в контексті сучасних викликів, пов'язаних із автокефальним статусом Православної Церкви України (далі — ПЦУ). Попри надання томосу про автокефалію Вселенським Патріархатом, ПЦУ

суспільством в Україні на початку 1920-х рр. Дослідження має на меті виявити ключові чинники та внутрішні суперечності, що вплинули на проголошення автокефалії, а також здійснити оцінку канонічної правомірності цих рішень і їх наслідків для українського православ'я в контексті міжнародного церковного права. Окремої уваги потребує визначення вирішальних причин, які стали підґрунтям для ухвалення остаточного рішення про автокефальний статус. Головними акцентами в даній статті є догматична аргументація, посилання на історичні основи та канонічні правила, які стали за основу для проголошення автокефалії УПАСЦ на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р. та ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі 17–27 травня 1925 р. Та реакція ІІІ Всеросійського Помісного Собору в жовтні 1925 р. щодо доповіді про автокефалію Української Православної Церкви. Окрему значущість це питання набуває в контексті сучасних викликів, пов'язаних із автокефальним статусом Православної Церкви України (ПЦУ). У цьому контексті досвід УПАСЦ у 1920-х роках може бути цінним для осмислення як історичних помилок, так і потенційних стратегій для утвердження автокефального статусу.

Ключові слова: *автокефалія, обновленство, Українська Автокефальна Православна Церква, Українська Православна*

й досі стикається з низкою труднощів, зокрема з обмеженим визнанням з боку помісних православних церков, конфліктами з Українською Православною Церквою Московського патріархату, а також із внутрішніми викликами, пов'язаними з утвердженням канонічної, адміністративної та духовної єдності. У цьому контексті досвід УПАСЦ у 1920-х роках може бути цінним для осмислення як історичних помилок, так і потенційних стратегій для утвердження автокефального статусу. Питання церковної незалежності й надалі залишається не лише релігійною, а й важливою геополітичною проблемою, що перебуває на перетині духовного, національного та міжнародного вимірів.

Історіографія проблеми. Історичний аспект розвитку УПАСЦ був досліджений багатьма вітчизняними вченими.

Г. Білан вивчав історію обновленського руху в Україні у період з 1920-х до 1930-х років. Вона проводить комплексне дослідження цього явища в контексті відносин між Росією та Україною. Особливу важливими є її дослідження про початок обновленського руху в Україні [Білан, 2004, с. 42–46].

Монографії «Обновленська Церква в Україні (1922–1928)» [Жилюк, 2002] та «Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні» [Жилюк, 2000] авторства С. Жилюка, присвячені історії, ідеологічним засадам та практичній діяльності УПАСЦ. Автор до-

Автокефальна Синодальна Церква.

The process of obtaining autocephaly by the Ukrainian Orthodox Autocephalous Synodal Church (UPASC) was accompanied by a number of contradictions and contradictions. It was influenced by external church centers, encountered internal Ukrainian opposition, and was closely connected with the political interests of various forces. At the same time, not only these factors are important, but also the internal contradictions that preceded the proclamation of autocephaly. Special attention is paid in the article to determining the decisive reasons that became the basis for the adoption of the final decision on autocephaly status. In general, all the indicated factors remain critically important for understanding the relations between the Church, the state, and society in Ukraine in the early 1920s. The study aims to identify the key factors and internal contradictions that influenced the proclamation of autocephaly, as well as to assess the canonical legitimacy of these decisions and their consequences for Ukrainian Orthodoxy in the context of international church law. Special attention is required to determine the decisive reasons that became the basis for the adoption of the final decision on autocephalous status. The main accents in this article are the dogmatic argumentation, references to historical foundations and canonical rules that became the basis for the proclamation of autocephaly of the UPASC at the I All-Ukrainian Congress of the

"Living Church" on February 13–16, 1923 and the II All-Ukrainian Local Council on May 17–27, 1925. And the reaction of the III All-Russian Local Council in October 1925 to the report on the autocephaly of the Ukrainian Orthodox Church.
This issue acquires special significance in the context of modern challenges related to the autocephalous status of the Orthodox Church of Ukraine (OCU). In this context, the experience of the UPASC in the 1920s can be valuable for understanding both historical mistakes and potential strategies for asserting autocephalous status.

Keywords: *autocephaly, renewal, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, Ukrainian Orthodox Autocephalous Synodal Church.*

сліджує діяльність Обновленської (Синодальної) Церкви в Україні, аналізує взаємовідносини між Церквою та державою, а також між різними церковними організаціями у 1920-х роках. З наукової точки зору розглядає актуальні проблеми автокефальності, канонічності, Вселенського визнання та мови богослужіння.

Монографія О. Тригуба «Розкол Російської православної церкви в Україні (1922–1939): між державним політичним управлінням та реформацією» присвячена вивченню подій, які призвели до розколу православної Церкви в Україні у період з 1922 по 1939 рр. [Тригуб, 2009]. Автор зосереджується на взаємодії між державою та Церквою, а також на реформаційних процесах, які відбувалися в той час. У книзі розглянуто різні аспекти конфлікту між Церквою та владою, а також вплив цього конфлікту на релігійне життя населення України. Праця містить аналіз основних соборних діянь Обновленських Церков на території УРСР, зокрема хід І Всеукраїнського з'їзду «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р., Всеукраїнської Передсоборної наради 11–15 листопада 1924 р. та ІІ Всеукраїнського Помісного Собору 17–27 травня 1925 р.

Незважаючи на наявні публікації, чимало питань щодо причин, які вплинули на формування незалежної Церкви, а також внутрішніх суперечностей всередині релігійного середовища, залишаються відкритими. Сам історичний аспект розвитку УПАСЦ був досліджений вітчизняними вченими, але саме аналізу аргументації, процесу проголошення автокефалії на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р., Всеукраїнській Передсоборній нараді 11–15 листопада 1924 р., ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі 17–27 травня 1925 р. та згідно постанов ІІІ Всеросійського Помісного Собору в жовтні 1925 р. про прийняття автокефалії УПАСЦ не було досліджено.

Метою даного дослідження є критичний аналіз процесу проголошення автокефалії УПАСЦ на основі богословської, ка-

нонічної та історичної аргументації, з особливим акцентом на рішеннях І Всеукраїнського з'їзду «Живої Церкви» (1923 р.), Всеукраїнської Передсоборної наради (1924 р.), ІІ Всеукраїнського Помісного Собору (1925 р.) та ІІІ Всеросійського Помісного Собору (1925 р.). Дослідження має на меті виявити ключові чинники та внутрішні суперечності, що вплинули на проголошення автокефалії, а також здійснити оцінку канонічної правомірності цих рішень та їх наслідків для українського православ'я в контексті міжнародного церковного права. Окремої уваги потребує визначення вирішальних причин, які стали підґрунтям для ухвалення остаточного рішення про автокефальний статус.

Головними акцентами в даній статті є догматична аргументація, посилання на історичні аргументи та канонічні правила, які стали за основу проголошення автокефалії УПАСЦ.

Виклад основного матеріалу. Відразу після формування організованих груп «Живої Церкви» постало питання конфронтації з Українською Автокефальною Православною Церквою (УАПЦ) очолюваної митрополитом Київським і всієї України Василем Липківським. Зокрема, доповідач прот. Володимир Шаповалов на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви», що відбувався відбувся в Києво-Покровському монастирі 13–16 лютого 1923 р. закликав духовенство до боротьби проти «ворогів Церкви». Особливо його хвилювало питання про «автокефалістів-липківців», питання болюче з огляду на те, що попередня церковна влада на території України своїми «безтактними діями», відштовхнула від себе національні рухи. Тому з'їзд прийняв резолюцію запропоновану прот. Володимиром Шаповаловим та доповнену проф. Василем Белоліковим: Протиставити «липківській автокефалії» — українську автокефалію Православної Церкви [ЦДАВО України, арк. 220].

Також на з'їзді заслухали доповідь єпископа Старобільського, вікарія Харківської єпархії Олександра Мигуліна про автокефалію Української Церкви, де були представлені аргументи щодо канонічного і історичного обґрунтування прав на автокефалію Української Православної Церкви. По-перше, надано канонічні підстави. З перших часів християнства єдина Апостольська Церква Христова в практичному житті розділялася на окремі церковні області, які самостійно управлялися і ставали Помісними Церквами — частинами єдиної Апостольської Церкви. Цими Церквами керували автокефальні єпископи в межах своїх територіальних прав, як постановляє ІІ Вселенський Собор у своєму 2 правилі: «Єпископи не повинні поширювати свою

владу на церкви поза межами своєї області, і не повинні вводити плутанину в церквах» [Книга правил святих апостолів, 2008, с. 60]. Це підтверджує принцип автокефальних єпископатів. III Вселенський Собор у 3 правилі наказує: «Нехай не змінюються єпископські міста, чи обласні єпархії, згідно з давніми звичаями» [Книга правил святих апостолів, 2008, с. 133], забезпечуючи збереження прав єпархій відповідно до їхніх традицій. 8 правило цього ж собору конкретно захищає незалежність Кіпрської Церкви: «Кіпрські єпископи нехай мають цілковиту і безумовну владу управляти своєю церквою, без втручання сторонніх осіб» [Книга правил святих апостолів, 2008, с. 138].

Основна ж увага приділялась 17 правилу IV Вселенського Собору та відподному йому 38 правилу Трульського Собору: «Отцями нашими встановлене, і ми зберігаємо правило, яке говорить так: якщо царською владою збудоване нове, або колись буде побудоване місто, то адміністративним та земельним розподілам нехай відповідає і розподіл церковних справ» [Книга правил святих апостолів, 2008, с. 268]. Це відбувалося тому, що політичні одиниці зазвичай відображали національні особливості й культурні відмінності того чи іншого регіону. Відповідно, Церква, як носій Христового вчення, не може ігнорувати національні особливості різних народів у своїй діяльності [ЦДАВО України, арк. 221].

По-друге, було наголошено, що в основі церковно-релігійного життя українського населення різко помітні церковно-побутові особливості, що відрізняють Україну від одновірної та близької їй Росії. І саме питання Української Церкви виникло одразу після того, як революція зруйнувала кайдани, які блокували будь-який прояв національного духа українського народу. Усе випливало з того, що історично Українська Церква мала підстави для самостійного існування і управління. Християнство на Русі було прийняте в Києві, і Київська митрополія тривалий час була незалежною, лише номінально залежною від Константинопольського патріарха. Однак у 1686 р. під політичним тиском Київську митрополію підпорядкували Московському патріархату, що супроводжувалося насильницьким знищенням українських церковних прав, шкіл і традицій. Це призвело до занепаду церковного життя, оскільки народ не знаходив духовного задоволення в церковній адміністрації, далекій від його потреб. Тому як наочне свідчення ненормальності ситуації в українській церковній сфері була поява у 1921 р. ієрархії УАПЦ, що виступала під прапором автокефальної

Української Церкви. Представників Собору дуже хвилювало те, що, незважаючи на відхід від православ'я через порушення апостольського приємства, ця Церква знаходить підтримку серед значної частини українського православного населення. Це пояснюється тим, що вона спрямована на українізацію Церкви та прагне задовольнити давню потребу в її незалежності та самоврядуванні. Якщо такі Церкви, як Грецька, Болгарська, Сербська, Румунська і навіть Грузинська, на основі своєї потреби мають самоуправління і є автокефальними Помісними Церквами Єдиної, Святої, Соборної Апостольської Церкви Христової, то наявність подібної потреби в Україні вимагає спрямувати це прагнення в національно-церковне русло в дусі істинно православного розуміння християнства, яке не змішує церковне життя з політикою. Таким чином, можна і необхідно нейтралізувати зловживання ідеєю автокефалії з боку «самосвятської» української автокефалії в контрреволюційних цілях. Справжня православна автокефалія Української Церкви за своєю суттю повинна бути строго аполітичною.

Очевидно, що популярність УАПЦ серед віруючих була відчутною проблемою для «Живої Церкви». Також з іншого боку антагоністом була «тихонівщина». А особливо критикувалась діяльність Патріаршого Екзарха всієї України митрополита Київського, Галицького і всієї України Михаїла Єрмакова. Представники «Живої Церкви» вважали неканонічним призначення до Києва патріархом Московським і всієї Росії Тихоном Беллавіним свого Екзарха після того, як він сам погодився дати Українській Церкві автокефалію і залишив за собою лише право утверджувати та благословляти Українського митрополита. Так, у пунктах про звільненого на спокій ВЦУ митрополита Київського, Галицького і всієї України Михаїла Єрмакова йдеться, зокрема про те, що з метою відмежування від обновленського руху, він у серпні 1922 р. разом з іншими єпископами України оголосив Церкву в Україні автокефальною, причому постанова про це не була належно обґрунтована юридичним та канонічним шляхом [ЦДАВО України, арк. 223]. І дійсно, згідно постанови засідання членів Київського Православного Церковного Собору єпископів, кліриків і мирян від 20–22 серпня — 24 вересня 1922 р., який проходив під головуванням митрополита Київського, Галицького і всієї України Михайла (Єрмакова): «Українська Церква відтепер стала на шлях автокефалії» — повної самостійності у справах внутрішнього управління [Автокефалия, 1925, с. 4]. Але все-таки вирішення питання про автокефалію віднесли до компетен-

ції Всеукраїнського Церковного Собору [Преловська, 2010, с. 5]. Тому до скликання цього Собору було вирішено, що всі справи церковно-релігійного життя в Україні остаточно вирішує Священний Собор єпископів всієї України, від якого преосвященні архипастирі України можуть отримувати розпорядження щодо церковно-релігійного життя.

Дані постанови викликали неабияке невдоволення з боку «Живої Церкви», тому на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви», що відбувався відбувся в Покровському монастирі 13–16 лютого 1923 р. було виголошено резолюцію щодо автокефалії Української Церкви, у якій зазначалося, що, згідно з давніми особливостей національного церковного устрою України, випливає повне право Православної Церкви в Україні на самоврядування для задоволення релігійних потреб віруючого українського народу і водночас нейтралізації шкідливої «самосвятської шовіністичної автокефалії». Тому І Всеукраїнський з'їзд «Живої Церкви» проголошує православну Церкву в Україні, Криму та Галичині автокефальною. Для здійснення самоврядування створювалося незалежне Всеукраїнське вище церковне управління, яке перебувало в «живому братському канонічному спілкуванні» з Російською Православною Церквою та її Вищим церковним управлінням, а також з усіма іншими православними автокефальними церквами, як частинами «єдиної Святої Православної Апостольської Церкви Христової» [ЦДАВО України, арк. 222]. Резолюція було прийнято одноголосно.

Наступним важливим кроком у розвитку УПАСЦ була Всеукраїнська передсоборна нарада в м. Харкові 11–15 листопада 1924 р. Державною владою УСРР в програмі був дозволений пункт про історичну та канонічну підстави автокефалії Православної Української Церкви та проєкту її регламенту. Передсоборна Нарада мала вирішити кардинальне питання про автокефалію Української Церкви та українізацію богослужіння. Правильне вирішення цих питань повинно було посприяти внутрішньому зміцненню Української Церкви та усуненню небезпеки розбратів.

Другий день наради був насамперед присвячений обговоренню доповіді архиєпископа Полтавського і Прилуцького Йосипа Кречетовича «Про автокефалію Української Церкви». Доповідач розглядав історичні та канонічні аспекти церковного управління, підкреслюючи, що раннє християнство було демократичним і колегіальним. Однак згодом світська влада, особливо візантійські імператори, почала втручатися в церков-

ні справи, що негативно вплинуло на церковну соборність. У Росії імператори отримали надмірний вплив на Церкву, що спричинило її залежність від державної влади.

На відміну від цього, в Гетьманщині до приєднання до Російської імперії козацтво захищало соборноправність, а народ мав значний вплив на церковні справи. Після підпорядкування Москві українські єпископи стали «чиновниками» царської влади. Тому, зі слів доповідача, славне минуле Української Церкви вимагає відновлення її самостійності [Всеукраинское Предсоборное Совещание, 1925, с. 5].

Всеросійський обновленський Священний Синод встановив положення провідносини між Російською та Українською Церквами. Архиєпископ Полтавський і Прилуцький Йосип Кречетович під час своєї доповіді наголосив, що Всеукраїнське Передсоборне Зібрання має представити Всеукраїнському Собору проєкт повної автокефалії Української Церкви, к якому слід виключити пропозицію Всеросійського Синоду про те, щоб він залишався вищою апеляційною інстанцією для Української Церкви. Відносини цієї Церкви з іншими автокефальними Церквами мають також здійснюватися самостійно, без посередництва Всеросійського Синоду [Всеукраинское Предсоборное Совещание, 1925, с. 7].

Вечірнє засідання було присвячене обговоренню цієї доповіді. У результаті Собор прийняв резолюцію щодо автокефалії Української Православної Церкви, де було зазначено, що виходячи з низки національно-історичних і канонічних підстав, зазначених у доповіді про автокефалію Української Православної Церкви, та керуючись аналогічними прикладами з історії як давньовселенської, так і пізнішої Православної Східної Церкви, Всеукраїнське передсоборне зібрання визнало життєво необхідною повну автокефалію Української Православної Церкви. Канонічні підстави головно базувались на 17 правилі IV Вселенського Собору та 36 правилі Трульського Собору, що розподіл церковних областей узгоджується з політичним розподілом і важливість та значення того чи іншого престолу визначається за державним значенням міст, у яких перебувають ці престоли [Книга правил святих апостолів, 2008, с. 166]. Такі канонічні докази також раніше використовували на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р. Тому було запропоновано ІІ Всеукраїнському Помісному Собору проголосити повну автокефалію Української Православної Церкви, яка була виправдана практикою останніх років і отримала санкцію Вели-

кого передсоборного зібрання Російської Православної Церкви [Всеукраинское Предсоборное Совещание, 1925, с. 9].

Всеукраїнська передсоборна нарада в м. Харкові 11–15 листопада 1924 р. висунула вимогу виключення впливу Всеросійського Синоду на Українську Церкву. Це означало необхідність самостійного управління не лише на внутрішньому рівні, а й у відносинах з іншими автокефальними Церквами.

Питання автокефалії Української Церкви було остаточно сформульовано та затверджено на ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі в м. Харкові 17–27 травня 1925 р. Основним доповідачем по цьому питанню знову виступав архиєпископ Ізюмський, вікарий Харківської епархії Йосип Кречетович. У своїй доповіді він ґрунтовно розвинув думку про історичне зміцнення ідеї автокефалії в Україні та перешкоди, що заважали її утвердженню. Доповідач зазначив, що церковне життя в Україні мало глибоко демократичний характер: братства, козацтво та громади завжди брали активну участь у всіх аспектах церковного життя. Однак візантійський вплив у Московській Русі через князів та імператорів наклав свій авторитарний відбиток на церковні справи, що призвело до тісної залежності Церкви від держави та втрати її самостійності [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 2].

У патріарший період, коли в Русі активно насаджувався візантійський порядок, Українська Церква після спротиву поступово втратила свою автономію і підпала під владу Москви. Після політичного об'єднання України з Московією за часів Богдана Хмельницького, хоча й було домовлено, що «Українська Церква мусить мати свої справи», ідея самостійності почала зникати. Єпископи стали чиновниками царської влади, а царі, за візантійським прикладом — «єпископами зовнішніх справ» [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 3].

На голосування Собору митрополит Харківський Пимен Пегов виніс принцип автокефалії Української Церкви, який більшістю голосів (202 «за», 7 утрималися, 6 «проти») був визнаний життєво необхідним. Створено відповідну комісію, яка винесла резолюцію, що була одноголосно прийнята Собором. У тексті резолюції зазначалося, що ІІ Всеукраїнський Помісний Собор, об'єднавши православний єпископат України, духовенство та вірян, 20 травня 1925 р., після обговорення питання автокефалії Української Церкви, одностайно дійшов висновку, що автокефалія є догматично прийнятною, канонічно обґрунтованою, історично доведеною та життєво необхідною, а також фактично

визнаною і благословенною як Російським Священним Синодом, так і патріархом Московським і всієї Росії Тихоном Беллавіним через його екзарха, митрополита Київського, Галицького і всієї України Михаїла Єрмакова.

Для остаточного утвердження автокефалії Собор вважає за необхідне скасувати церковно-політичні акти 1685–1687 рр., які підпорядкували Київську Церкву Московській владі, зокрема присягу митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Гедеона Святополка-Четвертинського патріарху Московському і всієї Росії Іоакиму Савйолову-Першому від 8 листопада 1685 р., звільнивши Українську Церкву від цієї присяги з канонічного дозволу Російського Синоду, чим буде повернуто її незалежність. Акти Константинопольської Церкви, якими патріарх Константинопольський Діонісій IV Серогланис Муселимис Комнін у 1686 р. відрікся від своїх прав на Київську митрополію, слід залишити в силі, оскільки вони підтверджують припинення залежності Києва від Константинополя. Визнання цієї подвійної незалежності мало стати б канонічним підтвердженням повної автокефалії Української Православної Церкви [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 3].

На II Всеукраїнському Помісному Соборі були присутні представники Всеросійського Священного Синоду: митрополит Ленінградський Веніамін Муратовський, протопресвітер Павло Красотін, проф. Василь Белоліков. Голова Російського Синоду митрополит Ленінградський Веніамін Муратовський-позитивно сприйняв обговорення автокефалії, а протопресвітер Павло Красотін передав благословення на автокефалію від Російської Православної Церкви. Собор високо оцінив це благословення, висловлюючи подяку за визнання канонічності автокефалії. Деякі учасники Собору висловлювали побоювання щодо розриву між Українською та Російською Церквами внаслідок автокефалії. Проте протопресвітер Павло Красотін передав впевненість Російського Священного Синоду в тому, що автокефалія, навпаки, сприятиме єднанню Церков і не призведе до розколу. Він закликав до того, щоб автокефалія стала цементом для братерської любові між Церквами.

Проф. В. Белоліков зауважив, що Українська Церква має багато ворогів, включно із сектантами та папськими агентами, які намагаються сіяти ворожнечу серед православного населення. Він закликав не використовувати автокефалію для роз'єднання з Російською Церквою, а навпаки, зміцнювати єдність у боротьбі з зовнішніми загрозами.

Проф. О.І. Покровський, у свою чергу, зазначив, що автокефалія не повинна розглядатися як відрив від центру. Православ'я завжди визнавало свободу національностей та пристосовувало релігію до національних особливостей, що протистоїть католицизму. Автокефалія, за його словами, не ослабить боротьбу з ворогами, а навпаки, допоможе краще організуватися. Він також закликав до поступового розвитку автокефалії, де кожен крок є частиною довгого історичного процесу, що веде до зміцнення єдності.

Особливої уваги також заслуговують зачитані на Соборі послання Вселенського та Александрійського патріархів про те, щоб Українська Церква, яка першою отримала на Русі світло Христового вчення в водах Дніпра, як другого Йордану, і була хрещена з рук представників великої Христової Вселенської Церкви — першою спромоглася б вирішити складне завдання самостійної організації церковного життя для всього православного руського народу в дусі православної віри, у злагоді зі святоотцівськими канонами, рішеннями попередніх Вселенських і Помісних Соборів і в канонічній єдності з хранителями православної віри і благочестя — патріархами всіх православних східних церков.

У посланнях зазначалось, що в Україні для здійснення Православною Церквою зовнішніх завдань і цілей Христового життя православним українським людям має бути надано Христову свободу національного самовизначення у внутрішньому устрої їхньої Церкви. До великого Вселенського Христового союзу окремих православних самостійних і вільних автокефальних Церков нехай увійде і Православна Українська Церква як рівна серед рівних, а разом із цим нехай засяє світло Христової істини і правди у взаєминах православних Церков [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 3]. У посланнях також затверджувалось, проголошене Константинопольським Патріархом Діонісієм IV у 1685–1686 рр. зречення від своїх історичних прав щодо управління Українською Православною Церквою. А обіцянку, дану першим митрополитом Київським, Галицьким і всієї Русі Гедеоном Святополк-Четвертинським, який підкорився патріарху Московському і всієї Росії Йоакиму Савйолову-Першому і склав особливу архиєрейську присягу підкорятися Московському патріархові, вирішено було вважати, такою, якої не було [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 4].

Далі слідувала заява собору, яка, виходячи з наявності догматично-канонічних і національно-історичних підстав, визнавала **повну автокефалію Української Церкви** життєво необхід-

ною для України і такою, що отримала благословення Російської Православної Церкви. Також було сформульовано прохання до Священного Синоду Російської Православної Церкви благословити цей акт, а Вселенського і інших Патріархів та всі автокефальні церкви мати УПАСЦ у братньому й канонічному спілкуванні [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 4].

УПАСЦ, здійснюючи великі засади повної автокефалії у своєму внутрішньому самоврядуванні і житті, є водночас частиною Єдиної Святої Соборної і Апостольської Церкви; вона бере самостійно участь у Вселенському Соборі на рівних правах з усіма іншими автокефальними Церквами.

УПАСЦ, перебуваючи у братньому канонічному спілкуванні з усіма автокефальними Церквами Православного Сходу, підтримує найбільш тісний зв'язок фз тими з них, які знаходяться в межах СРСР, здійснюючи це спілкування як через Всесоюзні Помісні Собори, так і всіма іншими передбаченими канонами і практикою Церкви шляхами [Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая, 1925, с. 4]. Дане формулювання все-таки залишало можливість до втручання в релігійне життя Російської Церкви.

Відповідно до проголошеної автокефалії, в наступних соборних постановах бачимо вже відмінні судження Священного Синоду Російської Православної Церкви. І взагалі, проголошувалось, що коли Українська Церква стала автокефальною, для неї, очевидно, відпала потреба критично ставитися до дій інших автокефальних церков [Деяние 2-го Священного Помесного Церковного Собора 22-го мая 1925 г., 1925, с. 2]. Це передусім стосувалось постанов II Всеросійського Московського Собору 1923 р. Також важливою резолюцією було вилучити з уживання найменувань обновленських груп «Жива Церква», «церковне відродження», «содац» та ін., як невідповідні дійсності, та програми названих груп вважати приватною справою їхніх керівників, що не мають жодного стосунку до УПАСЦ, керованої своїми Соборами та Синодом. Цю резолюцію Соборю прийняв одноголосно [Деяние 2-го Священного Помесного Церковного Собора 22-го мая 1925 г., 1925, с. 4].

Щодо зовнішніх церковних зв'язків II Всеукраїнський Помісний Собор доручив майбутньому складу Священного Синоду скласти повну мотивовану доповідь для подання Вселенському Собору з поданням потрібних документів для пояснення всіх подій, що відбуваються всередині Помісної Української Церк-

ви за останні роки. Також були обрані делегати Вселенського Собору від Української Помісної Церкви, що свідчить про вищеозначене самостійне спілкування УАПСЦ без втручання Російської Церкви [Деяние 2-го Всеукраинского Поместного Священного Собора 26-го мая 1925 г., 1925, с. 3].

На завершення було прийнято резолюцію про надання голові Синоду митрополиту Харківському Пимену (Пегову) богослужбових привілеїв, а саме: право носіння хреста, двох панагій із наперсним хрестом, хреста на митрі, а також титулу «Митрополита всієї України», що було одноголосно схвалено Собором [Деяние 2-го Всеукраинского Поместного Священного Собора 27-го мая 1925 г., 1925, с. 3].

Після ІІ Всеукраїнського Помісного Собору в російській обновленській пресі з'явилася стаття «Церковное единство», у якій піддано критиці стару політику Російської Церкви щодо української автокефалії, обґрунтована канонічними нормами, і висловлено підтримку обновленськими реформаторами ідеї, що канони не повинні стримувати церковний розвиток , визнаючи право Української Церкви на внутрішню самостійність та важливість збереження культурних і церковних зв'язків між Україною і Росією для спільних інтересів [Церковное единство, 1925, с. 8].

Далі послідувала постанова ІІІ Всеросійського Помісного Собору в жовтні 1925 р. щодо доповіді про автокефалію Української Православної Церкви. ІІІ Всеросійський Помісний Священний Собор, заслухавши Діяння ІІ Всеукраїнського Помісного Св. Собору від 12 травня 1925 р., які проголошують автокефалію Української Православної Церкви, з братньою любов'ю приймає і благословляє цей акт своєї рідної сестри — Української Православної Церкви. Зі свого боку, ІІІ Всеросійський Собор також засуджує насильство, вчинене в 1685 р., а присягу митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Гедеона Святополк-Четвертинського вважає недійсною. ІІІ Всеросійський Помісний Священний Собор висловлює глибоку впевненість у тому, що дві рідні сестри — Російська та Українська Православні Церкви, пов'язані вільною, братньою любов'ю в Союзі миру, збережуть назавжди у своїх взаєминах заповіти Христової любові, миру і правди [Левитин-Краснов і Шавров, 1996, с. 525].

Рішення про автокефалію, ухвалене Всеукраїнським Помісним Собором 21 травня 1925 р. та затверджене і благословлене Помісним Собором у Москві в жовтні того самого року, було повідомлене Вселенському Патріарху Василію ІІІ листом від 3 листопада 1925 р. У цьому листі Священний Синод, очолю-

ваний митрополитом Харківським і Всієї України Пименом Пеговим, запевняє, що «не допустить запровадження жодних нововведень щодо вчення віри, єпископського і священницького чину, календаря тощо, доки ці питання не будуть розглянуті і вирішені Вселенським Собором». Синод просить Константинопольську Церкву, після вивчення надісланих документів, «підтвердити і благословити автокефалію Православної Української Церкви найвищим і законним рішенням». Пізніше, 17 лютого 1926 р., Синод додатково надіслав до Вселенської Патріархії виклад «історії та канонічних підстав автокефалії Православної Церкви України», звернувшись до Вселенського Патріарха з проханням «як до милостивого отця визнати і благословити повну автокефалію Української Православної Церкви та підтвердити це наданням Патріаршої Грамоти з відповідним підписом і печаткою» [От Вселенского Патриарха Украинской Православной Церкви, 1925, с. 3]. Але офіційного визнання з боку Вселенського Патріарха так і не послідувало.

Висновки. Отже, через нові соціальні й національні виклики більшість православних церковних угрупувань на території УРСР на початку 1920-х рр. тією чи іншою мірою мали автокефальну політику. Протистояння між «Живою Церквою», Українською Автокефальною Православною Церквою (УАПЦ) та екзархатом Російської Православної Церкви (РПЦ) під керівництвом митрополита Київського, Галицького і всієї України Михаїла Єрмакова в питанні автокефалії Української Церкви мало глибоке історичне та політичне підґрунтя. «Жива Церква», проголошуючи автокефалію Української Церкви на І Всеукраїнському з'їзді «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р., намагалася утвердити свою аполітичну версію автокефалії на противагу УАПЦ, що відстоювала національні інтереси України. Рішення екзархату РПЦ про оголошення автокефалії також стало предметом критики, оскільки воно не було обґрунтоване канонічно та взагалі відкладено до майбутнього Всеукраїнського Собору.

Основне протиріччя між цими церковними угрупованнями полягало в різних підходах до питання церковної незалежності та взаємодії з Російською Церквою. УАПЦ, прагнучи повної незалежності, орієнтувалася на національно-церковний рух, тоді як «Жива Церква» виступала за обмежену автокефалію в межах канонічного спілкування з РПЦ, намагаючись нейтралізувати вплив «самосвятської автокефалії».

Розглядаючи процес проголошення автокефалії УПАСЦ через призму історичних, канонічних та політичних факторів,

слід зазначити низку ключових аспектів, які в основному характеризують питання автокефалії.

Історичний аспект: Історична легітимність автокефалії є одним із головних аргументів, які використовували учасники І Всеукраїнського з'їзду «Живої Церкви» 13–16 лютого 1923 р., Всеукраїнської Передсоборної наради 11–15 листопада 1924 р. та ІІ Всеукраїнського Помісного Собору 17–27 травня 1925 р. Історичні обґрунтування автокефалії УПАСЦ базувалися на твердженні, що українська Церква мала багатовікову традицію незалежності до приєднання до Московського патріархату в кінці XVII ст. Доповідачі звертали увагу на те, що до 1686 р., коли Київська митрополія була підпорядкована Московському патріархату, Українська Церква мала тісний зв'язок із Константинопольським патріархатом і це забезпечувало певну автономію в управлінні церковними справами. Історична пам'ять про цей період автономії підсилювала бажання відновити самоврядність у нових політичних умовах, створених після розпаду Російської імперії. Протягом XVIII—XIX ст. українські єпископи дедалі більше перетворювалися на «чиновників» царської влади, що негативно позначилося на розвитку церковної соборності в Україні.

Історично важливою подією, що також слугувала підґрунтям для канонічних вимог автокефалії, був період козацької держави, коли українське духовенство мало тісні зв'язки з національними інституціями, а церковна влада користувалася відносною незалежністю від Москви. Козацтво, яке вважалося захисником православної віри, активно підтримувало ідею церковної автономії, що було особливо підкреслено у доповідях під час ІІ Всеукраїнського Помісного Собору 17–27 травня 1925 р.

Канонічний аспект: Канонічні аргументи на користь автокефалії Української Церкви підкріплювалися як історичними прецедентами, так і загальними принципами церковного права. Основним канонічним підґрунтям для вимог автокефалії стало 17 правило IV Вселенського собору і 36 правило Трульського собору, які регулюють розподіл церковних областей відповідно до політичних кордонів. Важливість цих канонічних норм полягає у тому, що вони встановлюють принципи адміністративного поділу церковних територій, ґрунтуючись на політичних реаліях, зокрема, визнаючи право автокефалії Церков у нових національних утвореннях.

Українська Церква, попри свою багатовікову історію, після підпорядкування Москві не мала чітко визначеного канонічного статусу. Для канонічного підтвердження автокефалії ІІ Всеукра-

їнський Помісний Собор 17–27 травня 1925 р. постановив скасувати церковно-політичні акти 1685–1687 рр., які підпорядкували Київську Церкву Московській владі, зокрема присягу митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Гедеона Святополка-Четвертинського патріархові Московському і всієї Росії Йоакиму Савйолову-Першому від 8 листопада 1685 р., звільнивши Українську Церкву від цієї присяги з канонічного дозволу Російського Синоду. Акти Константинопольської Церкви, якими патріарх Константинопольський Діонісій IV у 1686 р. давав право Московському патріарху висвячувати митрополита на Київську митрополію, Собор залишив в силі, для підтвердження припинення залежності Києва від Константинополя. Визнання цієї подвійної незалежності мало стати б канонічним підтвердженням повної автокефалії Української Православної Церкви.

У своїх резолюціях II Всеукраїнський Помісний Собор 17–27 травня 1925 р. також посилався на аналогічні приклади з історії Східної Православної Церкви, де автокефалія проголошувалася на підставі місцевих церковних умов та потреб. Було підкреслено, що встановлення автокефалії УПАСЦ відповідає канонічній традиції Православної Церкви, а також національно-історичним обставинам розвитку Церкви в Україні. Прийняття цієї автокефалії розглядалося як життєво необхідний крок, що відповідає канонічному праву та історичній справедливості.

Політичний аспект: Питання автокефалії Української Церкви тісно пов'язане з тогочасними політичними процесами. Проголошення автокефалії в умовах радянської України збіглося з державною політикою щодо українізації, яка, хоч і мала на меті зміцнення національної свідомості, була водночас контрольованою радянською владою. УПАСЦ зберігала відносну незалежність, але її існування значною мірою залежало від лояльності до комуністичного бмірою форму «символічної автономії», а не повноцінної незалежності від Москви. Тим більше, формулювання резолюції про автокефалію на II Всеукраїнському Помісному Соборі 17–27 травня 1925 р. Все-таки залишало можливість до втручання в релігійне життя України Російської Церкви. Але УПАСЦ усе одно намагалася у своїх соборних судженнях дистанціюватись від поглядів Російської Синодальної Цекви, що свідчить про позитивні зрушення в церковній незалежності.

Міжнародні церковні відносини: Проголошення автокефалії УПАСЦ залишалося маловизнаним у міжнародному православному світі. Хоча Російська Православна Церква, як стверджувалося, «дала благословення» та соборно підтвердила

атокефалію на ІІІ Всеросійському Помісному Соборі в жовтні 1925 р. Інші православні церкви, зокрема Вселенський Патріархат, офіційно не визнали автокефалію Української Церкви. Таким чином, її міжнародний статус залишався невизначеним, що обмежувало можливості повноцінної інтеграції в православну спільноту.

Перспективи майбутніх досліджень полягають у ще більш детальному вивченні канонічної обґрунтованості автокефалії УПАСЦ, розширенні аналізу догматичних і богословських основ, а також вивченні міжнародного контексту впливу на церковну незалежність. Це дозволить не лише глибше зрозуміти процеси, які відбувалися в Українській Православній Церкві у 1920-х роках, але й провести паралелі з сучасними викликами та перспективами розвитку Православної Церкви в Україні.

1. Автокефалия Православной Украинской Церкви в совещании депутатов Киевского Собора 1922 года. *Голос Православной Украины*. Харько,1925. № 3. С. 3-4.
2. Білан Г.І. Обновленська Церква в Україні (від виникнення до ІІ Собору). *Наукові записки* / Національний університет "Києво-Могилянська академія". Київ, 2004. Т. 27. С. 42–46.
3. Всеукраинское Предсоборное Совещание. *Голос Православной Украины*. Харьков,1925. №1–2. С. 4–12.
4. Деяние 2-го Всеукраинского Помесного Священного Собора 18–21 мая. *Голос Православной Украины*. Харьков,1925. № 10. С. 2–4.
5. Деяние 2-го Всеукраинского Поместного Священного Собора 26-го мая 1925 г. *Український Православний Благов*існик. Харьков,1925. № 14. С. 1–3.
6. Деяние 2-го Всеукраинского Поместного Священного Собора 27-го мая 1925 г. *Український Православний Благовісник*. Харьков,1925. № 15. С. 2–3.
7. Деяние 2-го Священного Помесного Церковного Собора 22-го мая 1925 г. *Голос Православной Украины*. Харьков,1925. № 11. С. 2–4.
8. Жилюк С.І. Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні. Житомир: «Полісся», 2000. 164с.
9. Жилюк С.І. Обновленська церква в Україні (1922-1928). Рівне: РДГУ, 2002. 384 с.
10. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних Соборів і святих Отців. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. 368 с.
11. Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты M.-Küsnacht (Schweiz): Крутицкое патриаршее подворье, INSTITUT GLAUBE IN DER 2. WELT, 1996. 672 с.
12. От Вселенского Патриарха Украинской Православной Церкви. *Український Православний Благовісник*. Харків,1925. № 21. С. 1–3.
13. Преловська І. М. Документи органів безпеки УСРР щодо життя та діяльності Екзарха України митрополита Михайла (Єрмакова) (1862–1929). *Український Археографічний Щорічник*. Нова серія. Вип. 15. Український Археографічний збірник. Т. 18. Київ: Український письменник, 2010. С. 40 – 82.

14. Тригуб О.П. Розкол Російської православної церкви в Україні (1922-39 рр.): між державним політичним управлінням та реформацією: Монографія. Миколаїв: Вид-во ЧДУ ім. Петра Могили, 2009. 300 с.
15. ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 1. Спр. 2189. арк. 220, 221, 222, 223.
16. Церковное единство. *Вестник Священного синода Православной российской церкви*. Москва. 1925. №4. С. 6 – 8.

---

1. Avtokefaliya Pravoslavnoy Tserkvi v soveshchanii deputatov Kiyevskogo Sobora 1922 goda. *Golos Pravoslavnoy Ukrainy*. KH.,1925. № 3. S. 3–4.
2. Bilan G.I. Obnovlencheskaya Tserkov v Ukraine (ot vozniknoveniya vo II Sobor). *Nauchnyye zapiski* / Natsionalny universitet «Kiyevo-Mogilyanskaya akademiya». M., 2004. T.27. S.42-46.
3. Vseukrainskoye Predsobornoye Soveshchaniye. *Golos Pravoslavnoy Ukrainy*. KH.,1925. № 1–2. S. 4–12.
4. Deyaniye 2-go Vseukrainskogo Pomestnogo Svyashchennogo Sobora 18-21 maya. *Golos Pravoslavnoy Ukrainy*. KH.,1925. №10. S. 2–4.
5. Deyaniye 2-go Vseukrainskogo Pomestnogo Svyashchennogo Sobora 26 maya 1925 g. *Ukrainskiy Pravoslavnyy Blagovestnik*. KH.,1925. № 14. S. 1–3.
6. Deyaniye 2-go Vseukrainskogo Pomestnogo Svyashchennogo Sobora 27 maya 1925 g. *Ukrainskiy Pravoslavnyy Blagovestnik*. KH.,1925. № 15. S. 2–3.
7. Deyaniye 2-go Svyashchennogo Pomestnogo Tserkovnogo Sobora 22 maya 1925 g. *Golos Pravoslavnoy Ukrainy*. KH.,1925. № 11. S. 2–4.
8. Zhilyuk S.I. Bez apologetiki. Istoki obnovleniya pravoslavnoy tserkvi v Ukraine. Zhitomir: «Poles'ye», 2000. 164s.
9. Zhilyuk S.I. Obnovlencheskaya tserkov' v Ukraine (1922–1928). Rovno: RGGU, 2002. 384 s.
10. Kniga pravil svyatykh apostolov, Vselenskikh i Pomestnykh Soborov i svyatykh Ottsov. K.: Izdaniye Kiyevskoy Patriarkhii Ukrainskoy Pravoslavnoy Tserkvi Kiyevskogo Patriarkhata, 2008. 368 s.
11. Levitin-Krasnov A., Shavrov V. Ocherki po istorii rossiyskoy tserkovnoy smuty. M.-Küsnacht (Schweiz): Krutitskoye patriarsheye podvor'ye, INSTITUT GLAUBE IN DER 2. WELT, 1996. 672 s.
12. Ot Vselenskogo Patriarkha Ukrainskoy Pravoslavnoy Tserkvi. *Ukrainskiy Pravoslavnyy Blagovestnik*. KH.,1925. № 21. S. 1–3.
13. Prelovs'ka I. M. Dokumenty orhaniv bezpeky USRR shchodo zhyttya ta diyal'nosti Ekzarkha Ukrayiny mytropolyta Mykhayla (Yermakova) (1862–1929). *Ukrayins'kyy Arkheohrafichnyy Shchorichnyk*. Nova seriya. Vyp. 15. Ukrayins'kyy Arkheohrafichnyy zbirnyk. T. 18. K.: Ukrayins'kyy pys'mennyk, 2010. S. 40–82.
14. Trigub A.P. Raskol Russkoy pravoslavnoy tserkvi v Ukraine (1922–1939 gg.): mezhdu gosudarstvennym politicheskim upravleniyem i reformatsiyey: Monografiya. Nikolayev: Izd-vo CHGU im. Petra Mogily, 2009. 300 s.
15. TSDAVO Ukrainy. F. 5. Op. 1. Spr. 2189–l. 220, 221, 222, 223.
16. Tserkovnoye yedinstvo. *Vestnik Svyashchennogo sinoda Pravoslavnoy russkoy tserkvi*. M.,1925. №4. S. 6–8.

*протоієрей Михаїл ЛЕСЮК**
*archpriest Mykhayil LESYUK***

УДК 2-18
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.9

ORCID.org/0009-0007-8772-2338

БОГОСЛОВСЬКИЙ ВНЕСОК СВЯТИТЕЛІВ ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО ТА ГРИГОРІЯ БОГОСЛОВА У ФОРМУВАННЯ ТА РОЗВИТОК ТЕРМІНОЛОГІЇ «УСІЯ» ТА «ІПОСТАСЬ» У ПІСЛЯНІКЕЙСЬКИЙ ПЕРІОД

THE THEOLOGICAL CONTRIBUTION OF ST. BASIL THE GREAT AND ST. GREGORY THE THEOLOGIAN TO THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE TERMINOLOGY "OUSIA" AND "HYPOSTASIS" IN THE POST-NICENE PERIOD

У статті досліджено внесок святителів Василія Великого та Григорія Богослова у формування та розвиток термінології «усія» та «іпостась» у післянікейський період (IV ст.), коли християнська Церква зіткнулася з необхідністю чіткого розмежування богословських понять для захисту догмату Святої Тройці. На основі детального аналізу їхніх творів, зокрема «Листів» та «Про Святого Духа» Василія Великого і «Богословських слів» Григорія Богослова, а також свідчень церковних істориків (Євсевій Кесарійський, Созомен, Феодорит) і сучасних українських досліджень (Г. Лубачівський, В. Сміх),

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями.

У післянікейський період (IV ст.) християнська богословська думка зіткнулася з необхідністю чіткого визначення понять «усія» та «іпостась» для захисту догмату Святої Тройці від єретичних спотворень, таких як аріанство чи савеліянство. Ця проблема мала не лише теоретичне, а й практичне значення, адже неврегульованість термінології впливала на єдність Церкви та її вчення. Сьогодні актуальність цього питання зумовлена потребою відновлення патристичної тра-

* *Кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Church-Practical Disciplines.*

диції в українському богослов'ї, що сприяє розвитку духовної освіти та міжконфесійного діалогу в умовах сучасних викликів.

Сучасні українські дослідження, зокрема праці Г. Лубачівського, В. Сміха, а також термінологічні порадники та енциклопедичні статті, аналізують спадщину Каппадокійців, акцентуючи на їхньому внеску в тринітарну термінологію [Лубачівський Г., 2019; Сміх В., 2016; Термінологічно-правописний порадник, 2005; Велика українська енциклопедія]. Ці роботи спираються на свідчення церковних істориків, таких як Євсевій Кесарійський, Созомен та Феодорит [Історія Древньої Церкви, 2013]. Проте залишаються невирішеними питання впливу цієї термінології на сучасну богословську освіту в Україні, зокрема інтеграція патристичних понять у літургійну практику та міжконфесійний діалог, що є фокусом цієї статті. Дослідження західних авторів, таких як Дж. МакГакін і Дж. Мейендорф, доповнюють аналіз філософськими та еклезіологічними аспектами [МакГакін Дж, 2004; Мейендорф Дж., 1974].

Мета статті — дослідити богословський внесок святителів Василія Великого і Григорія Богослова у формування та розвиток термінології «усія» та «іпостась» у післянікейський період, показавши значення цієї диференціації для тринітарного й христологічного догматів.

Завдання дослідження:

показано, що Каппадокійці закріпили формулу «μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις» («одна усія — три іпостасі»), яка стала основою православної тринітарної та христологічної думки. У статті проаналізовано термінологічну ситуацію після Нікейського Собору (325 р.), де брак чіткості призводив до єретичних спотворень, таких як аріанство чи савеліянство, і висвітлено, як Василій Великий через філософські аналогії (наприклад, людська природа) розмежував спільну сутність і особові способи існування, а Григорій Богослов поєднав апофатизм і катафатизм, наголошуючи на єдності Божества в любові. Їхня термінологія лягла в основу догмату Халкидонського Собору (451 р.), де сформульовано єдність іпостасі і двох природ у Христі. Сучасне українське богослов'я активно використовує спадщину Каппадокійців для відновлення богословської освіти, інтеграції патристичних понять у літургійну практику та міжконфесійний діалог, що підкреслює актуальність їхнього внеску.

Ключові слова: *Василій Великий, Григорій Богослов, усія, іпостась, тріадологія, христологія.*

The article explores the theological contributions of St. Basil the Great and St. Gregory the Theologian to the formation and development of the terminology "ousia" (essence) and "hypostasis" (person) during the post-Nicene period (4th century), a time when the

1. Проаналізувати термінологічну ситуацію після Нікейського Собору та виявити потребу у розрізненні понять «усія» та «іпостась».

2. Висвітлити богословський внесок святителів Василія Великого та Григорія Богослова у формування та закріплення цих термінів.

3. Показати значення розрізнення «усія / іпостась» для розвитку тринітарного й христологічного догматів у подальшій церковній традиції.

Об'єкт дослідження: богословська термінологія післянікейського періоду. Предмет дослідження: внесок святителів Василія Великого та Григорія Богослова у формування та розвиток термінології «усія» та «іпостась».

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів

Проблема термінології «усія» та «іпостась» загострилася після Нікейського собору (325 р.), коли у Символі віри було проголошено, що Син є «єдиносущний» Отцеві. Частина богословів вважала ці терміни синонімами, що призводило до звинувачень у тритеїзмі або модалізмі, про що свідчать праці Євсевія Кесарійського, Созомена та Феодорита [Лубачівський Г., 2019, с. 212–215].

Святитель Василій Великий (330–379) у своїх «Листах» і трактаті «Про Святого Духа» запропонував чітке розрізнення: «усія» — спільна природа Божества, а «іпостась» — особовий спосіб існування. Він

Christian Church faced the urgent need to clarify theological concepts to safeguard the doctrine of the Holy Trinity. Through a detailed analysis of their works—such as St. Basil's "Letters" and "On the Holy Spirit," and St. Gregory's "Theological Orations"—alongside testimonies from church historians (Eusebius of Caesarea, Sozomen, Theodoret) and contemporary Ukrainian scholarship (H. Lubachivskyi, V. Smih), the study demonstrates that the Cappadocian Fathers established the formula "μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις" ("one ousia – three hypostases"), which became the cornerstone of Orthodox Trinitarian and Christological thought. The article examines the terminological challenges following the Council of Nicaea (325 CE), where ambiguity fueled heresies like Arianism and Sabellianism, and highlights how St. Basil, using philosophical analogies (e.g., human nature), distinguished between the shared divine essence and individual modes of existence, while St. Gregory blended apophatic (God's essence is beyond comprehension) and cataphatic (God is known through His actions) approaches, emphasizing the unity of the Godhead in love. Their terminology underpinned the doctrine of the Council of Chalcedon (451 CE), which affirmed the unity of Christ's hypostasis with two natures. Today, Ukrainian theology leverages the Cappadocians' legacy to revitalize theological education, integrate patristic concepts into liturgical practices, and foster interdenominational dialogue, underscoring the enduring relevance of their work [Basil the Great, 2010, p. 305–306; Gregory the Theologian, 2010, p. 308–310;

використав аналогію з людською природою («людина» як усія, «Петро» чи «Іван» як іпостасі), що допомагало уникнути плутанини [Василій Великий, 2010, с. 23; Термінологічно-правописний порадник, 2005, с. 305–306]. Василій відстоював божественність Святого Духа, розрізняючи імена за сутністю та відношеннями, борючись із пневматомахами [Василій Великий, 2010, с. 47–70]. Його апофатичний підхід, де сутність Бога об'являється через дії, був ключовим у протистоянні аріанству [МакГакін Дж, 2004, с. 150–160].

Святитель Григорій Богослов у «Богословських словах» розвинув ці ідеї, поєднавши апофатизм (недоступність сутності Бога) і катафатизм (пізнання через об'явлення). Він визначив «іпостась» як особовий вимір: ненародженість Отця, народження Сина, ісходження Духа, зберігаючи єдність сутності в любові. Його формула «μία οὐσία — τρεῖς ὑποστάσεις» закріпилася на II Вселенському Соборі (381 р.) [Григорій Богослов, 2010, с. 308–310; Термінологічно-правописний порадник, 2005, с. 308–310]. Ця концепція стала основою христологічного догмату Халкидонського Собору (451 р.), де сформульовано єдність іпостасі Христа з двома природами [Термінологічно-правописний порадник, 2005, с. 310–311]. Сучасне українське богослов'я використовує ці ідеї для відродження освіти та літургійної практики [Григорій Богослов, 2018, с. 29–31].

Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у цьому напрямі

1. Василій Великий систематично розрізнив «усію» та «іпостась», уникаючи богословських крайнощів [Василій Великий, 2010, с. 23].
2. Григорій Богослов додав риторичної глибини та закріпив це вчення [Григорій Богослов, 2010, с. 308–310].
3. Розрізнення стало основою христологічного догмату Халкідона [Термінологічно-правописний порадник, 2005, с. 310–311].
4. Сучасне українське богослов'я спирається на спадщину Каппадокійців для розвитку освіти [Григорій Богослов, 2018, с. 29–31]. Перспективи подальших досліджень включають аналіз впливу цієї термінології на сучасну літургійну практику та її адаптацію в міжконфесійному діалозі.

Lubachivskyi H., 2019, p. 212–215; Terminological Guide, 2005, p. 302–311].

Key words: *Basil the Great, Gregory the Theologian, ousia, hypostasis, Trinitarian theology, Christology.*

1. Біблія. Переклад Української Православної Церкви (Православної Церкви України). Київ: Відділ зовнішніх церковних зв'язків ПЦУ, 2019.
2. Василій Великий, свт. Творіння. Кн. 2: Листи. Т. II. Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 2010. Григорій Богослов, свт. Творіння. Кн. 1: Слова. Т. I. Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 2010.
3. Григорій Богослов. П'ять слів про богослов'я / пер. укр. Львів: УКУ, 2018. Історія Древньої Церкви: навчальний посібник. Київ: КПБА, [2013].
4. Лубачівський Г. «Літургійна боротьба св. Василія з аріанізмом…». *Наукові записки УКУ*, 2019.
5. Мейендорф Дж. Візантійська теологія: історичні тенденції та доктринальні теми. Нью-Йорк: Fordham University Press, 1974.
6. МакГакін Дж. Святий Григорій Назіанзин: інтелектуальна біографія. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2004.
7. Сміх В., прот. «Тріадологія та христологія». *Труди Київської духовної академії*. 2016. № 16 (188).
8. Термінологічно-правописний порадник для богословів та редакторів. Київ–Львів, 2005.
9. Велика українська енциклопедія. Стаття «Василій Великий».

---

1. Bibliia. Pereklad Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy). Kyiv: Viddil zovnishnikh tserkovnykh zviazkiv PTsU, 2019.
2. Vasylii Velykyi, svt. Tvorinnia. Kn. 2: Lysty. T. II. Kyiv: Vydavnychyi viddil UPTs KP, 2010. Hryhorii Bohoslov, svt. Tvorinnia. Kn. 1: Slova. T. I. Kyiv: Vydavnychyi viddil UPTs KP, 2010.
3. Hryhorii Bohoslov. Piat sliv pro bohoslovia / per. ukr. Lviv: UKU, 2018. Istoriia Drevnoi Tserkvy: navchalnyi posibnyk. Kyiv: KPBA, [2013].
4. Lubachivskyi H. «Liturhiina borotba sv. Vasyliia z arianizmom…». Naukovi zapysky UKU, 2019.
5. Meiendorf Dzh. Vizantiiska teolohiia: istorychni tendentsii ta doktrynalni temy. Niu-York: Fordham University Press, 1974.
6. MakHakin Dzh. Sviatyi Hryhorii Nazianzyn: intelektualna biohrafiia. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2004.
7. Smikh V., prot. «Triadolohiia ta khrystolohiia». Trudy Kyivskoi dukhovnoi akademii. 2016. № 16 (188).
8. Terminolohichno-pravopysnyi poradnyk dlia bohosloviv ta redaktoriv. Kyiv–Lviv, 2005.
9. Velyka ukrainska entsyklopediia. Stattia «Vasylii Velykyi».

*майор Наталія ЛОЗІНСЬКА**
*major Nataliia LOZINSKA***

*протоієрей Костянтин ЛОЗІНСЬКИЙ****
*archpriest Kostiantyn LOZINSKIY*****

УДК 215:234.23
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.10

ORCID.org/0009-0009-9237-1696

ПСЕВДОІСТОРИЧНИЙ НАРАТИВ «РУСЬКОГО МІРА» В ЙОГО ІСТОРИЧНО-БОГОСЛОВСЬКОМУ ВИМІРІ

PSEUDOHISTORICAL NARRATIVE OF THE "RUSSIAN WORLD" IN ITS HISTORICAL-THEOLOGICAL DIMENSION

У статті розглянуто псевдоісторичний наратив російської пропаганди, відомий під назвою «руський мір». Актуальність теми зумовлена тим, що сьогоднішня російсько-українська війна є прямим продовженням ідеології Росії. Для успішного протистояння агресії потрібно не лише зміцнювати військовий та економічний потенціал України, а й, пам'ятаючи слова Спасителя про те, що слід боятися тих, «хто може занапастити душу» (Мф. 10:18), піклуватися про духовний розвиток нашого суспільства, даючи

За своїм походженням російські псевдоісторичні міфи, якими сьогодні послуговуються московські пропагандисти, як це не дивно, належать до московського церковного середовища. Не виняток і наратив про «руський мір» як особливий стан, у якому постійно перебуває російський народ творячи свою особливу цивілізацію. І це не дивно. Згадаймо старця Філофея, «книжників» митрополита Сильвестра та їхню роль у просуванні міфологем московської держави за правління Івана IV Грозного. Саме породжена ними ідея Москви як «Третього

* *Слухач навчально-наукового інституту Національний університет оборони України.*

** *Student of the Educational and Scientific Institute of the National Defence University of Ukraine.*

*** *Доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.*

**** *Doctor of Theology, Professor, Professor of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

Риму», лягла в основу сучасної богословсько-історіософської, політичної концепції необхідності створення чи постійного перебування Росії в якомусь особливому, властивому лише їй світі. Росіяни традиційно вважають, що звільнення від монголо-татарського ярма, одруження московського князя Івана III із Софією Палеолог, племінницею та спадкоємицею останнього візантійського імператора Костянтина XII, завоювання Іваном IV Казанського та Астраханського ханств, перенесення політичного та релігійного центру з Києва до Володимира на Клязьмі і до Московії, а потім, в епоху Катерини II, до російської імперії — усе це якось підтверджує права Москви на особливу роль. Мовляв, саме на цьому ґрунті склався звичай коронування московських государів, прийняття ними царського титулу та візантійського герба, заснування патріаршества та «піклування» царя про всіх православних, які потерпають від утисків іновірців, де б вони не перебували.

Якщо дивитися з висоти нашого часу, то перші натяки на месіанське значення Московії вже помітні в грамоті московського митрополита Зосими (1492 рік) про «Пасхалію». Провіщаючи скорий кінець світу, митрополит коротко підсумовує історію великих християнських держав: римський імператор Костянтин Великий заснував Новий Рим — Константинополь, Володимир охрестив Русь, а Іван III є «новим царем Костянтином для нового града Костянтина — Москви»

адекватну оцінку російським псевдоконцептам на зразок «руський мір».

Проаналізовано основні праці, що сформували підвалини сучасної російської ідеології, яка виражена в наративі про «руський мір»: М. Дьяконова «Власть московских государей» (СПб., 1889), послання старця Філофея, у якому проголошено Московію спадкоємницею «обох Римів» («Библиотека литературы Древней Руси» (Спб, 1997), М. Ульянов «О времени зарождения на Руси концепции „Москва – Третий Рим”» (Москва, 2010), А. Бєляєв «Про безбожність і антихриста» (Сергиев Посад, 1898). Висвітлено публікації з критикою цього ідеологічного міфу: Д. Донцов «Сучасне політичне положення нації і наші завдання» (Дрогобич, 2011), с. Плохій «Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні» (Київ, 2006).

Сучасним провідником ідеї «руського міра» є російський філософ А. Дугін. У своїй праці «Основы геополитики: Геополитическое будущее России. Мыслить пространством» (Москва, 2000) він переосмислює цей наратив відповідно до тих, реалій, у яких, на його думку, опинилася Росія у своєму протистоянні із Заходом. Праця митрополита Івана Сничова «Самодержавие духа» (Институт русской цивилизации, 2007) являє собою екскурс в самі найпотаємніші «мрії» російського чорносотенного патріота. Інтернет-ресурси, які були використані для написання статті, — це передусім публікації рішень соборів

[Дьяконов 1889, с. 66]. Цю ідею продовжив у своєму посланні чернець псковського Спасо-Єлеазарівського монастиря Філофей до московського великого князя Василія ІІІ. На його думку, московська держава та її столиця є останнім земним втіленням «непорушного» Римського царства, яке існувало з часу пришестя Ісуса Христа. Це духовне християнське «царство» не локалізоване в просторі та часі. Воно переходить від одного свого втілення в інше згідно з біблійною розповіддю про наступництво великих держав у книзі пророка Даниїла (Дан. 2: 1149). Ця концепція просто переповнена есхатологією, тому Філофей закликає князя Василія ІІІ «не переступати заповідей, які встановили його прадіди — великий Костянтин, і блаженний святий Володимир, і великий богообраний Ярослав.... бо два Рима вже впали, третій стоїть, а четвертому не існувати» [Библиотека литературы Древней Руси 1997, с. 297–303]. Але як в цілому звичайне як для своєї теми й часу послання [Ниче 1990, с. 205] перетворилося на основу уявлень про роль і значення Росії разом із претензіями її правителів спочатку на царський титул, а відтак і на роль світового лідера з «окремим» Богом указаним шляхом? І як саме розуміли, а краще сказати пояснювали цю теорію самі росіяни? Відразу зауважимо, що по-різному в різні часи. У сприятливих для російської державності обставинах творці цієї ідеологеми прямо говорили про богообраність народу, його есхатологічну велич,

РПЦ, ПЦУ та УГКЦ, а також печально відома «Валдайська промова» В. Путіна.

Ключові слова: *імперія, наратив, «Третій Рим», «руський мір», ідеологія, війна.*

This article is about another pseudo-historical narrative of Russian propaganda known as the "Russian world". The chosen topic of the article is undoubtedly relevant, because today's Russian-Ukrainian war is a direct continuation of those armed and political conflicts on the part of Russia that took place in previous years. For a successful confrontation, today we need not only to strengthen our military and economic potential, but also, remembering the words of the Savior that we should fear those "who can destroy the soul" (Matt. 10:18), to take care of the spiritual component of our society. That is why the purpose of our study is an attempt to consider from a historical and theological angle another Russian pseudo-historical narrative about a special "Russian world" and the consequences that it may have for Ukraine.
The state of scientific development of the topic. Today there are quite a few scientific publications on the origin, analysis and significance of modern Russian ideology, which is expressed in the narrative about the "Russian world". Let us name the most significant works that we used in writing the article. In the work of M. Dyakonov. "The Power of the Moscow Sovereigns". St. Petersburg, 1889, the very institution of Russian autocracy and its ideological basis are considered. The message of the

підкріплюючи свої думки успішними завоюваннями сусідніх земель. Але як тільки Росії було потрібно здаватися в очах сусідів країною з ліберальними цінностями, тон відразу мінявся. Для прикладу: на думку історика П. Ніче, теорія про якесь особливе значення чи роль Москви у світі є просто результатом есхатологічних очікувань і первісно мала не політичний, а релігійний характер [Ниче П., 1990, с. 205]. Якщо Москва впаде в гріхи, їй не наслідуватиме Четвертий Рим просто тому, що ніде у світі більше не існувало православної держави. Для тогочасного жителя московії це означало б просто кінець світу. Цю думку повторює і П. Смирнов, вказуючи, що подібні ідеї вплинули на розвиток становлення уявлень про антихриста в російському старообрядництві [Смирнов П., 1900, с. 835-847]. Сама ж ідея приємства від Другого до Третього Риму виникла, на їхню думку, після Флорентійської унії 1439 р., укладання якої докорінно похитнуло авторитет Грецької Церкви. Саме тоді чарівність Візантії як хранительки заповітів православ'я зникла, і з нею зникло право на політичне верховенство. Але ж це є свідомим викривленням фактів: Константинополь ніколи починаючи з 988 р. не бажав та й не міг бажати політичного главенства над Київською Руссю передусім через віддаленість територій, а також через відсутність достатньої кількості війська, необхідного для завоювання. Та й, по правді кажучи, Візантія завжди, починаючи з

elder Filofey, in which Muscovy was proclaimed the heiress of "both Romes" with its detailed analysis is contained in the work "Literary Library of Ancient Russia". St. Petersburg, 1997, edited by the now deceased academician D. Likhachev. M. Ulyanov "On the time of the emergence in Russia of the concept "Moscow – the Third Rome". M, 2010 and professor of the Moscow Theological Academy A. Belyaev in the two-volume work "On Godlessness and the Antichrist". Sergiev Posad, 1898, are representatives of two opposing points of view on the importance that this idea had for the development of Moscow ideology. Criticism of this statement was dealt with by D. Dontsov in his work "The Modern Political Situation of the Nation and Our Tasks". Drohobych-Lviv: VF "Vidrodzhennia", 2011 and S. Plokhiy "Nalivaikova's Faith: Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine". K.2006. The modern leader of the idea of "Russian peace" is the Russian philosopher A. Dugin. In his work "Fundamentals of Geopolitics: The Geopolitical Future of Russia. Thinks in Space". M. 2000., he rethinks this narrative in accordance with the realities in which, in his opinion, Russia found itself in its forced confrontation with the West. The work of the late Metropolitan Ivan (Snychov) "Autocracy of the Spirit". Institute of Russian Civilization. 2007 is an excursion into the most secret "dreams" of the Russian Black Hundreds patriot. The Internet resources that were used to write the article are primarily publications of the decisions of the councils of the Russian Orthodox Church, the

OCU and the UGCC, as well as the infamous "Valdai Speech" by V. Putin.

Keywords: *empire, narrative, "Third Rome," "Russian world," ideology, war.*

часу розділення Римської імперії на Західну та Східну частини в 395 р., вела суто оборонні війни. Професор Московської духовної академії А. Бєляєв у праці «Про безбожність і антихриста» зазначав, що в часи, ближчі до Філофея, цей термін так і став поширеним: «За старих часів дехто з росіян Москву та Росію називали третім Римом; але ця назва не прищепилась. Тепер ніхто з вчених не вживає цієї назви, а народу вона навіть зовсім невідома. Та й справді, що у православної Росії із Римом?» [Беляев 1898, с. 507–508.]. Саме тому справедливо звучать слова М. Ульянова, який зазначив, що політична ідея Москви, як і все з нею пов'язане, насправді перегукується із суспільно-політичного дискурсом царювання російських імператорів, тобто пов'язана з розвитком російського імперіалізму «нового часу» [Ульянов 1994, с. 152–162]. Ну, а як тільки Росія починала «вставати з колін», то відразу лунав голос: «Саме в Петрівську епоху зовнішньополітичний імператив владно повернув вектор геополітичних пріоритетів із внутрішньої на зовнішню політику та зі східного напрямку на західний, північний і південний» [Якунин, Зеленёв, Зеленёва 2008, с. 31]. У результаті цих війн Росія стала однією з провідних країн Європи, а на початку XIX ст. наблизилася до завершення формування імперії, ставши світовою державою, що, у свою чергу, спонукало її до формування власної геополітичної концепції.

Сьогодні, в XXI ст., відбулася чергова трансформація суспільної свідомості Росії. Чергове «вставання з колін» мало викликати до життя нову ідеологію, яка б живила цей процес. Але на практиці все нове — це добре забуте старе. Саме тому при детальному аналізі чергового псевдоісторичного наративу про «руський мір» виявляється, що московський патріарх Кирило Гундяєв жваво проповідує ті самі ідеї про «триєдиний народ», «Третій Рим», «традиційні цінності» та інші давні витвори російської ідеологічної машини, остаточно перетворивши Російську Церкву та її сателіта в Україні (УПЦ МП) в майданчик для виправдання агресивної політики Кремля. Саме тому для дослідження та спростування цієї ідеологеми нам буде потрібно зануритися в історію з усіма її складовими.

Одразу скажемо, що у Філофея есхатологічна ідея звучить розмито та невиразно. Дійсно, можливо, його послання і не було політичним програмовим документом, а просто мало на

меті застерегти князя від порушення закону — божественного й людського. З богословської точки зору, воно є традиційним повчанням очільника держави щодо його поведінки в суспільстві, для того щоб бути достойним правителем в очах Бога, і за змістом перегукується, скажімо, з посланням диякона Агапіта до римського імператора Юстиніана I [Agapetus., 1865, с. 1171–1174]. Тобто в ньому відсутній натяк на якісь особливі права чи привілеї московського правителя. Справжнє державницьке оформлення ідеї про особливу роль, яку має відігравати в світі Москва та її очільник, настає за правління царя Івана IV Грозного (1547–1584). І, як не дивно, її пропагує не світське оточення царя, а митрополит Макарій, людина освічена і, вочевидь, сповнена політичних амбіцій [Оглоблин 2021, с. 242–244]. Проголошення Московії царством за Івана IV посилює відчуття її окремішності, порівняно з іншими державами. Цей «нащадок» Рюриковичів прямо заявив про свою спорідненість навіть не з візантійськими, а з римськими імператорами, прагнучи за будь-яку ціну домогтися шани від сусідніх країн і навіть від далекої Англії [Див.: Лихачёв, Лурье 1951]. Саме тоді Московія, яка підкорила Казанське й Астраханське ханства і вийшла до Уралу, цілковито зламала опір Новгорода й Пскова, просунулася до Передкавказзя, потребувала величної ідеї, цілісної програми панування над різними народами. У добу Смути (1605–1618), коли «колективний Захід» в особі Речі Посполитої двічі переміг Москву, змусивши її, нехай і на короткий час, прийняти свого ставленика на царство, ще більше посилилася віра московитів в їхнє провіденційне покликання, оскільки ці події дозволили змоделювати візію Московського царства як «останнього оплоту» православ'я, після падіння якого реально настане кінець світу. Новий поштовх цей наратив отримав із царюванням Олексія Михайловича в середині XVII ст. як ідеологічне обґрунтування боротьби Росії з Річчю Посполитою та Османською імперією за Україну [Крысюк 2015, с. 123–138]. Адже тепер ішлося про об'єднання під скіпетром московського царя земель всієї Русі, усіх нащадків православно-східнослов'янської цивілізації, яка існувала в IX–XIV ст. [Оглоблин 2021, с. 244–253]. Тепер скажемо і про дотичність цього наративу до теперішньої російсько-української війни. Коли у XV–XVI ст. почала міцніти нова держава — Московське князівство — вона відразу спробувала забрати собі київську спадщину. Московія болісно сприймала існування іншої (немосковської) Русі в складі Великого князівства Литовського як виклик для себе та

закономірну причину для просування своїх великодержавних інтересів і територіальних апетитів. Перед тим поступово Москва поглинула три руські державні утворення на захід від своїх територій: Тверське князівство, Псковську та Новгородську землі. Останню жорстоко покарав Іван IV у дусі його попередника Олександра Невського, який прославився в історії як поплічник хана Батия та його названий син у справі збирання данини з руських земель. Іван IV після упокорення новгородської республіки публічно наказав висікти вічовий дзвін, вирвати йому язик і відвезти його в Московію [Гваньини 1997, с. 89]. До речі, в сьогоднішній Росії потужно продовжують лунати саме церковні голоси за канонізацію цього жахливого царя. І початок цьому процесу поклав уже нині покійний митрополит Санкт-Петербурзький Іван Сничов [Иоанн (Снычев) 2007, с. 3]. Ці завоювання були надзвичайно жорстокими, практично геноцидом місцевих мешканців. Проте населення цих територій не було так відчутно пройняте цивілізаційними впливами Заходу, як руські землі у складі Великого князівства Литовського, тому Москва поглинула їх відносно легко. Уже через одне-два покоління після терору завойовників ці землі стали покірними перед Московією й швидко асимілювалися з її соціумом. Боротьба ж за руські землі далі на захід, на теренах Великого князівства Литовського, стала для Москви вельми виснажливою, завзятою і тривалою та мала перемінний успіх. Причиною було те, що ментально та цивілізаційно ці землі кардинально відрізнялися із самого початку, адже Русь у класичному розумінні — це не землі Андрія Боголюбського, це не племена чуді, мері та інших угро-фінських племен, з яких постала Московія [Ключевский 1990, с. 68]. Власне, через Київ, Чернігів, Переяслав, Галич, Волинь та інші руські землі, які увійшли до складу Великого князівства Литовського, відбувався процес цивілізаційного тиску Європи на східну її частину. Тому давні білоруси та українці включилися у доволі драматичні трансформаційні процеси захисту своєї ідентичності, а по суті, вступили в затяжне протистояння московській експансії. Цей цивілізаційний конфлікт триває до сьогодні. У подальшому вже як Російська імперія (від 1721 р.) Московія діяла на українських та білоруських землях за логікою знищення того цивілізаційного масиву, який утворився тут протягом XV–XVI ст. Особливо посилилося це поглинання після Полтавської битви 1709 р., коли Москва повністю утвердилася на півночі Лівобережної України [Плохій 2000, с. 348-403]. Варто наголосити, що це був переломний

момент в історії всієї Східної Європи. Про це в геополітичному розрізі першим написав український політичний мислитель Дмитро Донцов [Донцов 2011–2016, с. 21–37]. Загалом про напрямки та особливості геополітичної експансії Московії-Росії на українські та білоруські землі історики написали чимало праць. Однак слабким місцем більшості пояснень цього конфлікту є те, що майже всі науковці не беруть до уваги цивілізаційну складову цього протистояння. Здебільшого все традиційно пояснюється крізь призму державницьких інтересів Російської імперії, яка, мовляв, «забезпечувала собі просторові, торгівельні та промислові можливості для ефективної життєдіяльності». У колі таких інтерпретацій часто перебувають і зарубіжні політологи і політики, які дивляться на імперіалізм Москви винятково як на явище державного прагматизму, не беручи до уваги його ідеологічно-духовну складову.

Говорячи про псевдоісторичний наратив «руського міра», слід сказати і про інші його політичні втілення. Особливо це помітно з часу спроб просування Росії на південь, а саме до територій колишньої Візантії, якими з 1453 р. володіла держава Османів. Війни Росії з Оттоманською Портою ставили за мету оволодіння Константинополем та відновлення Візантійської імперії під двоголовим орлом. До середини XVIII ст. головним супротивником Туреччини в Європі була Австрія, і лише з проголошенням Московії імперією за Петра I у вирішення «східного питання» втрутилася Росія. У 1774 р. Росія вперше втрутилася у внутрішні справи Туреччини під гаслом захисту православних від утисків на релігійному ґрунті. За Кучук-Кенержійським миром імперія отримала право захищати перед султаном права Константинопольської Церкви та Молдавських і Валаських князівств. Катерина II (1762–1796) виношувала проєкт повного вигнання турків із Європи з подальшим відновленням Грецької імперії, на чолі якої мав стати її онук Костянтин Павлович. Угода в Яссах 1791 р., Бухарестський мир 1812 р. та ін. дипломатичні угоди підтверджували особливі права Росії та її одноосібний протекторат над турецькими християнами, що лише підігрівало її амбіції. Після російсько-турецької війни 1877–1878 рр., яка ледь не вивела імперію на береги Босфору, в царському Генеральному штабі почали розробляти варіанти висадки десанту для захоплення проток. Сукупно воєнні дії між обома державами в період між 1568–1918 рр. тривали 69 років, тобто в середньому між кожною російсько-турецькою війною був інтервал близько 25 років. Це був найбільший за тривалістю конфлікт

в історії Європи. Відзначимо, що «заступництво» Росії досить дорого обходилося турецьким християнам: програючи війни, Туреччина руками релігійних фанатиків виміщала свою лють саме на іновірцях — тобто християнах, яких мала захищати Росія. Головна мета Москви залишалася традиційно незмінною — перехід Константинополя до її рук та проголошення чергової «римської імперії» з російським православним монархом на чолі. На інші умови Росія не погоджувалася, що підтвердила її позиція при повстанні А. Іпсіланті в 1821 р.

Увага Росії до «приєднання» нових земель була прикута не тільки на Заході. Східні кордони імперії також були в її полі зору. Якщо на Кавказі, у Польщі та на Балканському півострові царі надівали личину захисників віри, то в інших випадках це було не потрібно. Завоювання в сучасному Казахстані (Середній та Старший жузи ханства), Семиріччя, Чуйська долина, Сахалін, концесії Росії в Ухані та Тяньдзіні, Урянхайський край та ще багато територій — ось неповний перелік почасти мирних (силою підкупу чи загрози завоювання), почасти військових результатів приєднання «нових територій» до самозванної «спадкоємиці» Риму. Чого варта авантюрна експедиція 1885 р. під керівництвом Н. Ашинова з метою взяти під контроль частину Ефіопії, захопивши форт Сагалло. Сучасні російські історики називають цю акцію особистою авантюрою через те, що вона так і не увінчалася успіхом [Сагалло]. Іншою спробою розширення територій «третього Риму» на Схід став проєкт «Жовторосія» — колоніальний проєкт Російської імперії, який реалізувався на межі XIX–XX ст. Поняття «Жовторосія» вперше вжив російський журналіст І. Левітов, написавши, що «простір, де російський елемент поєднується з жовтою расою, особливо той, який простягається від Байкалу до Тихого океану, хай і ізольований від Росії, але все ж має із нею щось спільне» [Ларюэль 2016].

Цей проєкт передбачав відторгнення від ослаблого Цинського Китаю частини його північно-східних земель, зокрема Маньчжурії, та її подальшу русифікацію за рахунок переселення російських козаків і селян та масового (вочевидь примусового) навернення місцевого китайського населення в християнство. Так було побудовано КВЖД та значною мірою русифіковані китайські міста Харбін і Далян. Подальше просування на Схід спинила лише російсько-японська війна 1904–1905 рр.

У XX ст. Росія, як ми знаємо, двічі захоплювала Україну в результаті двох світових воєн — у 1921 та 1944 рр. Знищення політичної незалежності нашої Батьківщини відбувалося не лише

військовим шляхом. У хід ішли історичні фальсифікації, що мали на меті підірвати нашу віру у власну самобутність, замінивши її ідеєю загального «комуністичного раю», у якому всі народи будуть рівні або, як це відбувається зараз, ідеєю, збудованою на засадах історіософського релігійно-політичного еклектизму минулого. З цією метою вже в XXI ст. під час з'їзду, який відбувся 27 березня 2024 р. в залі церковних соборів храму Христа Спасителя в Москві під головуванням патріарха Кирила, було затверджено наказ XXV Всесвітнього російського народного собору [Наказ XXV Всесвітнього російського народного собору]. У цьому документі РПЦ назвала війну Росії в Україні екзистенційною і цивілізаційною, «священною війною», що стало новим кроком для російської влади, яка досі уникала називати вторгнення в Україну «війною». Крім того, РПЦ заявила, що ця війна є актом світового масштабу — боротьбою проти перемоги Заходу, який «упав у сатанізм», а значить, боротьбою проти антихриста. Православна Церква України відреагувала на цю подію, вказавши, що, «з релігійної точки зору, ідеологія "рускава міра" … це єретичне вчення та новітня форма ідолопоклонства; зі світської точки зору, ідеологія "русміра" — це форма нацизму, яка виправдовує агресивну війну, терор, геноцид та інші злочини проти людяності» [«Єресь» та «нацизм» — У ПЦУ прокоментували документи XXV Всесвітнього російського народного собору]. Але давайте, як кажуть, «зануримося глибше». З'єднавши для цього псевдоісторичного наративу, який сьогодні розвинувся до масштабу всеросійської ідеології, ідею Москви як «Третього Риму» з ученням Православної Церкви про кінець світу, очільник РПЦ не просто проголосив Росію тією, хто «*утримує*» світ від пришестя колективного антихриста. Його заява фактично повторює основні ідеї президента В. Путіна про особливу роль Росії у світі, про необхідність мучеництва, про т. зв. традиційні цінності та багато іншого, що неодноразово було озвучено під час програмних виступів в тому ж таки Валдайському клубі [Валдайская речь Путина (2014)]. Така риторика не є чимось дивним для діячів РПЦ, адже через невдалу пострадянську ресталінізацію Православної Церкви біля її керма після розпаду СРСР залишилися «вихованці старої школи» Оскільки майже вся ієрархія старої РПЦ була винищена комуністами, а новий патріархат, створений у 1943 р. особисто Сталіним, перебував під контролем і наглядом КДБ, не дивно, що комуністичний менталітет суголосності з «генеральною лінією партії» утвердився

під християнськими ризами. Та й Сталіна сьогодні в Росії величають як апостолоподібного лідера. До речі, один із багатьох парадоксів пострадянського православ'я в Росії полягає в тому, що християни шанують, поважають і навіть намагаються канонізувати своїх власних переслідувачів. Це справжній «стокгольмський синдром» РПЦ. Ленін, який, за словами В. Путіна, «створив Україну», вже не може бути привабливою фігурою для тих, хто асоціює себе з радянським минулим. Так само і останній російський цар Микола II є привабливим лише для певної частини тих, хто ототожнює себе зі спадщиною Російської імперії. Сталін же являється фігурою, яка може об'єднати всіх росіян завдяки імперському стилю одноосібного правління та показовій відданості комуністичним ідеям для простих людей. Цей своєрідний квазірелігійний набір ідей або політична релігія «руського міра» — рашизма, який водночас сакралізує лідера і демонізує ворогів, надаючи диктаторові ідеологічне підґрунтя для будь-якої агресії назовні й репресій усередині країни, виявився найприйнятнішим для сучасних росіян. Сьогодні він еволюціонував до всеосяжної ідеології, що стверджує право Росії на політичний та географічний простір, більший за межі самої Російської Федерації, тим самим впроваджуючи логіку «сфер впливу». Ось чим насправді живиться ідея «руського міра» [«Russian World» Concept].

Проголошені від імені РПЦ, сьогоднішні ідеї «руського міра» отримують космічний вимір: тепер «свята Русь» претендує бути центром духовної боротьби між Богом і сатаною. Захоплення Росії візантинізмом теж відіграло свою роль у прийнятті цієї нової реальності. Ідея симфонії між Церквою та державою є дійсно привабливою для справжніх державників. Адже всі спроби побудувати повністю секуляризоване суспільство в Західній Європі поки що не увінчалися успіхом. Релігія продовжує бути якщо не вирішальним, то принаймні вагомим чинником, не кажучи вже про країни, де панує іслам або буддизм. Тому коли у 2007 р. Путін прирівняв «традиційні конфесії Росії» (маючи на увазі РПЦ) до ядерного щита, це неабияк сподобалося очільникам і вірянам РПЦ. Обидва компоненти зміцнюють російську державність і створюють необхідні передумови для внутрішньої й зовнішньої безпеки країни. 4 вересня 2007 р., тобто через пів року, цю «ядерну теологію» Путіна було поглиблено, коли в храмі Христа Спасителя відслужили богослужіння на честь 60-річчя створення ядерного комплексу Росії, а св. Серафима Саровського було призначено небесним

покровителем ядерної зброї. Ідею двох щитів Росії іронічно висміювали як «ядерне православ'я», але це нічого не змінило в світосприйнятті пересічного росіянина. Це, мабуть найяскравіший приклад мілітаризації РПЦ після того, як у Росії звели головний храм Збройних сил Росії з його дивною архітектурою, яка поєднує в собі імперське та радянське минуле для прославлення сьогодення — воєн, які вестиме Росія в XXI ст.

Додав хмизу до вогню нової ідеології і відомий чорносотенець, митрополит Іван Сничов своїми думками про те, що «остаточна мета так званого цивілізованого світу — якщо говорити конкретно — це таємні сили, які прагнуть поневолити Росію і тут домінувати». На його думку: «Перша Російська імперія — це Київська Русь, друга — Московське царство, третя — Санкт-Петербурзька імперія, четверта — червона імперія Радянського Союзу, а тепер ми стаємо свідками зародження п'ятої імперії. Вона ще невидима, але її інавгурація вже відбулася» [Одоление смуты. Слово к русскому народу]. І якщо за його життя проповідувати з церковного амвону щось політичне виглядало не зовсім «канонічно» то тепер, провіщати квазірелігію російської перемоги, те, що називається победобєсіє, — стало ледь не нормою церковного життя. Таким чином, ми, можливо, стоїмо на порозі творення нової світоглядної системи, яка визначатиме існування світу на подальші десятиліття.

Основними об'єднуючими елементами наративу «руського міра» є російська мова та російська або радянська культура засновані на спільній історичній пам'яті про величне минуле «Третього Риму». Вирішальне значення має те, що лояльність або прихильність до цих складових наративу представлена як найважливіший критерій приналежності до самого «міра». Особливо варто відзначити, що «історична пам'ять» зберігається «передусім не як етнічність, не мова і не належність до релігії». Це свідчить про те, що всі ці так звані цінності у рамках ідеології «руського міра» є не об'єктивним чи всеосяжним спогадом про минуле, а ретельно обробленим та вибірковим наративом. Він спеціально розроблений для побудови нової спільної ідентичності, яка виходить за межі фактичних етнічних чи мовних кордонів, підкреслюючи певну версію минулого, яка виправдовує теперішні політичні дії. Концепція також підкреслює «особливий шлях» Росії, стверджуючи її унікальний характер та перевагу над іншими цивілізаціями. Вона чітко визначається транскордонним, православно-цивілізаційно-місіонерським характером. Сам президент Путін сформулював це

бачення, оголосивши Росію «державою-цивілізацією», об'єднаною російським народом, мовою та культурою, при цьому суперечливо заявивши, що для решти країн росіяни залишаються єдиним народом, незалежно від їх етнічної приналежності. У розумінні російських пропагандистів, есхатологічний аспект цього наративу передбачає невід'ємне право, навіть обов'язок Москви нав'язувати свій «мір» іншим, особливо тим, хто вважається частиною «святої Русі», під виглядом боротьби з космічним злом. Ця модель є класичним проявом імперської експансії, замаскованої під цивілізаційну оболонку, де культурна самобутність стає приводом для політичного та територіального контролю. РПЦ активно просуває концепцію «руського міра» через широке використання проповідей, ЗМІ та своїх величезних інформаційних та освітніх ресурсів. У сьогоднішній Росії РПЦ чітко визначена як вирішальний інструмент для поширення в суспільстві державних ініціатив, спрямованих на виховання специфічної «російської цивілізаційної ідентичності» та «духовних і моральних цінностей» у населення. Саме тому російські солдати вірять у те, що вони виборюють екзистенційне виживання батьківщини так само, як їхні радянські предки боролися проти гітлерівського вторгнення. Лише цього разу Київ — це новий Берлін, «режим Зеленського» та НАТО — нові нацисти, а вся країна веде священну війну проти безбожних агресорів із Заходу.

Отже, можна сказати, що патріарх Кирило, активно просуваючи ідею «святої Русі» як «форпосту християнської цивілізації», яку він зображує в різкому протистоянні «корумпованому Заходу» [Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора. 31 октября 2024], закликає до духовної, а опосередковано й політичної, єдності всіх, хто нібито поділяє цінності московського християнства, обрамляючи конфлікт як духовну боротьбу проти зовнішніх сил, що прагнуть розірвати «руський мір». Це виявляє дуалістичний світогляд, притаманний «руському міру», який ділить світ на «святий православний Схід» (добро) та «ворожий, аморальний Захід» (зло), тим самим надаючи богословське виправдання конфлікту та агресії. «Глобалізм є проєктом світової всеєдності, але він не враховує справжнього задуму Творця про людину. А з погляду християнської есхатології ми знаємо, що таке глобальний універсалізм, і знаємо, що без цього глобального універсалізму не з'явиться хтось, хто претендуватиме на глобальну владу і з ім'ям якого буде

пов'язаний кінець світу", — заявив патріарх Кирило 25 жовтня 2022 р. на відкритті XXIV Всесвітнього російського народного собору, називаючи Європу та США «антихристиянською територією» [Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора. 25 октября 2022].

Офіційна церковна проповідь, ставши частиною національної пропаганди у війні Росії проти України, зробила есхатологічну риторику та мислення ключовими. У державній пропаганді з'являються такі радикальні терміни, як «десатанізація» України. Російські чиновники прямо називають українську владу «сатаністами», «відкритими ворогами Христа», а метою війни називають необхідність «зупинити верховного володаря пекла, яке б ім'я він не використав — Сатана, Люцифер чи Ібліс. Бо його мета — смерть», — написав заступник голови Ради безпеки Д. Медведєв у себе в Telegram-каналі [Кирилл (Гундяев), патриарх. Выпуск от 5 декабря 2015 года]. Патріарх Кирило систематично експлуатує воєнне минуле Русі, зокрема міф про благословення святим Сергієм Радонезьким князя Дмитра Донського на Куликівську битву 1380 р., щоб стверджувати, що Росія не може здобути перемогу в жодній війні без активної присутності та духовної підтримки Православної Церкви. Метою цих фальсифікацій є щеплення пересічному російському православному парафіянину ідеї «святості» путінської війни. Зображуючи нинішній конфлікт як пряме продовження історичних «священних воєн», які благословила Церква, наратив перетворює геополітичну агресію на божественно санкціонований хрестовий похід. Якщо, як вважає патріарх Кирило, наближається кінець світу і є якісь антихристиянські території, то повинні бути християнські території і той, хто протистоїть Апокаліпсису, що наближається. Єдині, хто може відтермінувати наближення Страшного Суду — це російський народ, Росія і сама РПЦ: «Чому прагнуть її (землю російську) зруйнувати, розділити, брата на брата нацькувати? (…) В Апокаліпсисі є згадка про якусь силу, яка утримує пришестя у світ антихриста. (…) На цю силу сьогодні спрямовані всі гострі стріли всіх, хто прагне скомпрометувати церкву, розділити та відірвати її від народу» [Георгій Перш. Війна та есхатологія].

Звідки ця єретична зарозумілість бере ідейну силу, відповідає нам сам патріарх Кирило та інші церковні діячі. Вони стверджують, що сьогодні Росія виконує роль того «фактора стримування», який, на думку ап. Павла, запобігає передчасному

пришестю антихриста у світ (2 Фес. 2:7). Ці слова вчергове свідчать про «сталінську спадщину» в церковному середовищі РПЦ. Адже ще на початку 2000-х патріарх Кирило вважав, що той, хто «*утримує*» світ від пришестя Антихриста, — це звичайне добро, яке здійснюють *люди*. А Церква і держава можуть бути *лише* організуючими засадами цього добра і *лише* в цьому значенні є «стримуючими факторами»: «Стримуючий фактор — це, звичайно, не країна під тією чи іншою назвою і навіть не народ. Протиотрутою від поширення зла є добро. Якщо добро більше, ніж зло, зло не може домінувати. Якщо добро в суспільстві постійно розвивається і сприймається кожним наступним поколінням, то простір добра розширюється, і все добро від Бога. Тоді обсяг зла зменшується, сфера панування зла звужується, і воно не прив'язане до жодної країни чи географічного простору. Але коли ми говоримо про відродження Росії як про духовне явище, то маємо на увазі насамперед результат цього відродження. І це має призвести до зміцнення добрих міжособистісних і соціальних стосунків. Якщо добро стане стверджуючим началом у житті нашого народу, то напевно Росія буде цим стримуючим фактором» [Георгій Перш. Війна та есхатологія]. Сьогодні, як ми бачимо, риторика очільника РПЦ змінилася докорінно — відповідно до «генеральної лінії» уряду і президента.

Більш чітко з приводу провіденційності Росії висловився такий собі В. Сурін, автор ультраконсервативного православного сайту «Російська народна лінія»: «На мою думку, події в Україні, у тому числі визвольний похід Російської армії, — це переддень Армагедону. Дата початку останньої війни від людей прихована. Що дійсно можливо — це тільки відтермінувати крах світу, що зжив себе». Тобто на Росію покладається завдання змінити Божий задум про світ, відсунути, якщо це можливо, прихід Антихриста! [Сурин В. Дата звернення 11 березня 2022].

Есхатологічна риторика РПЦ, яка стрімко набирає обертів, перетворившись на частину державної пропаганди, покликана обґрунтувати більш чітко місію Росії в її теперішньому та майбутньому. Росія має один шлях і одне завдання — зруйнувати сили сатани, яким служить Україна. Цей погляд на поточний конфлікт може здатися нам дивним, але він є офіційною позицією РПЦ, що була виражена на черговому Всесвітньому російському народному соборі, де в присутності патріарха Кирила виступив радикально налаштований професор О. Дугін, який заявив, що «це війна неба проти пекла… Святіший у своїй чудовій доповіді м'яко натякнув на ту постать, яка стоїть по той

бік, що визначає, надихає, організує наших ворогів. Ця постать дуже близька. Ми не знаємо часів, ніхто не знає. Але ми можемо за знаками їх знати, бачити, наскільки вони близькі… Тому все частіше ми говоримо про Армагеддон, про кінець часів, про апокаліпсис. Ми беремо участь в останній, можливо передостанній, ніхто не знає, але дуже важливій битві» [Дугин].

Отже, подивімося, чи відповідає погляд сучасних російських діячів від політики та Церкви православному віровченню. Православна Церква вчить нас устами святих Отців, що «*той, хто утримує*» — це не людина і навіть не організація. Низка отців (свв. Іван Золотоустий та Феофілакт Болгарський) визначають *κατέχων* як римську державу, тому що в уяві тогочасних її мешканців лише вона одна у вселенній була побудована на правових засадах. Решта світу — це варвари, які не мають закону або мають лише звичаєве (природнє) право, проте аж ніяк не сповідують його верховенство. Тобто римська держава в широкому розумінні цього слова — це будь-яка спільнота людей, що живе та керується законом, адже в Біблії сказано, що Антихрист є «сином беззаконня» (2 Сол. 2:3). Звідси тим, що утримує світ від пришестя Антихриста, є закон або ж свідоме волевиявлення людей жити за правилами, встановленими Творцем світу. Є ще одне розуміння «того, хто утримує» і належить воно св. Івану Золотоустому, — це любов. Якщо у світі зникне любов, зникне і сам світ. Саме тому будь-які спроби поєднати *κατέχων* як одне з вищенаведених явищ із функціонуванням в історичному часі певної держави, навіть симфонія св. Юстиніана, є нерозумним тлумаченням Божественного одкровення. Адже «Перший і Другий Рим впали», тому третього не дано, а четвертого не має бути взагалі. Бо «Дух дихає де хоче» (Ін. 3:8), і ми не можемо обмежувати Бога в Його можливостях, прив'язуючи Його волю до визначеного місця. Зрощення державної ідеології з ученням Христа неминуче призводить до крайнощів, бо царство Його «не від світу цього» (Ін. 18:36). Воно перебуває всередині нас, і тому наш вибір бути з ним або без нього є вільним особистісним рішенням, яке неможливо нав'язати силоміць.

І дуже шкода, що в Росії нині сформувалася радикально нова ідеологія «руського міра», основою якої є сприйняття Росії як останнього оплоту на шляху антихриста через призму її колишньої історичної величі як спадкоємиці «обох Римів». Пропагандисти все частіше офіційно заявляють, що їх держава — це богообрана фортеця, оточена силами сатани, що збройний конфлікт, який сьогодні триває, є майже космічною боротьбою

між силами Бога і диявола… «Це війна не тільки армій, людей — це також війна духу. Це дуже важливо. Можна сказати, що ми бачимо горизонтальне протистояння: наша армія, наші супротивники, ми проти НАТО. Звісно, не проти України — там немає про що говорити. Але ця війна має інший вимір — вертикальний. Це війна Неба проти пекла. Це війна ангельських воїнств, війна воїнства архангела Михаїла проти диявола. І цей вертикальний вимір — це ідеологія, це сфера ідей, сфера духу, в якій розгортається протистояння» [Нагорний Олег. Чому Росія не є «катехоном»].

Концепція сприйняття Росії як інструмента в руках Всевишнього стає значно простішою й привабливішою для державної ідеології, бо ставить її на бік добра, а ворогів, у тому числі й Україну, на бік зла. Ця ідея пояснює вторгнення в Україну необхідністю виконання Божої волі щодо себе самої, тобто необхідністю протистояння силам пекла. Таке брутальне втручання в Божий промисел перетворює Бога на прихильника однієї з конфліктуючих сторін, а то й зовсім робить непотрібним. Уже не Бог визначає «часи і терміни», але російське керівництво саме стверджує про початок кінця світу і прагне відсунути його. Однак в застосуванні цієї ідеї до сучасної політичної ідеології ми повинні виявити в росіян або мешканців «триєдиної Святої Русі» якусь особливу релігійність і побожність, порівняно з рештою світу, але її якраз і немає. Натомість увесь світ є очевидцем протилежного. Ось реакція провідних християнських мислителів сьогодення на ідеологію «руського міра» та її наслідки. 13 березня 2022 р. понад триста православних богословів з усього світу підписали й опублікували міжнародну декларацію, яка однозначно засудила «руський мір» як єресь. Документ визначає російське вторгнення в Україну як «історичну загрозу самій православній християнській традиції». Він різко критикує найвищих ієрархів РПЦ за їхні ухильні та розпливчасті заяви щодо конфлікту, називаючи його лише «подіями» або «військовими діями», одночасно заохочуючи ворожнечу та підкреслюючи сфабриковане «братське походження» українців та росіян [Православні богослови світу засудили єресь «русского міра»]. Різка критика декларації щодо ієрархів РПЦ за їхні «розпливчасті заяви про необхідність миру у світлі “подій” та “військових дій” в Україні” при одночасному “заохоченні ворожнечі” виявляє глибоке моральне та духовне банкрутство російського народу. Це не просто пасивна відмова засудити агресію, а активна участь у її виправданні через евфемізми, спотворені мо-

литви та просування хибного наративу про "братерство". Це демонструє пріоритет політичної лояльності до держави над християнським віровченням, пастирською відповідальністю та святістю людського життя, що призводить до серйозної кризи довіри та авторитету в Церкві. Декларація чітко викладає шість ключових засуджень, що викривають помилки "руського міра": заміна Царства Божого земним царством, підпорядкування Церкви державній владі, етнічна або національна перевага (етнофілетизм), породження ненависті та насильства між народами, бездіяльність проти несправедливості та зрештою відмова говорити правду про зло [Православні богослови світу засудили єресь «русского міра»].

Отже, підсумовуючи, ми можемо сказати, що наратив «руського міра» є не просто культурно-релігійною концепцією, а динамічною, адаптивною та глибоко інструменталізованою ідеологією російського імперіалізму, яка еволюціонувала від культурно-мовної експансії радянської епохи до геополітичного проєкту, який прагне переформатувати світовий порядок і утвердити Росію як незалежний центр сили. Її привабливість полягає в її стратегічній двозначності, що дозволяє мобілізувати різноманітні групи та виправдовувати агресивні дії під виглядом захисту культурних та релігійних цінностей. У такому розрізі історична пам'ять стає селективним наративом, який виправдовує політичні амбіції очільників Росії, а культурна ідентичність перетворюється на виправдання цивілізаційного домінування. Особливе занепокоєння викликає релігійний вимір «руського міра», оскільки він демонструє глибоко вкорінений цезарепапізм у РПЦ та її сателітів. Для України ж сприйнята бодай незначною частиною її громадян ця ідеологія подібна до смерті, не тільки і не стільки фізичної, скільки духовної та культурної.

1. **Біблія.** Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004.
2. Agapetus. Expositio capitum admonitoriorum. *Migne PG*. Vol. 86/1.
3. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин–т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. Санкт-Петербург: Наука, 1997 / Т. 9: Конец XV-первая половина XVI века. 2006. 566 с. / Послания старца Филофея (Перевод В.В. Колесова). с. 290–305.
4. Беляев А. О безбожии и антихристе. Сергиев Посад. 1898. Т. 2.
5. Гваньини А. Описание Московии / Пер. с лат. Г. Г. Козловой. Москва: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1997. 176 с.

6. Донцов Д. Сучасне політичне положення нації і наші завдання / Донцов Д. Вибрані твори у 10 т. Дрогобич-Львів: ВФ «Відродження». 2011–2016. Т. 1.
7. Дьяконов М. А. Власть московских государей. СПб., 1889.
8. Иоанн (Снычев), митр. Самодержавие духа. Институт русской цивилизации. 2007.
9. КлючевскийВ. О. Исторические портреты. Москва: Правда, 1990.
10. Крысюк И. «Киев как новый Иерусалим» vs «Москва как третий Рим»: геополитические контроверзы религиозных мифологем. *Perekrestki*, 2015. № 1–2.
11. Лихачёв Д.С., Лурье Я.С. Послания Ивана Грозного. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1951.
12. Ниче П. Москва – третий Рим? *Спорные вопросы отеч. истории XI–XVIII веков.* Тезисы докладов и сообщений Первых чтений, посв. памяти А. А. Зимина. Москва, 1990.
13. Оглоблин О. Московська теорія Третього Риму в XVI–XVII ст. Москва — Третій Рим. Походження міфу / Упоряд. Є. Калюжний. Київ: Смолоскип. 2021.
14. Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. Київ, 2000.
15. Смирнов П. Антихрист по учению раскола // Православная богословская энциклопедия. Петроград, 1900. Т. I. А — Архелая. СПб. с. 507–508.
16. Ульянов Н. И. Комплекс Филофея. *Вопросы истории*. 1994. № 4.
17. Якунин В., Зеленёв Е., Зеленёва И. Российская школа геополитики. СПб.: ИздательствоС.-Петербургского университета. 2008.
18. Георгій Перш (George Persh). Війна та есхатологія. *Київське православ'я.* URL: http://kyiv-pravosl.info/2023/01/29/vijna-ta-eshatolohiya/
19. Ларюэль М. «Жёлтая опасность» в работах русских националистов начала века. *Полит.ру*. URL:https://polit.ru/ (Дата обращения: 30 декабря 2016.)
20. Нагорний Олег. Чому Росія не є «катехоном» і не має виключної божественної місії. *Київське православ'я.* URL: https://bit.ly/3VDUqa4.
21. Сагалло. Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Сагалло.
22. Наказ XXV Всесвітнього російського народного собору «Сьогодення та майбутнє русского міра». *РІСУ*. URL:https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira_n147172.
23. «Єресь» та «нацизм». У ПЦУ прокоментували документи XXV Всесвітнього російського народного собору . *РІСУ*. https://risu.ua/yeres-ta-nacizm-u-pcu-prokomentuvali-dokumenti-xxv-vsesvitnogo-rosijskogo-narodnogo-soboru_n147180
24. Валдайская_речь_Путина_(2014). URL https://ru.wikisource.org/
25. «Russian World» Concept: Post-Soviet Geopolitical Ideology and the Logic of «Spheres of Influence». URL:https://www.researchgate.net/publication/322711410
26. Одоление смуты. Слово к русскому народу. Мультимедийное учебное пособие / под ред. прот. В. Хулапа, И.В. Астэр СПб: СПбГИПСР, 2014. URL: https://social-orthodox.info/pages/1_3_snychev.htm
27. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора. 31 октября 2024 г. *Рус-*

ская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html
28. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора. 25 октября 2022 г. *Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата* URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5971193.html
29. Кирилл (Гундяев), патриарх. *Слово пастыря*. Вып. от 5 декабря 2015 года. URL: https://www.youtube.com/watch?v=AuIxg5d8gtU
30. Освободительный поход русской армии. https://ruskline.ru/news_rl/2022/03/12/osvoboditelnyi_pohod_russkoi_armii_na_ukrainu
31. Философ Александр Дугин в своём выступлении на Всемирном Русском Народном Соборе показал, с кем и с чем воюет Россия. *Православный журнал «Благодатный Огонь*. URL: https://blagogon.ru/news/886 (Дата обращения 26.10.2022)
32. Православні богослови світу засудили єресь «русского міра» і ганебні дії російської влади. *Синод єпископів Української Греко-Католицької Церкви.* URL: https://synod.ugcc.ua/data/pravoslavni–bogoslovy–svitu–zasudyly–eres–russkogo mira

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy / Pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004.
2. Agapetus. Expositio capitum admonitoriorum. Migne PG. Vol. 86/1.
3. Byblyoteka lyteratury Drevnei Rusy / RAN. Yn–t rus. lyt. (Pushkynskyi dom) ; pod. red. D. S. Lykhacheva y dr. Sankt-Peterburh: Nauka, 1997 / T. 9: Konets XV-pervaia polovyna XVI veka. 2006. 566 s. / Poslanyia startsa Fylofeia (Perevod V.V. Kolesova). s. 290–305.
4. Beliaev A. O bezbozhyy y antykhryste. Serhyev Posad. 1898. T. 2.
5. Hvanyny A. Opysanye Moskovyy / Per. s lat. H. H. Kozlovoi. Moskva: «Hreko-latynskyi kabynet» Iu. A. Shychalyna, 1997. 176 s.
6. Dontsov D. Suchasne politychne polozhennia natsii i nashi zavdannia / Dontsov D. Vybrani tvory u 10 t. Drohobych-Lviv: VF «Vidrodzhennia». 2011–2016. T. 1.
7. Diakonov M. A. Vlast moskovskykh hosudarei. SPb., 1889.
8. Yoann (Snychev), mytr. Samoderzhavye dukha. Ynstytut russkoi tsyvylyzatsyy. 2007.
9. Kliuchevskyi V. O. Ystorycheskye portrety. Moskva: Pravda, 1990.
10. Krysiuk Y. «Kyev kak novyi Yerusalym» vs «Moskva kak tretyi Rym»: heopolytycheskye kontroverzы relyhyoznykh myfolohem. Perekrestki, 2015. № 1–2.
11. Lykhachëv D.S., Lure Ya. S. Poslanyia Yvana Hroznoho. Moskva-Lenynhrad: Yzdatelstvo Akademyy nauk SSSR, 1951.
12. Nyche P. Moskva – tretyi Rym? Spornыe voprosы otech. ystoryy XI–XVIII vekov. Tezysy dokladov y soobshchenyi Pervykh chtenyi, posv. pamiaty A. A. Zymyna. Moskva, 1990.
13. Ohloblyn O. Moskovska teoriia Tretoho Rymu v XVI–XVII st. Moskva — Tretii Rym. Pokhodzhennia mifu / Uporiad. Ye. Kaliuzhnyi. Kyiv: Smoloskyp. 2021.

14. Plokhii S. Nalyvaikova vira: Kozatstvo ta relihiia v rannomodernii Ukraini. Kyiv, 2000.
15. Smyrnov P. Antykhryst po uchenyiu raskola // Pravoslavnaia bohoslovskaia эntsyklopedyia. Petrohrad, 1900. T. I. A — Arkhelaia. SPb. s. 507–508.
16. Ulianov N. Y. Kompleks Fylofeia. Voprosы ystoryy. 1994. № 4.
17. Yakunyn V., Zelenëv E., Zelenëva Y. Rossyiskaia shkola heopolytyky. SPb.: YzdatelstvoS.-Peterburhskoho unyversyteta. 2008.
18. Heorhii Persh (George Persh). Viina ta eskhatolohiia. Kyivske pravoslavia. URL: http://kyiv-pravosl.info/2023/01/29/vijna-ta-eshatolohiya/
19. Lariuэl M. «Zhëltaia opasnost» v rabotakh russkykh natsyonalystov nachala veka. Polyt.ru. URL:https://polit.ru/ (Data obrashchenyia: 30 dekabria 2016.)
20. Nahornyi Oleh. Chomu Rosiia ne ye «katekhonom» i ne maie vykliuchnoi bozhestvennoi misii. Kyivske pravoslavia. URL: https://bit.ly/3VDUqa4.
21. Sahallo. Vykypedyia. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Сагалло.
22. Nakaz XXV Vsesvitnoho rosiiskoho narodnoho soboru «Sohodennia ta maibutnie russkoho mira». RISU. URL:https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira_n147172.
23. «Yeres» ta «natsyzm». U PTsU prokomentuvaly dokumenty XXV Vsesvitnoho rosiiskoho narodnoho soboru . RISU. https://risu.ua/yeres-ta-nacizm-u-pcu-prokomentuvali-dokumenti-xxv-vsesvitnogo-rosijskogo-narodnogo-soboru_n147180
24. Valdaiskaia_rech_Putyna_(2014). URL https://ru.wikisource.org/
25. «Russian World» Concept: Post-Soviet Geopolitical Ideology and the Logic of «Spheres of Influence». URL:https://www.researchgate.net/publication/322711410
26. Odolenye smutы. Slovo k russkomu narodu. Multymedyinoe uchebnoe posobye / pod red. prot. V. Khulapa, Y.V. Astэr SPb: SPbHYPSR, 2014.URL: https://social-orthodox.info/pages/1_3_snychev.htm
27. Vыstuplenye Sviateisheho Patryarkha Kyrylla na zasedanyy Biuro prezydyuma Vsemyrnoho russkoho narodnoho sobora. 31 oktiabria 2024 h. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov. Ofytsyalnыi sait Moskovskoho Patryarkhata URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html
28. Vыstuplenye Sviateisheho Patryarkha Kyrylla na zasedanyy Biuro prezydyuma Vsemyrnoho russkoho narodnoho sobora. 25 oktiabria 2022 h. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov. Ofytsyalnыi sait Moskovskoho Patryarkhata URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5971193.html
29. Kyryll (Hundiaev), patryarkh. Slovo pastыria. Vыp. ot 5 dekabria 2015 hoda. URL: https://www.youtube.com/watch?v=AuIxg5d8gtU
30. Osvobodytelnыi pokhod russkoi armyy. https://ruskline.ru/news_rl/2022/03/12/osvoboditelnyi_pohod_russkoi_armii_na_ukrainu
31. Fylosof Aleksandr Duhyn v svoëm vыstuplenyy na Vsemyrnom Russkom Narodnom Sobore pokazal, s kem y s chem voiuet Rossyia. Pravoslavnыi zhurnal «Blahodatnыi Ohon. URL: https://blagogon.ru/news/886 (Data obrashchenyia 26.10.2022)
32. Pravoslavni bohoslovy svitu zasudyly yeres «russkoho mira» i hanebni dii rosiiskoi vlady. Synod yepyskopiv Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy. URL: https://synod.ugcc.ua/data/pravoslavni–bogoslovy–svitu–zasudyly–eres–russkogo mira.

*протоієрей Павло МЕЛЬНИК**
*archpriest Pavlo MELNYK***
ORCID.org/0000-0002-6723-6419

УДК 2-53:783:784.7:37
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.11

*Інна МЕЛЬНИК****
*Inna MELNYK*****

«МОЛИТВА ЗА УКРАЇНУ» МИКОЛИ ЛИСЕНКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ (до 140-річчя з дня першого виконання 1885–2025)

«PRAYER FOR UKRAINE» BY MYKOLA LYSENKO: HISTORY AND MODERN TIMES (dedicated to the 140th anniversary of the first performance, 1885–2025)

У статті розглянуто історію написання та сучасне значення молитви-гімну «Боже великий, єдиний» у контексті боротьби українського народу з російським агресором та справі утвердження єдиної помісної Православної Церкви України. Акцентовано увагу на постаті Миколи Лисенка, проаналізовано його українську громадянську позицію та духовні цінності.

Ключові слова: *молитва, Україна, Микола Лисенко, Олександр Кониський, духовний гімн, український народ, справедливий мир, духовність.*

Актуальність теми. У час повномасштабного вторгнення росії в Україну та боротьби українського народу з агресором духовний та культурний фронт є одним з основних напрямків, що наближають справедливий мир і нашу перемогу. Знання своєї справжньої історії, своїх видатних героїв, мови і традицій, гуртування навколо своєї Церкви — вагомі чинники інтеграції українського суспільства. Із часу відновлення незалежності України, як державної, так і церковної, визначальною рисою українських церковних парафій (православних

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

** *PhD in Theology, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

*** *Старший науковий співробітник Музею видатних діячів української культури.*

**** *Senior Research Fellow of the Museum of Outstanding Figures of Ukrainian Culture.*

та греко-католицьких) було введення у літургійну практику молитви за Україну «Боже великий, єдиний». У сьогоднішніх реаліях цей духовний гімн України звучить по-особливому. Музичний шедевр Миколи Лисенка на слова Олександра Кониського, заборонений при совітах, сьогодні об'єднує українців у боротьбі за свою незалежність. Нотний папір стає на рівні зі зброєю, музика Лисенко запалює серця, долає заборони та єднає народ. Ми наближаємося до ювілейної дати — 140-річчя від часу написання та першого виконання цього видатного твору композитора.

Мета статті — Відкрити постать Миколи Лисенка у повній творчій силі та красі, його патріотизм та духовність; висвітлити історію написання та показати значущість духовного гімну України «Боже великий, єдиний» для українського народу.

Безпосередньо історію написання гімну-молитви «Боже великий, єдиний» досліджував львівський проф. Іван Кирчів, детальну інформацію щодо історії появи твору зібрав проф. Роман Кирчів [2], посилаючись на листування галицького літератора та громадського діяча Павла Кирчева з Іваном Франком та його брата Богдана Кирчева з Олександром Кониським. Про духовний гімн також писали Роман Горак [1], Роксана Скорульська [8], Мстислав Юрченко [10], Микола Ковальчук [3].

У середині XIX ст. в Україні зародилася нова хвиля національного

The article considers the history of writing and the contemporary significance of the prayer-anthem «Prayer for Ukraine» in the context of the struggle of the Ukrainian people against the Russian aggressor and the establishment of the unified Orthodox Church of Ukraine. The author focuses on the figure of Mykola Lysenko, analyzes his Ukrainian civic position and spiritual values.

At a time of Russia's full-scale invasion of Ukraine and the struggle of the Ukrainian people against the aggressor, the spiritual and cultural front is one of the main areas that brings a just peace and our victory closer. Knowledge of our true history, our outstanding heroes, language and traditions, and unity around our Church is one of the important factors in the integration of the Ukrainian society.

Since the restoration of Ukraine's independence, both state and church, a defining feature of the Ukrainian church parishes (Orthodox and Greek Catholic) has become the introduction of «Prayer for Ukraine» into liturgical practice.

In today's realities, this spiritual anthem of Ukraine sounds special. Mykola Lysenko's musical masterpiece with lyrics by Oleksandr Konysky, which was banned under the Soviets, unites the Ukrainians in the fight for their independence. Music paper is on a par with weapons, and Lysenko's music ignites hearts, overcomes prohibitions, and unites the people. We are approaching the 140th anniversary of the composition and first performance of «Prayer for Ukraine».

The purpose of the article. To reveal the figure of Mykola Lysenko in his

full creative power, his patriotism and spirituality. To reveal the history of writing and show the significance of the Spiritual Anthem «Prayer for Ukraine» for the Ukrainian people.

Key words: *prayer, Ukraine, Mykola Lysenko, Oleksandr Konysky, spiritual anthem, the Ukrainian people, just peace, spirituality.*

руху за незалежність. У містах створювалися напівтаємні організації та угрупування. Яскравим прикладом такої спільноти була т. зв. Київська громада, до якої входили відомі діячі мистецтва, літератури, а також науковці. Її членом став і видатний український композитор Микола Лисенко. Невтомний борець за незалежність та волю України, основоположник української класичної музики, Лисенко підніс національну музичну культуру до світового рівня, збагатив її духовно, заклавши основу нашої суверенної державності. Композитор постійно був задіяний у громадській роботі та зосереджував навколо себе передову українську інтелігенцію, про що його син Остап згадував так: «Коли йшлося про громадську справу, він забував і втому, і своє хворе серце» [Лисенко О., 1966, с.209].

Насамперед зауважимо, що Микола Віталійович Лисенко був надзвичайно чутливим до всього національного в українському мистецтві та культурі. Своїм доробком він створив цілу епоху в розвитку національної української музики, зокрема духовної. Композитор не міг миритися з русифікацією, яка панувала в той час, особливо в релігійному житті. Панівний тоді молитовний стиль був чужим для українського народу, ніс неприродний для українців стан відчуженості, а це дуже не подобалося композиторові. Досліджуючи український музичний фольклор, він встановив, що гармонізація українських народних пісень відмінна від гармонізації російських. Саме тому він, маючи яскраво виражену національну самоідентифікацією, українець за походженням, не міг із цим миритися та на повну силу творити у несприятливій для свого внутрішнього світу атмосфері. Поряд із Лисенком багато українських композиторів зазнали утисків з боку імперської влади. Варто згадати Артема Веделя, Максима Березовського, Миколу Леонтовича, Кирила Стеценка [Ковальчук, 2003, С. 97].

Микола Лисенко завжди цікавився, в яких умовах перебуває національно-культурне життя у різних регіонах України, навіть давав поради місцевим діячам культури. Під час своїх візитів до Галичини у 1867 та 1873 рр. він познайомився з багатьма культурними діячами: О. Барвінським, О. Нижаківським, А. Вахнянином, Р. Шухевичем, а згодом і з І. Франком та підтримував з ними зв'язки протягом усього життя.

Саме Остап Нижанківський, працюючи редактором видавництва «Бібліотека музикальна», займався популяризацією творів Лисенка на Галичині. У листі до Нижанківського композитор радіє такій діяльності видавництва та обіцяє висилати свої твори для видання й надалі: «Поможи Вам Боже у тій спасенній дорозі і всьому товариству коло видавництва «Музикальної Бібліотеки» добре і корисно поводитись. Я можу Вам охоче підпомагати, особливо ж такими речами, котрі у нашій проклятій цензурі забороняються. Коли буде треба — озвіться. ... Чи не можна б хоч 1 примірник Молитви моєї?» [Осадця О., 1993, С. 463].

Творчим поштовхом для письменника Олександра Кониського та композитора Миколи Лисенка створити пісню, яка і дотепер відображає внутрішній запит українців до Бога, стало бажання львівських семінаристів створити збірник народних та авторських пісень. О. Кониський у 1884 р., перебуваючи на Галичині, познайомився зі студентом львівської семінарії Богданом Кирчевим. Сталося це під час виступу письменника перед львівськими студентами. Семінаристи мали на меті видати збірник, тож зав'язалося листування та спілкування. У листі від 26 січня 1885 р. Кирчів пише до Кониського про силу української народної пісні та її вплив на молоде покоління: «хай молоді і старі співають «Ще не вмерла» <…> хай ідуть і інші нові пісні між народ — і пісня зробить своє» [Скорульська Р., 1998, с.19]. О. Кониський мав звернутися до М. Лисенка з проханням надіслати йому свої твори, на що той у листі-відповіді від 28 березня 1885 р. пише: «На сей раз маю до Вас ось яку просьбу. Я написав «Молитву руських дітей», а Лисенко завів її в ноти і придбав дуже хорошу музику, котра тут усім дуже подобалася. На лихо, у нас не можна її надрукувати, а, на нашу думку, варто б було той гімн розповсюдити і в селах, і в школах Галичини. Тим-то я післав ту «Молитву» з нотами до Високоповажного Володимира Шухевича (Куркова, ч. 25), просячи його поради, як би то надрукувати; але гадаю собі, що у Шухевича і свого діла по шию, а ми б бажали, щоби «Молитва» була надрукована ще в маї. Хочу просити Вас: візьміть ту «Молитву», перегляньте з людьми тямущими і одпишіть мені:

1. Чи сподобається вона в Галичині і чи варто її друкувати?
2. Коли варто — що коштуватиме видання (примірників 500)?
3. Де ліпше надрукувати — чи у Львові, чи у Липську?
4. Чи не візьмете Ви або чи не включите кого, що має досвід, до видання і спродажі єго?

Моє бажання каже, щоб видання було не розкішним, але дешеве якомога, щоб могли і селяни єго набути. Гроші від спро-

дажі повернути на користь Вашого Комітету, себто на кошти видання Вашого «Кобзаря». В часописах про сю річ вістки не подавайте поки що. Я вельми був би вдячний Вам, коли б Ви спитали і написали мені щиро, що скажуть про сю річ і що порадять як Шухевич, так і Вахнянин і інші Ваші композитори і кращі музики. Щиро поздоровляю Вас і жду Вашої відповіді. Ваш щирий Перебендя» [Скорульська Р., 1998, с.20].

Улітку 1885 р. у Львові було видано твір «Молитва. Гімн на жіночі голоси. Слова О. Конiського, музика Миколи Лисенка». Оскільки Лисенко залишив твір без змін, видавці «Бібліотеки музикальної» зняли примітку про призначення його для дітей [Кирчів Р., 1994, с. 8, 10] (див. фото 1). Хоч на чернетці Лисенкового твору, який зберігається у фондах Музею видатних діячів української культури, зазначено: «Дитячий гімн» (див фото 2).

2 серпня 1885 р. у Тернополі відбувся вечір пам'яті Миколи Костомарова. Під час урочистої академії О. Барвінський виголосив доповідь про вченого-історика. Кульмінацією вечора став виступ хору під керівництвом дружини О. Барвінського — Євгенії. Хор виконав «Молитву руських дітей» на слова Олександра Конiського (Верниволі), музика Миколи Лисенка [Горак Р., 2011, с. 324].

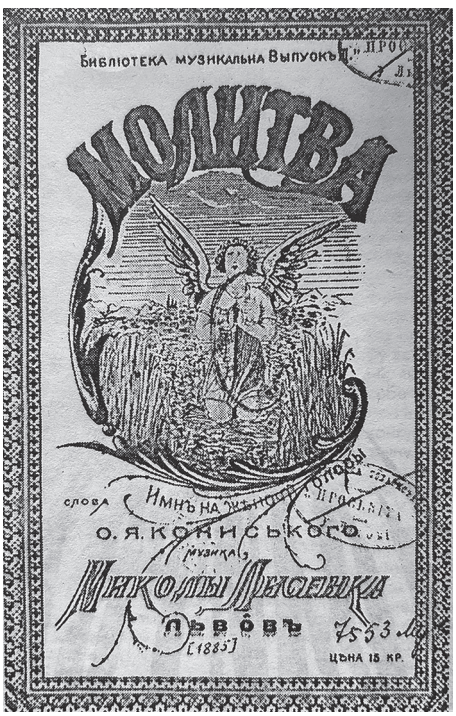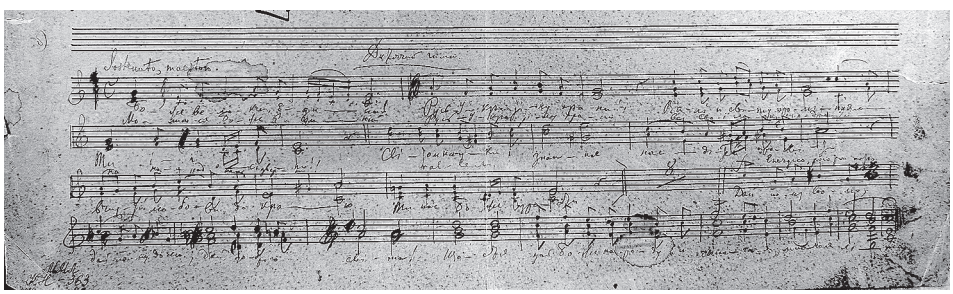


Фото 1

Фото 2



У газеті «Діло» від 30 липня (11 серпня) 1885 р. у замітці «Третя вандрівка руської молодіжі» детально описано весь захід [9]. Тут ми знаходимо сам твір, його виконавиць та емоції, які панували в залі після його звучання: «По отчиті представилась зрітелям чудова картина: на подіюм виступив хор жіночий під проводом Вп. Пані Барвіньскої і отспівав «Молитву руських дітей» Верниволі с музикою Лисенка:

Боже великій, єдиний,
Русь-Україну храни,
Волі і світа промінъемь
Ти єї осіни !
Світомь знаня и науки
Нась дітей просвіти,
Въ чистій любови до краю
Ти нась, Боже, зрости!
Молимось, Боже єдиний,
Русь-Україну храни,
Всі свої ласки-щедроти
Ти на людь нашь зверни!
Дай єму волю, дай єму долю,
Дай доброго світа...
Щастя дай Боже народу
І многая, многая літа!

Молитва ся отспівана с повною ерудицією, зрушила всіх дуже глубоко. Тернопіль погостив нас тим, чого у нас досі не бувало: руські дівчата під проводом пані Барвіньскої виступили публічно і помолились прилюдно за долю і волю народу. Як їх провідниця, так і весь хор (12 осіб) всі були в прекрасних строях народних; дивишся і не можеш очей оторвати… В хорі виступив красний цвіт Подоля: три панни Крушельницкі, дві Навроцкі, дві Чубатовни, панни Дроздовска, Студиньска, Зарицка і Чемериньска. Все, що було в сали, с невисказаною роскошею поглядало на сю красу Подоля, а коли роздались по сали ніжні, любі звуки «Молитви» — праведна дрож проймала кожде серце: стілько святого чутя влили дівочі серця в слова і звуки своєї «Молитви». Безсуперечно і сим разом пані Барвіньска положила велику заслугу. Нема такого вечерка, в которім би достойна наша сподвижниця не взяла живої участи. Хвала за се їй, провідниця! Хвала і руським співачкам-щебетушкам славного Подоля! Молітеся! Ваша пісня стане псалмом, покликом для руського роду за долю, волю народну! Зібраной публиці не хотілося стратити з очей так чудового образу, яким явився хор дів

подольских, — і не дивниця, що неустаючі оплески покликали знов п-ю Барвіньску с хором на естраду — і знов — розляглись ніжні дівочі звуки «Молитви»» [Діло, 1885, С. 1–2].

Тогочасний редактор часопису «Зоря» Іван Франко так пише про цю подію: «Гімн той перший раз одспіваний був в Тернополи на вечерку, устроєнім під час вандрівки акад. молодіжі в память Н. Костомарова, і визвав загальне одушевленє. Надіятись треба, що в виданю львівской молодіжі той гімн як і другі в нім заміщені композиції швидко і широко розійдуть ся по нашім краю, а особливо найдуть доступ до наших читалень та хорів селяньских і міщаньских і причинять ся знаменито до будженя руського духа та горячої любови до тої Руси-України, цілої, великої і нероздільної помимо всяких кордонів» [Зоря, 1886, С. 20].

З того часу молитва набула широкої популярності у Галичині та Буковині, а на початку ХХ ст. — й у Великій Україні. У часи національно-визвольної боротьби, добу творення Української держави 1917–1920 рр. Духовний гімн прозвучав на площі перед собором Святої Софії 20 грудня 1917 р. у виконанні багатотисячного хору під орудою Кирила Стеценка, а також у день злуки УНР та ЗУНР 22 січня 1919 р. У період радянської окупації, «ставши забороненою, зацькованою в Україні, пісня, проте, знайшла притулок і захисток в українських середовищах у зарубіжних країнах — Канаді, США, Австралії — всюди, де живуть співолюбні українці» [Погребенник Ф., 1992, с. 26]. З утвердженням Незалежності композиція знову набула широкого побутування та «як всенародно визнаний Духовний гімн нової незалежної держави прозвучав у момент інавгурації першого Президента України Л. М. Кравчука» [Скорульська Р., 1998, с. 19].

Сьогодні, під час великої російсько-української війни гімн «Боже великий, єдиний» відображає нашу віру, силу, мудрість та захист Божого провидіння, акцентуючи увагу на єднанні у важкі часи. Єдність, справедливий мир, захист національної спадщини, мова та віра посідаються центральне місце серед цінностей українців. Духовний гімн України відображає ці ідеали, надаючи молитві нового та сучасного звучання. Особливо актуально звучить сьогодні молитва «Боже, великий, єдиний» в усіх храмах Православної Церкви України по завершенні Божественної Літургії:

Боже великий, єдиний,
Нам Україну храни…

1. Горак Р. Третя студентська мандрівка Івана Франка 1885 року. *Історичні пам'ятки Галичини. Матеріали п'ятої наукової краєзнавчої конференції*. 12 листопада 2010 р. Львів, 2011. С. 318–329.
2. Кирчів Р. Боже великий, єдиний…: До історії першодруку молитви-гімну України. *Україна*.1994. № 1. С. 8, 10.
3. Ковальчук М. Релігійні твори М.В. Лисенка та їх місце у виконавській практиці. *У вінок шани корифеям: матеріали наукових конференцій, присвячених ювілейним датам українських композиторів Д. Бортнянського, М. Лисенка, М. Леонтовича* (2002–2003 рр.). Дрогобич: Коло, 2003. С. 97–102.
4. Лисенко М. Релігійні твори для мішаного хору / упор. М. Юрченко. Дрогобич: Відродження, 1993. 37 с.
5. Лисенко О. М.В. Лисенко. Спогади сина. Київ: Мистецтво, 1966. 384 с.
6. Осадця О. Видання музичних творів Миколи Лисенка в Західній Україні. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*. Львів, 1993. Т. 226. С. 463–470.
7. Погребенник Ф. Українські пісні-гімни. Київ: Знання, 1992. 64 с.
8. Скорульська Р. Молитва. *Музика*. 1998. № 2. С. 19–20.
9. Третя вандрівка руської молодіжи. *Діло*. Львів, 1885. №83–84. С. 1–2.
10. Юрченко М.С. Українська духовна музика 20-х років ХХ ст.: Навчально-методичний посібник / Міністерство культури і мистецтв України, Київський національний університет культури і мистецтв. Київ: КНУКіМ, 2001. 164 с.
11. Франко І. Симпатичне видавництво музикальне. Зоря. Львів, 1886. №1. С. 20.

---

1. Horak R. Tretia studentska mandrivka Ivana Franka 1885 roku. Istorychni pamiatky Halychyny. Materialy piatoi naukovoi kraieznavchoi konferentsii. 12 lystopada 2010 r. Lviv, 2011. S. 318–329.
2. Kyrchiv R. Bozhe velykyi, yedynyi…: Do istorii pershodruku molytvy-himnu Ukrainy. Ukraina.1994. № 1. S. 8, 10.
3. Kovalchuk M. Relihiini tvory M.V. Lysenka ta yikh mistse u vykonavskii praktytsi. U vinok shany koryfeiam: materialy naukovykh konferentsii, prysviachenykh yuvileinym datam ukrainskykh kompozytoriv D. Bortnianskoho, M. Lysenka, M. Leontovycha (2002–2003 rr.). Drohobych: Kolo, 2003. S. 97–102.
4. Lysenko M. Relihiini tvory dlia mishanoho khoru / upor. M. Yurchenko. Drohobych: Vidrodzhennia, 1993. 37 s.
5. Lysenko O. M.V. Lysenko. Spohady syna. Kyiv: Mystetstvo, 1966. 384 s.
6. Osadtsia O. Vydannia muzychnykh tvoriv Mykoly Lysenka v Zakhidnii Ukraini. Zapysky Naukovoho tovarystva imeni T. Shevchenka. Lviv, 1993. T. 226. S. 463–470.
7. Pohrebennyk F. Ukrainski pisni-himny. Kyiv: Znannia, 1992. 64 s.
8. Skorulska R. Molytva. Muzyka. 1998. № 2. S. 19–20.
9. Tretia vandrivka ruskoi molodizhy. Dilo. Lviv, 1885. №83–84. S. 1–2.
10. Yurchenko M.S. Ukrainska dukhovna muzyka 20-kh rokiv KhKh st.: Navchalno-metodychnyi posibnyk / Ministerstvo kultury i mystetstv Ukrainy, Kyivskyi natsionalnyi universytet kultury i mystetstv. Kyiv: KNUKiM, 2001. 164 s.
11. Franko I. Sympatychne vydavnytstvo muzykalne. Zoria. Lviv, 1886. №1. S. 20.

*Назарій НИКОЛИН**
*Nazarii NYKOLYN***
ORCID.org/0000-0002-9900-6247

УДК 261.4:2-42
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.12

ІРЕЛІГІЙНІ ПРАКТИКИ У КРИЗОВИХ УМОВАХ: АДАПТАЦІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ТРАДИЦІЇ ПІД ЧАС ВІЙНИ

RELIGIOUS PRACTICES IN CRISIS CONDITIONS: ADAPTATION OF THE ORTHODOX TRADITION DURING WAR

Статтю присвячено вивченню адаптації православної релігійної практики в Україні в умовах повномасштабної війни, розв'язаної росією у 2022 р. Автор аналізує, яким чином Православна Церква України відповіла на безпрецедентні виклики, зберігаючи вірність богословським принципам і церковному переданню та водночас розширюючи поле практик за межі суто богослужбового виміру. Окремо досліджено нові літургійні форми й молитовні тексти, створені на запит воєнної реальності (молитви за перемогу, за захисників, за постраждалих; особливі формули для поховання), а також інституційні рішення Священного Синоду ПЦУ від 7 березня 2022 р., які визначили пастирські дії у воєнний період: можливість звершення богослужінь у бомбосховищах, спрощення обрядової практики, благословення на використання

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Повномасштабна війна, розв'язана росією проти України у 2022 р., створила безпрецедентні виклики для всіх сфер суспільного життя, зокрема й для релігійної. У таких умовах православні релігійні практики зазнали необхідності оперативної адаптації до реалій збройного конфлікту. Постає важлива наукова проблема: яким чином традиційна релігійна система, сформована зокрема у Православній Церкві України, зберігає свою ідентичність, функціональність та духовну ефективність у надзвичайних обставинах? Це питання має як теоретичну, так і практичну значущість: воно дозволяє дослідити механізми трансформації релігійних практик у кризових умовах, оціни-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

ти потенціал Церкви як інституту духовної, соціальної та національної підтримки, а також вивчити роль релігії в збереженні стійкості нації в умовах війни. Розгляд цієї теми актуалізується в контексті ширших досліджень адаптації релігійних інститутів до соціальних потрясінь, релігійної комунікації в цифрову епоху та морально-етичного виміру духовного супроводу в умовах збройного конфлікту.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Адаптивність релігійних практик у контексті війни стала предметом вивчення в низці праць українських дослідників, які відзначають активну трансформацію богослужбового і соціального життя Церкви: В. Масенко [Масенко, 2023], О. Таран [Таран, 2024], О. Кругленко [Кругленко, 2025], К. Вакарєва [Вакарєва, 2025]. Новітні дослідження також зосереджуються на особливостях адаптації храмового простору, змінених форматах участі в таїнствах, онлайн-службах, ідентифікації сакрального простору з простором пам'яті, а також на розумінні традиції як динамічного явища [Джилліонс Дж., прот., 2024].

Метою даної статті є дослідження процесів адаптації православних релігійних практик в Україні в умовах повномасштабної війни, а також аналіз ролі Православної Церкви як духовного, соціального та морального орієнтира для суспільства у кризовий період. Особливу увагу приділено вивченню нових богослужбових форм, молитов,

звичайного хліба у надзвичайних умовах та дозволи на скорочення похоронного чину. Показано трансформацію храмового простору як місця сакрального та громадянського призначення (укриття, «пункти незламності», осередки національної пам'яті) і розкрито ширший соціальний вимір церковного служіння: волонтерсько-благодійні ініціативи парафій, гуманітарна допомога військовим та вимушено переміщеним особам, капеланське служіння у військових частинах і медичних закладах, програми психологічно-терапевтичної підтримки сімей загиблих і поранених. Проаналізовано цифрові форми пастирської комунікації, що виникли як оперативна відповідь на загрози безпеці (трансляції богослужінь, онлайн-проповіді, дистанційний катехизис) в аспекті їх відповідності канонічним нормам і душпастирській доцільності. Стаття доводить, що ПЦУ продемонструвала здатність поєднувати традицію й гнучкість, сакраментальний центр і соціальну дію: літургійна молитва переходить у «літургію після літургії» як служіння ближньому, а церковна спільнота постає простором солідарності, підтримки та морального авторитету, який забезпечує духовний супровід вірних в екстремальних обставинах війни і формує підвалини гуманітарної безпеки та суспільної єдності впродовж воєнного та післявоєнного часу.

обрядових змін, використання храмів як осередків допомоги та впровадженню цифрових форматів пастирського служіння.

Виклад основного матеріалу дослідження. Зростання воєнної загрози стимулювало Церкву до творчої літургійної відповіді. Ще напередодні вторгнення, у січні-лютому 2022 р. Предстоятель ПЦУ митрополит Епіфаній закликав вірян посилено молитися за відвернення агресії та справедливий мир. Тому ще за місяць до повномасштабного вторгнення він благословив у всіх храмах ПЦУ підносити особливі молитви «за Україну, за наших воїнів, за перемогу правди й справедливий мир» [Звернення Митрополита Київського і всієї України Епіфанія до українського народу, 2022].

Для богослужбового вжитку було укладено тексти кількох нових молитов, зокрема «Молитву за перемогу України над агресором» та молитовні прохання на ектеніях. Ці тексти прямо звертаються до Бога про захист від ворога: «Благослови та зміцни воїнів наших… не дай ворогам знищити державу, народ та святині наші» [Молитви за Україну, за наших воїнів, за перемогу правди й справедливий мир, 2022]. Молитви закликають небесне воїнство на чолі з архистратигом Михаїлом стати на оборону України та розвіяти злі задуми нападників. За день до початку повномасштабного вторгнення, Церква додатково оприлюднила «Молитву за захисників Вітчизни» [Молитва за захисників Батьківщини, 2022].

Ключові слова: *адаптація богослужіння, молитви за воїнів, капеланство, онлайн-служби, храм-укриття, духовна підтримка.*

The article examines the adaptation of Orthodox religious practice in Ukraine under the conditions of the full-scale war launched by Russia in 2022. The author analyzes how the Orthodox Church of Ukraine (OCU) has responded to unprecedented challenges, remaining faithful to theological principles and ecclesial Tradition while simultaneously expanding its field of practice beyond the strictly liturgical dimension. The study considers new liturgical forms and prayer texts developed in response to wartime realities (prayers for victory, for defenders, and for those affected; special formulas for burials), as well as the institutional decisions of the Holy Synod of the OCU of 7 March 2022, which defined pastoral actions for the wartime period: the possibility of celebrating services in bomb shelters, the simplification of ritual practice, a blessing to use ordinary bread in exceptional circumstances, and permissions to abbreviate the funeral rite. The article also shows the transformation of church space into a venue that is both sacred and civic (shelters, "points of invincibility," sites of national remembrance) and discloses the broader social dimension of ecclesial service: parish-based volunteer and charitable initiatives, humanitarian assistance to the military and internally displaced persons, chaplaincy in military units and medical institutions, and programs of psychological and therapeutic support for the

families of the fallen and the wounded. Digital forms of pastoral communication that emerged as an operational response to security threats (streamed services, online preaching, and distance catechesis) are analyzed in terms of their conformity with canonical norms and pastoral prudence. In sum, the article argues that the OCU has demonstrated the capacity to unite tradition and flexibility, the sacramental center and social action: liturgical prayer is extended into the "liturgy after the Liturgy" as service to one's neighbor, while the church community becomes a space of solidarity, support, and moral authority that provides spiritual accompaniment to the faithful in the extreme circumstances of war and lays the groundwork for humanitarian security and social cohesion throughout wartime and the post-war period.

Keywords: *Adaptation, liturgy, prayers for soldiers, chaplaincy, online worship, church shelter, spiritual support.*

Варто звернути увагу на два принципово важливі аспекти текстів молитов, укладених у контексті війни. Насамперед у цих текстах чітко ідентифіковано джерело загрози: на відміну від узагальнених формулювань, що часто використовуються у богослужбових текстах, у молитвах ПЦУ безпосередньо вказано на «підступного російського агресора», що свідчить про їхню прив'язаність до конкретної історичної ситуації та реакцію на реалії [Fert, 2022]. Другий аспект полягає у виразному елементі провіденціалізму: звернення до Бога із закликом про захист та мир було ініційоване не після початку повномасштабного вторгнення, а ще напередодні нього, що демонструє релігійну інтуїцію та здатність церковної свідомості до передбачення кризових подій.

Уже в активній фазі війни була укладена «Молитва за воїнів і тих, хто страждає від війни» [Молитва за Воїнів і тих, хто потерпає від війни, 2022], в якій з особливою пастирською увагою згадуються не лише військовослужбовці, але й «ті, хто в окупації і полоні». Цей молитовний текст містить всеосяжні прохання за захисників Вітчизни, за їхні родини — зокрема вдів, сиріт, поранених і скалічених, а також за біженців і всіх, хто зазнає страждань унаслідок війни. Таким чином, у молитві охоплюється весь народ, що потребує Божого милосердя, підкреслюється соборне співпереживання Церкви та її глибока солідарність з усіма постраждалими.

У контексті літургійної адаптації православної традиції до умов війни особливу увагу заслуговують рішення Священного Синоду Православної Церкви України, ухвалені 7 березня 2022 р. У постанові № 23 «Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні» було зафіксовано низку принципових рішень, які демонструють гнучкість і здатність Церкви відповідати на виклики надзвичайного часу без втрати бого-

словської та пастирської цілісності [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022].

По-перше, Синод благословив архиєреям та духовенству в регіонах, що перебувають у зоні бойових дій або під загрозою обстрілів, змінювати розклад богослужінь, скорочувати їхню тривалість або замінювати уставні служби іншими формами — зокрема молебнями, акафистами — відповідно до пастирських потреб і міркувань безпеки. Також дозволено звершувати богослужіння в домах або укриттях замість храмів [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022].

Перший пункт постанови щодо змін у богослужбовій практиці в умовах війни фіксує важливий факт: саме релігійні громади, зокрема православні парафії, виявилися одними з перших інституцій, що оперативно відреагували на нові соціальні виклики, пов'язані з масовим переселенням населення та загрозою для його життя [Синій, 2024, с. 112]. Цю тезу підтверджують дані соціологічних досліджень: за результатами опитувань, 27 % респондентів повідомили, що їм відомо про випадки облаштування релігійними організаціями бомбосховищ у приміщеннях храмів, при цьому найвищий показник зафіксовано у східному регіоні України — 34 % (там, де бойові дії були найінтенсивнішими) [Війна і Церква, 2023]. Деякі церкви використовували дзвони як засіб оповіщення про повітряну загрозу — особливо там, де не було сирен. За повідомленням Всеукраїнської Ради Церков, православні храми не лише відкривали підвали, а й «допомагали сповіщати про загрозу ударів, дзвонячи у дзвони» [Churches respond to growing humanitarian needs in Ukraine and bordering countries, 2022].

Ще одним значущим прикладом адаптації храмового простору в умовах війни стало перетворення окремих церковних об'єктів на місця колективної пам'яті — своєрідні меморіали, покликані вшановувати полеглих захисників України. У цьому контексті сакральний простір набуває не лише літургійної, але й глибоко символічної функції: храм стає виявом національної пам'яті, де поєднуються молитва, скорбота і громадянська свідомість. Зокрема, Блаженніший митрополит Епіфаній у одному зі своїх звернень зазначив: «Наш духовний центр, Михайлівський Золотоверхий монастир, на стіні якого можна бачити зображення декількох тисяч полеглих воїнів-захисників, став живим меморіалом у пам'ять про полеглих. Бо вони справді ніби стіною стали між нами, вільною Україною, і тією темрявою зла, яка посунула на нас із московських земель» [Доповідь

митрополита Київського і всієї України Епіфанія, 2024, с. 8]. Цей приклад свідчить про глибоке переосмислення простору храму як не лише місця богослужіння, а й осередку історичної пам'яті. В умовах війни церковна архітектура та прилеглі території включаються в актуальний наратив героїзму, жертовності та національного спротиву, тим самим зберігаючи не лише духовну, але й суспільну присутність Церкви у житті народу.

Ще один приклад адаптації храму — це створення «пунктів незламності». Так, у Києві в історичній Андріївській церкві у 2023 р. відкрили офіційний «пункт незламності» — укриття в стилобатній (нижній) частині храму, де можна було зарядити телефони, отримати доступ до зв'язку, зігрітися [Масенко, 2023].

У Синодальній постанові (2 пункт) враховано реальні обмеження воєнного часу щодо приготування літургійного хліба. Там, де неможливо випікати просфори, дозволено використовувати білий несолодкий хліб для звершення Літургії. Передбачено також розміщення запасних Святих Дарів у безпечних місцях на розсуд священнослужителів, із можливістю причастя навіть у випадках недотримання посту, якщо це зумовлено винятковими обставинами [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022].

Варто наголосити на особливій важливості цього рішення Священного Синоду, оскільки воно стосується питання, до якого в українській релігійній культурі традиційно існувало особливо благоговійне ставлення [Хрипко, 2020, с. 36]. Якість євхаристійного хліба — зокрема просфор — у свідомості як вірних, так і священнослужителів набула майже догматизованого характеру, часто асоціюючись із незмінністю та сакральною повнотою літургійного порядку [Рачковська, 2024, с. 103–104]. У такому контексті благословення на використання звичайного білого (нездобного) хліба в екстрених умовах не слід трактувати як відхід від традиції, але радше як повернення до її витоків.

Це рішення не суперечить церковному переданню, а навпаки — має глибоке історико-літургічне підґрунтя. У ранньохристиянський період літургія звершувалася на хлібі, принесеному вірянами з дому, без спеціальних обмежень щодо форми чи технології його виготовлення [Шмеман О., прот., 2015, с. 114–115]. Таким чином, постанова Синоду демонструє не лише адаптивність Церкви до умов війни, а й виявляє її вірність апостольській і древній практиці.

У третій постанові Синоду вказується, що в разі неможливості повного відправлення чину поховання дозволено звер-

шення скороченого чину — заупокійної литії з прочитанням розрішальної молитви. У випадках поховання невідомих осіб встановлено формулу поминання: «ім'я ж його (її) Ти, Господи, знаєш», що спирається на давню літургійну традицію поминання невідомих загиблих [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022].

Дане рішення Синоду відображає не лише пастирську чуйність, але й трагічну реальність повномасштабної війни. У перші тижні та місяці бойових дій, зокрема в таких містах, як Чернігів, Маріуполь, Харків, Лисичанськ, цивільні громадяни змушені були самостійно ховати загиблих родичів і сусідів у братських могилах, часто без трун, обгорнених лише в простирадла або легкі ковдри. У низці населених пунктів поховання здійснювалися прямо на прибудинкових територіях: у дворах, на клумбах, дитячих або спортивних майданчиках. Над могилами встановлювали дерев'яні хрести чи саморобні таблички з іменем і датою смерті, виготовлені з підручних матеріалів [Таран, 2024, с. 73–74]. У цьому контексті синодальна постанова не є богослужбовим компромісом, а радше виявом літургійної солідарності з народом, який переживає кризові ситуації. Церква реагує на реальні умови війни, визнаючи, що в ситуації крайньої загрози та втрати гідного поховального порядку навіть мінімальний обряд — заупокійна литія й молитва — стає знаком надії, гідності та продовження духовного зв'язку з померлими.

Синод ПЦУ благословив послаблення постових обмежень для військовослужбовців, біженців та всіх вірних, які перебувають в умовах війни, аж до повного їх скасування за особистим розсудом. У поясненні до цього рішення зазначено, що Церква не повинна накладати на людей «подвійного тягаря» у часи страждання, дотримуючись євангельського принципу: «закон даний людині, а не людина — законові» [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022].

П'ятий пункт постанови актуалізує канонічну норму щодо звершення Таїнства Хрещення у разі загрози смерті за відсутності священника. У таких обставинах хрещення може звершити будь-яка охрещена в Православній Церкві особа. Синод детально прописав формулу та порядок дій, а також наголосив на потребі звернення до священника для доповнення обряду при першій можливості [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022]. Даний пункт постанови Священного Синоду є не нововведенням, а актуалізацією давньої та усталеної практики Церкви. Така можливість передба-

чена канонічною традицією ще з перших століть християнства. У надзвичайних обставинах — зокрема під час переслідувань або за умов смертельної небезпеки — миряни мали право звершити хрещення, якщо священнослужитель був недоступний. Характерним прикладом у цьому контексті є свідчення VII ст., подане в агіографічному творі блаженного Йоана Мосха «Луг духовний». У ньому описано подію, що сталася в пустелі, де опинилися кілька християн та єврей. Через відсутність води, а також виснаження хворого один із християн, бачачи наближення смерті, вирішив охрестити його піском. «Трудолюбний наповнив свої руки піском і тричі посипав єврею голову, промовляючи: "Хрещається раб Божий Феодор в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа"» [Иоанн Мосх, блж, 2025].

Найбільш чутливим питанням стало проведення самих таїнств (вінчання, хрещення, сповідь, євхаристія) у дистанційному форматі. Традиційно православ'я вимагає особистої присутності на таїнствах, тож у цьому аспекті Церква лишається обережною. В умовах війни, коли члени родини часто роз'єднані (наприклад, наречений на фронті або хрещені батьки за кордоном), постало питання: чи можливо якось долучити їх до обряду онлайн? Вінчання онлайн наразі практично не здійснюється — церковний шлюб вимагає співприсутності наречених перед Богом. Якщо пара не може зібратися через війну, Церква радить відкласти вінчання або укласти спершу цивільний шлюб (держава у 2022 р. навіть дозволила реєструвати шлюби по відеозв'язку для військових) [Реєстрація шлюбу, 2025], а таїнство вінчання звершити вже при фізичній зустрічі.

Натомість щодо хрещення з'явилися прецеденти часткової онлайн-участі. У Чернігові священники ПЦУ зіткнулися із ситуаціями, коли батьки хочуть обрати хрещеного батька з числа військових на передовій. Було знайдено рішення: дозволити хрещеному долучитися до обряду через відеозв'язок. Настоятель Катеринінського собору в Чернігові о. Роман Кіник розповів, як під час хрещення дитини дружина військового тримала телефон, через який хрещений батько, перебуваючи в окопі, спостерігав за обрядом і промовляв обітниці хрещеного за немовля. Священник наголосив, що всі канони при цьому дотримані: обряд здійснюється священнослужителем над дитиною у храмі, присутні інші хрещені, тож участь одного з них онлайн не порушує сутності таїнства [Кругленко, 2025]. Водночас інформація про «дистанційне хрещення» спричинила резонанс, і в офіційному роз'ясненні було вказано, що мова йде

лише про участь хрещених батьків онлайн, а не про віртуальне хрещення [Вакарєва, 2025].

З іншого боку, Церква чітко окреслила межі допустимого у дистанційному форматі. Сповідь онлайн не була дозволена, адже тайна сповіді вимагає індивідуальної бесіди віч-на-віч і конфіденційності, яку не можуть гарантувати електронні засоби зв'язку. Так само Євхаристія онлайн немислима, адже неможливо передати Святі Дари через екран. Під час локдауну 2020 р. духовенство практикувало причастя в індивідуальному порядку (по домівках або малими групами), але не віртуально [Вакарєва, 2025]. У 2022–2025 рр. ці підходи теж застосовуються для вірян, позбавлених доступу до храму: капелани виїжджають до підвалів, окопів, щоб посповідати, причастити, повінчати при потребі, але на місці фізично. Тому ці виїзні богослужіння можна умовно назвати «мобільною церквою», але не онлайн-церквою.

У шостому пункті постанови Синоду було проголошено, що в умовах війни різні форми служіння ближньому — гуманітарна, волонтерська, душпастирська — є безпосереднім виявом головної заповіді любові. У цьому контексті допускається навіть повна відмова від уставного богослужіння, якщо така дія продиктована пастирською необхідністю [Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні, 2022]. Таким чином, Постанова № 23 від 7 березня 2022 р. є прикладом глибоко зваженої реакції Православної Церкви України на надзвичайні обставини війни. Вона поєднує збереження літургійної і канонічної спадкоємності з душпастирською чуйністю, засвідчуючи адаптивність церковної практики до реалій збройного конфлікту.

Війна, як і пандемія COVID-19 раніше, прискорила діджиталізацію релігійного життя. Ієрархи усвідомили, що через небезпеку та вимушені переселення багато вірян не можуть фізично бути в храмі. Ще з 2020 р. практикувалися трансляції літургій онлайн, а з початком бойових дій 2022 р. такі трансляції стали регулярними по всіх регіонах. За даними дослідників, кожен п'ятий християнин в Україні тепер регулярно дивиться проповіді чи служби онлайн. Церква організувала стріми недільних і святкових богослужінь на YouTube та Facebook; з'явилися загальнонаціональні молитви в ефірі телемарафона. Священники відзначають, що завдяки інтернету їхня аудиторія зросла в рази: один із кліриків ПЦУ, о. Михайло Омелян, активний у TikTok, зауважує, що жоден храм не вмістив би тієї тисячі людей, яка переглядає його онлайн-проповіді [Вакарєва, 2025].

Варто додати, що такі адаптивні та подекуди різкі зміни в богослужбовій практиці, пов'язані з пристосуванням до реалій війни, можуть викликати певне несприйняття чи застереження в окремих консервативних колах, де панує уявлення про незмінність обрядової форми як синонім вірності традиції [Агенти соціальних змін у суспільстві нестійкої інституційності, 2022, с. 201]. Однак на це слід відповісти словами відомого православного богослова протопресвітера Георгія Флоровського, який наголошував: «Вірність традиції означає не лише згоду з минулим, а в певному сенсі свободу від минулого, як деякого зовнішнього формального критерію. Традиція — це не лише захисний, консервативний принцип; це передусім принцип зростання і відродження… Традиція — це постійне перебування Духа, а не лише пам'ять слів. Традиція є харизматичним, а не історичним принципом» [Джилліонс Дж., прот., 2024]. У цьому контексті воєнна адаптація Церкви не є відходом від традиції, а навпаки — її виявом у дії, живим свідченням її духовної життєздатності. Це не порушення спадкоємності, а оновлення, зумовлене покликанням служити людині тут і тепер, у її стражданнях, тривогах і боротьбі.

В умовах війни релігійні практики православних спільнот значно розширюються поза межі суто богослужбової діяльності, набуваючи виразного соціального характеру. Ідеться про системне служіння, військове та медичне капеланство, психологічно-терапевтичну опіку, освітньо-просвітницьку роботу і культуротворчу присутність Церкви в просторі національної пам'яті та гуманітарної безпеки. У науковому дискурсі ці виміри окреслюються як посилення терапевтичної й культуроформуючої функцій релігії, а також її інтегративної та світоглядної дії, що робить релігію важливим чинником суспільної консолідації під час війни [Горохолінська, 2023, с. 106–107]. Ці функції стають особливо наочними саме крізь оптику війни, коли релігійні інституції свідомо виходять за межі «вертикалі» відносин «людина — Бог», посилюючи горизонталь — «Церква — людина» та практики суспільної відповідальності [Горохолінська, 2023, с. 107–108].

Емпіричні дані із західних регіонів України підтверджують, що запит на позабогослужбові форми служіння є структурним, а не випадковим. Опитування 436 священнослужителів різних конфесій (з акцентом на православні громади) засвідчило три визначальні вектори: капеланське служіння; волонтерсько-благодійна діяльність парафій; потреба у морально-психологічній реабілітації та спроможність душпастирів забезпечувати відповідну духовну опіку [Lutsan, Horokholinska, 2022, с. 39–41].

Парафії, як з'ясовано в дослідженні, виявилися ефективними «вузлами довіри», де церковна суб'єктність поєднується з громадянською солідарністю. Саме довіра до Церкви як суспільного інституту, зафіксована соціологічно напередодні та в період активної фази війни, корелює з високою участю громадян у волонтерстві на базі релігійних спільнот [Lutsan, Horokholinska, 2022, с. 59–66]. У цьому сенсі соціальна активність Церкви не є «додатком» до богослужіння; навпаки, вона становить органічне продовження євхаристійної еклезіології — «літургію після літургії», що виявляє спасительну місію в служінні ближньому.

Окремої уваги заслуговує військове капеланство. Сучасне душпастирство серед військових не може бути епізодичним: воно потребує постійної присутності священнослужителя, здатного розуміти контекст фронтового досвіду, супроводжувати воїнів у моральних виборах і стражданнях та підтримувати їх утілення християнських чеснот у реальності війни [Луцан, 2022, с. 90–91]. Тому необхідним стає вдосконалення організаційних механізмів капеланської служби, міжвідомча співпраця, фахова підготовка, а також вироблення протоколів взаємодії з військовою психіатрією та медичною службою. Пастирська присутність поєднує тут духовну розраду, морально-психологічну підтримку і сенсотворення — те, чого найчастіше потребують військові в умовах граничної загрози життю.

Ширші соціальні практики Церкви в тилу — благодійність, гуманітарна допомога, опіка над родинами військових, підтримка внутрішньо переміщених осіб — фіксуються і в церковних документах, і в опитуваннях священнослужителів, які відзначають зростання активності парафій і роль пастиря як втілення спільнотної солідарності [Луцан, 2022, с. 88–89].

Терапевтична роль релігії під час війни виходить за межі капеланства, розгортаючись у медичній душпастирській опіці, психологічній реабілітації поранених, підтримці родин загиблих і зниклих безвісти, а також у просвітницьких програмах для працівників освіти й медицини. Саме поєднання духовного супроводу та фахової психосоціальної допомоги зменшує ризики травматизації і сприяє поверненню до життя після фронтового досвіду [Горохолінська, 2023, с. 106–108]. Серед пріоритетів церковної політики має бути потреба постійної, духовно орієнтованої соціально-психологічної реабілітації військовослужбовців, демобілізованих та їхніх родин, а також цивільних жертв війни [Луцан, 2022, с. 89–90].

Не менш суттєвим є культуротворчий і безпековий вимір релігії. Війна робить видимою відповідальність церковного

дискурсу за формування культури пам'яті, за опір деструктивним ідеологемам та за підтримку ідентичності — від гомілетики і катехези до мистецьких практик і публічної теології [Горохолінська, 2023, с. 110–111]. Культуротворча функція релігії у воєнний час набуває статусу «безпекової», оскільки прямо впливає на стійкість спільноти до травми, пропаганди й деморалізації [Горохолінська, 2023, с. 110–111].

Узагальнюючи, зазначимо, що соціальне служіння та капеланство, благодійність і волонтерство, психодуховна реабілітація і культуротворча діяльність становлять невід'ємні складники релігійних практик у війні, що концептуально доповнюють літургійний вимір. З іншого боку, інституціоналізація потребує стратегічних рішень і партнерства з державою та громадським сектором. Таке розширення поля практик не зменшує значення богослужіння; навпаки, саме євхаристійна логіка «доповнюється» дією любові у світі, де Церква покликана бути не тільки місцем молитви, але й простором надії, взаємної підтримки і справедливості. Саме тому висока суспільна довіра до Церкви повинна трансформуватися у сталі моделі душпастирської присутності, професійне капеланське служіння, волонтерські практики та міждисциплінарні програми посттравматичної адаптації [Lutsan, Horokholinska, 2022, с. 39–41; 59–66].

Висновки. Таким чином, адаптація православних релігійних практик в Україні під час війни 2022–2023 рр. стала безпрецедентною за масштабом і глибиною змін. Православна Церква України в умовах війни виявила високу ступінь адаптивності, що проявляється у богослужбовій, соціальній, архітектурно-просторовій та комунікаційній сферах. Її реакція стала не лише формою збереження духовного життя, але й важливим чинником підтримки національного спротиву. Церква швидко відгукнулася на виклики воєнного лихоліття: створила нові молитви й молебні, що підносили бойовий дух народу та просили в Бога захисту від агресора; спростила обрядові вимоги, дозволивши скорочені похорони та послаблення посту для воїнів; перетворила свої храми на притулки та центри допомоги, тим самим буквально ставши фізичним захистком для людей; опанувала інтернет-простір для духовної опіки, залишаючись водночас вірною канонічним принципам щодо таїнств. Синодальні рішення ПЦУ 2022 р. стали нормативним виявом адаптації, поєднуючи вірність традиції з практичним служінням вірним.

Інтеграція соціально-пастирських і культуротворчих практик до релігійного життя у війні дозволяє побачити адапта-

цію православної традиції як цілісний процес — від вівтаря до шпиталю, від кафедри до гуманітарного хабу, від молитви до суспільної відповідальності. Це відповідає і сучасному досвіду парафіяльного життя, і богословській логіці свідчення, в якому «спасіння як життя у Христі» втілюється в дієвій любові до стражденного ближнього.

Узагальнюючи, можна констатувати, що Православна Церква України виявилася структурною складовою загальносуспільного спротиву: її духовенство здійснює капеланське служіння на передовій і в тилу, парафіяльна інфраструктура функціонує як осередок гуманітарної допомоги та підтримки постраждалих, а проповідницький дискурс і публічні звернення забезпечують морально-ціннісну консолідацію спільноти. На цій підставі зафіксовано зростання суспільної довіри та авторитету Церкви, яка репрезентує себе не лише як хранителька віри й церковного передання, але й як активний суб'єкт захисту життя та гідності людини. В умовах війни Церква поєднує молитовне стояння за перемогу з інституційно впорядкованими формами соціального служіння, психодуховної опіки та благодійництва, адресованими військовим, вимушено переміщеним особам і родинам загиблих. Таким чином, воєнне випробування стало часом духовного гарту й оновлення пастирського служіння: традиційний сакраментальний центр доповнено стійкими моделями служіння та милосердя, адаптованими до екстремальних умов і спрямованими на підтримку суспільної єдності впродовж воєнного та післявоєнного періодів.

1. Churches respond to growing humanitarian needs in Ukraine and bordering countries. URL: https://www.oikoumene.org/news/churches-respond-to-growing-humanitarian-needs-in-ukraine-and-bordering-countries (date of access: 18.02.2025).
2. Lutsan I. and Horokholinska I. Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: Vol. 42. Iss. 8, Article 4. S. 39–60.
3. Fert A. Pray Against Foreign Invasion or Pray for Peace? Ukrainian Orthodox Churches and the Russian-Ukrainian War. URL: https://talkabout.iclrs.org/2022/03/03/pray-against-foreign-invasion-or-pray-for-peace-ukrainian-orthodox-churches-and-the-russian-ukrainian-war/ (date of access: 18.02.2025).
4. Агенти соціальних змін у суспільстві нестійкої інституційності. Колективна монографія / за ред. О. Злобіної. Київ: Інститут соціології НАН України, 2022. 330 с.
5. Вакарєва К. Хрещення, причастя та сповідь онлайн: які дистанційні послуги пропонує вірянам церква. URL: https://tsn.ua/exclusive/hreschennya-prichastya-ta-spovid-onlayn-yaki-distanciyni-poslugi-proponuye-viryanam-cerkva-2784609.html (дата звернення: 30.03.25).

6. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022 р. (листопад 2022 р.). URL: https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r (дата звернення: 17.02.25).
7. Горохолінська І. «Візуалізація» соціальних функцій релігії через оптику війни. *Культурологічний альманах*. 2023. 3. с. 106–111.
8. Джилліонс Дж., прот. Традиції і зміни. URL: https://sofiyske-bratstvo.org/tradycziyi-i-zminy/ (дата звернення: 10.03.25).
9. Доповідь митрополита Київського і всієї України Епіфанія на розширеному засіданні архієрейського собору Української Православної Церкви (Православної Церкви України). *Труди Київської Духовної Академії*. № 24 (196). 2024. с. 7–23.
10. Звернення Митрополита Київського і всієї України Епіфанія до українського народу. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolyta-kyyivskogo-i-vsiyeyi-ukrayiny-epifaniya-do-ukrayinskogo-narodu/ (дата звернення: 13.02.25).
11. Иоанн Мосх, блж. Луг духовный. Лимонарь или «Синайский патерик» URL: https://azbyka.org/otechnik/Ioann_Mosh/lug-dukhovnyj/ (дата обращения: 23.01.2025).
12. Кругленко О. У Чернігові священники через війну хрестять дітей дистанційно. URL: https://zn.ua/ukr/UKRAINE/u-chernihovi-svjashchennikicherez-vijnu-khrestjat-ditej-distantsijno.html (дата звернення: 10.03.25).
13. Луцан І. Практичні моделі соціально значущої діяльності священнослужителів Православної Церкви України в умовах воєнних злочинів росії проти України (на прикладі західного регіону країни). *Освітній дискурс* : збірник наукових праць / Голов. ред. О. П. Кивлюк. Київ : ТОВ «Науково-інформаційне агентство «Наука-технології-інформація», 2022. Випуск 41 (7–9). с. 86–99.
14. Масенко В. В Андріївській церкві облаштували укриття й «пункт незламності». URL: https://www.village.com.ua/village/city/city-news/336403-v-andriyivskiy-tserkvi-oblashtuvali-ukrittya-ta-punkt-nezlamnosti (дата звернення: 13.02.25).
15. Молитва за Воїнів і тих, хто потерпає від війни. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytva-za-voyiniv-i-tyh-hto-poterpaye-vid-vijny/ (дата звернення: 13.02.25).
16. Молитва за захисників Батьківщини. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytva-za-zahysnykiv-batkivshhyny/ (дата звернення: 13.02.25).
17. Молитви за Україну, за наших воїнів, за перемогу правди й справедливий мир. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytvy-za-ukrayinu-za-nashyh-voyiniv-za-peremogu-pravdy-j-spravedlyvyj-myr/ (дата звернення: 13.02.25).
18. Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні. Постанова №23 Священного Синоду Української Православної Церкви. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanova-svyashhennogo-synodu-vid-7-bereznya-2022-r/ (дата звернення: 16.02.25).
19. Рачковська І. В. Хліб, як форма метемпсихозу в релігійних уявленнях українців. *Освітній дискурс : збірник наукових праць*. Київ, 2024. Вип. 51 (10–12). с. 101–110.
20. Реєстрація шлюбу. URL: https://guide.diia.gov.ua/view/derzhavna-reiestratsiia-shliubu-097b2fa9-2c83-4ea9-988f-b5c6b48f71fe (дата звернення: 25.02.25).

21. Синій В. Проповідь в умовах війни : нові місіологічні завдання. *Богомисліє : літературно-богословський альманах*. Т. 34. № 2 (2024). с. 108–131.
22. Таран О. Сімейні мортальні практики в екстремальних умовах оточеного та прифронтового міста. *Українська сім'я в міжкультурних та трансдисциплінарних вимірах сучасності : зб. наук. праць наук.-практ. конф. (10–11 квіт. 2024 р.)*. Київ, 2024. с. 72–75.
23. Хрипко с. А. Семантика хлібної культури в сакральній традиції українського народу. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. 2020. № 40 (53). с. 34–45.
24. Шмеман О., прот. Євхаристія. Таїнство Царства / з рос. Пер. Т. Різун. Львів: Свічадо, 2015. 272 с.

---

1. Churches respond to growing humanitarian needs in Ukraine and bordering countries. URL: https://www.oikoumene.org/news/churches-respond-to-growing-humanitarian-needs-in-ukraine-and-bordering-countries (date of access: 18.02.2025).
2. Lutsan I. and Horokholinska I. Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe: Vol. 42. Iss. 8, Article 4. S. 39–60.
3. Fert A. Pray Against Foreign Invasion or Pray for Peace? Ukrainian Orthodox Churches and the Russian-Ukrainian War. URL: https://talkabout.iclrs.org/2022/03/03/pray-against-foreign-invasion-or-pray-for-peace-ukrainian-orthodox-churches-and-the-russian-ukrainian-war/ (date of access: 18.02.2025).
4. Ahenty sotsialnykh zmin u suspilstvi nestiikoi instytutsiinosti. Kolektyvna monohrafiia / za red. O. Zlobinoi. Kyiv: Instytut sotsiolohii NAN Ukrainy, 2022. 330 s.
5. Vakarieva K. Khreshchennia, prychastia ta spovid onlain: yaki dystantsiini posluhy proponuie virianam tserkva. URL: https://tsn.ua/exclusive/hreschennya-prichastya-ta-spovid-onlayn-yaki-distanciyni-poslugi-proponuye-viryanam-cerkva-2784609.html (data zvernennia: 30.03.25).
6. Viina i Tserkva. Tserkovno-relihiina sytuatsiia v Ukraini 2022 r. (lystopad 2022 r.). URL: https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r (data zvernennia: 17.02.25).
7. Horokholinska I. «Vizualizatsiia» sotsialnykh funktsii relihii cherez optyku viiny. Kulturolohichnyi almanakh. 2023. 3. s. 106–111.
8. Dzhyllions Dzh., prot. Tradytsii i zminy. URL: https://sofiyske-bratstvo.org/tradycziyi-i-zminy/ (data zvernennia: 10.03.25).
9. Dopovid mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia na rozshyrenomu zasidanni arkhiiereiskoho soboru Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy). Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii. № 24 (196). 2024. s. 7–23.
10. Zvernennia Mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia do ukrainskoho narodu. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolyta-kyyivskogo-i-vsiyeyi-ukrayiny-epifaniya-do-ukrayinskogo-narodu/ (data zvernennia: 13.02.25).

11. Yoann Moskh, blzh. Luh dukhovnыi. Lymonar yly «Synaiskyi pateryk» URL: https://azbyka.org/otechnik/Ioann_Mosh/lug-dukhovnyj/ (data obrashchenyia: 23.01.2025).
12. Kruhlenko O. U Chernihovi sviashchennyky cherez viinu khrestiat ditei dystantsiino. URL: https://zn.ua/ukr/UKRAINE/u-chernihovi-svjashchennikicherez-vijnu-khrestjat-ditej-distantsijno.html (data zvernennia: 10.03.25).
13. Lutsan I. Praktychni modeli sotsialno znachushchoi diialnosti sviashchennosluzhyteliv Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy v umovakh voiennykh zlochyniv rosii proty Ukrainy (na prykladi zakhidnoho rehionu krainy). Osvitnii dyskurs : zbirnyk naukovykh prats / Holov. red. O. P. Kyvliuk. Kyiv : TOV «Naukovo-informatsiine ahentstvo «Naukatekhnolohii-informatsiia», 2022. Vypusk 41 (7–9). s. 86–99.
14. Masenko V. V Andriivskii tserkvi oblashtuvaly ukryttia y «punkt nezlamnosti». URL: https://www.village.com.ua/village/city/city-news/336403-v-andriyivskiy-tserkvi-oblashtuvali-ukrittya-ta-punkt-nezlamnosti (data zvernennia: 13.02.25).
15. Molytva za Voiniv i tykh, khto poterpaie vid viiny. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytva-za-voyiniv-i-tyh-hto-poterpaye-vid-vijny/ (data zvernennia: 13.02.25).
16. Molytva za zakhysnykiv Batkivshchyny. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytva-za-zahysnykiv-batkivshhyny/ (data zvernennia: 13.02.25).
17. Molytvy za Ukrainu, za nashykh voiniv, za peremohu pravdy y spravedlyvyi myr. URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/molytvy-za-ukrayinu-za-nashyh-voyiniv-za-peremogu-pravdy-j-spravedlyvyj-myr/ (data zvernennia: 13.02.25).
18. Pro zminy u bohosluzhbovii praktytsi u zviazku z viinoiu v Ukraini. Postanova №23 Sviashchennoho Synodu Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy. URL: https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanova-svyashhennogo-synodu-vid-7-bereznya-2022-r/ (data zvernennia: 16.02.25).
19. Rachkovska I. V. Khlib, yak forma metempsykhozu v relihiinykh uiavlenniakh ukraintsiv. Osvitnii dyskurs : zbirnyk naukovykh prats. Kyiv, 2024. Vyp. 51 (10–12). s. 101–110.
20. Reiestratsiia shliubu. URL: https://guide.diia.gov.ua/view/derzhavna-reiestratsiia-shliubu-097b2fa9-2c83-4ea9-988f-b5c6b48f71fe (data zvernennia: 25.02.25).
21. Synii V. Propovid v umovakh viiny : novi misiolohichni zavdannia. Bohomysliie : literaturno-bohoslovskyi almanakh. T. 34. № 2 (2024). s. 108–131.
22. Taran O. Simeini mortalni praktyky v ekstremalnykh umovakh otochenoho ta pryfrontovoho mista. Ukrainska simia v mizhkulturnykh ta transdystsyplinarnykh vymirakh suchasnosti : zb. nauk. prats nauk.-prakt. konf. (10–11 kvit. 2024 r.). Kyiv, 2024. s. 72–75.
23. Khrypko s. A. Semantyka khlibnoi kultury v sakralnii tradytsii ukrainskoho narodu. Naukovyi chasopys Natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni M. P. Drahomanova. Seriia 7. Relihiieznavstvo. Kulturolohiia. Filosofiia. 2020. № 40 (53). s. 34–45.
24. Shmeman O., prot. Yevkharystiia. Tainstvo Tsarstva / z ros. Per. T. Rizun. Lviv: Svichado, 2015. 272 s.

*Іван ПЕНДЗЕЙ**
*Ivan PENDZEI***

УДК 262:271.2-284
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.13

ORCID.org/0009-0007-8772-2338

ІЗ ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ СВ. ПАРАСКЕВИ с. ЛІЩАНЦІ НА ТЕРНОПІЛЬЩИНІ ТА РЕЛІГІЙНО-ХРИСТИЯНСЬКОЇ ОБРЯДОВОСТІ ПАРАФІЯН (ЗА «ЛІТОПИСОМ» ГРИНЯ КОМАРНИЦЬКОГО)

FROM THE HISTORY OF THE CHURCH OF ST. THE PARISH VILLAGE OF LISHTANSI IN THE TERNOPIL REGION AND THE PARISHES OF THE RELIGIOUS AND CHRISTIAN RITUAL (ACCORDING TO THE CHRONICLE OF HRYNI KOMARNYTSKY)

Стаття вводить до наукового обігу рукописні матеріали — «Літопис» Гриня Комарницького про будівництво кам'яної церкви в с. Ліщанці на Тернопільщині, її первісний внутрішній інтер'єр, настоятелів храму, турботу селян про святиню і навколишню територію. Висвітлено роль Церкви, християнських духовних начал у повсякденному житті мешканців села, описано традиції святкування парафіянами великих християнських свят — Різдва і Великодня. Доведено, що в селі раніше була дерев'яна церква, а пізніше, в 1826–1832 рр., місцеві селяни на кошти дідича Онуфрія Домбровського

Постановка проблеми. Упродовж більше як 1000-літньої історії християнства на нашій землі Церква Христова є основою духовного багатства українців. Миряни завжди виявляли великий інтерес до її життя. Вивчення історії Церкви — важливе завдання різних наукових галузей, серед яких релігієзнавство та історія. Належну увагу цій проблемі приділяє також краєзнавство. Церковна тематика — невід'ємна складова оновленої історії міст і сіл нашої держави, вона постійно поповнюється новим фактажем через залучення раніше невідомих документів і матеріалів. Саме таким за описом подій з історії с. Ліщанці на Тернопільщині є

* *Кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри всесвітньої історії Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.*

** *Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of Department of World History of Vasyl Stefanyk Carpathian National University.*

рукописний твір його уродженця Гриня Комарницького, який дивом частково зберігся в його родині, в онука Василя. Твір дає змогу заповнити прогалину в історії села, зокрема його церкви, та релігійної ментальності мешканців. Уведення в науковий обіг цих матеріалів, на нашу думку, сприятиме з'ясуванню ролі Церкви, християнських начал у повсякденному житті селян, стане внеском у справу ознайомлення сучасних жителів села з їхніми пращурами, світоглядом минулих літ.

Аналіз джерел та останні дослідження. Єдиним джерелом дослідження є рукопис під назвою «Літопис Гриня Комарницького» (далі — Літопис) (123 аркуші, 246 ст. та світлина «Луговий відділ 1936 р.») — твір понад 100-річної давнини, присвячений історії с. Ліщанці з 70-х років XVIII ст. до 1936 р. Його автор Гринь Іванович Комарницький, уродженець села, який помер і похований тут 1942 р.

Літопис написано українською мовою, але тією, якою розмовляли прості селяни в Східній Галичині за II Речі Посполитої (19.07.1919–17.09.1939 рр.) та Австро-Угорщини, з особливою орфографією.. Так, літера «ї» в одних випадках подається у сучасному написанні, а в інших (переважно) — як «єі», «є» завжди як «єи», замість літери «ю» в окремих випадках написано «ьу». У прикметниках пропущено літеру «и», наприклад, «обідранй голоднй і холоднй люд» (с. 3)[1]. З великої літе-

[1] Тут і далі в круглих дужках посилання на сторінку рукопису «Літопис Гриня Комарницького».

і його сина Степана збудували кам'яний храм; названо священників та описано їхнє служіння на парафії сс. Сороки та Ліщанці в 1787–1935 рр. Звернено увагу на християнські основи світогляду селян, роль і значення для них свят Різдва і Великодня.

Ключові слова: *Церква св. Параскеви с. Ліщанці на Тернопільщині, дерев'яна церква, капличка, літопис*

The purpose of the article: to introduce into scientific circulation the handwritten materials of the chronicle of Hrynia Komarnytskyi about the construction of a stone church in the village of Lishchantsi in Ternopil Region, its original interior, the abbots of the temple, the care of the villagers for the shrine and the surrounding area. To find out the role of the Church, Christian spiritual principles in the everyday life of the village residents, to tell about the parishioners' celebration of the great Christian holidays – Christmas and the Resurrection of Christ – Easter. Prove that there used to be a wooden church in the village. Name the priests and reflect their service in the parish of the villages of Soroka and Lishchantsi. Pay attention to the Christian foundations of the worldview of the peasants, the role and significance of the great Christian holidays - Christmas and Easter for them. The methodological basis of the research is the principles of scientific knowledge, in particular, objectivity in judgments about the past, the unity of the historical and the logical. In the process of research, the methods of

ри всередині речень написані окремі іменники, як-от *поетка*, *жид*. Багато слів подано в такому варіанті, як їх вимовляли мешканці села: *юзоїти* (єзуїти), *амібранкі* (емігранти), *хріх* (гріх), *єиго* (його), *яко* (як) тощо; є також слова, які давно вийшли з ужитку або такі, що написані за тогочасним правописом: *апшіцерка* (с. 126), *предсідатель зборів* (голова зборів), *зажалення* (скарга), *нинька* (зараз), *жена* (дружина, жінка), *женщина*, *скарбонька* (каса), *радний* (радник), *лічити* (лікувати), *кляса* (клас), *лямпа* (лампа), *саля* (зал), *француватисі* тощо. Вживаються займенники *сей*, *ся*, *се*, а не *цей*, *ця*, *це*, частка *ся* та її місцевий фонетичний варіант *сі*: *пирибирався*, *питавсі* (с. 1) *подобаласі* (с. 5). Апостроф відсутній. Не завжди поставлені розділові знаки, хоч чітко дотримано поділу тексту на абзаци. У тексті багато слів іншомовного походження: полонізми (*альбо*, *дідич*, *осадник*, *сервіту*, *постерунок*); запозичення з німецької мови (*асисор*, *райфайзенка*, *фантерія*, *фільфебр*, *фільварок*, *шпіхлер*). Присутні лексичні діалектизми: *файно*, *газда*, *зарінок*; спеціальна термінологія (юридична): *люкаторське право*, *припинаційне право*, *ліцитація*, *люстратор*, *кадастр*, *квота*, *кооператива*, *рента*, *зиск* та ін. Помітний польський вплив: *неподлєглосьць* (с. 3), *Никола* (с. 1, 4), *посидзенє*, *отпіс*, *потвєрзенє* (с. 156), *кабанє ти хцеш украіни* (с. 155) тощо.

Достовірність будь-якого тексту визначають джерела, на основі яких він написаний. Вивчення Літопису переконує, що першоосновою розповідей з історії України, Наддніпрянщини, Східної Галичи-

analysis and synthesis, as well as chronological, comparative and descriptive methods were applied. The scientific novelty of the work lies in the fact that the history of the stone church of Lishchantsi in the Ternopil region, its founders were informed, the sources of funding for its construction were revealed, the participation of the villagers in its construction was told, its original interior was described, and its Ukrainian origin was proven. Names of priests who served in the parish of the villages of Soroka and Lishchantsi in 1787–1935 and their characteristics are named. The guardianship of the villagers with the shrine and the surrounding area was revealed. It has been reported that in the materials of the Main Archive of Ancient Acts in Warsaw, a wooden church of 1530 is mentioned in the village (and earlier than the first mentions of the church in the city of Buchach (1554) and the neighboring village of Soroky (1576)), that there was a chapel that lasted for a long time time, apparently, after the destruction of the wooden church, it was a place of worship. Attention is drawn to the mentality of the inhabitants of the village in ancient times, the role of Christian holidays in their everyday life, how they strictly observed fasts in conditions of incredible poverty and poverty, celebrated Christmas and Easter with joy and great excitement, had fun around the church, also highlighted the relationship between the abbots of the temple and believers. Conclusions. The stone church in the village of Lishchantsi, Ternopil region, was built in 1826–1832 by local villagers at the expense of heir Onufry Dombrovskyi and his

ни, Литви, Польщі, Австрії, Австро-Угорщини була українська література, видана Товариством «Просвіта». Так, оповідання «Голка», «повісьть котру написав Олекса Стороженько», видана у Львові 1911 р. у друкарні Наукового Товариства імені Т. Г. Шевченка Товариства «Просвіта» [Стороженько О., 1911, с. 22–32]; «книжечка Козацка», назву якої автор літопису, на жаль, не подав, стали джерелом розповіді про життя і діяння польського магната М. Потоцького (2, 16). Працю Степана Перського використано для з'ясування історії «Просвіти» у Східній Галичині, ювілеїв товариства, перших навчальних підручників («Псалтиря і Апостола»), діяльності Т. Г. Шевченка та ін. питань [Літопис, с. 86–93, 120–122], [Перський, 1932, с. 3, 5–12, 14–19] .

Праці М. Драгоманова, на якого посилається автор літопису, використано для розповіді про історію української кооперації, починаючи із Запорозької Січі. «Буквар Кооперативний виданий р.С.У.К.» став основою для висвітлення історії західноєвропейського кооперативного руху — заснування невеликою групою англійських ткачів (28 чоловік) у містечку Рочдейл 1844 р. першого кооперативу під назвою «Товариство справедливих рочдейлських піонерів», яким було покладено початок споживчій кооперації, започатковано кооперативний рух [Літопис, с. 164–170]. Для характеристики Рочдейлських засад, крім кооперативного букваря, використано книжечку А. Гаврилка,

son Stepan. Construction was started by O. Dombrovskyi, and his son Stepan finished it. Its founder (probably a descendant of the united Ukrainian nobility) O. Dombrovskyi, who died in 1836, according to the annals, was buried in the church under the high altar. From the very beginning, the church was named after the holy great martyr Paraskeva Pyatnytsia. In her honor, the grandfather installed an image in the church, and in 1795 Andriy and Tetiana Kravtsi bought an image of St. Paraskevi, painted on a tree, which was probably first installed in a chapel, and later in a temple. 1865 church brothers and sisters purchased a Psalter for the church at their own expense. It is not known what remains of the original church attributes to this day. Four melodious bells joined together, donated to the church in 1896, which were rung during communion, as well as the large bells installed on the belfry, were stolen by Muscovites during the occupation of Eastern Galicia and the village in 1914–1915. Didn't some really valuable church things disappear without a trace, or were simply thrown away as obsolete, during the numerous repairs of the church due to the incompetence of its ministers? Fortunately, the figure of Saint Anthony of Padua was preserved in the church - the work is similar in style to the works of I. H. Pinzel, or students of his school. The villagers zealously took care of, and, by the way, take care of the shrine and the surrounding area. Thus, Hryny Oliynyk bought two images for the church – in 1845 and 1847, in 1888/89 the cemetery was expanded with land bought from Dmytro and Mykola Prokipchuk,

назву якої, на жаль, також не вказано [Літопис, с. 170].

Необхідна інформація черпалася також із часописів, які передплачувала читальня «Просвіти» с. Ліщанці, як-от: «Громадський голос» Української радикальної партії (УРП) за 1907 р., «Вісти з Лугу» товариства «Луг» за 1927–1936 рр., різні газети, згадані в літописі. Важливим його джерелом були усні перекази, розповіді старших за віком односельчан про події в селі, краї чи інших частинах Австро-Угорщини, свідками або учасниками яких вони були або про які чули від власних родичів. І, нарешті, основним джерелом розповідей про село є сам автор літопису — свідок подій, учасник та ініціатор просвітянського, кооперативного руху, багатьох інших суспільно-корисних справ у селі. Духовною підвалиною літопису стала ідейна та поетична спадщина Т. Г. Шевченка, на яку неодноразово посилається автор.

Літопис містить важливі відомості про село, за словами його автора, з «панщизняних часів», зокрема про святкування селянами великих християнських свят Різдва та Великодня. У ньому згадується також про роль церкви та християнських начал у повсякденному житті мешканців села.

Єдиною сучасною публікацією, у якій згадано про храм у с. Ліщанці, є видання: [Храми Української Православної Церкви, 2012. 396 с.]: «Майже в центрі села в 1826–1832 роках збудували храм. На тому місці раніше був цвинтар. Коли закладали

in 1895 the bathhouse on the church was completed and raised higher, in In 1904, the cemetery was walled off from the road, Kost Prokipchuk lined the church square with lindens, which still decorate it today. After getting married in the church, Volodyslav Golembskyi and Ludviga Dombrovska bought new windows for it. From 1787 to 1935, nine priests served in the parish of Soroky and Lishchantsi villages, the longest (1892–1928) was the rector of the church. Volodymyr Noskovskyi, who, in addition to his direct ecclesiastical duties, conducted a great deal of work related to national revival. Parishioners strictly observed religious prescriptions - observed fasts, celebrated Christmas and Easter with joy and great elation, Christianity, faith in God determined their worldview in everyday life. Of course, the conducted research is far from exhausting the problems of the history of the Church of St. Paraskevi in the village Lishchantsi in Ternopil Oblast. Elucidation of her life under the first Soviets (September 18, 1939 – July 7, 1941), during the German occupation, and the second occupation of the region and the village by the Reds requires special attention. An even more important task is the study of the life of the church in the last more than three decades of Ukraine's independence. We hope that with God's help, all these problems will be solved and a complete history of the church of St. Paraskevi village Lishchantsi in Ternopil Oblast.

Keywords: *Church of St. Paraskevi village Lishchantsi in Ternopil region, wooden church, chapel, chronicle/*

ли фундамент, викопали багато людських кісток, які перепоховали в південно-західному куті подвір'я храму. Нині на цьому місці у Великодні свята жінки співають гаївки. У 1795 році Андрій і Тетяна Кравці купили образ святої Параскеви, намальований на дереві, який свідчить, що на місці, де збудовано церкву, раніше була капличка» [Там само, с. 89]. Ця інформація достовірна. Мало того, вона повторює розповідь про цю подію, як її описав у своєму рукописному творі Гринь Комарницький [Літопис, с. 21–22] Винятком є безапеляційність твердження, «що на місці, де збудовано церкву, раніше була капличка». Щоправда, посилання відсутнє.

Автор літопису, на відміну від авторів видання, не стверджує категорично, що образ справді був куплений: «насе доводу нема, зазначає він, можи пиринешини з старого села Вовкова» (с. 22). Не категоричний літописець і щодо місця розміщення, за його словами, «маленької каплички». Чи була вона «при дорозі що веде до млина і до Яазловец», чи на місцевості, «где є Церква», «на котрім місци була капличка тони знати а можи і перинесина з старого села Вовкова» (с. 21). На нашу думку, кам'яної каплички там, де згодом побудували церкву, не було і не могло бути хоча б тому, що проведення релігійних відправ посеред цвинтаря суперечило канонам православ'я. Крім того, варто застерегти і від спокусливого припущення, що капличка перестала існувати, як тільки почали будувати церкву. Якщо вона й існувала, то невідомо де і коли. Для з'ясуванням цього питання необхідне окреме дослідження.

Мета статті — ввести в науковий обіг матеріали літопису з історії будівництва кам'яної церкви, опис її первісного внутрішнього інтер'єру, турботи селян про святиню і навколишню територію. Висвітлити роль Церкви, духовних начал у повсякденному житті його мешканців, святкування парафіянами великих християнських свят — Різдва і Великодня. Довести, що в селі раніше була дерев'яна церква, кам'яна капличка, у якій велися богослужіння. Назвати тих, чиїм коштом було зведено святиню, з'ясувати, якою була участь селян у її будівництві. Звернути увагу на християнські основи світогляду селян, роль і значення для них свят Різдва і Великодня.

Виклад основного матеріалу. Церква в с. Ліщанці збудована в 1826–1832 рр. Будівництво розпочав 1826 р. перший осадник села Онуфрій Домбровський. Він оплачував мурування та матеріали, а селяни зводили будову. Церква збудована майже посередині села, на підвищеній території, яка до 1826 р. не

пустувала — була місцем останнього спочинку його мешканців — цвинтарем: «і колись той Цвинтар був заповненй гробами (тут і далі збережено орфографію оригіналу. — *Авт.*), як я був малим хлопцим то мині оповідала стара бабуся Мариська Любаньска (того часу она була кушарков) що она будучи ще дівчинов була за помічника коло мулярів як будовали церкву, то як копали фундамент під церкву то викопали богато костй люцкіх і викопали вкуті в полудневого захода вилику яму і там закопали, тепер на тім місци сходе сі дівкє і бовлютсі гаілкі» (с. 21–22). Місце, де були закопані людські рештки — пам'ятне, як власне й те, де поставлений кам'яний хрест із зображенням Богородиці (зразу за воротами, як входити на майдан церкви) та, де стоїть дзвініця.

У роки мого дитинства і ранньої юності це місце привертало постійну увагу дітей — учасників щорічних гаївок. Насторожував дерев'яний хрест, видно, що давній, бо дуже порепаний, якийсь особливий. На мої запитання, хто там похований, ніхто толком не відповідав. Найчастіше казали, що там похованого якогось священника. На нашу думку, й нині люди і священник не знають, хто там похований, адже не знайомі з літописом Гриня Комарницького, єдиним на сьогодні достовірним джерелом, у якому розказано про це поховання. Сподіваємось, що тепер будуть знати: там лежать останки предків, можливо, найперших мешканців села. Тут доречно встановити меморіальну дошку або плиту з таким написом: «**Захоронення людських останків, виявлених при копанні фундамента церкви в 1826 р.**».

У цій могилі захоронені тільки ті людські останки, які були викопані при копанні фундаменту церкви. Тому можна припустити, що багато могил залишилося навколо церкви, адже на цвинтарі ховали щонайменше впродовж 360 років, якщо датою заснування села вважати 1459 р., коли воно вперше згадується в книгах галицького суду, а заключною датою — копання фундаменту та початок будівництва церкви в 1826 р.

Беручи до уваги більш раннє фактичне виникнення поселення, із великою ймовірністю можна твердити, що, можливо, там ховали навіть упродовж 400 років, якщо не триваліший час.

«Церква, — читаємо в літописі, — побудована в українськім стилі фронтом до полудні збоку від захода є мала захрестія. В серидині склиплена на чотири части має три виликі Олтарі з правоєі сторони св. Отец Николай по другім боці з лівой св. Парасковея по сиридині головнй вівтар насподі ківот над ківотом Красна матір Божа українського стилу такій гарний

що можисі нинайде вцілієі Галичині такого над матиров Божов оміщинй вищи виликій Образ св. Первомучиника Стефана всі три олтарі мали заслони другими образами. Перед виликєм олтарем було засновано по правім і лівім боці Дяконьскі двері відтак виликі 2 образи Ісус Христос і матир Божа, а по серидині були райскі Двері з малюнками і різбов 4 Івангилисти повиті вино градами. Також є хори долівка вложена плитами а перид церквою є виликі сходи, еще по двох сторонах знаходєсі виликіх 2 олтарі по првім св Никола по лів св. Парасковея. Звільниця (дзвініця. — *Авт.*) в куті від полудневого всходу мала дужи гарні гармонійні 4 звони в часі світовоєі войни (1914–1918 рр. — *Авт.*) забрали Москалі бувало як за здвонат то так приємно як музика грає» (с. 22–23).

Добудував церкву син О. Домбровського Степан: «Стефан Домбровский добудовав Црков по свому батькови Онофрею в році 1832 і устроєів виликій Вівтар і вставив внего на своє імя виликій Образ св. Первомучиника Стефана» [Літопис, с. 21]. Батько ж його, «Онофрій Домбровскій умер в році 1836 поховано його тіло під Церквов під виликім Вівтарем» (с. 19).

Літопис повідомляє, що «ще в році 1795 купленй образ св. Порасковеєі купив єиго Андрій Кравців зі своєю женою Тикиною Образ мальованй на дереві виглядає олтарик над престолом». «маленькій олтарик що стоєіт тепер взахрестієі пиред ним стоєт кєліх зсвятими тайнами» (с. 21–22). Але не стверджує категорично, що образ справді був куплений: «насе доводу нема можи пиринешини з старого села Вовкова (с. 18). Чи збереглось щось з описаного у церкві? Розказують, що нинішні образи виконані сільським художником Шевчуком (по-сільському Піргач) десь вже за часів незалежності України. А що сталося з первісними образами?

Не категоричний літописець і щодо місця розміщення, за його словами, «маленької каплички». Чи була вона «придорозі що веде до млина і до Яазловец», чи на місцевості «где є Церква» «накотрім місци була капличка тони знати а можи і перинесина з старого села Вовкова» (с. 21). Звичайно, «маленька капличка» була місцем святих відправ до побудови кам'яної церкви. Ніколи не дізнаємось, коли і де точно вона була розташована. Але в селі існувала дерев'яна церква, де саме, також невідомо. Дерев'яна церква в Ліщанцях згадується в матеріалах Головного архіву давніх актів у Варшаві 1530, 1576 рр., 1578 р. в іншому польському джерелі. Причому перша згадка про дерев'яну церкву в Ліщанцях раніша за перші згадки таких цер-

ков у Бучачі (1554, 1576, 1578) і сусідньому селі Сороки (1576, 1662, 1681). Тоді у селі була парафія. За документами, церква в Ліщанцях була православною, візантійського обряду [Скочиляс, 2008, с. 614–616 (Додаток 1)].

Літопис містить й інші важливі відомості з історії церкви. Так, Гринь Олійник купив до церкви два образи — в 1845 р. і в 1847 р., 1865 р. «купило брацтво і сестриці зі своєі скарбоні Савтир до церкви» (с. 80), 1888–1889 р. «Докуплено нови Цвинтар від Дмитра і Николи Прокіпчуків» (с. 95). З нагоди одруження (коли це було, не вказано) Володислав Голембський і Людвіка Домбровська закупили до церкви пару нових вікон (с. 97). В. Голебський «обняв фільварок яко Дідич в 1892 р. походит зі Славитина пов. Підгайці. Ожинивсі з Людвіков Віктора і Ідалії Домбровскєх. Слюб відбувавсі в Ліщиньцих» (с. 97). До речі, В. Голембський — останній польський пан у Ліщанцях, був забитий палицями, коли село окупували «перші москалі» 18 вересня 1939 р. За війта Костя Шевчука, який став ним у 1893 р., «року 1895 р піднешино і збудовано вищи Банію нацерккві» (с. 101). Війт Гаврило Пендзей 1904 р. «убмурував муром наоколо Цвинтар долішнй церковнй» (с. 117). Один із перших шести хлопчиків-учнів школи-дяківки 1858 р. Кость Прокіпчук «опсадив коло церкви окола цвинтар церковий липами котрі уже великі повиростали і прикрашоют церков» (с. 78).

Літопис подає також унікальну інформацію про священників, які служили на парафії сс. Сороки і Ліщанці (Ліщанці не були окремою парафією): «о. Семен Заянчківский, прибув на парафію Соркє і Ліщиньці в 1787 р. Був до 1807 р.» (с. 18), о. Гаврило Глібовіцький прибув на парафію в 1842 р. (с. 39), о. Осип Дерковський прибув на парфію в 1843 р. (с. 39), о. Базилій Крушильніцький прибув на парафію в 1844 р. «..жив з панами… в великі прязни…був залежнй від Пана бо за всі гди коли мав в Ліщиньцах службу Божу то єіздив до двора на обід… побожний теольогічнй жув (жив. — *Авт.*) згідно з народом виконював своєі сьващеничискі обовяскі… за єго церковнаго господаркі купив образ 1845 р до церкви Гринь Олійник с Федя а другий купив 1847 р.» (с. 39). Помер 1888 р. (с. 95), «о Канонік Громніцкий» — латинський священик. 1888–1889 рр. (с. 95), о. Ковальський, прибув на парафію в 1889 р., «родом з Губина був чеснй чоловік» (с. 96), о. Гілярій Сіманович, прибув на парафію в 1890 р., «сей священник був джи порядньй» (с. 96), о. Володимир Носковський прибув на парафію Сороків і Ліщанець в 1892 р., обмінявшись парафією з о. Сімановичем. Римо-католицького віросповіда-

ня, «був народнй священик і був політик…був Агітатором провідником і порадником…єго задачев було викорінити піяньство з села… навертав до тверезости… (с. 98–99). «Друга задача єго праці заводити школи і читальні» (с 188).

За сучасними оцінками, В. Носковський — релігійний і громадський діяч, активний просвітянин. Зокрема, за його сприяння в с. Ліщанці в 1893–1894 рр. була збудована нова школа (с. 98), наприкінці 1902 р. була заснована читальня «Просвіти» (с. 109). У 1904 р. він згодив «вжидівкі Ремзі Блютрейх пар. 236–235 города і хату дві старих стодоли», а «Стефан Танчаковський церковний Нотар в Золотім Потоці» меценат і благодійник «купив і оформив контракт на головне товариство «Просвіта» у Львові а на читальню Просьвіти Ліщинецкіх украіньских селян під єіх заряд і урядовані» (с. 113). Того самого року в цій хаті була влаштована нова читальня «Просвіти». «О. Носковский читальню посьвятив і від правив намісци панахиду…» (с. 114). 1909 р. було розпочато рух «за тверезе село». Після богослужіння «повклякала ціла церква до 300 людей два пальці до гори і о. Носковский привів присягу» «непити чи риз цілий рік горівкі» (с. 122). За його сприяння 1910 р. засновано товариство «Січ» (с. 185), організовано сільський кредитний кооператив «Райфайзенка» (названий ім'ям засновника кредитних кооперативів у Німеччині Райфайзена Фрідріха Вільгельма). Він був на перших зборах коопиратива (с. 186). За сприяння о. В. Носковського побудували школу і в с. Сороки, де він мешкав, а меценат і благодійник із Золотого Потока судовий виконавець Степан Танчаковський купив «двір в Апклера» в Сороках для читальні «Просвіти» (с. 188–189). Вів активну агітацію серед парафіян під час виборів чи то до повітової ради, чи під час виборчих кампаній до Австрійського парламенту та Галицького сейму за українських кандидатів (с. 98–99, 188–189). Мав уроки у школі, де «підучував всіх молодих релігійно і морально» та проводив іншу діяльність (с. 189). 1915 р. окупаційна російська влада вислала Носкрвського до м. Симбірськ (нині — Ульянівськ, РФ), де він служив парохом при костелі. 1917 р. повернувся до с. Сороки [Мельничук, 2004, с. 646].

Коли постала Західно-Українська Народна Республіка (ЗУНР) брав участь у зборах делегатів Бучацького повіту по виборах повітового комісара і членів повітового комітету 7 листопада 1918 р., пропонував на повітового комісара д-ра Іларіона Боцюркова, адвоката з Бучача, а на заступника п. Остапа Сіяка, голову «Селянського господаря» в Бучачі. Збори поіменним го-

лосуванням делегатів з кожного села окремо вибрали повітовим комісаром Української Національної Ради (УНР) д-р І. Боцюрківа. о. Носковський був вибраний з округа Бучач членом Повітового Комітету УНР (Західно-Українська народна республіка 1918–1923, 2001, с. 353–354). Від 1918 р. — польовий духівник УГА, згодом — парох та організатор осередку національно свідомої української молоді в Бучацькій парохії [Мельничук, 2004, с. 646].



Носковський Владислав Михайлович (10.02.1864–11.02.1928). Народився в с. Мишкін, нині Заліщицького р-ну Тернопільської обл. Причиною смерті, як вказано в літописі, була хвороба «скрут кишки», яка уразила його за місцем праці у с. Сороки. Щоб її лікувати поїхав до Львова, однак лікарі не змогли допомогти. Похований у Львові, його жінка Ольга похована в с. Сороки. Чи доглянуті їх могили ?

Після о. В. Носковського на парафію Сороки-Ліщанці 31 березня 1928 р. прибув о. Олександр Мальчинський. Людям він сподобався. Депутація парафіян просила преосвященного єпископа Григорія Хомишина у Станіславі «щоби він позістав нанаші парохії навсе али Преосьвя. Епископ відмовив» (с. 191).

У листопаді 1929 р. – 1935 р. на парафії сіл Сороки і Ліщанці служив о. декан Микола Бріль, який «походит з німецької родини», народився в селі під Тернополем, «син рільника», «перейшов на націю україньску». Здобував освіту в школах Тернополя і Львова; «зпочатку належав до децезії Львівскої». Першим місцем його праці «було село Прошова коло Мікулинец деканат 1912 р. був там до 1920 р. а в 1920 р перенісся до с. Іванчі Горішне коло Тарнополі і рівночасно під Децезію Станіславівску. Був завідателем до 1930 р. уже в Сороках і Ліщиньцях був Парохом а в 1935 р. зістав Деканом…. 1917 р. був аришторанй москалями … Буцім то о. Н. Бріль сказав до людей не бійтися незадовго прийдут Австріякі і москалів вижинут. але Начальник ув'язни Пізанський увілив єиго... о. Бріль мав того часу чотири парафії католицких і коли було богослужині в однім селі то зі штерох

сіл ішли люди на богослужині. О. Декан Нукола Бріль мав дуже красний голос до Богослужня…» (с. 207).

Цікавими є вміщені в літописі оповіді про святкування в селі великих християнських свят — Різдва та Великодня, особливий інтерес становлять відтворені у ньому настрої дітей в очікуванні свят. Різдво і Великдень, як і зараз, були дуже очікуваними подіями року. «Нираз мати сидит та шиє сорочку в виликій піст на сьвита а коло неєі діточкє щибечут Мамо! Ще далеко до свит? ще доню 4 ниділи — будем пичи паску бабу али пасочка буде чорна бо пшиничка з головнив, авчім будети пичи питає Настуні ? — а вті обичийщі з старого ришита: авона сі влі зе впєиц ? під порим челюста! а я піду світити питає Грицко підиш сину підиш а вцосі вбиру авот шию сорочку а стани нибудумав ойні сину тобіще ввійде ти маєш лише сім рочків а давно ходили хлопці біз штанів до 12 років а задєгнутисі ? задегшсі вобрус а Настуюю в пошевку Єиринка задьегни сі вмій сьирак новй а я піду встарім мині старі в війде» (с. 24).

Далі Літопис згадує, що «рокові свята Воскресеніє або Різдво йордан і т ин. то дужи врочисто святкували». Строго дотримувалися церковних канонів щодо посту, який передував святу. «Цирковні пости дужи шанували Мати —абодайти коротка година була з бахуром! Що такє крічиш питає батько? — а диви-бенькарт собачй єів молоко і талапнув лишков скоромнов в борщ тай нима що обідати хіба свини висипати ? ну та певни кажи батько та хто биго єів.

Де хто слабй вмираючи з голоду а молока би не покушів. в Петрівку то декотрі по звалялиси єісти в крім Пониділька Сериди і Пєтниці а в спасівку і впилипівку божи борони.

…справляли люди поминкі давали (наймали) службу Божу оден сороковец а потім єидн риньскій а дякови дві шуст кі, як тиха служба Божа то приносили хліб на парастас вниділю а як сьпівана то зараз потім кликали до хати був обід часом був наобіді і священник і тягнуло дві добі. і впіст страви пісьні» (с. 23).

На власне запитання про те, як люди ставляться до церкви і обрядів, автор літопису відповідає так: «Люди відносесі дужи релігійно шануют церков і свій обряд, колись давно носили при носи як в виликій піст перед Воскресенієм звані сороковусти чириз цілй піст що сериди по троєі хліба і на хліб щось булкє або цукор або яяйця а часом і Осиледец також ябка і націлй піст 1 свічка біла, Також другй день Різдвяних сьвят і попразен і на успеніє пресьвятоєі богородиці тонесут сир і мисками пироги нираз ігомосьц набирут цілу дішку пирогів всілякіх із

сира і збараболья, другу сира хліба мало кілька грудок масла що стояли насирі» (с. 23).

До свят мешканці села старались оновити одяг. Колись давно, зазначено в літописі, ще за панщини таких спідниць, як тепер не було. Їх виготовлення відбувалось за участю заїжджого єврея, який «бив димки». «Ко би приєіхав димар та є три сорочкі старих та вибє дим кє». Він мав широку гладку дошку і грубий папір, на якому вирізані візерунки — сосонки, хрестики, драбинки або кружальця. Накладав на дошку півку з старої сорочки, зверху папір з візерунками, і мастив фарбою. «і вже є сорокаті півкє покім вдома зшивают півкє і вже є димка» (с. 25).

У ті часи носили спідниці зі старої сорочки, сорочки по краю мали вузенькі вишиті смужки. Жінки, як і чоловіки, носили сірак. Жіночий «сірак мав вишитий з заду фавди чирвонов волочков а хлопскій білов».

«Без сірака непішла до церкви ні кавалєр ні дівка і старі хотьби була низнати яка спека, пізьнійши ішли дівкє роздегені тілько парубкє і жонаті в сіраках». «Жінка пізніши мала літник то була спідниці зкрашиного сукна то мала до сьлюбу і ховаєга на серть і широкіи пояс чорнй хустка вилика називала сі Броцка а потім шалігнова зкладаласі на папір і яка і шла на христини тонао кола була завизана а до Церкви то кіньці висіли і по кім білим рантухом завита ціла голова попід бороду і також висіло два кіньці рантуха, без рантуха жінка не пішла до церкви ніколи чито на службу божу чито до христу чи за сваху все мусів бути рантух аколиби котра пішла без рантуха то священник зараз ганьбив піячко дес поділа рантух пропила га!» (с. 26).

«чоботи просьті шиті з вивороту пиривернині і з лиця червоні опцасів нибуло лиш зависоко якпідкова підкова не прибиваласі цвиками тілько два кіньці за тим пировані і забиті до серидини і загнені а заду був такй опциль до серидини пущенй і серидини назад і так загненй» (так ходили до Першої світової війни. — *Авт.*) «а ще давнішци запаньшини то ніхто нимав ані сорочкі вишиваноєі ані чобіт ходили ще входаках». «Али все утіха єиднакова чи було вщосі вбрати чи що єісти а радісьть биласі в украєіньскіх серцах зтов надієов що прийде Воскресеніє Христови буде радісьт вотіха щебет як птиц спів гагівкє» (слово «гагівкє» підкреслено. — *Авт.*) (с. 25–26).

«Гагівкє» співали, як була погода, біля церкви «Чорнушко душко» або «Зайчика»:

Ані тобі зайчику
Ані тобі зайчику

Зайчику обернисі
Ані вискочити
А ні витримати
Кого любиш притулисі.

І так стоя всі вкупі а одна всередині і скачи і тулит другу і таскачи і ту саму співают».

«коли слота то по сходилисі вкупу яківці (дяківці. — *Авт*.) і співают Чорнушко душко»:

Чорнушко душко
Вставай раненько
Мийсі чишесі
замуж бирисі
Хотеті люди взяти
А миті хочим дати.

Мати на прохання дитини «Мамо, а співайте гагівкє»:

А ти старий Воробію
Град побив
град побив
дес діти, дес діти дес діти дів
Дощ витопив
Лише ясі молоденькі
Набіду лишив» (с. 26, 27–28).

«Впониділок в ливані виликі хлопці ідут рано подівчатах али найбільши по два до двох і то наричених і вєйє хаті троха влєли і почистувалисі свіченим яйцем і горівкою паскою і ідут на службу божу, а по службі божі є недалеко церкви кєрниці (збереглася донині. — *Авт*.) і там кратком набирают води і кратком заходє і льєют натовпу дівок, али сей звичай паскуднй по святочниних одежах лєти воду уже уже вкороткім часі зкасовалосі али довго щесі то повторило. Церковних традиц уже сі так невідбуває аж в по дивєтім читверзі в наступаючу ниділю робє на чотири части цвинтару олтарі і всященник іде з мострепціеов (процесією. — *Авт*.) і читає перед кождим Олтарем і вангелию. В зелені свята нічо такого лиш як звичайно мают (прикрашають зеленими гілками дерев, квітами. — *Авт*.) і люди хати і в церкві також мают і ідут у поли з процесієов » (с. 28).

Висновки. Кам'яна церква в с. Ліщанці на Тернопільщині зведена в 1826–1832 рр. місцевими селянами на кошти дідича Онуфрія Домбровського і його сина Степана. Розпочав будівництво О. Домбровський, а закінчив його син Степан. Її фундатор (мабуть, вихідець зі спольщеної української шляхти) О. Домбровський, як свідчить Літопис, що помер 1836 р., був

похований у церкві під великим вівтарем. Церква із самого початку була названа іменем святої великомучениці Параскеви П'ятниці. На її честь дідич установив у церкві образ, а ще в 1795 р. Андрій і Тетяна Кравці купили образ св. Параскеви, намальований на дереві, який спочатку, мабуть, був встановлений у капличці, а згодом і в храмі. Невідомо, що із первісних церковних атрибутів збереглося до наших днів. Чотири вкупі з'єднані мелодійні дзвоники, подаровані церкві 1896 р., яким дзвонили під час причастя, як і великі дзвони, встановлені на дзвіниці, вкрали росіяни під час окупації Східної Галичини і села у 1914–1915 рр. Можливо, вони безслідно пропали або їх просто викинули як зужиті під час численних ремонтів церкви через некомпетентність її служителів. На щастя, в храмі збереглася фігура святого Антонія Падевського — робота, за стилем наближена до творів І.Г. Пінзеля або учнів його школи. Селяни ревно опікувалися і донині опікуються святинею та прилеглою територією. Так, Гринь Олійник купив до церкви два образи — в 1845 р. і 1847 рр., 1865 р. церковні брати і сестри за свій кошт придбали Псалтир, у 1888–1889 р. було розширено цвинтар землею, купленою в Дмитра і Миколи Прокіпчуків; у 1895 р. збудовано вищу баню на церкві, у 1904 р. було обмуровано цвинтар муром від дороги, Кость Прокіпчук обсадив церковний майдан липами, які й сьогодні прикрашають його. Взявши шлюб у церкві, Володислав Голембський і Людвіга Домбровська купили до неї нові вікна. На парафії сіл Сороки і Ліщанці з 1787 по 1935 рр. служили дев'ять священників; найтриваліше (1892–1928) настоятелем храму був о. Володислав Носковський, який, крім своїх прямих обов'язків, вів велику роботу, пов'язану з національним відродженням. Парафіяни зберігали релігійні приписи — строго дотримувались постів, радо і з великим піднесенням святкували Різдво і Великодень, християнство, віра в Бога визначали їх світогляд у повсякденному житті.

Звичайно, наше дослідження не вичерпує проблематики історії церкви св. Параскеви в с. Ліщанці на Тернопільщині. Особливої уваги потребує з'ясування її життя за перших совітів (18 вересня 1939 р. – 7 липня 1941 р.), в період німецької окупації, другої окупації краю і села червоними. Ще важливішим завданням є дослідження життя церкви в останні понад три десятиліття Незалежності України. Сподіваємося, що з Божою допомогою всі ці проблеми вдасться вирішити і створити цілісну історію церкви св. Параскеви с. Ліщанці на Тернопільщині.

1. Західно-Українська народна республіка 1918–1923. Документи і матеріали. Т. 1. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2001. 584 с.
2. Літопис Гриня Комарницького (рукопис). (1900–1936 (орієнтовно)), 246 с. та окрема світлина «Луговий відділ 1936 р.».
3. Мельничук Б. Носковський Володислав Михайлович. Тернопільський енциклопедичний словник: у 4 т. / редкол.: Г. Яворський та ін. Тернопіль: Видавничо-поліграфічний комбінат «Збруч», 2005. Т. 2: К-О. С. 646.
4. Перський С. Популярна історія Товариства «Просвіта» у Львові: з ілюстраціями. Львів: Накладом т-ва «Просвіта», 1932. 268 с.
5. Скочиляс І. Книга реєстру катедрика Львівської православної єпархії 1680–1686. Записки наукового товариства ім. Шевченка. Праці історико-філософської секції. Львів, 2008. Т. CCLVIC (256). С. 614–616 (Додаток 1).
6. Стороженько О. Голка. Твори Олекси Стороженка. У Львові. Вид. т-ва «Просьвіта», 1911. С. 22–32.
7. Храми Української Православної Церкви Київського патріархату. Тернопільщина / автор концепції Куневич Б.; головний редактор Буяк Я.; фото: Снітовський О., Крочак І., Кислинський Е., Бурдяк В. Тернопіль: ТОВ «Новий колір», 2012. 396 с.

---

1. Zakhidno-Ukrainska narodna respublika 1918–1923. Dokumenty i materialy. T. 1. Ivano-Frankivsk: Lileia-NV, 2001. 584 s.
2. Litopys Hrynia Komarnytskoho (rukopys). (1900–1936 (oriientovno)), 246 s. ta okrema svitlyna «Luhovyi viddil 1936 r.».
3. Melnychuk B. Noskovskyi Volodyslav Mykhailovych. Ternopilskyi entsyklopedychnyi slovnyk: u 4 t. / redkol.: H. Yavorskyi ta in. Ternopil: Vydavnycho-polihrafichnyi kombinat «Zbruch», 2005. T. 2: K-O. S. 646.
4. Perskyi S. Populiarna istoriia Tovarystva «Prosvita» u Lvovi: z iliustratsiiamy. Lviv: Nakladom t-va «Prosvita», 1932. 268 s.
5. Skochylias I. Knyha reiestru katedryka Lvivskoi pravoslavnoi yeparkhii 1680–1686. Zapysky naukovoho tovarystva im. Shevchenka. Pratsi istorykofilosofskoi sektsii. Lviv, 2008. T. CCLVIC (256). S. 614–616 (Dodatok 1).
6. Storozhenko O. Holka. Tvory Oleksy Storozhenka. U Lvovi. Vyd. t-va «Prosvita», 1911. S. 22–32.
7. Khramy Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho patriarkhatu. Ternopilshchyna / avtor kontseptsii Kunevych B.; holovnyi redaktor Buiak Ya.; foto: Snitovskyi O., Krochak I., Kyslynskyi E., Burdiak V. Ternopil: TOV «Novyi kolir», 2012. 396 s.

УДК 271.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.14

*Ірина ПРЕЛОВСЬКА**
*Iryna PRELOVSKA***
ORCID.org/0000-0003-3114-9831

ПОЛЕМІЧНІ ТВОРИ ІДЕОЛОГІВ УКРАЇНСЬКОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ (УАПЦ) ТА УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ СИНОДАЛЬНОЇ ЦЕРКВИ (УПАСЦ) У 1920-ТІ РОКИ

До 100-ої річниці з нагоди проголошення автокефалії УПАСЦ на ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі 17–27 травня 1925 р.

POLEMIC WORKS OF IDEOLOGISTS OF THE UKRAINIAN AUTOCEPHALIC ORTHODOX CHURCH (UAOC) AND THE UKRAINIAN AUTOCEPHALIC SYNODAL CHURCH (UPASC) IN THE 1920S

To the 100th Anniversary of the Proclamation of the Autocephaly of the UPASC at the 2nd All-Ukrainian Local Council on May 17–27, 1925

У травні 2025 р. виповнилася 100-та річниця проголошення автокефалії Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви (УПАСЦ) на ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі цієї Церкви, який відбувся в м. Харків 17–27 травня 1925 р. Діяльність УПАСЦ та її очільників у цей період мало досліджена через брак документальних джерел. Про соборну діяльність цієї Церкви та полеміку

Постановка проблеми. Поява полемічних творів як окремого жанру літератури і відповідної галузі богослів'я в Україні, яка випливає з апологетичного богослів'я у справі доказів правильності канонічного устрою своєї Церкви і викриття хибного устрою та помилок у влаштуванні церковного устрою опонентів, належить до періоду з кінця XVI — до середини XVII ст. Полеміка розпочалася із закидів

** Доктор історичних наук, доктор церковно-історичних наук, професор, професор Київської православної богословської академії, провідний науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.*

*** Doctor of History, Doctor of Church History, Professor, Professor of the Kyiv Orthodox Theological Academy, Leading Researcher at the M. S. Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine.*

ректора Віленської єзуїтської академії Петра Скарги проти православних українців і білорусів та звинуваченні їх у неспроможності захищати своє вчення у відкритому диспуті [Яковенко, 2006, С. 210]. Із виникненням Унійної Церкви після Берестейської унії 1595–1596 рр. у богословській полеміці вже брали участь православні богослови з одного боку і католицькі та уніатські богослови — з іншого, де кожна сторона обстоювала правильність свого вибору і системи богослів'я.

Нова хвиля полеміки, але вже між кількома напрямами православ'я в Україні припадає на 1920-ті рр., коли у 1917 р. закінчилася доба панування Російської імперії на територіях, де Унійна Церква була знищена у XIX ст., а Римо-Католицька Церква перебувала у важких обставинах існування за цілковитого панування Святійшого урядуючого Синоду Російської Православної Церкви на територіях України, Білорусі, Литви і Польщі.

Специфічною особливістю богословської полеміки 1920-х рр. було спрямування дискусії не на представників інших християнських Церков (римо-католиків, уніатів, протестантів), а на представників інших православних церковних напрямів, які виступили з критикою проти УАПЦ на чолі з митрополитом Василем Липківським і запереченнями дійсності чину поставлення Предстоятеля УАПЦ у 1921 р. Головним об'єктом богословської нищівної критики з боку представників Московського пат-

з прихильниками УАПЦ виявлено поки що тільки невелику кількість газетних матеріалів, зокрема збірку «Голос Православної України». Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви на чолі з митрополитом Василем Липківським (1864–1937) збереглися набагато краще через включення їх до спеціальних зібрань у державних архівах України після політичного процесу «Спілки визволення України» у 1930 р., а також завдяки видавничій діяльності української церковної діаспори після Другої світової війни, яка видала друком документальні джерела та публікації. Попри майже повне знищення у 1920–1930-ті рр. церковно-адміністративних структур та ієрархії як УПАСЦ, так і УАПЦ, в архівах почасти збереглися полемічні твори богословів Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви та богословів й ідеологів Української Автокефальної Православної Церкви, які були присвячені основній проблемі — пресвитерській хіротонії митрополита УАПЦ Василя Липківського у 1921 р. та відповідній аргументації, яка наводилася за працями святих Отців Православної Церкви. Негативне ставлення митрополита Іларіона (Огієнка) зумовлене не орієтацією на писання святих Отців Церкви, а радше ігноруванням його як міністра ісповідань уряду УНР у Польщі під час утворення УАПЦ в Києві в 1921 р.

ріархату в Україні та УПАСЦ став акт пресвитерської хіротонії протоієрея Василя Липківського 23 жовтня 1921 р. у Софійському соборі, а також саме богословське обґрунтування цього акту, автором якого був В. М. Чехівський.

На окрему групу заслуговують праці теоретиків та ідеологів УАПЦ, які за часом відстоять від подій Першого Всеукраїнського Собору УАПЦ 1921 р., але їх тематика свідчить, що навіть через 6–7 років після того, як відбувся цей Собор, накал пристрастей навколо питання щодо утворення національної Церкви в Україні, її засадничих позицій, проблеми канонічності висвяти її первоієрарха не згасав. Полеміка припинилася через репресії радянської влади проти церковних діячів і повний розгром церковної діяльності у 1930-ті рр.

Актуальність дослідження зумовлена 100-літтям відзначення важливої події в історії Православних Церков України, зокрема проголошення автокефалії Українською Православною Автокефальною Синодальною Церквою на ІІ Всеукраїнському Помісному Соборі цієї Церкви, який відбувся в м. Харків 17–27 травня 1925 р. Актуалізує проблему дослідження матеріалів щодо скликання цього Собору та подальшого проголошення автокефального церковного устрою Українською Православною Автокефальною Синодальною Церквою. Попри те, що про обновленців було сформульовано в цілому негативний висновок стосовно

Ключові слова: *Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ), Українська Православна Автокефальна Синодальна Церква (УПАСЦ), Всеукраїнський Помісний Собор, митрополит УАПЦ Василь Липківський, митрополит Української Греко-Православної Церкви в Канаді Іларіон Огієнко, архиєпископ Йосип Кречетович, архієпископ Лоллій Юр'евський, Благовісник УАПЦ Володимир Чехівський, пресвитерська хіротонія, автокефалія, полемічні твори, благодатність, канонічність, свв. Отці Церкви.*

May 2025 marks the 100th anniversary of the proclamation of autocephaly of the Ukrainian Orthodox Autocephalous Synodal Church (UOASC) at the II All-Ukrainian Local Council of this Church, which was held in Kharkiv on May 17–27, 1925. The activities of the UOASC and its leaders during this period have been little studied due to the lack of documentary sources. So far, only a small number of newspaper materials have been found about the conciliar activities of this Church and the polemics with supporters of the UAOC, in particular the collection "Voice of Orthodox Ukraine". Sources from the history of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church led by Metropolitan Vasyl Lypkivsky (1864–1937) have been much better preserved due to their inclusion in special collections in the state archives of Ukraine after the political process of the "Union for the Liberation of Ukraine" in 1930, as well as due

їхньої діяльності у 1920–1930-х рр., в основному через їх активне співробітництво з НКВС УСРР та сміливі реформи в устрої храмів і богослужіння, треба враховувати той факт, що частина українців були вірянами цієї Церкви і отримували там Святі Дари і таїнства. Отже, на часі приступити до богословських розвідок стосовно діянь Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви в контексті відповідності канонічному праву та благодатності її служіння.

Аналіз досліджень і публікацій. Після великої перерви і повної відсутності в українській радянській історіографії розвідок із указаної проблеми, сучасна українська історіографія з 1991 р. збагатилася науковими працями, присвяченими публікації та джерелознавчого аналізу джерел з історії Православної Церкви в цілому і Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви зокрема. Цю проблему розглядали в своїх дослідженнях українські автори Г. Білан [Білан, 2003, 2005] С. Жилюк [Жилюк, 2000, 2001, 2002, 2005], О. Ігнатуша [Ігнатуша 1996–2004], А. Киридон [Киридон 2000–2005], В. Пащенко [1993, 1994, 2004], Л. Пилявець [Пилявець, 1992, 1993], В. Силантьев [Силантьєв, 1998, 2004, 2005], А. Тригуб [Тригуб, 2002, 2003] та ін. Автори цих досліджень виконали історіографічну роботу у плані дослідження діяльності, персонального складу і особливо стосунків із радянською владою УПАСЦ.

to the publishing activities of the Ukrainian church diaspora after World War II, which published documentary sources and publications.
Despite the almost complete destruction in the 1920s and 1930s of the church-administrative structures and hierarchy of both the UPASC and the UAOC, the archives partially preserved polemical works of theologians of the Ukrainian Orthodox Autocephalous Synodal Church and theologians and ideologists of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, which were devoted to the main problem — the presbyteral ordination of Metropolitan Vasyl Lypkivsky of the UAOC in 1921 and the corresponding argumentation, which was based on the works of the holy Fathers of the Orthodox Church. The negative attitude of Metropolitan Hilarion (Ohienko) is due not to the orientation to the writings of the holy Fathers of the Church, but rather to the ignoring of him as the Minister of Confessions of the UNR government in Poland during the formation of the UAOC in Kyiv in 1921.

Keywords: *Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC), Ukrainian Orthodox Autocephalous Synodal Church (UOASC), All-Ukrainian Local Council, Metropolitan of the UAOC Vasyl Lypkivsky, Metropolitan of the Ukrainian Greek Orthodox Church in Canada Hilarion (Ogienko), Archbishop Joseph (Krechetovych), Archbishop Lollius (Yurievsky), Evangelist of the UAOC Volodymyr Chekhivsky, presbyter ordination, autocephaly, polemical works, grace, canonicity, holy Fathers of the Church.*

Натомість зазначені автори при дослідженні Української Автокефальної Православної Церкви, що була інституалізована на Першому Всеукраїнському Православному Соборі у великому Києво-Софійському соборі 14–30 жовтня 1921 р. і в черговий раз проголосила та закріпила в «Київських канонах» автокефальний статус [Перший…, 1999, С. 376–378; Преловська, 1998, С. 144–147], мало уваги приділяють богословській полеміці навколо канонічності і благодатності ієрархії цієї Церкви на чолі з митрополитом УАПЦ Василем Липківським. Тому тут ми проводимо дослідження документів і матеріалів з історії УАПЦ, у тому числі і стосовно богословської полеміки між представниками цієї Церкви і УПАСЦ [Преловська, 1996, 2013, 2014].

Слід, однак, наголосити, що, попри створену останніми роками українську наукову й науково-популярну історіографію, виявлені архівні та періодичні матеріали ще не залучені до наукового аналізу за темою богословської полеміки між Православними Церквами в УСРР впродовж нетривалого періоду легальної діяльності цих Церков.

Події, що пов'язані з процесом відокремлення Української Церкви від Російської у ХХ ст., спонукали до документального дослідження джерел з історії Православної Церкви у 1920-х рр. Цьому процесу сприяло, з одного боку, надходження з-за кордону документальних, науково-популярних та періодичних видань із середовища української діаспори, а з іншого — відродження українських історико-церковних досліджень, ґрунтованих на вітчизняних архівах та виданнях спецфондів державних бібліотек. Джерел даного дослідження виявлено небагато, оскільки ця тематика в радянський час узагалі не могла потрапити до наукового дискурсу, а в часи незалежності Української держави виявилося, що таких джерел поки що не виявлено.

Зберігся невеликий збірник опублікованих документів та матеріалів з історії соборної діяльності Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви за 1922–1928 рр. Усі документи було оприлюднено вперше в ті роки, коли відбувалися згадані події, в газеті «Голосі Православної України». Її почали видавати в м. Харкові з 1925 р. з благословіння Всеукраїнського Православного Священного Синоду. Чергове число виходило друком 15-го числа кожного місяця. Офіційною адресою редакції вказано Харківський кафедральний собор. З огляду на відсутність в архівах оригіналів цих документів, опубліковані в періодиці тексти соборних документів набувають статус першоджерела. Очевидно, через те, що радянська влада не давала

дозволу на друк офіційного періодичного видання Церкви, ці матеріали було оприлюднено тільки через 3 роки після подій.

Документи, подані в цьому збірнику, за невеликим винятком, невідомі не тільки широкому читацькому загалу, але й багатьом науковцям, які досліджують історію православ'я в Україні. Попри не досить добрий стан збереженості матеріалів та відсутність частини з них, документи є великою історичною цінністю для дослідників цього періоду історії Православної Церкви в Україні. Джерела, які походять із середовища УПАСЦ, за своїм ідейним та богословським спрямуванням мало чим відрізняються від попередніх напрямів через те, що багато православних єпископів з дореволюційної висвяти приєдналося до цієї Церкви на початку 1920-х рр.

Метою статті є аналіз полемічних творів та дописів богословів Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви та богословів і ідеологів Української Автокефальної Православної Церкви, присвячені основній проблемі — пресвітерській хіротонії митрополита УАПЦ Василя Липківського у 1921 р. та відповідній аргументації обох сторін, яка наводилася за працями святих отців Православної Церкви. До розгляду також залучено твори митрополита Української Греко-Православної Церкви в Канаді Іларіона Огієнка, який не брав участі у полеміці з церковними діячами в УСРР у 1920–1930-ті рр., але пізніше залишив певну спадщину, що містить нищівну критику Т.зв. «липківщини», хоч інших богословів у своїх публікаціях він не згадував.

Виклад основного матеріалу. У газеті «Голос Православної України» оприлюднено повідомлення про нараду делегатів Київського Собору цієї Церкви, який відбувся 20–22 серпня 1922 р. [Автокефалія, 1925, С. 3–4]. Головував на нараді митрополит Михаїл (Єрмаков) [Преловська, 2007, С. 118–128; 2010, С. 40–82; 2011, с. 1535]. Секретарем було обрано проТ.Миколая Гроссу. Собор абсолютною більшістю голосів проголосував за те, «что Украинская Церковь отныне стала на путь автокефалии, и принять меры к закреплению этой автокефалии законно-каноническим путем, б) за проведение в церковную жизнь широкой соборноправности и в) за проведение украинизации богослужебного строя в церковной жизни, но без принуждения» [Автокефалия, 1925, С. 3].

Під час цієї наради «слушали: доклад Н. Белогорского с изложением истории возникновения лжеиерархии [митрополита Василия] Липковского. Последовавший обмен мнений выдвинул вопрос о примирении с последователями ложной

иерархии и о мерах к примирению. Собрание выразило пожелание немедленно организовать комиссию из 5 представителей Православной Церкви с приглашением и 5 представителей Всеукраинской Церковной Рады для обсуждения вопроса о прекращении раскола в Православной Украинской Церкви с целью представления о сем обстоятельного доклада Всеукраинскому Церковному Собору» [Автокефалия, 1925, С. 3].

У тексті протоколу № 2 Всеукраїнського церковного обновленського з'їзду духовенства і мирян, який відбувся в Києво-Покровському монастирі 13–16 лютого 1923 р., також було подано оцінку УАПЦ: «Как самое наглядное и жизненное доказательство такой ненормальности и как естественное следствие такого обезличия украинской церковной жизни, является появление на Украине в 1921 году самосвятской иерархии, выступившие под флагом автокефальной Украинской церкви. Последняя, несмотря на свое отступление от православия, через попрание апостольского преемства, находит себе отклик и относительную поддержку в значительных массах украинского православного населения. Происходит это вследствие того, что она определенно идет по пути украинизации церкви, и вообще стремится удовлетворить сдавленную ранее потребность украинской церкви на самостоятельное существование и свободное развитие, возможное лишь при независимом самоуправлении. Несмотря на то, что эта лже-иерархия порвала апостольское преемство, лежащее в основе православного церковного устройства, эта ненормальная, нездоровая автокефалия находит себе по церковно-националистическому характеру своей деятельности большее или меньшее сочувствие в народных православных украинских массах» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 5. опис 1, справа 2189, арк. 221].

В інших оприлюднених джерелах Обновленської Церкви порушувано питання щодо ідейних та богословських засад критики УАПЦ. У січні 1925 р. було опубліковано статтю «Всеукраинское Предсоборное Совещание», де йшлося про перебіг Всеукраїнської передсоборної наради, яка відбулась у м. Харкові 11–15 листопада 1924 р. Цю статтю було опубліковано в першому розділі часопису «Голос Православной Украины» під назвою «I. Отдел обще-церковный» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 4–12]. Ця передсоборна нарада, окрім іншого, мала виробити порядок денний на майбутній Всеукраїнський Собор, який сформулював би офіційну позицію щодо т. зв. «липківщини».

Державна влада УСРР дала дозвіл на скликання цієї наради, яка мала розглянуту низку питань, в Т.ч. «г) о возникновении на Украине и характере «самосвятства — липковщины», о способах воссоединения последователей [митрополита УАПЦ Василия] Липковского с Православной Церковью и о действительности таинств, совершенных липковским священством» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 4].

Передсоборна нарада 12 листопада 1924 р. заслухала доповідь обновленського архиєпископа Йосифа Кречетовича «О липковщине и украинизации богослужения», а 13 листопада — доповідь архієпископа Лоллія Юр'євського «О несостоятельности липковщины с догматической канонической точек зрения».

Передсоборна нарада винесла ухвалу такого змісту: «Признать, что липковщина является созданием группы политиканствующих, а часто и равнодушных к вере лиц, которые, во имя создания на Украине определенного политического строя, воспользовались как национальными стремлениями украинцев, так и стремлениями церковно-обновленческими в их среде. Введенные в обман липковцы подпали отлучению от Церкви до покаяния, в силу своих собственных канонов […] [Перший…, С. 379], справедливо осуждающих всякое хотя бы и национальное насилие в вере, служение Церкви национальным задачам, так как под влиянием своих вожаков сами они во главу своей деятельности поставили именно узко-национальные задачи и во имя служения им перешли всякие границы в определении участия народа в делах веры, поставив народ источником и самой благодати, в результате чего явился догматически и канонически незакономерный акт 10 октября 1921 г., который и считать положившим начало глубокого разделения в Укр[аинской] Правосл[авной] Церкви» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 5].

Передсоборна нарада звинуватила у виникненні «липківщини» патріарха Московського і всієї Росії Тихона Бєлавіна, київських митрополитів Антонія Храповицького та Михаїла Єрмакова, а також групу осіб «чуждых вере и воспользовавшихся здоровыми национальными и церковно-обновленческими течениями в среде украинского народа ради создания так называемой У.Н.Р. (петлюровской)» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 5].

Загальним висновком передсоборної наради було рішення «призвать братьев украинцев, прозванных в народе «липковцами», принять во внимание, что Украинская Церковь стала

на путь необходимых реформ, признает полную автокефалию Украинской Церкви и украинизацию ее жизни, – и вернуться на путь единения со всею Церковью, во имя общего дела, во имя своего вечного спасения, забыть свои личные переживания и подчинить себя общему делу, для чего отказаться от своих безбожных и политиканствующих руководителей и принять то, чего напрасно искала украинская народность от старо-режимных архиереев в 1921 г. и что предлагает сейчас возрожденная и обновленная духом во Христе автокефальная Украинская Православная Церковь» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 6].

Текст ухвали містить таке визначення УАПЦ: «Самосвятское движение является весьма крупным и опасным социально-общественным злом, так как оно производит гибельное для общественного спокойствия граждан разложение провинции и из церковной жизни выносит раздор в область чисто социальных отношений села, что тактика липковцев при завоевании ими новых приходов носит совершенно нехристианский характер, так как липковцы не пренебрегают никакими средствами для достижения своих целей — угрозами, обманами, насилиями, подкупами нужных им людей и т.п.» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 6].

Було прийняте рішення просити «честных автокефалистов-самосвятов (липковцев) во имя мира и блага Церкви и общественного спокойствия отказаться от своих намерений насильственной украинизации приходов нехристианскими способами и пойти на встречу Свящ. Синоду Укр[аинской] Правосл[авной] Церкви в его стремлениях к возрождению Украинской Церкви на здоровых национальных началах» [Голос Православной Украины. Х., 1925. № 1–2 (січень), С. 6].

Полеміка В. М. Чехівського з обновленцями розгорілася з приводу канонічності УАПЦ в цілому і як головного прецеденту — висвяти митрополита Василя Липківського на Першому Всеукраїнському Соборі УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. Саме обновленські богослови стали головними опонентами, яким було присвячено відповідні розділи капітальної праці В. М. Чехівського «Основа визволення церкви від князівства тьми віку цього» (Ефес. 6:10–13).

В. М. Чехівський полемізував із представниками Обновленської Церкви в Україні, заперечуючи виключне право церковних ієрархів як тихонівської. так і обновленської орієнтації заперечувати благодатність і канонічність Української Автоке-

фальної Церкви: «Помиляються ті з ієрархів, хто, видаючи свою нікчемну, темну волю "князів віку цього" за волю служителів Христа, вимагає від Церкви покори собі, а не Христовому великому ділу любови» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 561, ч. І за 1927 р., арк. 83; Преловська, 2013, С. 347]. Він пропонував критерій, за яким треба розпізнавати справжніх пастирів Церкви: «Ясно Христос показав, як пізнати лжепастирів. Хто приходить в Церкву з метою панування над церковним народом, той є злочинець (Іоан. 10:8–10). Втікання, хижацтво, лиходійство (Іоан. 10:10–12), підміна зовнішньою одежою, юридично-канонічною формою істотності священного служіння (Мтф. 7–15; Мтф. 23:14–23) — все це ознаки лжеієрархії» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 561, ч. І за 1927 р., арк. 86; Преловська, 2013, С. 347–348].

Подаючи відомості про свідчення блаженного Ієроніма Стридонтського щодо висвяти єпископів у древній Церкві, В. М. Чехівський не забуває критикувати тихонівців і обновленців: «Свідоцтво Ієроніма позбавляє рівноваги різних сторонників виключности єпископських привілеїв, серед них і російських патріярхістів і синодальців. Одні з них зовсім одкидають свідоцтво, самоупевненно й зневажливо називаючи його "заблудом блаженного Ієроніма". Але другі, бачучи неможливість під цілим рядом свідоцтв церковного письменства відкинути свідоцтво блаженного Ієроніма, пробують перекрутити його» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 562, ч. ІІ за 1927 р., арк. 15; Преловська, 2013, С. 348].

До публікації цієї роботи В. М. Чехівський неодноразово зустрічався з обновленськими діячами, про що свідчать їхні особисті свідчення. До того ж він полемізував з обновленцями, виходячи з публікацій в їхньому головному часописі «Український Православний Благовісник». Головним опонентом В. М. Чехівського залишався архиєпископ Йосип Кречетович. Він відзначав глибоку релігійність В. М. Чехівського і навіть простежив еволюцію його поглядів: якщо у 1922 р. В. М. Чехівський був непримиреним противником обновленства, то у 1923 р. почав висловлюватись за певні умови зближення між обновленцями і УАПЦ. Мало того, він навіть пропонував запровадити якийсь новий вид церковної хіротонії як акт майбутнього поєднання цих Церков.

В. М. Чехівський нещадно критикував одного з ідеологів обновленства в Україні архиєпископа Лоллія Юр'євського [Лоллий, архиепископ, 1926, 1927; Преловська, 2013, С. 348], називa-

ючи його у своїй роботі «челядником панського єпископату» та «місіонером царсько-папського наступництва» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 562, ч. ІІ за 1927 р., арк. 15, 20; Преловська, 2013, С. 348]. Свою оцінку акту висвяти митрополита УАПЦ Василя Липківського Лоллій публікував у часописі Обновленської Церкви в Україні. У своїх полемічних випадах В. М. Чехівський посилався саме на його публікації [Український Православний Благовісник, Харків, 1926, № 22, С. 5; Ibidem, № 23, С. 3]. Головним об'єктом критики з боку В. М. Чехівського стало пояснення архиєпископом Лоллієм єпископської хіротонії як такої, що складається з двох частин — наречення і інтронізації. Резюмуючи критичні зауваження щодо неправильного розуміння обновленським архиєпископом святоотцівської спадщини і навіть звинувачень останніх у єресі, В. М. Чехівський дає негативну оцінку самому авторові: «Лоллій, не маючи сил піднятися до розуміння Ієроніма [Стридонтського], находить лише власний свій бруд і видає його за психологічний аналіз» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 562, ч. ІІ за 1927 р., арк. 25; Преловська, 2013, С. 348–349].

Окремою частиною великої апологетичної праці «Основа визволення церкви від князівства тьми віку цього (Ефес. 6:10–13)» є дослідження джерел та свідчень про діяльність церковного історика Х сТ.Олександрійського патріарха Євтихія, зокрема його опису висвят єпископів в Олександрійському патріархаті руками пресвитерів. В. М. Чехівський поділяє своїх опонентів за критеріїєм їх ставлення до свідчень патріарха Євтихія на дві групи: 1) богослови з Російської Православної Церкви, які взагалі не визнають цього свідчення правдивим, і 2) обновленські богослови, архиєпископи Лоллій Юр'євський і Йосип Кречетович, які намагаються дискредитувати свідчення патріарха Євтихія.

Висновком В. М. Чехівського щодо противників із числа російських богословів цього свідчення такий: «В цьому намаганні російські противники Євтихія тягнуться на налигачі папських челядників, що перші виступили проти Євтихія» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 707, ч. ІІІ за 1928 р., арк. 203]. Натомість архиєпископа Лоллія Юр'євського звинувачено в «неправдивому витлумаченні перекладів з латини аби тільки дискредитувати УАПЦ» [ЦДАВО України, м. Київ, фонд 3984, опис 3, справа 707, ч. ІІІ за 1928 р., арк. 215].

Під час обговорення питання про ставлення до Т.зв. «липківщини» на Другому Всеукраїнському Помісному Соборі 16–

27 травня 1925 р. Всеукраїнської Православної Автокефальної Синодальної Церкви в Харкові промовці на цьому Соборі згадували про В. М. Чехівського. Головним винуватцем виникнення «липківщини» доповідач прот. Петро Письменний запропонував вважати не митрополита Василя Липківського, а В. М. Чехівського, як головного натхненника самосвятства. Тому це явище повинно мати назву «чехівщина». На його думку «липківщина» взагалі «знаходиться на грані падіння» і взагалі припиниться, коли Собором буде вжито всі запропоновані заходи [Деяние Освященного Собора Украинской Православной Церкви 7–20 мая 1925 г. (о липковщине.*Український Православний Благовісник*. Харків, 1925, № 16 (15 августа), С. 4].

З різкою критикою установленого ставлення до УАПЦ на Соборі виступив проТ.В. Коваленко. На його думку, реальних кроків до примирення з автокефалістами з боку українських обновленців не було зроблено. Він засудив роботу Передсоборної комісії з питання вироблення виборчого права, що дотримувалась старої тактики Собору 1922 р., коли від імені «липківців» виступив з усним меморандумом головний представник ВПЦР і ідеолог УАПЦ В. М. Чехівський.

ПроТ.В. Коваленко переказав зміст того меморандуму, зауваживши, що головними вимогами були визнання автокефалії Української Церкви, всенародної соборноправності, ієрархії 1921 р. і канонів цього Собору УАПЦ [Деяние..., С. 5]. Під час засідання висловився один з провідних діячів УПАСЦ проф. А. Покровський, який виклав головні тези розмови, яку він мав з В. М. Чехівським в Одесі [Деяние..., С. 5].

Таким чином, основними опонентами в церковно-богословській полеміці УАПЦ виявились тільки представники обновленської Церкви, оскільки представники Українського екзархату («тихонівці») не входили в переговори з керівництвом і взагалі діячами УАПЦ. Від імені Св. Патріарха Московського і всієї Росії Тихона, митрополита Київського і Галицького Михаїла (Єрмакова) та інших єпископів і священиків з'являлись тільки звернення та відозви з вимогою повернутись до Православної церкви через покаяння без всякої полеміки.

Очевидно, що така полеміка могла б розвиватись між представниками УАПЦ і обновленцями і далі та, можливо, було б написано цікаві церковно-полемічні твори в православному середовищі в Україні ХХ ст. Імовірно, могли б розвинутися цілі напрями богословських дискусій щодо устрою Православної Церкви, проблеми модернізації, бачення шляхів українізації

церковного життя тощо. Але після згортання діяльності всіх церковних напрямів і подальших репресій проти Церкви цього не сталося.

Ставлення до УАПЦ Івана Огієнка (митрополита Іларіона) (1882–1972) впродовж всього періоду його діяльності за кордоном було різко негативним. Документальних джерел, які б підтверджували це ставлення, збереглось небагато. Під «липківщиною» очевидно слід розуміти не тільки богословську спадщину митрополита УАПЦ Василя Липківського (1864–1937), з якою митрополит УГПЦ в Канаді Іларіон Огієнко навряд чи був знайомий, а саму Українську Автокефальну Православну Церкву формації 1921 р. та її ідеологію. Невід'ємною складовою частиною цієї ідеології, окрім головних її складових (автокефалія, українізація, соборноправність, відокремлення Церкви від держави), є хіротонія митрополита Василя Липківського, яка відбулася 23 жовтня 1921 р. у кафедральному Софійському соборі, а також апологетичні праці на обґрунтування цієї події [Иван Теодорович, Архієпископ, 2010].

Розділення, а потім і відверта ворожнеча між різними напрямками цього руху розпочалися вже після 1920-х рр., коли почали реалізовуватись різні варіанти розбудови Української церкви. В УСРР ця ворожнеча стосувалась різних церковних напрямів та УАПЦ і всіх разом проти «тихонівців». Розгляд цього питання сильно ускладнюється утворенням іншого бачення ситуації, яка була сформульована в середовищі української еміграції спочатку на території Польщі, а згодом поширилась і на всю українську діаспору. Тому важливим є дослідження тих джерел, які висвітлюють причини тієї непримиреної ворожнечи міністра освіти (1918–1919) а потім віровизнань Директорії УНР (1919–1924) І. І. Огієнка до Т.зв. «липківщини», тобто УАПЦ після Першого Собору 1921 р. Вивчення архівних документів дає підстави твердити, що учасники автокефального руху були знайомі між собою десь із 1919 р., оскільки зустрілися у Кам'янці-Подільському, де перебував уряд УНР [Преловська, 2007, 2015, 2019].

Документи судово-слідчих органів влади дозволяють розширити наші уявлення про цей період. У протоколі допиту від 11 грудня 1929 р. голови ВПЦР Михайла Мороза, якого було заарештовано в процесі підготовки до процесу «СВУ» і ув'язнено в Харківському ДОПР'і, уповноважений Секретного відділу ДПУ УРСР слідчий Буссел записав, що Мороз приїхав до Кам'янця приблизно наприкінці серпня 1919 р., де зустрівся з

протоієреєм Василем Липківським, Григорієм Стороженком, Порфірієм Гордовським, Юрієм Жевченком, Володимиром Чехівським та іншими учасниками автокефального руху, які входили до складу Кирило-Мефодіївського братства [Репресована УАПЦ, К., 2006, № 1/2 (26/27), ч. 2., С. 132-163]. На цих зборах М.Н. Мороз і В. Липківський робили доповідь на тему «про українізацію церкви на Радянській Україні». Там же Мороз відвідав Симона Петлюру і мав із ним розмову.

Далі М.Н. Мороз повідомив, що наступні збори Братства вимагали домагатися організації міністерства ісповідань та Синоду перед Директорією УНР. «Цією справою було доручено обраним трьом особам разом з Радою Брацтва. Очевидячки, внаслідок цих клопотань, на Міністра Ісповідань було призначено І. І. Огієнка […] Призначення […] Огієнка на Міністра Ісповідань було відзначено урочистим молебнем, що його відправив в перший святний день в катедральному соборі Архиєп[ископ] Пимен [Пєгов]. Потім Огієнко зробив візиту Пимену, а Пимен Огієнкові. Зараз же після цього Огієнко почав виконувати свої обов'язки, причому Міністерство Ісповідань містилося в будинкові Духовної Консисторії, а засідання Ради міністра — в приміщенні університету. За радників Ради було запрошено Біднова, Сицинського, Липківського, Чехівського, якогось викладача з духовної Семінарії й мене. Зробив це Огієнко, як він казав з тим, щоб було чути голос і лівих (Липківський, Чехівський та я) і правих (Біднов, Сицинський та той педагог…). На засіданнях Ради […] обговорювались питання про організацію міністерства, організацію відправ з українською вимовою, організацію синоду, перекладів богослужбових книжок на українську мову. З цих балачок у мене склалось враження, що будь яких рішучих кроків в справі українізації церкви Огієнко не здібний зробити зі своїм Міністерством» [Репресована УАПЦ, Київ, 2006, № 1/2 (26/27), ч. 2, С. 136].

Пізніше, уряд Директорії УНР залишився на польській території, а частина братчиків повернулася до Києва, де власне й розгорталися події, пов'язані з утворенням та інституалізацією УАПЦ на Першому Соборі цієї Церкви у 1921 р. В опублікованих зусиллями науковців листах І. Огієнка неодноразово містилося прохання до різних адресатів надіслати відомості про церковне життя в Україні і світі. Він їх отримував із різноманітних джерел. Щоправда, часто ці новини майже не містили правдивої інформації.

Зокрема, в листі до В. Зіньківського від 17 січня 1921 р. І. Огієнко писав, що «Про українську церкву маю багато відомостей.

Найважливіше: патріарх Грузії висвятив нам трьох єпископів, а ті висвятили ще сімох, так що тепер Українського Єпископату маємо досить. Всі єпископи, звичайно правлять тільки по українськи» [Епістолярна спадщина, 2001, С. 43]. Насправді історія стосунків між ВПЦР та грузинським патріархом-католікосом була зовсім іншою [Преловська, 1998, 2006]. Тоді ж, у 1921 р., погляди і плани І. І. Огієнка щодо розбудови УАПЦ мало відрізнялись від тих, які проголошувала ВПЦР в Києві на чолі з прот. Василем Липківським і М.Н. Морозом [Огієнко, 1921].

Наприклад, у своєму листі до О. Г. Лотоцького від 1 лютого 1921 р. І. І. Огієнко писав: «Вам, певне, добре відомо, що на Україні національний рух виявляється не тільки в державному будівництві, але і в будуванні Української Православної Автокефальної Церкви. Досвід… останніх років переконав наше громадянство, що без автокефальної, незалежної від московського патріярха православної Церкви не може бути успішним і загальне державне будівництво, бо залежне від Москви духовенство на Україні, особливо вища церковна ієрархія, негативно відноситься до нашого державного будівництва, вороже виступає проти нашого національного руху, не визнає нашої мови та культури і провадить цілком шкідливу для нашої справи московську централістичну, русифікаторську політику. Спираючись на свою владу та церковні канони, москалі-єпископи забороняють священикам брати участь в українських організаціях, наприклад в церковних братствах, і підтримувати український національний рух. Тих священиків, що пристають до нашої справи […] єпископи карають переміщенням на гірші парафії та посади або забороняють їм відправляти Службу Божу, загрожують позбавленням сану і Т.д.; свідомих українців не висвячують во діякони та священики… Зараз церковну справу на Україні в коротких словах можна характеризувати так. Український Уряд та національно свідомі громадянство й маси стоять на ґрунті автокефалії, бажають, щоб наша церква була цілком незалежною від московського патріярха, автокефальною, щоб служба Божа відправлялася на живій українській мові, ті ж єпіскопи, що не втікли за межі України, не погоджуються з цим, не поривають церковної залежности від Москви й забороняють правити Служби по-українському» [Епістолярна спадщина, 2001, С. 47–49]. Далі І. І. Огієнко просив повідомити його щодо ситуації з Царгородським патріархом і можливості встановлення з ним зв'язків для інституалізації Української Церкви канонічним шляхом. У листі від 5 лютого

1921 р. він повідомляв О. Г. Лотоцького про посилку депутації від Міністерства ісповідань і просив його допомогти у цій справі [Епістолярна спадщина, 2001, С. 52].

Перший Всеукраїнський Собор УАПЦ відбувся в Києві 14–30 жовтня 1921 р. Але Огієнко не мав певних вісток з України і, судячи з листів, отримав повідомлення тільки в січні 1922 р. У листі від 27 січня 1922 р. до С. В. Петлюри він писав: «Оце тільки що одержав я … досить певні звістки, що Єпископат таки дійсно відновився на Україні, але в такий оригінальний спосіб: зійшлося 7 священників, поклали руки свої на о. Василя Липківського, прочитали відповідну молитву і нарікли його Єпископом і таким же чином повстали в Київі коло десятка Єпископів і сам митрополит Василь Липківський. Ці нові українські Єпископи зараз же жваво приступили до своєї праці і почали висвячувати священників і діяконів в великому числі... Так зародилася Українська Автокефальна Церква в Київі... Думаю, що ця звістка правдива, бо о. Липківський ще в бутність його моїм радником в Кам'янці, увесь час настирливо радив мені стати іменно на такий ґрунт, утворення українського Єпископату... Коли тільки ця звістка правдива (дай Боже, щоб вона не справдилась) то такий спосіб поставлення Епископату принесе нам великий удар в нашій церковній справі. Церковний рух наш увесь час був чистим і православним, про що я пильно дбав і дбаю, і це було найбільшим козирем в руках наших. Москалі, а їх на Україні досить, в цім відношенні нічого певного запропонувати нам не могли. Вони бачили велику моральну силу нашу у всім церковнім русі і змушені були мовчати… Православіє ярко світило у всьому тому церковному рухові, яким я керував і керую» [Епістолярна спадщина, 2001, С. 165].

Цей лист містить прохання І. І. Огієнка до С. В. Петлюри надати йому необхідні кошти: «Я б звязався б з Київом і намітив би тамошній Церковній Раді план висвячення Єпископату. Вони могли б післати двох своїх кандидатів до Царгороду, в цьому Совітський Уряд їм не заважав би. А коли б ці кандидати прибули на цей бік кордону, то я б знайшов би раду, що з ними робити. І скандал був би, може, припинений. Коли тільки правдивий факт такого поставлення в Київі Епископату, то він красномовно свідчить також і про те, до чого доводять ріжні церковні малограмотні крикуни і експериментатори...» [Епістолярна спадщина, 2001, С. 166].

Після того у своїх листах Іван Огієнко (митрополит Іларіон) практично не звертався до цієї теми, оскільки незабаром він пе-

реконався у складності вирішення цієї проблеми після припинення активної діяльності Уряду Директорії УНР та відсутності будь-якої відповіді з Константинополя щодо становища Української Церкви. Згодом він зосередився на викладацькій та видавничій діяльності у Варшавському університеті. Після смерті його дружини Домникії Данилівни (в дівоцтві Литвинчук), 9 жовтня 1940 р. у Яблочинському монастирі було здійснено чернечий постриг, а потім відбулося наречення й інтронізація архимандрита Іларіона Огієнка на Архиєпископа Холмського і Підляського ПАПЦ 21 жовтня 1940 р.

На становищі архиєпископа (з 16 березня 1944 р. — митрополита) Іларіон здійснив низку заходів по відбудові після тривалого занепаду православної Холмської єпархії. 18 липня 1944 р. він евакуювався з Холма спочатку до Польщі, потім до Австрії. Упродовж 1945–1947 рр. він тяжко хворів, перебуваючи на лікуванні у Швейцарії, і 16 вересня 1947 р. вилетів до Канади на запрошення української православної парафії собору Св. Покрови у Вінніпегу.

8 серпня 1951 р. Надзвичайний Всеуканадійський Православний Собор (8–9 серпня 1951 р. м. Вінніпег) обрав митрополитом УГПЦ в Канаді митрополита Холмського і Підляського Іларіона Огієнка правлячим митрополитом з титулом «Митрополит Вінніпегу і всієї Канади». Інтронізація відбулася 10 серпня 1951 р. «Служити народові — то служити Богові» — під таким гаслом розпочав своє служіння митрополит УГПЦ в Канаді Іларіон. У своїй промові по обранню він нагадав основні риси Української Церкви — національний український характер: автокефальність, соборноправність, народність, високоосвіченість і наголосив на необхідності об'єднання всіх православних українців в єдину Православну Церкву.

Пікантність ситуації полягала в тому, що з 1924 р. УГПЦ в Канаді очолював митрополит Іван Теодорович, якого в Софійському соборі виставили митрополит Василь Липківський та архиєпископ Нестор Шараївський. По прибуттю до Канади митрополит Іларіон категорично відмовлявся мати справи з «липківщиною». Але після зустрічі з делегацією на чолі з архиєпископом Михаїлом Хорошим він несподівано погодився на пропозицію очолити УГПЦ у Канаді, незважаючи на попереднє ставлення.

Через складнощі з питанням канонічного підпорядкування митрополит Іларіон підписав текст угоди між ним і керівництвом УГПЦ в Канаді під назвою «Засади приєднання Ви-

сокопреосвященого Митрополита Іларіона до Української Греко-Православної Церкви в Канаді», яку ухвалив Собор. Текст і обставини підписання «Засад» було попередньо обговорено на нараді 3 серпня 1951 р. між архиєпископом Михаїлом, митрополитом Іларіоном та представниками Консисторії УГПЦ в Канаді — протопресвитером Семеном Савчуком, прот. Григорієм Метюком, проТ.Є. Грициною та проф. Л. Білецьким.

Згідно із «Засадами», митрополит Іларіон визнавав основні засади УГПЦ в Канаді, канонічність ієрархії УАПЦ на чолі з митрополитом Полікарпом Сікорським, погоджувався разом з архиєпископом Михаїлом Хорошим та іншими єпископами творити ієрархію УГПЦ в Канаді як Церкви національної української, автокефальної і соборноправної.

Єдиний, кого шокував цей несподіваний перехід, був нещодавній сподвижник митрополита Іларіона — священник Віталій Сагайдаківський, який разом з Іларіоном емігрував до Канади і також був непримиренним противником «липківщини». Після прибуття до Канади у 1947–1951 рр. він був переконаний борець із «липківщиною». Тому у своїх спогадах, описуючи процес переходу митрополита Іларіона до УГПЦ Канади, він розпочав цей розділ великими друкованими літерами «Вибух атомової бомби: митрополит Іларіон зрадив…» [Сагайдаківський В., о., 1977].

У часописі Українського православного братства ім. Митрополита Василя Липківського в США «Церква й Життя» редакція періодично вміщувала полемічні матеріали проти тих виступів митрополита Іларіона Огієнка, які він виголошував про УАПЦ на чолі з митрополитом Василем Липківським, уже перебуваючи у Канаді [Перший ворон, 1968]. Узагалі, позиція Українського православного братства ім. митрополита Василя Липківського відображена в численних полемічних публікаціях із критикою позиції Української Греко-Православної Церкви в Канаді на чолі з митрополитом Іларіоном Огієнком.

Висновки та перспективи дослідження. Таким чином, творів ідейних опонентів ідеологів та богословів УАПЦ практично не існує, крім невеликої кількості виявлених у вітчизняних архівах документів, із декількох причин. По-перше, багато хто з них виїхали за кордон разом із післяреволюційною емігрантською хвилею і через це були ознайомлені з діячами УАПЦ та їх діяльністю до початку 1920-х рр. У подальші роки всі відомості за кордон надходили в основному через періодичні видання або листування, яке дуже швидко припинилося. Але саме ставлен-

ня до УАПЦ формації 1921 р. залишилося таким, яке сформувалося в цей період.

По-друге, ті представники опозиційних до УАПЦ церковних напрямів, які залишилися в УСРР, так само мали великі проблеми з дозволом радянської влади на друк своїх конфесійних видань, які також майже не збереглися до сьогодні. На відміну від УАПЦ, їх архівні фонди практично не збереглися в Україні, принаймні немає повідомлень про їх компактне зберігання. Після розгортання політичних репресій проти всіх релігійних напрямів в 1930-ті рр. загинуло багато представників інших Церков разом з особовими фондами їхніх діячів, де, ймовірно, були матеріали щодо дискусії з ідеологами та богословами УАПЦ.

1. Автокефалия Православной Украинской Церкви в совещании депутатов Киевского Собора 1922 года. Голос Православной Украины. II. Отдел Историко-Канонический. Х., 1925. № 3 (1 февраля). С. 3–4.
2. Билан А.И. Украинская обновленческая Церковь в 1922–1923 гг.: основание и проблемы организационного становления. Грані. 2003. № 5(31). С. 67–72.
3. Білан А. І. Причини виникнення і фактори становлення Української Церкви 20-х рр. ХХ сТ.Бористен. 2003. № 9(147). С. 19–20.
4. Білан А. І. Обновленський рух в Україні 20–30-х рр. ХХ ст.: Автореф. дис... канд. істУ.наук: 07.00.01. Запоріжжя, 2005. 20 с.
5. Голос Православной Украины. Х.,1925. № 1–2 (січень).
6. Деяние Освященного Собора Украинской Православной Церкви 7–20 мая 1925 г. (о липковщине). Український Православний Благовісник. Харків, 1925. № 16 (15 августа).
7. Епістолярна спадщина Івана Огієнка (1907–1968) / Упоряд.: Ляхоцький В., Московченко Н., Преловська І. К. : УДНДІАСД, 2001. Т.2. 477 с. [Серія «Пам'ятки»].
8. Жилюк С. І. Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні. Житомир: Полісся, 2000. 164 с.
9. Жилюк С. І. Протестантський рух та Обновленська церква в Україні: особливості міжконфесійного протистояння. Україна ХХ ст.: Культура, ідеологія, політика: Збірник статей. Вип. 5. Київ: НА Інститут історії України, 2001. С. 103–114.
10. Жилюк С. І. Обновленська Церква в Україні (1922–1928). Рівне: РДГУ, 2002. 384 с.
11. Жилюк С. І. Ідейні засади православного оновлення та практична діяльність Всеукраїнської православної автокефальної синодальної церкви.: Автореф. дис... д-ра іст. наук: 09.00.11. Київ, 2005. 31 с.
12. Іван Теодорович, Архієпископ УАПЦ в Америці й Канаді. Благодатність ієрархії УАПЦ (Української Автокефальної Православної Церкви) / Упор. І. Преловська. Київ: «Архангельський глас», 2010. 200 с.
13. Ігнатуша О. М. Православні церкви в Україні у 20-х рр. ХХ вул. та взаємомини між ними. Український церковний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви: Матер. наук. конф., м. Київ, 12 жовт. 1996 р. / За ред. А. Зінченка. Київ: Логос, 1997. С. 121–138.

14. Ігнатуша О. М. До питання про становище православних конфесій на Південній Україні в 20–30-х рр. XX вул. (соціально-політичний аспект). Наук. праці історичного факультету Запорізького держ. ун-ту. Запоріжжя: ЗДУ, 2000. Вип. 9. С. 98–122.
15. Ігнатуша О. М. Державно-церковні взаємодії в Україні 20-30-х рр. XX ст. у світлі сучасної історіографії. Південний архів: Зб. наук. праць. Херсон: Вид-во ХДПУ, 2002. Вип. 7.: Історичні науки. С. 44–50.
16. Ігнатуша О. М. Радянський апарат як знаряддя боротьби проти церкви в Україні у 20-30-х рр. XX вул. Наукові праці: Наук.-метод. журн. / Миколаїв. держ. гуманіТ.ун-т ім. П. Могили. Миколаїв, 2003. Т.26, Вип. 13: Історичні науки. С. 92–98.
17. Ігнатуша О. М. Руїнація конфесійної мережі в Україні 20–30-х років XX ст.: реалізація проекту безрелігійного суспільства. Наук. вісник Волинського державного університету ім. Лесі Українки. 2003. № 10. С. 31–37.
18. Ігнатуша О. М. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XIX ст. – 30-ті рр. XX ст.). Запоріжжя: Поліграф, 2004. 440 с.
19. Киридон А. М. Обновлення в Україні: причини виявлення та спроби періодизації. Історична пам'ять: Наук. зб. Полтава: АСМІ, 2000. № 1-2. С. 152–160.
20. Киридон А. М. «Собор єпископів України» та «Діяльно-Христова Церква» як вияв оновлення церковного життя в умовах утвердження тоталітаризму. Історія релігії в Україні: Праці X-ої Міжнар. наук. конференції, м. Львів, 16-19 трав. 2000 р. Львів: Логос, 2000. Кн. 1. С. 198–203.
21. Киридон А. М. Про причини появи оновленського руху в Україні. Різдво Христове. 2000: Статті і матеріали. Львів: Логос, 2001. С. 68–72.
22. Киридон А. М. Обновленство в Україні. Група Православного українського прогресивного духовенства і мирян на Полтавщині (початок 20-х років XX століття). Історична пам'ять: Наук. зб. Полтава: АСМІ, 2003. № 1–2. С. 24–31.
23. Киридон А. М. Всеукраїнський церковний оновленський з'їзд духовенства і мирян (13–16 лютого 1923 року). Студії з архівної справи та документознавства / Держкомархів України; УНДІАСД; Редкол. І. Б. Матіяш (гол. ред.) та ін. Київ, 2004. Т.12. С. 162–173.
24. Киридон А. М. Обновлення в Україні: до проблеми формування понятійно-категоріального апарату в історико-релігійних дослідженнях. Історія релігії в Україні: Наук. щорічник. Львів: Логос, 2004. Кн. 1. С. 268–274.
25. Киридон А. М. „Щоб вороги топили один одного..." Про причини церковних розколів в Радянській Україні 1920-х років // Людина і світ. Київ, 2004. № 6. С. 23–30.
26. Киридон А. М. Втілення радянської моделі державно-церковних відносин в Україні. Проблеми історії України: факти, судження, пошуки: Міжвід. зб. наук. праць. Київ: Ін-т історії України НАН України, 2005. Вип. 13. С. 274–294.
27. Лоллий, архиепископ. Украинская лжеиерархия (липковщина). Український Православний Благовісник. Харків, 1926. №№ 19–24; Ibidem, 1927. №№ 1–22.
28. Огієнко І. Світовий рух за утворення живої народної національної Церкви. Тернів: Вид. Українська Автокефальна Православна церква, 1921. 52 с.

29. Пащенко В. О. Держава і православ'я в Україні: 20–30-ті роки ХХ ст. Київ: [Б.в.], 1993. 186 с.
30. Пащенко В. О. Дітище ДПУ: до витоків обновленського руху в Україні. З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. 1994. № 1. С. 51–58.
31. Пащенко В., Киридон А. Більшовицька держава і православна церква в Україні. 1917–1930-ті роки. Полтава: [Б.в.], 2004. 335 с.
32. Пилявець Л. Б. Хрещениця ДПУ З історії Діяльно-Христової церкви. Людина і світ, 1992. №5–6. С. 26–29.
33. Пилявець Л. Б. Взаємовідносини між православними церквами в Україні в умовах становлення тоталітаризму. Церква і національне відродження. Київ: Ін-т національних відносин і політології АН України, 1993. С. 78–89.
34. Перший ворон. Церква і Життя. Орган Українського Православного Братства ім. Митрополита Василя Липківського, 1968. № 2/65 за березень-квітень. Рік XII. С. 7–8.
35. Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14–30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упор.: Михайліченко Г. М., Пилявець Л. Б., Преловська І. М. Київ; Львів: Жовква, 1999. 560 с.
36. Преловська І. М. Діяльність В. М. Чехівського, Благовісника УАПЦ, як богослова по обгрунтуванню канонічності УАПЦ (біографічний нарис і огляд праць). Наукові записки. Збірник праць молодих вчених Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. Київ, 1996. Т. 2. С. 295–321.
37. Преловська І. М. Канони першого Всеукраїнського православного церковного собору УАПЦ 1921 р. і новотвори церковного життя. Доповіді і повідомлення. Всеукр. міжнар. християнська Асамблея з нагоди 2000-ліття Різдва Христового «Заповідь нову даю вам: любіть один одного». Науково-практична конф., м. Київ, 17–18 лютого 1998 р. Київ: Вид. УПЦ КП, 1998. С. 144–147 та ін.
38. Преловська І. М. З історії змагань за автокефалію національних православних церков у Грузії і в Україні (на матеріалах фонду № 3984 ЦДАВО України). Розбудова держави. Київ, 1998. № 9–10. С. 97–106.
39. Преловська І. М. Проголошення автокефалії Грузинською (Іберійською) та Українською церквами 1917–1921 рр. (До публікації документів) [публікація епістолярій, коментарі, передмова]. Труди Київської Духовної Академії. Присвячено 1700-річчю мучеництва святої діви Варвари. Київ: Вид. УПЦ КП, 2006. Т.3. С. 171–209.
40. Преловська І. М. Дослідження біографії екзарха Михаїла (Єрмакова): методологічні аспекти вивчення життєписів діячів Православної церкви в Україні. Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. Збірник наукових праць. Київ, 2007. Вип. 17. С. 118–128.
41. Преловська І. М. Ставлення Івана Огієнка (митрополита Іларіона) до Т.зв. «липківщини». Творча спадщина Івана Огієнка в контексті сучасного розвитку гуманітарних наук (до 125-річчя від дня народження Івана Огієнка); м. Київ, 7–8 червня 2007 р. Збірник доповідей. Київ: НАУ, 2007. С. 54–58.
42. Преловська І. М. Документи органів безпеки УСРР щодо життя та діяльності Екзарха України митрополита Михайла (Єрмакова) (1862–1929). Український Археографічний Щорічник. Нова серія. Вип. 15. Україн-

ський Археографічний збірник. Т. 18. Київ: Український письменник, 2010. С. 40–82.
43. Преловська І. М. Поховання Михаїла (Єрмакова), 1929. Звід пам'яток історії та культури України. Енциклопедичне видання у 28 т. / Гол. ред В. Смолій. Київ: Головна редакція Зводу пам'яток історії та культури при видавництві «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2011. Т. Київ, кн. 1, частина 3. С-Я / Упор. В. Горбик, М. Кіпоренко, Н. Коваленко, Л. Федорова. С. 1535.
44. Преловська І. М. Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1930) — Української Православної Церкви (1930–1939): монографія. Київ: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2013. 696 с.
45. Преловська І. М. Полемічні джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1930). «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії», присвячені пам'яті київського митрополита Євгенія (Болховітінова). М-ли XI Міжнар. наук. конф., Київ, 29–31 травня 2013 р. Київ: НКПІКЗ, 2013. С. 175–180.
46. Преловська І. М. Апологетичні твори провідних діячів УАПЦ на обгрунтування пресвитерської хіротонії митрополита Василя Липківського До 150-ої річниці з дня народження митрополита УАПЦ Василя Липківського (7/19 березня 1864 р. — 27 листопада 1937 р.). Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: митр. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. [К.]: [Київська православна богословська академія], 2014. № 14. С. 241–250.
47. Преловська І. М. Документальні джерела про діяльність Івана Огієнка у Кам'янці-Подільському в 1918–1922 рр. Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: науковий збірник: серія філологічна / [редкол. Л. М. Марчук (гол. ред.), В. П. Атаманчук (відп. ред.) та ін.]. Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2015. Вип. XII. [512 с.]. С. 254–266.
48. Преловська І. М. Джерела до вивчення діяльності Івана Огієнка (1882–1972) як міністра ісповідань уряду Української Народної Республіки До 100-ої річниці призначення Івана Огієнка на посаду міністра ісповідань (15 вересня 1919 р.). Православ'я в Україні: Збірник за матеріалами IX Міжнародної наукової конференції. До 1050-річчя упокоєння святої рівноапостольної Ольги, великої княгині Руси-України та 30-річчя з часу відродження Київської православної богословської академії / Під ред. д. богосл. н., проф. Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, д. н. з богосл., проф., прот. Олександра Трофимлюка, д. і. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. Київ: [Київська православна богословська академія], 2019. 700, [4] с. С. 310–335.
49. Репресована УАПЦ. Політичні репресії проти священиків Української автокефальної православної церкви (1919 – 1938). За документами Галузевого Державного архіву Служби безпеки України. З архівів ВУЧК–ГПУ–НКВД–КГБ / Упор.: І. Бухарєва, С. Кокін, І. Преловська, Г. Смирнов. Київ, 2006. № 1 /2 (26/27). Ч. 2. 335 с.
50. Сагайдаківський В., о. Правди не втопити. Спогади з 50-річчя пастирства. 1927–1977. Торонто, 1977. 362 с.

51. Силантьев В. И. Большевики и Православная церковь на Украине в 20-е годы. Харків: ХГПУ, 1998. 232 С.
52. Силантьев В. И. «Обновленський» рух кінця XIX століття – 20-х років XX століття в російській та українській православних церквах: історіографічний огляд. Історична пам'ять: Наук. зб. Полтава: АСМІ, 2004. № 1. С. 135-143.
53. Силантьев В. И. Історико-правові аспекти державно-церковних відносин в Україні у 1917–1920 рр. Грані. 2005. № 2(40). С. 15–19.
54. Тригуб А. П. Начало «обновленческого» движения РПЦ в Николаеве (1922–1923 гг.). Історія. Етнографія. Культура. Нові дослідження: IV Миколаївська обласна краєзнавча конференція. Миколаїв: Атол, 2002. С. 141–142.
55. Тригуб А. П. «Українське обновленство» у другій половині 20-х років XX ст. (сторінки історії БОПУПАЦ). Історична наука: проблеми розвитку: Матеріали міжнар. конф., м. Луганськ, 17–18 трав. 2002 р. Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2002. С. 60–64.
56. Тригуб А. П. «Обновленський рух» у сучасній українській історіографії (1990–2002 рр.). Наукові праці: Наук.-метод. журнал / Миколаїв. державний гуманіт. ун-т ім. П. Могили. Миколаїв, 2003. Т.26, вип. 13: Історичні науки. С. 138–143.
57. Український Православний Благовісник. Харків, 1926. № 2.
58. Український Православний Благовісник. Харків, 1926. № 22; Ibidem. № 23.
59. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (ЦДАВО України, м. Київ. Ф. 5. Оп. 1. Спр. 2189.
60. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України, м. Київ. Ф. 3984. Оп. 3. Спр. 561. Машинописні і рукописні тексти статей журналу «Церква і Життя», ч. I за 1927 р.
61. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України, м. Київ. Ф. 3984. Оп. 3. Спр. 562. Машинописні і рукописні тексти статей журналу «Церква і Життя», ч. II за 1927 р.
62. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України, м. Київ. Ф. 3984. Оп. 3. Спр. 707. Машинописні і рукописні тексти статей журналу «Церква і Життя», ч. III за 1928 р.
63. Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньосучасної України. 3-тє вид., перероблене та розширене. Київ: Критика, 2006. 584 с.: Іл. Бібліогр.: С. 531–537. С. 210.

---

1. Avtokefalyia Pravoslavnoi Ukraynskoi Tserkvy v soveshchanyy deputatov Kyevskoho Sobora 1922 hoda // Holos Pravoslavnoi Ukrayny. II. Otdel Ystoryko-Kanonycheskyi. Kh., 1925. № 3 (1 fevralia). S. 3–4.
2. Bylan A. Y. Ukraynskaia obnovlencheskaia Tserkov v 1922–1923 hh.: osnovanye y problemy orhanyzatsyonnoho stanovlenyia // Hrani. 2003. № 5(31). S. 67–72.
3. Bilan A. I. Prychyny vynyknennia i faktory stanovlennia Ukrainskoi Tserkvy 20-kh rr. XX st. // Borysten. 2003. № 9(147). S. 19–20.
4. Bilan A. I. Obnovlenskyi rukh v Ukraini 20–30-kh rr. XX st.: Avtoref. dys... kand. ist. nauk: 07.00.01. Zaporizhzhia, 2005. 20 s.
5. Holos Pravoslavnoi Ukraynы. Kh.,1925. № 1–2 (sichen).

6. Deianye Osviashchennoho Sobora Ukraynskoi Pravoslavnoi Tserkvy 7–20 maia 1925 h. (o lypkovshchyne) // Ukrainskyi Pravoslavnyi Blahovisnyk. Kharkiv, 1925. № 16 (15 avhusta).
7. Epistoliarna spadshchyna Ivana Ohiienka (1907–1968) / Uporiad.: Liakhotskyi V., Moskovchenko N., Prelovska I. K. : UDNDIASD, 2001. T. 2. 477 s. [Seriia «Pamiatky»].
8. Zhyliuk S. I. Bez apolohetyky. Vytoky onovlennia pravoslavnoi tserkvy v Ukraini. Zhytomyr: Polissia, 2000. 164 s.
9. Zhyliuk S. I. Protestantskyi rukh ta Obnovlenska tserkva v Ukraini: osoblyvosti mizhkonfesiinoho protystoiannia // Ukraina KhKh st.: Kultura, ideolohiia, polityka: Zbirnyk statei. Vyp. 5. K.: NA Instytut istorii Ukrainy, 2001. S.103-–114.
10. Zhyliuk S. I. Obnovlenska tserkva v Ukraini (1922–1928). Rivne: RDHU, 2002. 384 s.
11. Zhyliuk S. I. Ideini zasady pravoslavnoho onovlennia ta praktychna diialnist Vseukrainskoi pravoslavnoi avtokefalnoi synodalnoi tserkvy.: Avtoref. dys... d-ra ist. nauk: 09.00.11. K., 2005. 31 s.
12. Ivan Teodorovych, Arkhiiepyskop UAPTs v Amerytsi y Kanadi. Blahodatnist iierarkhii UAPTs (Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy) / Uporiadnyk I. Prelovska. K: «Arkhanhelskyi hlas», 2010. 200 s.
13. Ihnatusha O. M. Pravoslavni tserkvy v Ukraini u 20-kh rr. KhKh vul. ta vzaiemomyny mizh nymy // Ukrainskyi tserkovnyi rukh i utvorennia Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy: Mater. nauk. konf., m. Kyiv, 12 zhovt. 1996 r. / Za red. A. Zinchenka. K.: Lohos, 1997. S. 121–138.
14. Ihnatusha O. M. Do pytannia pro stanovyshche pravoslavnykh konfesii na Pivdennii Ukraini v 20–30-kh rr. XX vul. (sotsialno-politychnyi aspekt) // Nauk. pr. ist. f-tu Zaporizkoho derzh. un-tu. Zaporizhzhia: ZDU, 2000. Vyp. 9. S. 98–122.
15. Ihnatusha O. M. Derzhavno-tserkovni vzaiemodii v Ukraini 20–30-kh rr. XX st. u svitli suchasnoi istoriohrafii // Pivdennyi arkhiv: Zb. nauk. prats. Kherson: Vyd-vo KhDPU, 2002. Vyp. 7.: Istorychni nauky. S. 44–50.
16. Ihnatusha O. M. Radianskyi aparat yak znariaddia borotby proty tserkvy v Ukraini u 20-30-kh rr. XX vul. // Naukovi pratsi: Nauk.-metod. zhurn. / Mykolaiv. derzh. humanit. un-t im. P. Mohyly. Mykolaiv, 2003. T. 26, Vyp. 13: Istorychni nauky. S. 92–98.
17. Ihnatusha O. M. Ruinatsiia konfesiinoi merezhi v Ukraini 20–30-kh rokiv XX st.: realizatsiia proektu bezrelihiinoho suspilstva // Nauk. visnyk Volynskoho derzhavnoho universytetu im. Lesi Ukrainky. 2003. № 10. S. 31–37.
18. Ihnatusha O. M. Instytutsiinyi rozkol pravoslavnoi tserkvy v Ukraini: heneza i kharakter (XIX st. – 30-ti rr. XX st.). Zaporizhzhia: Polihraf, 2004. 440 s.
19. Kyrydon A. M. Obnovlennia v Ukraini: prychyny vyiavlennia ta sproby periodyzatsii // Istorychna pamiat: Nauk. zb. Poltava: ASMI, 2000. № 1–2. S. 152–160.
20. Kyrydon A. M. «Sobor yepyskopiv Ukrainy» ta «Diialno-Khrystova Tserkva» yak vyiav onovlennia tserkovnoho zhyttia v umovakh utverdzhennia totalitaryzmu // Istoriia relihii v Ukraini: Pratsi Kh-oi Mizhnar. nauk. konferentsii, m. Lviv, 16-19 trav. 2000 r. L.: Lohos, 2000. Kn. 1. S. 198–203.
21. Kyrydon A. M. Pro prychyny poiavy onovlenskoho rukhu v Ukraini // Rizdvo Khrystove. 2000: Statti i materialy. L.: Lohos, 2001. S. 68–72.
22. Kyrydon A. M. Obnovlenstvo v Ukraini. Hrupa Pravoslavnoho ukrainskoho prohresyvnoho dukhovenstva i myrian na Poltavshchyni (pochatok

20-kh rokiv XX stolittia) // Istorychna pamiat: Nauk. zb. Poltava: ASMI, 2003. № 1–2. S. 24–31.
23. Kyrydon A. M. Vseukrainskyi tserkovnyi onovlenskyi zizd dukhovenstva i myrian (13–16 liutoho 1923 roku) // Studii z arkhivnoi spravy ta dokumentoznavstva / Derzhkomarkhiv Ukrainy; UNDIASD; Redkol. I. B. Matiiash (hol. red.) ta in. K., 2004. T. 12. S. 162–173.
24. Kyrydon A. M. Obnovlennia v Ukraini: do problemy formuvannia poniatiino-katehorialnoho aparatu v istoryko-relihiinykh doslidzhenniakh // Istoriia relihii v Ukraini: Nauk. shchorichnyk. L.: Lohos, 2004. Kn. 1. S. 268–274.
25. Kyrydon A. M. «Shchob vorohy topyly odyn odnoho...» Pro prychyny tserkovnykh rozkoliv v Radianskii Ukraini 1920-kh rokiv // Liudyna i svit. K., 2004. № 6. S. 23–30.
26. Kyrydon A. M. Vtilennia radianskoi modeli derzhavno-tserkovnykh vidnosyn v Ukraini // Problemy istorii Ukrainy: fakty, sudzhennia, poshuky: Mizhvid. zb. nauk. prats. K.: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 2005. Vyp. 13. S. 274–294.
27. Lollyi, arkhyepyskop. Ukraynskaia lzheyerarkhyia (lypkovshchyna) // Ukrainskyi pravoslavnyi blahovisnyk. Kharkiv, 1926. №№ 19-24; Ibidem, 1927. №№ 1–22.
28. Ohiienko I. Svitovyi rukh za utvorennia zhyvoi narodnoi natsionalnoi Tserkvy. Terniv: Vyd. Ukrainska Avtokefalna Pravoslavna tserkva, 1921. 52 s.
29. Pashchenko V. O. Derzhava i pravoslavia v Ukraini: 20–30-ti roky XX st. K.: [B.v.], 1993. 186 s.
30. Pashchenko V. O. Dityshche DPU: do vytokiv obnovlenskoho rukhu v Ukraini // Z arkhiviv VUChK-HPU-NKVD-KHB. 1994. № 1. S. 51–58.
31. Pashchenko V., Kyrydon A. Bilshovytska derzhava i pravoslavna tserkva v Ukraini. 1917–1930-ti roky. Poltava: [B.v.], 2004. 335 s.
32. Pyliavets L. B. Khreshchenytsia DPU 3 istorii Diialno-Khrystovoi tserkvy // Liudyna i svit. 1992. №5–6. S. 26–29.
33. Pyliavets L. B. Vzaiemovidnosyny mizh pravoslavnymy tserkvamy v Ukraini v umovakh stanovlennia totalitaryzmu // Tserkva i natsionalne vidrodzhennia. K.: In-t natsionalnykh vidnosyn i politolohii AN Ukrainy, 1993. S. 78–89.
34. Pershyi voron // Tserkva i Zhyttia. Orhan Ukrainskoho Pravoslavnoho Bratstva im. Mytropolyta Vasylia Lypkivskoho, 1968. № 2/65 za berezen-kviten. Rik XII. S. 7–8.
35. Pershyi Vseukrainskyi Pravoslavnyi Tserkovnyi Sobor UAPTs 14–30 zhovtnia 1921 roku: dokumenty i materialy / Uporiadnyky: Mykhailichenko H. M., Pyliavets L. B., Prelovska I. M. K.; Lviv: Zhovkva, 1999. 560 s.
36. Prelovska I. M. Diialnist V. M. Chekhivskoho, Blahovisnyka UAPTs, yak bohoslova po obhruntuvanniu kanonichnosti UAPTs (biohrafichnyi narys i ohliad prats) // Naukovi zapysky. Zbirnyk prats molodykh vchenykh Instytutu ukrainskoi arkheohrafii ta dzhereloznavstva im. M. S. Hrushevskoho NAN Ukrainy. K., 1996. T. 2. S. 295–321.
37. Prelovska I. M. Kanony pershoho Vseukrainskoho pravoslavnoho tserkovnoho soboru UAPTs 1921 r. i novotvory tserkovnoho zhyttia // Dopovidi i povidomlennia. Vseukr. mizhnar. khrystyianska Asambleia z nahody 2000-littia Rizdva Khrystovoho «Zapovid novu daiu vam: liubit odyn odnoho». Naukovo-praktychna konf., m. Kyiv, 17–18 liutoho 1998 r. K.: Vyd. UPTs KP, 1998. S. 144–147 ta in.
38. Prelovska I. M. Z istorii zmahan za avtokefaliiu natsionalnykh pravoslavnykh tserkov u Hruzii i v Ukraini (na materialakh fondu № 3984 TsDAVO Ukrainy) // Rozbudova derzhavy. K., 1998. № 9–10. S. 97–106.

39. Prelovska I. M. Proholoshennia avtokefalii Hruzynskoiu (Iberiiskoiu) ta Ukrainskoiu tserkvamy 1917–1921 rr. (Do publikatsii dokumentiv) [publikatsiia epistoliarii, komentari, peredmova] // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii. Prysviacheno 1700-richchiu muchenytstva sviatoi divy Varvary. K.: Vyd. UPTs KP, 2006. T. 3. S. 171–209.
40. Prelovska I. M. Doslidzhennia biohrafii ekzarkha Mykhaila (Iermakova): metodolohichni aspekty vyvchennia zhyttiepysiv diiachiv Pravoslavnoi tserkvy v Ukraini // Lavrskyi almanakh. Kyievo-Pecherska lavra v konteksti ukrainskoi istorii ta kultury. Zbirnyk naukovykh prats. K., 2007. Vyp. 17. S. 118–128.
41. Prelovska I. M. Stavlennia Ivana Ohiienka (mytropolyta Ilariona) do t. zv. «lypkivshchyny» // Tvorcha spadshchyna Ivana Ohiienka v konteksti suchasnoho rozvytku humanitarnykh nauk (do 125-richchia vid dnia narodzhennia Ivana Ohiienka); m. Kyiv, 7–8 chervnia 2007 r. Zbirnyk dopovidei. K.: NAU, 2007. S. 54–58.
42. Prelovska I. M. Dokumenty orhaniv bezpeky USRR shchodo zhyttia ta diialnosti Ekzarkha Ukrainy mytropolyta Mykhaila (Iermakova) (1862–1929) // Ukrainskyi Arkheohrafichnyi Shchorichnyk. Nova seriia. Vyp. 15. Ukrainskyi Arkheohrafichnyi zbirnyk. T. 18. K.: Ukrainskyi pysmennyk, 2010. S. 40–82.
43. Prelovska I. M. Pokhovannia Mykhaila (Iermakova), 1929 // Zvid pamiatok istorii ta kultury Ukrainy. Entsyklopedychne vydannia u 28 t. / Hol. red V. Smolii. K.: Holovna redaktsiia Zvodu pamiatok istorii ta kultury pry vydavnytstvi «Ukrainska entsyklopediia» im. M. P. Bazhana, 2011. T. Kyiv, kn. 1, chastyna 3. S-Ya / Uporiadnyky tomu V. Horbyk, M. Kiporenko, N. Kovalenko, L. Fedorova. S. 1535.
44. Prelovska I. M. Dzherela z istorii Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy (1921–1930) – Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy (1930–1939) : monohrafiia. K.: Instytut ukrainskoi arkheohrafii ta dzhereloznavstva im. M. S. Hrushevskoho, 2013. 696 s.
45. Prelovska I. M. Polemichni dzherela z istorii Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Tserkvy (1921–1930) // «Tserkva – nauka – suspilstvo: pytannia vzaiemodii», prysviacheni pamiati kyivskoho mytropolyta Yevheniia (Bolkhovitinova). M-ly KhI Mizhnar. nauk. konf., Kyiv, 29–31 travnia 2013 r. K.: NKPIKZ, 2013. S. 175–180.
46. Prelovska I. M. Apolohetychni tvory providnykh diiachiv UAPTs na obgruntuvannia presvyterskoi khirotonii mytropolyta Vasylia Lypkivskoho Do 150-oi richnytsi z dnia narodzhennia mytropolyta UAPTs Vasylia Lypkivskoho (7/19 bereznia 1864 r. – 27 lystopada 1937 r.) // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: bohoslovsko-istorychnyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu / red. kol.: mytr. Pereiaslav-Khmelnytskyi i Bilotserkivskyi Epifanii (Dumenko) (hol. red.) [ta in.]. [K.]: [Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia], 2014. № 14. S. 241–250.
47. Prelovska I. M. Dokumentalni dzherela pro diialnist Ivana Ohiienka u Kamiantsi-Podilskomu v 1918–1922 rr. // Ivan Ohiienko i suchasna nauka ta osvita: naukovyi zbirnyk: seriia filolohichna / [redkol. L. M. Marchuk (hol. red.), V. P. Atamanchuk (vidp. red.) ta in.]. Kamianets-Podilskyi: Kamianets-Podilskyi natsionalnyi universytet imeni Ivana Ohiienka, 2015. Vyp. XII. [512 s.]. S. 254–266.
48. Prelovska I. M. Dzherela do vyvchennia diialnosti Ivana Ohiienka (1882–1972) yak ministra ispovidan uriadu Ukrainskoi Narodnoi Respubliky Do

100-oi richnytsi pryznachennia Ivana Ohiienka na posadu ministra ispovidan (15 veresnia 1919 r.) // Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk za materialamy IX Mizhnarodnoi naukovoi konferentsii. Do 1050-richchia upokoiennia sviatoi rivnoapostolnoi Olhy, velykoi kniahyni Rusy-Ukrainy ta 30-richchia z chasu vidrodzhennia Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii / Pid red. d. bohosl. n., prof. Mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia, d. n. z bohosl., prof., prot. Oleksandra Trofymliuka, d.i.n. H. V. Papakina, N. M. Kukovalskoi ta in. K. : [Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia], 2019. 700, [4] s. S. 310–335.

49. Represovana UAPTs. Politychni represii proty sviashchenykiv Ukrainskoi avtokefalnoi pravoslavnoi tserkvy (1919–1938). Za dokumentamy Haluzevoho Derzhavnoho arkhivu Sluzhby bezpeky Ukrainy // Z arkhiviv VUChK–HPU–NKVD–KHB / Uporiadnyky: I. Bukharieva, S. Kokin, I. Prelovska, H. Smyrnov. K., 2006. № 1 /2 (26/27). Ch. 2. 335 s.
50. Sahaidakivskyi V., o. Pravdy ne vtopyty. Spohady z 50-richchia pastyrstva. 1927–1977. Toronto, 1977. 362 s.
51. Sylantev V. Y. Bolshevyky y Pravoslavnaia tserkov na Ukrayne v 20-e hody. X.: XHPU, 1998. 232 s.
52. Sylantev V. Y. «Obnovlenskyi» rukh kintsia XIX stolittia – 20-kh rokiv XX stolittia v rosiiskii ta ukrainskii pravoslavnykh tserkvakh: istoriohrafichnyi ohliad // Istorychna pam'iat: Nauk. zb. Poltava: ASMI, 2004. № 1. S. 135–143.
53. Sylantev V. Y. Istoryko-pravovi aspekty derzhavno-tserkovnykh vidnosyn v Ukraini u 1917–1920 rr. // Hrani. 2005. № 2(40). S. 15–19.
54. Tryhub A. P. Nachalo «obnovlencheskoho» dvyzhenyia RPTs v Nykolaeve (1922–1923 hh.) // Istoriia. Etnohrafiia. Kultura. Novi doslidzhennia: IV Mykolaivska oblasna kraieznavcha konferentsiia. Mykolaiv: Atol, 2002. S. 141–142.
55. Tryhub A. P. «Ukrainske obnovlenstvo» u druhii polovyni 20-kh rokiv XX st. (storinky istorii BOPUPATs) // Istorychna nauka: problemy rozvytku: Materialy mizhnar. konf., m. Luhansk, 17–18 trav. 2002 r. Luhansk: Vyd-vo SNU im. V. Dalia, 2002. S. 60–64.
56. Tryhub A. P. «Obnovlenskyi rukh» u suchasnii ukrainskii istoriohrafii (1990–2002 rr.) // Naukovi pratsi: Nauk.-metod. zhurnal / Mykolaiv. derzhavnyi humanit. un-t im. P. Mohyly. Mykolaiv, 2003. T. 26, vyp. 13: Istorychni nauky. S. 138–143.
57. Ukrainskyi Pravoslavnyi Blahovisnyk. Kharkiv, 1926. № 2.
58. Ukrainskyi Pravoslavnyi Blahovisnyk. Kharkiv, 1926. № 22; Ibidem. № 23.
59. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy (TsDAVO Ukrainy, m. Kyiv. Fond 5. Opys 1. Sprava 2189.
60. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy, m. Kyiv. Fond 3984. Opys 3. Sprava 561. Mashynopysni i rukopysni teksty statei zhurnalu «Tserkva i Zhyttia», ch. I za 1927 r.
61. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy, m. Kyiv. Fond 3984. Opys 3. Sprava 562. Mashynopysni i rukopysni teksty statei zhurnalu «Tserkva i Zhyttia», ch. II za 1927 r.
62. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady i upravlinnia Ukrainy, m. Kyiv. Fond 3984. Opys 3. Sprava 707. Mashynopysni i rukopysni teksty statei zhurnalu «Tserkva i Zhyttia», ch. III za 1928 r.
63. Yakovenko N. Narys istorii serednovichnoi ta rannosuchasnoi Ukrainy. 3-tie vyd., pereroblene ta rozshyrene. K.: Krytyka, 2006. 584 s.: Il. Bibliohr.: s. 531–537. S. 210.

*протоієрей Ярослав РОМАНЧУК**
*archpriest Yaroslav ROMANCHUK***

УДК 27-284
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.15

ORCID.org/0000-0002-7100-3933

ХРИСТИЯНСЬКА СВОБОДА ТА МОРАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ: БОГОСЛОВСЬКИЙ АНАЛІЗ ВИСЛОВУ АПОСТОЛА ПАВЛА «ВСЕ МЕНІ ДОЗВОЛЕНО, АЛЕ НЕ ВСЕ МЕНІ НА КОРИСТЬ…» (1 КОР. 6: 12) У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ

CHRISTIAN FREEDOM AND MORAL RESPONSIBILITY: A THEOLOGICAL ANALYSIS OF THE AAPOSTLE PAUL'S STATEMENT "EVERYTHING IS PERMISSIBLE FOR ME, BUT NOT ALL THINGS ARE BENEFICIAL" (1 COR. 6: 12) IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY CHALLENGES

У статті здійснено богословський аналіз вислову апостола Павла «Все мені дозволено, але не все мені на користь…» (1 Кор. 6:12) у світлі концепції християнської свободи та моральної відповідальності. Розглянуто історико-біблійний контекст, патристичні тлумачення та можливості практичного застосування цього принципу в сучасному соціокультурному середовищі. Підкреслено, що свобода у Христі не є безмежною автономією, а передбачає орієнтацію на духовну користь і благо ближнього. Зроблено висновок про актуальність цього біблійного принципу у

Вступ

Одним із фундаментальних викликів сучасного суспільства є осмислення природи свободи та її меж. У добу глобалізаційних процесів, цифрових трансформацій і соціально-політичних зрушень проблема відповідального використання свободи набуває особливої актуальності. Християнська антропологія, ґрунтована на біблійному Одкровенні, пропонує унікальний підхід до цього питання. Цей підхід подано в Посланні до коринтян, де апостол Павло формулює тезу: «Все мені дозволено, але не все мені на користь; все мені дозволе-

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

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

но, але ніщо не повинно заволодіти мною» (1 Кор. 6:12).

Актуальність цієї теми зумовлена тим, що християни у XXI ст. перебувають у середовищі культурного плюралізму та глобальних комунікацій, де моральні межі стають розмитими. Саме тому дослідження біблійного розуміння свободи в поєднанні з духовною користю є нагальною потребою як для академічного богослов'я, так і для практики християнського життя. Послання апостола Павла до коринтян написане в умовах, коли молода християнська громада жила в культурі, позначеній моральною розкутістю та релігійним синкретизмом. У Коринті поширеним було уявлення про особисту свободу, що межувало з моральною вседозволеністю [Иванов В., 2002, с. 607].

Дехто з християн, звільнившись від обов'язкового виконання обрядових приписів Закону Мойсея, почав виправдовувати будь-яку поведінку, апелюючи до гасла «усе дозволено». Апостол Павло, цитуючи цей аргумент, відразу ж ставить обмеження: свобода не повинна вести до духовної шкоди. Критерієм оцінки будь-якої дії є не лише її законність чи соціальна прийнятність, але й духовна користь [Сорокин А., прот., 2006, с. 189–190].

У вченні апостола Павла свобода у Христі — це насамперед свобода від гріха, смерті та влади Закону як засобу спасіння (Рим. 8:2; Гал. 5:1) [Иванов В., 2002, с. 422]. Однак ця свобода не є самоціллю, вона зорієнтована на служіння Богові та

формуванні християнської етики в умовах глобалізації та культурного плюралізму.

Ключові слова: *християнська свобода, моральна відповідальність, апостол Павло, духовна користь, християнська етика, 1 Кор. 6:12.*

The article is devoted to the theological analysis of the principle of Christian freedom in the context of the Apostle Paul's statement "Everything is permissible for me, but not all things are beneficial" (1 Cor. 6:12) and its relevance to contemporary society. The author explores the biblical, historical, cultural, and patristic background of this statement, revealing that the Apostle Paul contrasts true freedom in Christ with the temptation of permissiveness and spiritual slavery. It is emphasised that Christian freedom is not unlimited personal autonomy, instead it requires moral responsibility, a focus on spiritual benefit, the good of one's neighbour, and service to God. Special attention is paid to the contemporary dimension of this issue. The author shows that in case of globalisation, digital transformation, cultural pluralism and legal relativism, freedom is often reduced to arbitrariness. Several examples of manifestations of this temptation are analysed: informational permissiveness, consumer culture, abuse of freedom of speech and entrepreneurial activity. In this context, the biblical principle of 'not all things are beneficial' is considered a universal criterion for moral discernment that remains relevant

ближнім (Гал. 5:13). Св. Йоан Золотоустий у тлумаченні цього місця зазначає: «Свобода дана нам не для того, щоб ми стали рабами пристрастей, а щоб ми були вільні від них» [Іоан Золотоустий, свт., с. 43–44]. Отже, будь-яку дію потрібно оцінювати не лише з позиції особистого бажання, але й з огляду на її духовні наслідки.

Основний виклад матеріалу

У богословській інтерпретації апостола Павла свобода є не лише юридичною чи політичною категорією, але насамперед духовною. Павло застерігає від редукції свободи до свавілля або анархії, наголошуючи на її телеологічному вимірі — спрямованості на благо (Гал. 5:13). Таким чином, апостольське розуміння свободи містить етичний критерій: не все, що можливе чи дозволене, є корисним і сприятливим для людини та спільноти.

«Все мені дозволено, але не все мені на користь; все мені дозволено, але ніщо не має володіти мною» (1 Кор. 6: 12) — цією фразою апостола Павла багато віруючих намагалися і намагаються обґрунтувати непотрібність різних обмежень, причому навіть встановлених Богом і рекомендованих самою Біблією. Так, наприклад, незрозумілим для них стає заклик не впиватися алкоголем або не вживати певну їжу. Мало того, в часи апостола Павла в Коринті були й такі, які застосовували принцип свободи навіть стосовно блуду [Иванов В., 2002, с. 624].

Коринт часів апостола Павла був унікальним містом, що входило до складу римських колоній у Греції. Коли Павло при-

in the 21st century.
A separate chapter is devoted to Ukrainian society, which, in the context of war and democratic reforms, is facing acute challenges in the area of freedom. Russian aggression, the spread of disinformation, political polarisation and corrupt practices expose the problem of using freedom without a focus on moral good. The author argues that Paul's principle is of particular importance for Ukraine, since true freedom lies not in arbitrariness, but in sacrificial service and solidarity.
The article concludes by outlining practical guidelines for embodying Christian freedom:
fostering media literacy;
developing an ethical economy;
forming civic maturity;
the active mission of the Church in reminding people of the spiritual meaning of freedom.
The author argues that the biblical understanding of freedom can become the foundation for rebuilding society after the war and its further development towards honesty, responsibility, and spiritual unity.
Thus, not only does the article reveal the theological essence of Christian freedom, but also offers its interpretation as a practical guide for contemporary man and society.

Keywords: *Christian freedom, moral responsibility, Apostle Paul, spiritual benefit, Christian ethics, 1 Cor. 6:12*

йшов з Афін до Коринту, ця частина Греції різко контрастувала з тією, яку він щойно покинув. Після давньої інтелектуальної столиці він опинився в новому місті, пронизаному духом матеріалізму, яке ще офіційно вважалося римським.

У той час місту не виповнилося і ста років, але воно вже було не меншим від Афін і продовжувало швидко зростати, оскільки розважливі греки, сирійці та євреї розуміли, що його розвиток сприятиме концентрації навколо цього перешийка всієї торгівлі Сходу і Заходу. Численні нащадки давніх купецьких родин, які втекли на острів Делос після того, як було зруйновано Коринф (146 р. до Р. Х.), тепер поверталися з грошима, аби вкласти їх у нові комерційні проєкти [Райт Д., 2003, с. 391–392]. Не маючи ніякої іншої аристократії, крім багатіїв, і жодної іншої традиції, крім «роботи грошей», Коринт протягом одного століття перетворився в розсадник різних гріхів. Про спокуси Коринту і про ту ціну, яку доводилося платити за життя в цьому місті, чутка розходилася по всьому античному світі, а слово «коринтянин» сприймалося як «розпусник та грішник» [Сорокин А., с. 176–177].

Безумовно, апостол Павло писав свої поради коринтянам понад дві тисячі років тому, але вони не менш актуальні сьогодні для нашого християнського суспільства. У XXI ст. принцип «все мені дозволено, але не все мені на користь» набуває особливого значення у зв'язку з кількома чинниками:

- правовий плюралізм: те, що законно, не завжди морально;
- інформаційна перенасиченість: не вся інформація чи контент корисні для духовного розвитку;
- культура споживання: свобода вибору часто перетворюється на залежність;
- цифрові технології: соціальні мережі, онлайн-ігри та медіа, легка доступність до інформації, можуть як розвивати, так і руйнувати особистість.

Прикладом є свобода слова: вона є юридично гарантованою, але її використання для приниження інших чи поширення неправди не відповідає принципу користі для суспільства.

Сучасна Україна, перебуваючи в умовах війни, демократичних реформ та інтеграційних процесів із європейським співтовариством, гостро переживає питання реалізації свободи. З одного боку, суспільство отримало розширені можливості для самовираження, підприємництва, культурного та політичного розвитку. З іншого боку, ці можливості супроводжуються за-

грозами: поширенням дезінформації, мовою ненависті, корупційними практиками, зростанням залежностей від цифрових технологій тощо. У цьому контексті Павлова теза набуває особливої актуальності. Вона вказує на необхідність розрізнення між формально дозволеним і реально корисним для суспільного та особистого блага.

Апостольське застереження корелює із сучасними етичними концепціями відповідальної свободи, де ключовим є принцип ненанесення шкоди [Мілл Джон Стюарт, 2003, с. 9–12] та орієнтація на спільне благо. У випадку українського суспільства це означає, що свобода слова не повинна переростати в маніпуляцію суспільною свідомістю; свобода економічної діяльності не може виправдовувати корупцію; культурна свобода має орієнтуватися на формування людської гідності, а не лише на епатаж чи провокацію.

Християнська перспектива для України

Українське суспільство часто опиняється перед спокусою легалізувати або толерувати явища, що формально відповідають демократичним принципам, але суперечать моральному добру та суспільному благу. Прикладом можуть бути надмірна політична поляризація, що підриває єдність під час війни, поширення корупційних практик під прикриттям «свободи підприємництва», інформаційна вседозволеність, яка, з одного боку, реалізує право на свободу слова, а з іншого — сприяє ворожій пропаганді та дезінформації.

У цих випадках християнський принцип вимагає не лише захисту свободи, а й розсудливого відбору того, що справді будує суспільство, а не руйнує його.

Російська агресія стала своєрідним «лакмусовим папірцем» для українського суспільства. Перед обличчям смертельної загрози народ об'єднався, виявивши, що справжня свобода — це не індивідуальна сваволя, а жертовне служіння. Тисячі українців добровільно обмежують власні права, часто жертвують життям, щоб інші могли жити у вільній країні. Таким чином, апостольський принцип «не все на користь» знаходить конкретне втілення у відмові від егоїзму задля спільного добра.

Утілення Павлового принципу християнської свободи для України може означати кілька стратегічних орієнтирів: етична економіка: розвиток бізнесу з урахуванням соціальної відповідальності та справедливості, а не лише прибутковості; інформаційна культура: виховання критичного мислення та медіа-

грамотності, щоб свобода слова не перетворювалася на зброю в руках агресора; громадянська зрілість: готовність ставити суспільне благо вище за особисті вигоди. Ну і, звичайно, церковна місія: Православна Церква України та інші християнські спільноти мають нагадувати суспільству, що свобода без морального критерію веде до хаосу, тоді як свобода, спрямована на добро, будує сильну націю.

Українська культура та ідентичність значною мірою сформовані на християнських засадах. Тому повернення до біблійних принципів відповідальної свободи може стати духовним ресурсом для розбудови суспільства. В умовах війни це означає уникнення внутрішньої дезінтеграції та формування солідарності. У перспективі післявоєнної відбудови — орієнтацію на чесність, відповідальність та пріоритет загального блага. На основі біблійного та святоотцівського розуміння цього вислову можна виокремити кілька практичних правил:

Запитувати себе: чи наближає мене ця дія до Бога?

Оцінювати вплив на ближніх: чи не стане мій вибір для когось спокусою?

Уникати залежностей: навіть нейтральні речі не повинні панувати над людиною.

Дбати про гармонію свободи та любові: справжня свобода узгоджується з любов'ю до Бога та ближніх.

Висновки

Вислів апостола Павла «Все мені дозволено, але не все мені на користь» має позачасове значення, оскільки поєднує у собі розуміння свободи як дару та водночас як виклику. Для сучасного українського суспільства це дороговказ у формуванні зрілої демократичної культури, де свобода не ототожнюється зі свавіллям, а слугує знаряддям для побудови справедливого, солідарного та духовно вкоріненого суспільства. У сучасному світі, де свобода часто сприймається як відсутність обмежень, контекст вчення апостола Павла про принцип християнської свободи спонукає суспільство повернутися до первісного сенсу свободи — свободи для добра, служіння і спасіння.

1. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Перше видання. УБТ. Київ, 1168 с.
2. Гатри Д. Введение в Новый Завет. СПб.: «Библия для всех», 1996. 800 с.
3. Мілл Джон Стюарт. Про свободу: Есе / Пер. з англ. Київ: Основи, 2001. С. 7–24.
4. Іоан Золотоустий, свт. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого в 12 томах. Т. X. Кн. 1 / Переклад українською мовою доктора

богослів'я протоієрея Михаїла Марусяка під редакцією Патріарха Філарета (Денисен- ка). Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. 550 с.
5. Иванов А. В. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. СПб.: «Воскресение, Лествица, Диоптра», 2002. 912 с.
6. Райт Д. Библейская археология / Перевод с английского А. А. Чеха под редакцией А. Б. Никитина. СПб.: «Библиополис», 2003. 456 с.
7. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета. Москва: Изд. Крутицкого подворья, 2006. 648 с.

---

1. Bibliia. Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskoi mov. Pershe vydannia. UBT. Kyiv, 1168 s.
2. Hatry D. Vvedenye v Novыi Zavet. SPb.: «Byblyia dlia vsekh», 1996. 800 s.
3. Mil Dzhon Stiuart. Pro svobodu: Ese / Per. z anhl. Kyiv: Osnovy, 2001. S. 7–24.
4. Ioan Zolotoustyi, svt. Povne zibrannia tvorin sviatytelia Ioana Zolotoustoho v 12 tomakh. T. Kh. Kn. 1 / Pereklad ukrainskoiu movoiu doktora bohoslivia protoiiereia Mykhaila Marusiaka pid redaktsiieiu Patriarkha Filareta (Denysen- ka). Kyiv: Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2012. 550 s.
5. Yvanov A. V. Rukovodstvo k yzuchenyiu Sviashchennoho Pysanyia Novoho Zaveta. SPb.: «Voskresenye, Lestvytsa, Dyoptra», 2002. 912 s.
6. Rait D. Bybleiskaia arkheolohyia / Perevod s anhlyiskoho A. A. Chekha pod redaktsyei A. B. Nykytyna. SPb.: «Byblyopolys», 2003. 456 s.
7. Sorokyn A., prot. Khrystos y Tserkov v Novom Zavete. Vvedenye v Sviashchennoe Pysanye Novoho Zaveta. Moskva: Yzd. Krutytskoho podvoria, 2006. 648 s.

УДК 322
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.16

*протоієрей Іван СИДОР**
*archpriest Ivan SYDOR***
ORCID.org/0009-0000-5755-7000

ДУХОВНА ТА КУЛЬТУРНА МІСІЯ УКРАЇНСЬКОГО КОМПОЗИТОРА Й ДИРИГЕНТА ОЛЕКСАНДРА КОШИЦЯ (до 150-річчя від дня народження)

THE SPIRITUAL AND CULTURAL MISSION OF UKRAINIAN COMPOSER AND CONDUCTOR OLEKSANDR KOSHITS (on the 150th anniversary of his birth)

Статтю присвячено постаті Олександра Кошиця (1875–1944) — одного з провідних діячів української духовної та світової хорової культури. Особливу увагу приділено його внеску в розвиток сакральної музики, зокрема літургійної, а також його ролі як диригента й композитора, що поєднав традиції православного співу з модерними європейськими тенденціями. Досліджено значення його композиторських версій Літургій у контексті духовного відродження початку XX ст. та вплив нової хорової служби на церковне життя як в Україні, так і в українських громадах за кордоном. У цьому контексті проаналізовано також діяльність композитора як культурного дипломата: під час міжнародних гастролей

У 2025 р. відзначається 150-річчя від дня народження Олександра Кошиця. Цей ювілей ставить у центр уваги не лише творчий спадок митця, а і його непересічну роль у формуванні духовного та культурного іміджу України на міжнародній арені. З нагоди цієї дати в Україні та поза її межами заплановано проведення низки урочистих заходів: академічних конференцій, наукових читань, концертів та мистецьких акцій, які покликані вшанувати пам'ять композитора і продемонструвати сучасному слухачеві масштаб його внеску в розвиток духовної і хорової музики.

На момент написання цієї статті вже відомо про конкретні ініціативи, пов'язані з підготовкою до

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

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

святкових заходів з нагоди 150-річчя Олександра Кошиця. Зокрема, організаційну діяльність у цьому напрямі здійснює протодиякон Олександр Тарасенко — хормейстер Національної опери України, доцент Національної музичної академії України, голова хорового товариства. Завдяки його багатогранній діяльності та авторитету у вітчизняному музичному середовищі підготовка до ювілейних заходів набуває особливого культурного й суспільного значення.

Постаті Олександра Антоновича Кошиця (1875–1944) належить провідне місце в історії української та світової хорової культури. Він відіграв чималу роль у розвитку церковного духовного співу, де зумів поєднати давні традиції православного обрядового співу з модерними європейськими тенденціями хорового мистецтва. Завдяки творчій діяльності Кошиця церковна музика початку XX ст. набула нового змісту й художньої довершеності, а його версії літургійних творів стали важливим чинником духовного відродження. Водночас його внесок виходить далеко за межі суто музичного життя: Кошиць виступив як культурний дипломат, утверджуючи українську духовну традицію у світовому мистецькому просторі. Діяльність О. Кошиця охоплює широкий спектр: диригентську практику, композиторську творчість, організаційно-культурницьку роботу, а також унікальну місію культурного дипломата України у перші десятиліття XX ст.

Української республіканської капели (1919–1927) він не лише популяризував народні пісні, а й репрезентував духовну спадщину українського народу, утверджуючи її в світовому культурному просторі.

Ключові слова: *Олександр Кошиць, Літургія, духовна музика, хорова музика, культурна дипломатія, українська діаспора.*

The article examines the figure of Oleksandr Koshyts (1875–1944) as one of the leading representatives of Ukrainian sacred and world choral culture. Particular attention is given to his contribution to the development of sacred music, especially church liturgical compositions, as well as to his role as a conductor and composer who combined the traditions of Orthodox chant with modern European tendencies. The study explores the significance of his compositional versions of the Divine Liturgy in the context of the spiritual revival of the early twentieth century and the impact of choral interpretations of the liturgical rite on church life both in Ukraine and in Ukrainian communities abroad. In this context, the article also analyzes Koshyts's activity as a cultural diplomat: during the international tours of the Ukrainian Republican Capella (1919–1927) he not only popularized folk songs, but also represented the spiritual heritage of the Ukrainian people, affirming it within the global cultural space.

Keywords: *Oleksandr Koshyts, Liturgy, sacred music, choral music, cultural diplomacy, , Ukrainian diaspora.*

Актуальність дослідження зумовлена передусім значенням церковного духовного співу як одного з наріжних каменів української національної культури. Постать Олександра Кошиця є ключовою у цьому контексті, адже його творчість поєднала багатовікові традиції православного богослужбового співу з новими художніми формами та європейськими тенденціями хорової музики. Саме завдяки його діяльності духовний спів вийшов за межі суто релігійного життя, перетворившись на важливий чинник культурного відродження нації та її самоідентифікації. Його композиторський доробок у царині богослужбового хорового мистецтва поєднує канонічні наспіви православної традиції з оновленими засобами гармонізації та хорової фактури, спрямованими на концертне й богослужбове звучання. Публічне побутування цих творів — від європейських сцен до північно- та південноамериканських гастролей — уможливило репрезентацію української духовної культури як складника культурної дипломатії УНР. Такий синтез богослужбового ґрунту й модерної художньої мови, а також міжнародна рецепція духовного репертуару Кошиця зумовлюють наукову актуальність теми.

Метою статті є аналіз духовної спадщини О. Кошиця, зокрема його літургійних композицій, а також з'ясування їх впливу на церковне життя в Україні та українській діаспорі. Особливої ваги це дослідження набуває в сучасних умовах, коли питання ідентичності та утвердження України та її Церкви у глобальному духовному й культурному просторі знову набувають актуальності, а також у зв'язку з відзначенням 150-річчя від дня народження Олександра Кошиця у 2025 році.

У науковій літературі спадщину митця розглядають комплексно. Першим ґрунтовним дослідженням стала праця М. Антоновича [Антонович, 1975], що акцентувала на його духовному доробку. Важливою віхою було двотомне видання спогадів самого Кошиця [Кошиць, 1947], [Кошиць, 1948], [Кошиць, 1995], яке дало можливість реконструювати історію створення та гастролей Української республіканської капели. Серед сучасних праць особливе місце займає монографія М. Головащенка [Головащенко, 2007], яка узагальнила наукові підходи до його діяльності. Значний внесок зробила Н. Калуцка, зокрема її дисертація [Калуцка, 2001] та спільна монографія з Л. Пархоменко [Калуцка, 2012]. У новітній період актуальними є дослідження А. Смірнова [Смірнов, 2024], [Смірнов, 2024, с. 109–116], [Смірнов, 2024, С. 30–46]. Місію Української республіканської капели

О. Кошиця (1919–1924) як інструмент культурної дипломатії УНР ґрунтовно дослідила українська науковиця, засновниця Інституту Леонтовича Т. Пересунько [Пересунько, 2019].

Біографічний шлях митця свідчить про складний і глибокий процес його духовного формування, а також демонструє розвиток українського музичного професіоналізму на початку XX ст. Народився Олександр Антонович Кошиць 12 вересня 1875 р. у с. Ромашки Канівського пов. Київської губ. Належав до старої священницької родини: батько Антін (Антон) Гнатович Кошиць гербу Порай, священник, мати Євдокія Михайлівна, з роду Маяковських. Свого часу Т. Шевченко навіть наймитував у його далекого родича — священника Григорія Кошиця [Спогади, 1982, с. 36–40], а згодом, коли вже був вільним (1845), безуспішно сватався до його дочки Феодосії (Тодосі) [Кошиць, 1995, с. 245], [Коли перестали бути німими для світу, 2015].

У 1884–1890 рр. навчався в Богуславському духовному училищі, де захопився церковною музикою. Під час навчання у 1890–1896 рр. у Київській духовній семінарії особливу увагу приділяв заняттям музики та співу. У 1897–1901 рр. навчався у Київській духовній академії, одночасно відвідуючи Київську музичну школу. У 1898–1901 рр. був регентом хору академії, значно збагатив його репертуар. Започаткував систематичне комплектування та впорядкування нотного фонду бібліотеки академії. Зауважимо, що визначальним у формуванні національно зорієнтованого музичного світогляду Олександра Кошиця був вплив Миколи Лисенка. У 1910-х роках Кошиць працював у театрі Миколи Садовського, поєднуючи диригентську й сценічну діяльність.

Важливим етапом стало керівництво Державним українським хором «Думка» (1916–1918). А вже у 1919 р. він створив і очолив Українську республіканську капелу, яка принесла йому світову славу. Ініціатива створення колективу належала уряду Директорії УНР як інструмента культурної дипломатії. Перший гастрольний маршрут пролягав через Чехію, Австрію, Швейцарію, Францію та Бельгію. У 1922 р. розпочався північноамериканський етап гастролей. Капела виступила в провідних концертних залах США та Канади — від Нью-Йорка до Вінніпега. Ці гастролі мали потрійний характер: просвітительський, мистецький та політичний. Хоча політична місія не увінчалася довготривалим успіхом, сам факт гучних виступів довів культурну суб'єктність України у світі, а ім'я Олександра Кошиця стало символом поєднання високого професіоналізму та гли-

бокої національної свідомості і прагнення утвердити українську музичну традицію у світовому просторі. Більш ґрунтовний аналіз дипломатичної й культурної місії композитора здійснено у фундаментальній монографії Т. Пересунько «Культурна дипломатія Симона Петлюри: "Щедрик" проти "русского мира". Місія капели Олександра Кошиця (1919–1924)» [Пересунько, 2019, с. 70, 230, 278].

Серед численних граней діяльності Олександра Кошиця — диригентської, педагогічної, культурно-дипломатичної — особливе місце посідає композиторська спадщина, а саме духовні твори, що відобразили поєднання православного канону з новітніми музичними тенденціями того часу. Завдяки йому та низці інших відомих композиторів українська молитва в храмах зазвучала по-новому, стала близькою для вірян та відійшла від традицій московського синоду.

Осередком цих змін стала Софія Київська, де вперше зазвучала Літургія українською мовою. Потужним імпульсом розвитку духовної хорової творчості став процес історичного відновлення Української Автокефальної Православної Церкви, який розпочався у другій половині 1917 р. створенням у Києві Всеукраїнської Православної Церковної Ради. Активну участь у її роботі брали, наприклад, композитори Микола Леонтович і Кирило Стеценко. 9 травня 1919 р. у Микільському (Військовому) соборі на Печерську (знищений більшовиками у 1934 р.) відбулося перше богослуження українською мовою, під час якої звучала «Літургія Святого Іоана Золотоустого» Миколи Леонтовича [100 років української літургії, 2019].

У 1926 р. радянські очільники назвали УАПЦ «могутнім оплотом націоналізму та відмінним агітаційним знаряддям», тим самим розпочавши репресії проти її священнослужителів і вірян [Микола Леонтович, Літургія, 2024]. Тому у радянський час духовну спадщину Кошиця фактично не виконували в храмах — релігійна цензура унеможливлювала це. Лише окремі хорові колективи виконували його духовні твори на концертах «для вузького кола». Та попри короткий період свободи богослужінь, УАПЦ дала поштовх до створення низки українських Літургій — справжніх музичних скарбів, які через століття знову звучатимуть у головних святинях Києва [100 років української літургії, 2019]. У формуванні службового репертуару УАПЦ найактивнішу роль брали Кирило Стеценко та Яків Яциневич, до створення Літургій та інших богослужбових творів на українські тексти долучилася значна кількість тогочасних

хорових діячів: Порфирій Демуцький, Григорій Давидовський, Петро Гончаров, Пилип Козицький, Михайло Вериківський, Михайло Гайдай, Федір Попадич та ін. Уже в еміграції писати богослужбові твори почав Олександр Кошиць [Цикл концертів до 100-річчя Української Літургії, 2024].

За кордоном, у період еміграції (1920–1940), Олександр Кошиць написав кілька повних «Літургій Іоана Золотоустого». Частину з них виконували в діаспорних парафіях Української Православної Церкви в США та Української Православної Церкви в Канаді, там вони стали невід'ємною частиною богослужбової практики. Збірка «Релігійні твори» сприяла їх збереженню та поширенню [Лисько, 1970].

Звернення Кошиця до духовної музики не було випадковим. Він сформувався в атмосфері церковного співу, навчався у Київській духовній академії, а тому добре знав традиції східнохристиянської літургійної культури. Попри його всесвітню славу як диригента й організатора Української республіканської капели, композиторська діяльність, особливо у сфері богослужбового співу, тривалий час залишалася малодослідженою. А проте, ще до еміграції Олександр Кошиць створював твори на духовні тексти, а перебуваючи за кордоном, особливо у 1920–1930-х роках, написав п'ять хорових циклів Літургій, а також інші духовні піснеспіви, серед яких найвідомішим є цикл «Богородичні догмати».

Літургія — це основне богослужіння Православної Церкви, центральний чин духовного життя, у якому здійснюється Таїнство Євхаристії. Досить влучно сутність Літургії визначив протопресвітер О. Шмеман, назвавши її «Таїнством Царства», у якому «земне і небесне, час і вічність, людське й Божественне сходяться воєдино в повноті життя у Христі» [Шмеман О. протоп., Євхаристія, с. 25]. Водночас літургійні піснеспіви це своєрідний музичний жанр, який втілюється переважно в акапельних хорових циклічних композиціях, створених на основі текстів і чинопослідувань однойменної церковної служби. На відміну від Літургії як богослужіння, Літургія як жанр розрахована на виконання професійними чи аматорськими хоровими колективами в церкві або концертних умовах і передбачає розмежування слухачів і виконавців. В Україні церковно-співоча традиція активно взаємодіяла з фольклорно-пісенною, тому вже на перших етапах формування Літургії як музичного жанру було закладено підвалини для розвитку в ній рис української національної музичної мови, значною мірою внаслідок впливу хорового мистецтва [Костюк, 2000, с. 52–63].

Отже, літургійні твори О. Кошиця посідають особливе місце у його творчій спадщині, оскільки вони були спрямовані не лише на художній, а й на духовно-практичний вимір життя українського суспільства. У добу, коли національна ідентичність українців перебувала під загрозою асиміляції, церковний спів ставав одним із чинників культурного самоусвідомлення.

По-перше, ці твори виконували в храмах Києва та інших міст України, де вони здобули високу оцінку як священнослужителів, так і парафіян. Їх музична мова, з одного боку, зберігала традиційну богослужбову стриманість, а з іншого — надавала молитві піднесеної художньої сили. По-друге, Літургії Кошиця стали важливим чинником єднання українських парафій у діаспорі. Після еміграції митця й Української республіканської капели їх виконували в церквах Західної Європи та Північної Америки. По-третє, поширення літургійних творів Кошиця у концертному середовищі розширило сприйняття церковної музики. Таким чином, Літургії Кошиця виходили за межі суто церковного чину, стаючи важливим елементом культурної дипломатії України у світі.

Сучасна українська музикознавиця М. Коваль, яка досліджує духовну спадщину українських композиторів, у своїх працях приділяє особливу увагу ще одному духовному доробку Олександра Кошиця, зокрема хоровому циклу «Богородичні догмати» [Коваль, 2024, с. 303–310]. Науковиця здійснює музично-теоретичний аналіз піснеспівів, але водночас підкреслює їх духовний характер як зразка літургійної творчості, вкоріненої у традиції православного богослужбового співу. Особливий інтерес викликає звернення Кошиця до монодичних (одноголосних) піснеспівів і догматиків, що здавна виконувалися під час вечірні.

Про те, що могло надихнути О. Кошиця до вибору монодичних догматиків як джерела власного твору, дізнаємося з листа композитора до Павла Маценка [Головащенко, 2007, с. 383]. Лист дихає глибоким і сильним враженням від знайомства із цими, як уважає Кошиць, справжніми, світового масштабу шедеврами у релігійно-вокальній літературі і тим найкращим, що дав знаменний «напів» (за термінологією автора) за історію свого буття. Композитора захопили й музичні властивості догматиків: вокалізація як природна основа мелосу, динамізм музичного руху, досконалість оформлення, логічна сумірність цілого й частин, ювелірного рівня відточеність деталей. Але насамперед Кошиць надихався їх піднесеністю і глибиною змісту. У композиторському трактуванні ці давні наспіви набувають

нової художньої інтерпретації, зберігаючи канонічний зміст православного догмату про Пресвяту Богородицю, але також осучаснюючись у поліфонічному звучанні та гармонічних побудовах. Таким чином, «Богородичні догмати» постають не лише як мистецький твір, а і як духовне свідчення, де хорове письмо Кошиця органічно поєднує богословську глибину з високою естетикою церковного співу [Коваль, 2024, с. 304].

Олександр Кошиць створював духовні твори, зорієнтовані саме на богослужбове виконання. Його хорові партитури відповідали православному канону, їх виконували «*a cappella*» (дослівно – «як співають у каплиці»), тобто без інструментального супроводу, з опорою на давні київські та знаменні наспіви. Такі піснеспіви звучали в храмах Києва та інших парафіях, де діяли церковні хори [Смірнов, 2024, с. 114].

Творчість Олександра Кошиця у галузі церковного співу стала продовженням і розвитком давньої православної традиції, адже він прагнув не зруйнувати, а поглибити й піднести її. У його гармоніях відчутна спадковість візантійсько-слов'янської монодії, проте у новій художній формі, яка відповідала духовним потребам людини XX ст. Його композиції та літургійні тексти — це не просто музика, а молитва у звуках, що розкриває внутрішню тишу й веде душу до співпричастя з Божественним. Кошиць писав нову духовну музику, орієнтовану на богослужбове виконання, проте відмінну від традиційних зразків. Його літургійні композиції постали як спроба оновлення православного співу: композитор опрацьовував давні монодичні наспіви, зберігаючи канонічний текст, але надавав їм сучасного звучання завдяки багатоголосій фактурі та поліфонічним прийомам. Такий підхід дозволяв досягати молитовної зосередженості й величності, поєднуючи богословську глибину з високою естетикою. Дослідники наголошують, що саме в цих творах Кошиць поєднав служіння Церкві з модерною художньою мовою, створивши духовну музику, яка могла звучати і в храмі, і на концертній сцені.

Хорові обробки літургійних текстів стали не лише мистецьким явищем, але й свідченням глибокого молитовного переживання композитора. Вірянин на богослужінні або слухач на концерті — кожен відчував, що цей духовний стан народжувався із щирої віри та внутрішнього прагнення Кошиця наблизити людину до Бога через красу співу. З першого акорду Літургії у вірних виникає відчуття щирості й тепла, яке не зникає до завершення циклу. Тут ми відчуваємо прозорість і простоту,

щирість і містичну споглядальність («Херувимська пісня»), питомо церковну псалмодійність («У царстві Твоїм» і «Вірую») та «веснянкову» святковість («Єдинородний Сину»). Усе це відтворює щиросердність та високу піднесеність українського богослужіння [Божественна літургія, 2019].

У цих піснеспівах О. Кошиць поєднав традиційні інтонації давніх київських і галицьких наспівів із новими гармонічними пошуками початку XX ст. Завдяки цьому його музика зберігала канонічність і стриманість богослужбової атмосфери, відкривала слухачеві новий духовний простір, у якому поєднувалися покаяння, благоговіння й прославлення Бога [Тележинський, 1928, с. 8].

Можна стверджувати, що навіть ті люди, які не брали участі в богослужіннях, не відвідували храмів або й узагалі у своєму житті не зверталися до Бога, під час концертів Української республіканської капели під орудою Олександра Кошиця мимоволі замислювалися над сенсом буття та над роллю Творця, який «премудро все сотворив» (Пс. 103: 24). У цьому виявляється подвійна місія його хорового мистецтва: воно виконувало не лише естетичну функцію, але й ставало засобом духовно-просвітницького впливу, відкриваючи слухачеві глибини православної традиції та підводячи його до релігійно-екзистенційного переживання.

О. Кошиць відомий також і як культурний дипломат. Його місія полягала в тому, що через виконання українських духовних і народних хорових творів він представляв Україну світові, популяризуючи її духовність та культурну спадщину на міжнародній арені. Кошиць створив унікальну хорову школу, що поєднала українську традицію та європейські методи. Основою його диригентської техніки була чистота інтонації, ансамблева злагодженість, виразна дикція та увага до змісту слова. Його інтерпретації вирізнялися драматургічною побудовою, що надавала хоровим творам особливої експресії. Специфіка його репертуарної політики полягала в тому, що він поєднував духовну музику, народні пісні, твори сучасних українських композиторів та власні обробки. Завдяки цьому сформувалося цілісне уявлення про українську музичну культуру і духовність.

Аналіз духовної спадщини Олександра Кошиця дозволяє зробити висновок, що його Літургії стали не лише частиною богослужбової практики, але й важливим чинником духовного відродження, національної ідентичності та культурної дипломатії України. Вони поєднали канон православної традиції з національним мелосом та модерними гармонічними пошуками. Із відновленням незалежності та релігійної свободи тво-

ри Кошиця — особливо богослужбові — повертаються до репертуару церковних хорів. Сьогодні їх можна почути як під час богослужінь у храмах Православної Церкви України, так і на концертних сценах у виконанні професійних капел.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / переклад Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. 1408 + VIII с.
2. Кошиць О. А. Спогади. В 2-х частинах. Вінніпег: Культура й освіта, 1947. Т. 1. 367 с.
3. Кошиць О. А. Спогади. В 2-х частинах. Вінніпег: Культура й освіта, 1948. Т. 2. 272 с.
4. Кошиць О. А. Спогади / Упоряд., передмова М. Головащенка; післямова М. Слабошпицького. Київ: Рада, 1995. 384 с.
5. Лисько З. Кошиць Олександр. Релігійні твори. Нью-Йорк, 1970. 738 с.
6. Спогади про Тараса Шевченка / Упоряд. і приміт. В. С. Бородіна і М. М. Павлюка; передмова В. Є. Шубравського. Київ: Видавництво художньої літератури «Дніпро», 1982. 547 с.
7. Антонович М. Д. Кошиць Олександр Антонович: композитор церковної музики і диригент. Вінніпег, 1975. 96 с.
8. Головащенко М. І. Феномен Олександра Кошиця. Київ: Музична Україна, 2007. 588 с.
9. Калуцка Н. Б. Мистецька діяльність О. Кошиця в контексті музики XX століття / Дис. канд. мистецтвознавства НАН України, Ін-т мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М. Рильського. Київ, 2001. 219 с.
10. Калуцка Н. Б., Пархоменко Л. О. Олександр Кошиць: мистецька діяльність у контексті музики XX сторіччя. Київ: Фенікс, 2012. 416 с.
11. Коваль М. В. Монодичне першоджерело «Богородичних Догматів» Олександра Кошиця: підсумки музично-теоретичного дослідження. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. Київ: Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, 2024. № 2. С. 303–310.
12. Костюк Н. О. Літургія Іоанна Златоуста: еволюція і семантика жанру. Українське музикознавство: наук.-метод. зб.; [ред. М. Ю. Ржевська]. Київ, 2000. Вип. 29. 278 с.
13. Пересунько Т. В. Культурна дипломатія Симона Петлюри: «Щедрик» проти «русского мира». Місія капели Олександра Кошиця (1919–1924). Київ: ТОВ «Видавничий дім «АртЕк», 2019. 309 с.
14. Смірнов А. Ю. Виконавська доля літургій О. Кошиця. *Аспекти історичного музикознавства* / Харківський нац. ун-т мистецтв ім. І.П. Котляревського. Харків, 2024. № 35. С. 30–46.
15. Смірнов А. Ю. Духовні твори Олександра Кошиця: жанрово-стильові особливості. *Актуальні питання гуманітарних наук: зб. ст.* / Дрогобицький держ. пед. ун-т ім. Івана Франка. Дрогобич: Гельветика, 2024. Вип. 74. Т. 2. С. 109–116.
16. Смірнов А. Ю. Жанр літургії у творчості Олександра Кошиця: виконавський аспект. Київ, 2024. 92 с.

17. Тележинський М. Т. Український композитор К. Стеценко (До історії української пісні). Варшава, 1928. 11 с.
18. Шмеман Олександр, протопресвітер. Євхаристія. Таїнство Царства. Львів: Видавництво «Свічадо», 2007. 272 с.
19. 100 років української літургії. Духовно-мистецький цикл з п'яти літургій. URL: https://nhm.com.ua/news/24_05_2024_063141
20. 100 років української літургії. Духовно-мистецький цикл з п'яти літургій. URL: https://nhm.com.ua/news/24_05_2024_063141
21. Божественна літургія у день св. Миколая 22 травня: 100 років першої української літургії Миколи Леонтовича. URL: https://www.preobraz.kiev.ua/2019/05/bozhestvenna-liturhiia-u-den-sv-mykolaia-22-travnia-100-rokiv-pershoi-ukrains-koi-liturhii-mykoly-leontovycha
22. Коли перестали бути німими для світу: до 145-ліття композитора і диригента Олександра Кошиця. URL: https://www.umoloda.kiev.ua/number/3637/164/150024
23. Микола Леонтович – Літургія. URL: https://nhm.com.ua/concert/100-rokiv-ukrainskoi-liturhii2/262#:~:text=У%201926%20році%20радянські%20очільники%20назвали%20УАПЦ,справжніх%20музичних%20скарбів%2C%20які%20через%20100%20років
24. Цикл концертів до 100-річчя Української Літургії. URL: https://mus.art.co.ua/tsykl-kontsertiv-do-100-richchia-ukrainskoi-liturhii

---

1. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy / pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka). K. : Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2007. 1408 + VIII s.
2. Koshyts O. A. Spohady. V 2-kh chastynakh. Vinnipeh: Kultura y osvita, 1947. T. 1. 367 s.
3. Koshyts O. A. Spohady. V 2-kh chastynakh. Vinnipeh: Kultura y osvita, 1948. T. 2. 272 s.
4. Koshyts O. A. Spohady / Uporiad., peredmova M. Holovashchenka; pisliamova M. Slaboshpytskoho. K.: Rada, 1995. 384 s.
5. Lysko Z. Koshyts Oleksandr. Relihiini tvory. Niu-York, 1970. 738 s.
6. Spohady pro Tarasa Shevchenka / Uporiad. i prymit. V. S. Borodina i M. M. Pavliuka; peredmova V.Ye. Shubravskoho K.: Vydavnytstvo khudozhnoi literatury «Dnipro», 1982 547 s.
7. Antonovych M. D. Koshyts Oleksandr Antonovych: kompozytor tserkovnoi muzyky i dyryhent. Vinnipeh, 1975. 96 s.
8. Holovashchenko M. I. Fenomen Oleksandra Koshytsia. K.: Muzychna Ukraina, 2007. 588 s.
9. Kalutska N. B. Mystetska diialnist O. Koshytsia v konteksti muzyky XX stolittia / Dys. kand. mystetstvoznavstva NAN Ukrainy, In-t mystetstvoznav., folklorystyky ta etnolohii im. M. Rylskoho. K., 2001. 219 s.
10. Kalutska N.B., Parkhomenko L.O. Oleksandr Koshyts: mystetska diialnist u konteksti muzyky XX storichchia. K.: Feniks, 2012. 416 s.
11. Koval M. V. Monodychne pershodzherelo «Bohorodychnykh Dohmativ» Oleksandra Koshytsia: pidsumky muzychno-teoretychnoho doslidzhennia.

Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv. K.: Natsionalna akademiia kerivnykh kadriv kultury i mystetstv, 2024. № 2. S. 303–310.
12. Kostiuk N. O. Liturhiia Ioanna Zlatousta: evoliutsiia i semantyka zhanru. Ukrainske muzykoznavstvo: nauk.-metod. zb.; [red. M. Yu. Rzhevska]. K., 2000. Vyp. 29. 278 s.
13. Peresunko T.V. Kulturna dyplomatiia Symona Petliury: «Shchedryk» proty «russkoho myra». Misiia kapely Oleksandra Koshytsia (1919–1924). K.: TOV «Vydavnychyi dim «ArtEk», 2019. 309 s.
14. Smirnov A. Yu. Vykonavska dolia liturhii O. Koshytsia. *Aspekty istorychnoho muzykoznavstva* / Kharkivskyi nats. un-t mystetstv im. I.P. Kotliarevskoho. Kharkiv, 2024. № 35. S. 30–46.
15. Smirnov A. Yu. Dukhovni tvory Oleksandra Koshytsia: zhanrovo-stylovi osoblyvosti. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk: zb. st*. / Drohobytskyi derzh. ped. un-t im. Ivana Franka. Drohobych: Helvetyka, 2024. Vyp. 74. T. 2. S. 109–116.
16. Smirnov A. Yu. Zhanr liturhii u tvorchosti Oleksandra Koshytsia: vykonavskyi aspekt. K., 2024. 92 s.
17. Telezhynskyi M. T. Ukrainskyi kompozytor K. Stetsenko (Do istorii ukrainskoi pisni). Varshava, 1928. 11 s.
18. Shmeman Oleksandr, protopresviter. Yevkharystiia. Tainstvo Tsarstva. Lviv: Vydavnytstvo «Svichado», 2007. 272 s.
19. 100 rokiv ukrainskoi liturhii. Dukhovno-mystetskyi tsykl z piaty liturhii. URL: https://nhm.com.ua/news/24_05_2024_063141
20. 100 rokiv ukrainskoi liturhii. Dukhovno-mystetskyi tsykl z piaty liturhii. URL: https://nhm.com.ua/news/24_05_2024_063141
21. Bozhestvenna liturhiia u den sv. Mykolaia 22 travnia: 100 rokiv pershoi ukrainskoi liturhii Mykoly Leontovycha. URL: https://www.preobraz.kiev.ua/2019/05/bozhestvenna-liturhiia-u-den-sv-mykolaia-22-travnia-100-rokiv-pershoi-ukrains-koi-liturhii-mykoly-leontovycha
22. Koly perestaly buty nimymy dlia svitu: do 145-littia kompozytora i dyryhenta Oleksandra Koshytsia. URL: https://www.umoloda.kiev.ua/number/3637/164/150024
23. Mykola Leontovych – Liturhiia. URL: https://nhm.com.ua/concert/100-rokiv-ukrainskoi-liturhii2/262#:~:text=У%201926%20році%20радянські%20очільники%20назвали%20УАПЦ,справжніх%20музичних%20скарбів%2C%20які%20через%20100%20років
24. Tsykl kontsertiv do 100-richchia Ukrainskoi Liturhii. URL: https://mus.art.co.ua/tsykl-kontsertiv-do-100-richchia-ukrainskoi-liturhii

*Любомир СЛОНЕЦЬ**
*Lyubomyr SLONETS***
ORCID.org/0009-0006-8222-4551

*протоієрей Михайло ОМЕЛЬЯН****
*archpriest Mykhailo OMELIAN*****
ORCID.org/0000-0002-9520-107X

УДК 261.4:2-42
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.17

ХРИСТИЯНСТВО ТА МЕНТАЛЬНІ ЗАХВОРЮВАННЯ

CHRISTIANITY AND MENTAL ILLNESSES

У статті розглянуто питання психотерапевтичного підходу в контексті християнського розуміння ментальних захворювань. Розкрито християнську парадигму, зокрема бачення того як духовне мислення може стати опорою в допомозі у такий важкий період життя, коли ментальні хвороби стали вражати значну частину населення.

Ключові слова:
Ментальність, екзистенція, фрустрація, логотерапія, таїнство, громада, християнство.

The unrestrained growth of spiritual illnesses in the 21st century is the result not only of stress and scientific and

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Нестримне зростання психічних захворювань у XXI ст. стало результатом не лише впливу стресів та науково-технічного прогресу з його «інформаційним перевантаженням», але й моральної кризи — зокрема відходу людей від Бога та гріховного способу життя. Попри те, що ментальні розлади вражають значну частину населення і часто призводять до виснажливих чи навіть небезпечних для життя наслідків, чимало людей та організацій досі скептично ставляться до їх причин та уникають цієї теми. За оцінками Всесвітньої організації охорони

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*

** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

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

**** *PhD in Theology, teacher of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

здоров'я, кожна четверта людина у світі впродовж життя страждає або буде страждати на психічний чи неврологічний розлад [The World Health Report, 2021]. Дослідження також показують тісний взаємозв'язок між психічним і фізичним здоров'ям: ментальні хвороби помітно впливають на виникнення та перебіг багатьох хронічних недуг: цукрового діабету, онкологічних і серцево-судинних захворювань, астми, ожиріння тощо [Prince, 2007, p. 859]. Привертає увагу і той факт, що психічні розлади пов'язані з руйнівними наслідками на кшталт самогубств. Щороку майже мільйон людей у світі закінчують життя самогубством, і більшість фахівців сходяться на думці, що принаймні 90 % цих випадків пов'язані з психічними розладами [Bartolote, Fleischmann, 2002, p. 182].

Християнство має значний вплив на життя мільйонів людей в Україні та мільярдів у цілому світі. Як система віри воно через священнослужителів і громади несе послання любові, надії та зцілення. Історично християни брали активну участь у служінні зцілення, опікуючись хворими, і наголошували на важливості піклування про душу й тіло людини. У сучасному суспільстві взаємозв'язок між релігією, духовністю та психічним здоров'ям є предметом зростаючого інтересу. Більшість сучасних досліджень підкреслюють позитивний зв'язок між релігійною практикою та показниками психічного благополуччя: релігійна активність корелює з

technological progress with its "information overload," but also of people's departure from God and their sinful lives.
Although mental illness affects a significant proportion of the population, often with debilitating or even life-threatening consequences and complications, recent research has shown that individuals and organizations who are skeptical about the causes and consequences of mental illness continue to resist addressing the topic. The World Health Organization estimates that one in four people in the world suffers or will suffer from a mental or neurological disorder, and research has shown that mental illness is closely linked to the onset and course of many with the onset and course of many chronic diseases, including diabetes, cancer, cardiovascular disease, asthma and obesity, as well as devastating outcomes such as suicide. It is estimated that nearly one million people worldwide commit suicide each year, and most experts agree that at least 90% of all suicides are related to mental health disorders. Psychological illness is a heavy cross to bear. The mystery of its origin and its spiritual significance cannot yet be fully defined. Neuropsychiatric disorders of the order of neurosis occupy the first place among psychological diseases, among which a significant percentage is occupied by neuroses. According to the World Health Organization, about 10% of the population of industrialized countries suffers from neuroses, and over the past 65 years, their number has increased 24 times. Neuroses, like an epidemic, are spreading everywhere. It is known that from 30 to 65% of general

нижчим рівнем депресії, меншою тривожністю і вищим рівнем життєвої задоволеності [Whitley, 2019]. Таким чином, питання про те, як саме християнство може допомогти, зцілити та направити людей у подоланні ментальних проблем, є надзвичайно актуальним. Від часів апостольської Церкви християнські громади допомагали, опікувалися та зцілювали недужих; тож і сьогодні ми як Церква Христова не повинні нехтувати цим досвідом, а творчо осмислити його для сучасного контексту ментальних захворювань.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Соціальні й культурні зміни кінця XX – початку XXI ст., зокрема феномени екзистенційної кризи та емоційного вигорання, супроводжуються зростанням рівня ментальних розладів. Це спонукало багатьох дослідників до пошуку екзистенційних причин і рішень проблеми. Так, відомий психіатр і філософ Віктор Франкл у праці «Лікар і душа» (1946) наголошував на ключовому значенні пошуку сенсу життя — особливо в умовах т. зв. «екзистенційного вакууму» чи глибокої життєвої кризи. За Франклом, усвідомлення людиною вищого сенсу свого страждання здатне підтримати її дух і запобігти душевному зламові [Frankl, 1955, с. 55]. У недавньому дослідженні Е. Р. Ґрей та К. Г. Кук також відзначено позитивний вплив християнської віри на психічне здоров'я. Зокрема, регулярна участь у церковному житті та звершення таїнств знижують рівень депресивності, покращують загальний психологічний стан особи і навіть посилюють здатність людини долати стресові ситуації [Gray, Cook, 2023, с. 196]. Багаторічні огляди літератури також підтверджують, що релігійність загалом зазвичай пов'язана з кращими показниками психічного здоров'я (меншою схильністю до суїциду, адикцій тощо), хоч інколи релігійні фактори можуть ускладнювати клінічну картину за наявності психотичних розладів. Загальний висновок дослідників полягає в тому,

practitioners' visitors are people with neurotic symptoms. There is a sad joke among specialists who study this pathology: instead of asking whether a person suffers from neurosis, they should ask: "what form of neurosis do you suffer from?" The problems associated with neurosis have been actively considered in the last ten years. The attitude to this disease as a mild mental disorder is changing significantly. The principle of functionality (simple reversibility) is not supported by modern clinical practice. According to published data, recovery from neuroses occurs in less than half of cases. It has been found that only 10% of patients recover in the first three years of the disease. Often, this suffering lasts for years and even decades.

Key words: *Mentality, existence, frustration, logotherapy, sacraments, community, christianity.*

що релігія та духовність часто слугують важливим психологічним ресурсом, який допомагає людям справлятися зі стресом і життєвими труднощами [Koenig, 2009, с. 286–288].

Метою статті є висвітлення проблематики ментальних захворювань у контексті християнської віри та окреслення можливостей синергії богословського підходу і практик душпастирства з підходами психотерапії.

Для досягнення цієї мети поставлено такі **завдання**:

- проаналізувати християнські погляди на проблему зростання ментальних захворювань у сучасному постсекулярному суспільстві;
- окреслити особливості розуміння причин та природи ментальних розладів з позицій богослов'я та психології;
- визначити шляхи надання цілісної християнської допомоги людям, що страждають від психічних недуг, спираючись на біблійне вчення, святоотцівську спадщину та сучасні наукові напрацювання.

Виклад основного матеріалу дослідження. Святе Письмо вказує, що звільнення від гріха та життя в Бозі веде до освячення і справжнього життя: «Нині ж, коли ви звільнилися від гріха і стали рабами Богові, маєте плід ваш на освячення, а кінець — життя вічне. Бо заплата за гріх — смерть, а дар Божий — життя вічне у Христі Ісусі, Господі нашому» (Рим. 6:22–23). Ця біблійна істина наштовхує на думку, що духовний стан людини тісно переплітається з її психічним благополуччям. Психологічна хвороба — це важкий хрест для людини; таємниця її походження та духовного значення досі не можуть бути повністю визначені. Серед різноманітних психічних захворювань особливе місце займають невротичні розлади. За даними ВООЗ, близько 10 % населення промислово розвинених країн страждає на неврози, і за останні 65 років їх кількість зросла у 24 рази [Abitov, 2018, p. 13]. Неврози, подібно до епідемії, поширені повсюдно. Відомо, що від 30 % до 65 % пацієнтів лікарів загальної практики мають саме невротичні симптоми. Серед фахівців навіть існує сумний жарт: замість питання «чи страждає людина на невроз?» слід запитувати «якою формою неврозу вона страждає» [Avdeev, 2018].

Раніше невроз розглядали як відносно легке і швидкоминуче порушення психіки, проте дослідження спростовують цю уяву. Зараз встановлено, що спонтанне одужання при неврозах настає менш ніж у половині випадків; лише 10 % хворих повністю одужують у перші три роки хвороби, а решта можуть страж-

дати роками чи навіть десятиліттями [Снігірьов, 1893, с. 28–30]. Отже, проблематика неврозів стала однією з центральних у психології останніх десятиліть, проте її складність вимагає міждисциплінарного, зокрема і духовного, підходу

«А нині, коли ви звільнилися від гріха і стали рабами Богові, маєте плід ваш на освячення, а кінець — життя вічне. Бо відплата за гріх — смерть, а дар Божий — життя вічне у Христі Ісусі, Господі нашому» (Рим. 6:22–23). Психологічна хвороба — це важкий хрест. Таємниця його походження та його духовне значення ще не можуть бути повністю визначені. Переконливо перше місце серед психологічних захворювань посідають нервово-психічні розлади порядку , серед яких значний відсоток займають неврози. За даними Всесвітньої організації охорони здоров'я, близько 10 % населення промислово розвинутих країн страждає від неврозів, і за останні 65 років їх кількість зросла в 24 рази. Неврози, як епідемія, поширюються всюди. Відомо, що від 30 до 65 % відвідувачів лікарів загальної практики — люди з невротичними симптомами. Серед фахівців, які вивчають цю патологію, ходить сумний жарт: замість того, щоб запитувати, чи страждає людина неврозом, потрібно запитати: «на яку саме форму неврозу ви страждаєте». Проблеми, пов'язані з виникненням неврозів, активно розглядаються в останні десять років. Ставлення до цього захворювання, як легкого порушення психічних функцій, помітно змінюється. Принцип функціональності (простої оборотності) не підтримується сучасною клінічною практикою. Згідно з опублікованими даними, одужання від неврозів відбувається менш ніж у половині випадків. Встановлено, що лише 10 % хворих одужують у перші три роки хвороби. Часто ці страждання тривають роками і навіть десятиліттями [Frankl, 1955, с. 10].

Згідно з усталеним визначенням, невроз — це психогенний (такий, що виникає «на нервовому ґрунті»), зазвичай конфліктогенний (унаслідок внутрішнього чи зовнішнього конфлікту), нервово-психічний розлад, що постає внаслідок порушення надзвичайно значущих для людини життєвих відносин. Простіше кажучи, невроз розвивається, коли людина не може знайти належної відповіді на складну ситуацію, вирішити важливу психологічну проблему або пережити певну трагедію. Причини виникнення можуть бути різними: одні дослідники вбачають джерело неврозу в особливостях мислення людини, інші — у патології емоцій, треті — у порушеннях процесу самопізнання, четверті — у психологічній незрілості та інфан-

тильності. Є навіть автори, схильні вважати невроз спадковим захворюванням [Sahakian W. S.; Sahakian B. J., 2006, с. 361].

Існує також інша точка зору. Е. Тофлер говорить про невроз як про хворобу, в основі якої лежить перевантаження інформацією. Він наводить такі аргументи на підтвердження: «…було підраховано, що в економічно розвинених країнах до 1970 р. кожна людина в середньому долала великі відстані протягом одного року, зустрічала більше людей і отримувала більше інформації, ніж було доступно людині до 1900 р. за все її життя… Близько 25 % населення планети піддається впливу інформаційного перевантаження, що різко зростає» [Тоффлер, 2002, с. 224]. Цей дослідник бачить ризик розвитку невротичних розладів у тривалому виконанні великого обсягу роботи в умовах дефіциту часу та за високого рівня мотивації (ініціативності).

Не стільки зовнішні стреси і труднощі, скільки неправильна внутрішня спрямованість людини та її духовний стан можуть лежати в основі невротичних розладів. Св. Феофан Затворник пише про людину, яка не може впорядкувати власні внутрішні сили: «Розум туманний, мрійливий і розсіяний, тому що він не тримається серцем і не керується волею; воля свавільна і безсердечна, тому що вона не слухає розуму і не зважає на серце; [розум] некерований, сліпий і примхливий, тому що він не хоче слідувати вказівкам розуму і не протверезіє силою волі. Мало того, що ці сили втрачають свою взаємодопомогу, вони зайняли якийсь ворожий стан одна щодо одної, одна заперечує іншу, ніби поглинаючи і пожираючи її».

Гріх, як корінь усього зла, несе із собою невротичні розлади. Зміцнюючись у глибині людського духу, гріх живить згубні пристрасті, дезорганізує волю, виводить її з-під контролю розуму, емоцій та уяви. За словами святителя Феофана, «внутрішній світ людини-грішника наповнений свавіллям, безладдям і руйнуванням» [Снігірьов В. А., 1893, с. 30]. Глибокі ментальні проблеми нерідко є ознакою морального неблагополуччя та внутрішнього розладу.

Брак любові й смирення лежить у глибині витоків багатьох невротичних симптомів. Там, де немає ні того, ні іншого, визрівають гордість, а також ворожість, нетерплячість, дратівливість, затяжна образа, заздрість, страх тощо. Багато хворих на невроз прямо говорять про «бездуховність», про внутрішній холод у своїй душі. Іоан Зізіулас писав: «Бог є вогонь, що зігріває і розпалює серця і нутро. Отже, якщо ми відчуваємо в серці холод, який від диявола (бо диявол холодний), то покличемо Господа,

і Він, прийшовши, зігріє наші серця досконалою любов'ю не тільки до Нього, але й до тих, хто поруч з нами, — і холод ненависника добра буде вигнаний теплом» [Іоан Зізіулас, 2005, с. 97].

Будь-яка хвороба має духовне коріння, але визначити його іноді неможливо; ментальні хвороби особливо виділяються серед інших недуг, будучи своєрідним моральним барометром людини. Їх зв'язок із духовною сферою очевидний. Водночас гріх лише прокладає шлях до виникнення хвороб — подальший розвиток розладу залежить від особливостей особистості, умов життя та виховання, нейрофізіологічних передумов, а також від різноманітних стресів та інших обставин, багато з яких людина не може контролювати чи передбачити. Не все можна вкласти в одну схему, життя набагато складніше. В однієї людини може розвинутися депресія, а в іншої її реакція на ті самі обставини обмежиться лише короткочасним шоком, без переходу в хворобливий стан. Основна сутність ментальних хвороб залишається таємницею, відомою тільки Господу.

Спроби з'ясувати причини виникнення неврозів є дуже умовними, тому що більшість учених і практиків намагалися й намагаються вирішити цю складну проблему безвідносно до віри в Христа. До того ж духовність хворого нерідко підмінюється просто його освітою чи загальною ерудицією або взагалі не враховується. Однак слід розуміти, що коли йдеться про патологічні процеси самосвідомості, про ментальний склад мислення та особливості емоційної сфери, то ці якості спочатку порушуються саме на духовному рівні, а лише згодом відображаються в душевному житті людини [Jung C. G., 1997, с. 196]. Іншими словами, ігнорування духовного виміру особистості дає вкрай неповне уявлення про походження та перебіг психічних розладів.

Християнство може запропонувати багатовимірну підтримку для людей, які страждають від ментальних захворювань, завдяки своїм принципам, вченню та практикам, що надають не лише духовне, а й психологічне підкріплення. Церква як спільнота віруючих здатна створити умови, які допомагають зменшити почуття ізоляції та безнадії, що часто супроводжують психічні розлади. Підтримка, заснована на християнській любові та прийнятті, особливо важлива в умовах, коли соціальна стигматизація ментальних захворювань залишається поширеною проблемою. Молитва традиційно вважається одним із потужних духовних інструментів, що приносить не лише заспокоєння, але й відчуття глибокого зв'язку з Богом. Молитва дає

можливість відверто висловити свої труднощі та біль, знайти внутрішній мир і опору. Ба більше, регулярна практика молитви може допомагати стабілізувати емоційний стан; зокрема, експериментальні дані свідчать про те, що молитва здатна підвищувати рівень надії і зменшувати симптоми тривожності у пацієнтів [Soudabeh, 2019, p. 103].

Церква навчає любові та прийняттю ближніх, це є основою психологічної підтримки. У церковній громаді люди з ментальними розладами можуть знайти «безпечний простір», де їх приймають без осуду. Така атмосфера допомагає особам відчути свою цінність і гідність незалежно від їхнього психічного стану, а також сприяє відновленню довіри до себе та інших людей [Gray, Cook, 2023, c. 196]. Особливий акцент у християнстві робиться на пошуку сенсу, що є ключовою складовою логотерапії — методу, розробленого Віктором Франклом. Християнська віра може допомогти людині віднайти сенс навіть у стражданні, перетворюючи важкі життєві ситуації на джерело зростання та духовного збагачення. Як писав Франкл, важливо не уникати страждання, а знайти в ньому сенс — це може стати основою для психічного відновлення [Frankl, 1955, c. 55].

Церква Христова закликає до участі у святих Таїнствах, які сприяють гармонізації душевного стану. Сповідь, причастя, спільна молитва та відвідування богослужінь можуть стати для людини з ментальними розладами особливим шляхом очищення та відновлення внутрішнього балансу. Через ці духовні практики віруючі отримують змогу звільнитися від гнітючого почуття провини (що часто лежить в основі душевних страждань) та відчути Божу благодать і підтримку.

Таким чином, християнські спільноти виступають важливим ресурсом для підтримки психічного здоров'я, допомагаючи людям знайти сенс життя, пережити важкі випробування та відчути любов і прийняття навіть у найкритичніші моменти. Така інтеграція духовного та психологічного аспектів може стати потужною основою для довготривалого зцілення особистості.

Висновки. У цій статті показано, що Церква завжди надавала й продовжує надавати духовну допомогу тим, хто перебуває у кризових ситуаціях, пропонуючи віру як джерело надії та сили. Через молитву, сповідь, причастя та інші сакраментальні практики людина може отримати емоційне розвантаження, знайти душевний спокій і підтримку у важкі періоди життя. Християнська віра допомагає не лише усвідомити сенс випро-

бувань, які випали на долю людини, а й знайти способи їх подолання, спираючись на любов і милосердя.

Християнське вчення про любов до ближнього, служіння іншим і підтримку потребуючих робить істотний внесок у справу лікування ментальних хвороб. Спільнота віруючих, заснована на принципах підтримки, прийняття та співчуття, створює особливий простір, де людина може бути почутою, зрозумілою та прийнятою. Це зменшує почуття ізоляції та безнадії, які часто супроводжують психічні захворювання.

Отже, християнство, об'єднуючи духовну, психологічну та соціальну підтримку, може суттєво допомогти людям із ментальними розладами. В умовах постійних викликів сучасного світу воно пропонує цілісну систему цінностей і практик, що відновлює зв'язок людини з її глибинними потребами та сенсом життя, сприяє поверненню гармонії у внутрішній світ та створює основу для стійкого духовного і психологічного благополуччя. Християнська віра з її посланням любові, прийняття і надії може бути цінним інструментом для подолання ментальних страждань, допомагаючи людині знайти мир у серці та віру в прийдешній день.

1. Abitov I. Manifestations of Irrational Thinking in Neurotic Disorders. *KnE Life Sciences*. 2018. 4 (8). P. 12–19.
2. Avdeev D. A. Neurosis — a spiritual disease. URL: https://www.orthodoxphotos.com/readings/psychotherapy/neurosis.shtml (date of access: 27.07.2025).
3. Bartolote M. J., Fleischmann A. Suicide and psychiatric diagnosis: a worldwide perspective. *World Psychiatry*. 2002 Oct. 1 (3). P. 181–185.
4. Frankl, V. E. The Doctor and the Soul: From Psychotherapy to Logotherapy. Vienna: Random House Digital Inc., 1955. 431 p.
5. Gray A. J., Cook C. H. Christianity and mental health. Oregon: Hyperion, 2023. 349 p.
6. Jung C. G. Psychological Types. New York: The Portable Jung, 1976. 178 pp.
7. Koenig H. G. Research on religion, spirituality, and mental health: a review. *The Canadian Journal of Psychiatry*. 2009. Vol. 54. № 5. P. 283–291.
8. Prince M. et al. No health without mental health. *The Lancet*. 2007. Vol. 370. P. 859–877.
9. 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. 731 pp.
10. Soudabeh S. et al. The Effect of Two Methods of Relaxation and Prayer Therapy on Anxiety and Hope in Patients with Coronary Artery Disease. *Iranian Journal of Nursing and Midwifery Research*. 2019. 24 (2). P. 102–107.
11. The World Health Report 2021: Mental Disorders affect one in four people. URL: https://www.who.int/news/item/28-09-2001-the-world-health-report-2001-mental-disorders-affect-one-in-four-people (date of access: 19.05.2025).

12. Whitley R. Prayer and Mental Health. URL: https://www.psychologytoday.com/us/blog/talking-about-men/201912/prayer-and-mental-health (date of access: 25.06.2025).
13. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. пер. патр. Філарета (Денисенка). К.: Вид. Українське Біблійне Товариство, 2017. 1416 с.
14. Іоан Зізіулас. Буття як спілкування. Дослідження особистісності і Церкви. З передмовою Йоана Меєндорфа. Пер. з англ. Володимира Верлока, Максима Козуба. Київ: Дух і літера, 2005. 276 с.
15. Снігірьов В. А. Психологія. Харків, 1893. 389 с.
16. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. Москва: «Издательство АСТ», 2002. 557 с.

---

1. Abitov I. Manifestations of Irrational Thinking in Neurotic Disorders. KnE Life Sciences. 2018. 4 (8). P. 12–19.
2. Avdeev D. A. Neurosis — a spiritual disease. URL: https://www.orthodoxphotos.com/readings/psychotherapy/neurosis.shtml (date of access: 27.07.2025).
3. Bartolote M. J., Fleischmann A. Suicide and psychiatric diagnosis: a worldwide perspective. World Psychiatry. 2002 Oct. 1 (3). P. 181–185.
4. Frankl, V. E. The Doctor and the Soul: From Psychotherapy to Logotherapy. Vienna: Random House Digital Inc., 1955. 431 p.
5. Gray A. J., Cook S. H. Christianity and mental health. Oregon: Hyperion, 2023. 349 p.
6. Jung C. G. Psychological Types. New York: The Portable Jung, 1976. 178 pp.
7. Koenig H. G. Research on religion, spirituality, and mental health: a review. The Canadian Journal of Psychiatry. 2009. Vol. 54. № 5. P. 283–291.
8. Prince M. et al. No health without mental health. The Lancet. 2007. Vol. 370. P. 859–877.
9. 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. 731 pp.
10. Soudabeh S. et al. The Effect of Two Methods of Relaxation and Prayer Therapy on Anxiety and Hope in Patients with Coronary Artery Disease. Iranian Journal of Nursing and Midwifery Research. 2019. 24 (2). P. 102–107.
11. The World Health Report 2021: Mental Disorders affect one in four people. URL: https://www.who.int/news/item/28-09-2001-the-world-health-report-2001-mental-disorders-affect-one-in-four-people (date of access: 19.05.2025).
12. Whitley R. Prayer and Mental Health. URL: https://www.psychologytoday.com/us/blog/talking-about-men/201912/prayer-and-mental-health (date of access: 25.06.2025).
13. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu. per. patr. Filareta (Denysenka). K.: Vyd. Ukrainske Bibliine Tovarystvo, 2017. 1416 s.
14. Ioan Ziziulas. Buttia yak spilkuvannia. Doslidzhennia osobystisnosti i Tserkvy. Z peredmovoiu Yoana Meiendorfa. Per. z anhl. Volodymyra Verloka, Maksyma Kozuba. Kyiv: Dukh i litera, 2005. 276 s.
15. Snihirov V. A. Psykholohiia. Kharkiv, 1893. 389 s.
16. Toffler Э. Shok budushcheho: Per. s anhl. Moskva: «Yzdatelstvo ACT», 2002. 557 s.

*протоієрей Володимир СМІХ**
*archpriest Volodymyr SMIKH***
ORCID.org/0000-0003-3834-5760

*протоієрей Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ****
*archpriest Petro LOPATYNSKYI*****
ORCID.org/0000-0002-9520-107X

УДК 215:234.23
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.18

ДУХОВНІ ВИТОКИ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ НАУКИ В КОНТЕКСТІ ХРИСТИЯНСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ

THEOLOGICAL ROOTS OF EUROPEAN SCIENCE IN THE CONTEXT OF THE CHRISTIAN WORLDVIEW

У статті розглянуто проблему взаємодії християнської думки та формування наукового знання в європейському культурному контексті. Проаналізовано онтологічні, гносеологічні та аксіологічні засади християнського світогляду, що створили необхідні передумови для виникнення науки в епоху Нового часу. На основі історичних прикладів діяльності Миколи Коперника, Йоганна Кеплера та Галілео Галілея продемонстровано, що глибока релігійна свідомість не тільки не суперечила науковому пошуку, а навпаки —

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими й практичними завданнями. Проблема взаємозв'язку християнської думки та зародження науки є одним із ключових питань історії і філософії науки, а також релігієзнавства і богослів'я. Протягом тривалого часу в гуманітарному дискурсі домінувала теза про несумісність релігійного та наукового світоглядів. Водночас сучасні дослідження дедалі більше засвідчують, що християнський світогляд, зокрема в контексті європейського середньовіччя та

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

** *PhD in Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

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

**** *PhD in Theology, Senior Teacher of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

доби Нового часу, створював необхідні онтологічні, епістемологічні та аксіологічні передумови для виникнення і розвитку наукового знання.

Актуальність цієї теми зумовлена потребою переосмислення історії науки в її міждисциплінарному та трансдисциплінарному вимірі, особливо в контексті сучасних дискусій про духовні основи європейської цивілізації та місце християнства у формуванні сучасного світогляду.

Наукове завдання полягає у виявленні змістовних аспектів християнського впливу на формування наукового знання, окресленні проблемного поля цієї взаємодії та аналізі історичних і світоглядних факторів, які формували передумови для наукового пошуку.

Практичне значення полягає в тому, що результати такого аналізу сприятимуть кращому розумінню витоків наукової **раціональності**, подоланню стереотипів про антагонізм між релігією і наукою, а також можуть бути застосовані у викладанні історико-філософських, культурологічних та богословських дисциплін у вищій школі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема взаємодії християнської думки та становлення наукового знання тривалий час залишалася предметом дискусій у межах філософії науки, історії релігії та богослів'я. Протягом XIX–XX ст. в європейській гуманітаристиці домінувала теза про конфлікт між релігією та наукою,

стимулювала його. Автор наголошує, що протиставлення Церкви і науки є історичним міфом, а зародження наукової картини світу стало можливим саме в контексті християнського монотеїзму, який деміфологізував космос і легітимізував експериментально-математичне природознавство. Особливу увагу приділено богословським основам науки, зокрема значенню догмату про Боговтілення та християнської онтології у формуванні сучасного наукового світогляду. Практичне значення дослідження полягає у сприянні подоланню стереотипів щодо антагонізму між релігією та наукою та використанні його результатів у викладанні історико-філософських і богословських дисциплін.

Ключові слова:
християнський світогляд, наука, релігія, віра, створення світу, монотеїзм, богослів'я, наукова революція, догмат про Боговтілення.

The article explores the problem of interaction between Christian thought and the formation of scientific knowledge in the European cultural context. It analyses the ontological, gnoseological and axiological foundations of the Christian worldview, which established the necessary prerequisites for the emergence of science in the Modern Age. Based on historical examples of the activities of Nicolaus Copernicus, Johann Kepler, and Galileo Galilei, it is demonstrated that deep religious consciousness

not only did not contradict scientific research, but on the contrary, stimulated it. The author emphasises that the confrontation between the Church and science is a historical myth, and that the emergence of a scientific worldview was made possible precisely in the context of Christian monotheism, which demythologised the cosmos and legitimised experimental and mathematical natural science. Particular attention is paid to the theological foundations of science, in particular the significance of the dogma of the Incarnation and Christian ontology in the formation of the modern scientific worldview. The practical significance of the study lies in helping to overcome stereotypes about the antagonism between religion and science and in using its results in teaching historical, philosophical, and theological disciplines.

Keywords: *Christian worldview, science, religion, faith, creation of the world, monotheism, theology, scientific revolution, dogma of the Incarnation.*

що поступово поступилася місцем концепціям взаємодії і взаємовпливу. На початку XXI ст. помітно активізувалося зацікавлення питанням релігійних передумов наукової раціональності в контексті міждисциплінарних та трансдисциплінарних студій.

У європейській академічній традиції серед знакових праць варто відзначити монографію Стенлі Які «The Savior of Science» [Stanley, 1988], де автор системно обґрунтував, що сучасна експериментальна наука могла виникнути лише в контексті християнської картини світу. Важливе місце посідають дослідження Джона Полкінхорна [Полкінхорн, 2004], який акцентував на світоглядних основах наукової методології, закладених християнським богослів'ям. Не менш значущим є внесок Ганса-Ульріха Гумбрехта [Гумбрехт, 2020], який у праці «Продукування присутності» розкрив особливості християнського розуміння реальності як передумови для об'єктивного наукового пізнання.

В українському науковому середовищі ця тематика досліджується переважно в межах історико-філософських і богословських студій. Зокрема, Юрій Чорноморець [Чорноморець, 2011] у низці робіт аналізує філософські джерела, які сформували східнохристиянську парадигму мислення, заклавши підґрунтя для наукової раціональності. Вагомий внесок зробив також Мирослав Маринович [Маринович, 2021], який у своїй праці «Як Україні виростити крила» досліджує християнські засади публічного простору та їхній вплив на сучасну культуру знання.

Окреме місце займають студії Олександра Філоненка, який активно розробляє тему взаємодії науки, християнського богослів'я та культури. У своїх роботах він акцентує на метафізичних передумовах наукового пізнання, вкорінених у христи-

янському уявленні про раціональну упорядкованість світу як творіння Бога. Особливо цінними є його публікації та лекції про богословські сенси сучасної науки і про християнську онтологію як платформу для розвитку раціонального пізнання. О. Філоненко демонструє, що діалог науки та богослів'я не є лише історичним явищем минулого, а актуальним завданням сучасної гуманітаристики. Наприклад, у свій новій книзі «Краса і вдячність» [Філоненко, 2025] автор показує, що наука і віра мають спільний виток — подив перед красою світу. Наука починається не з технічної цікавості, а з естетичного подиву перед упорядкованістю й гармонією створеного. У книзі автор проводить паралелі: космологія й астрофізика відкривають перед людиною красу Всесвіту, а богослів'я говорить про ту саму красу як відбиток Логосу у створеному. Наука не руйнує тайни, а відкриває її глибини.

Важливими є й матеріали останніх наукових конференцій в Україні, зокрема «Від протистояння до взаємодоповнення між релігією і наукою» (2021), де аналізуються сучасні підходи до інтеграції богослів'я і наукового знання. Неабиякий напрямок складають праці Ірини Сіданіч [Сіданіч, 2022], яка простежує трансформацію ставлення християнських спільнот до науки в контексті сучасної цифрової культури.

Разом з тим в українській гуманітаристиці бракує узагальнюючих трансдисциплінарних досліджень, які б цілісно охоплювали змістовні аспекти та проблемне поле християнського впливу на формування наукового знання. Переважна частина праць є фрагментарною, зосередженою на окремих історичних, філософських чи релігієзнавчих аспектах. Це засвідчує актуальність та перспективність подальших комплексних студій у цьому напрямі.

Мета і завдання дослідження. Мета статті — проаналізувати змістовні аспекти християнського впливу на формування наукового знання та окреслити проблемне поле цієї взаємодії в історико-богословському контексті.

Завдання дослідження:

- Визначити основні онтологічні, гносеологічні та аксіологічні засади християнського світогляду, які сприяли формуванню наукового знання.
- Проаналізувати історичні приклади взаємодії християнства та науки у європейській традиції.

Виклад основного матеріалу дослідження. На позір видається, що кожного разу, коли ми використовуємо технологічні

прогресивні досягнення для роботи чи розваг, ми практично стикаємось із досягненнями науки. Нелінійна, квантопольова, комп'ютерна, інформаційна та інші наукові революції, пронизуючи всі сфери людського буття, виступаючи їх смисловим індикатором, перетворили нашу цивілізацію в грандіозну техногенну силу. Не буде перебільшенням констатувати, що багато хто з нас до цього часу залишився живим лише завдяки тому, що надзвичайні відкриття у сфері медицини дозволили впоратися із хворобами, які ще у недалекому минулому вважалися невиліковними. Науково-технологічний активізм пронизує найдрібніші капіляри побутово-політичного, соціально-економічного та природничо-географічного рівнів життя. Тому так важливо з'ясувати конкретні історичні умови формування науки, визначення факторів та архітектоніки, які виступили кодифікаційною матрицею наукового мислення.

Приступаючи до розкриття заявленої теми, насамперед хочу зазначити, що дана розвідка не претендує на комплексність та універсальність у висвітленні такої неосяжної проблематики, а лише привідкриє сторінку до неї і, сподіваюсь, стане поштовхом до більшої зацікавленості та ґрунтовного вивчення українськими богословами феномену генези науки. Адже, на жаль, в українському православному середовищі майже не ведуться дискусії про співвідношення науки та богослів'я, філософії науки і філософії релігії.

І. Розвінчування «ідолів театру або палацу»

Френсіс Бекон, один із засновників наукового методу, був переконаним, що наука об'єктивна настільки, наскільки розум дослідника позбувся набутих і вроджених передсудів («ідолів») та хибних понять. Він розрізняв чотири види ідолів: ідоли роду, ідоли печери, ідоли ринку, ідоли театру або палацу [Філософія, 2019, с. 121]. Якщо зважити на те, що у нашої теми не тільки багатовікова історія, а й больові точки заяложеного некритичного уявлення, нібито «навіжені» церковники невпинно переслідували прогресивних вчених, спалювали їх на інквізиційних вогнищах, що віра і наука несумісні, то мусимо по совісті зазначити, що така візія суттєво дисонує з об'єктивною реальністю й прагматикою бачення, просто є непорозумінням. Така консервативна, антицерковна логіка, виступаючи інтерпретаційною таблицею всього змісту стосунків науки і віри, в принципі несумісна з фундаментальними положеннями історичної правди щодо цього питання. Смислові пріоритети означеного анти-

церковного переконання, без перебільшення, підпадають під Бекономі «ідоли театру або палацу», адже випливають із хибних теорій та філософських учень. «Це відбувається внаслідок сліпого схиляння перед авторитетами та їх ідеями; причому в ролі авторитетів можуть виступати і вчені, а в ролі ідей — наукові теорії, встановлені в «палацах науки» — університетах і академіях» [Горяїнов, 2022, с. 53]. У кожному разі щойно зазначені перестереження вимагають «зривати брехливі театральні маски з учителів, чий авторитет було створено у «палацах» і базується лише на «палацовій» недоторканності» [Горяїнов, 2022, с. 53]. Цим, власне, і пояснюється, що наратив про опозицію Церкви до науки не має жодного стосунку до фактів, абсолютно розходиться з істиною. Тому варто змістити наголос у вивченні життєписів визнаних творців західноєвропейської науки і переконатися, що їхня глибока віра в Бога не заважала, а навпаки, сприяла їхній науковій діяльності. Звісно, не збираючись пропонувати розгорнуту версію процесу формування провідних європейських вчених християнськими традиційними цінностями, хочу проілюструвати сказане бодай кількома прикладами.

1.1. Микола Коперник (1473–1543)

У літописі світової науки діяльність штатного священнослужителя у дієцезії (каноніка), астронома, який «зупинив Сонце і зрушив Землю», автора книги «Про обертання небесних сфер» з присвятою Папі Римському Павлу III, Микола Коперник названий революціонером. У згаданій праці вчений канонік, керівник Вармійської дієцезії, член єпархіальної ради переконливо довів, що в центрі світу знаходиться Сонце, а Земля є лише «рядовою» планетою, яка кружляє навколо нього разом з іншими планетами. Важливо зазначити, що коперніканська революція відбулася за 100 років до того, як в астрономії з'явилися дані, отримані за допомогою нових засобів спостереження. Але найголовніше, що нас цікавить, то це те, як у непогамовному церковнику уживається богослов і науковець? Виходить, що дискусія про світобудову тривала не між ученими та богословами, а між представниками двох наукових поглядів: античною спадщиною і новими науковими судженнями.

1.2. Йоганн Кеплер (1571–1630)

Інший науковий революціонер здобув богословську освіту у Тюбінгенській богословській семінарії і мріяв стати пасто-

ром. Одначе, будучи небагатим, він змушений був прийняти пропозицію стати викладачем математики в семінарії у місті Грац. Кеплер відкрив три закони руху планет, які отримали його ім'я, він був переконаним прихильником геліоцентричної системи світу, причому його впевненість ґрунтувалась на богословських засадах. Розмежовуючи науку і богослів'я. він аж ніяк не стверджував їх взаємовиключення, не вважав їх чимось принципово відмінним. Ось як сам учений говорить про свою глибоку віру в молитві до Бога після написання книги «Світова гармонія»: «Боже Великий, Ти розповсюджуєш світло Своє на землю і, піднімаючи нас до джерела Своєї благодаті, готуєш нам місце в променях Твого світла. Дякую Тобі за всі ті радості, які я випробував в споглядданні справ Твоїх. Ось я закінчив цю книгу, в якій виявляються результати моїх праць. Я вклав в неї здібності, якими Ти обдарував мене. Я повідомив людям про велич діл Твоїх. Я їм дав всі пояснення, якими мій кінцевий розум дозволив мені охопити нескінченне. Я вжив усіх своїх старань для того, щоб піднятися до істини... Я молю Тебе не допустити мене до самообману цим твором, який присвячую Твоїй Божественній славі. Боже, прийми мене в лоно Твоєї благодаті і даруй мені милість, щоб праця ця ніколи не послужила б для зла, але лише для прославлення Твого імені і для порятунку душ [Йоганн Кеплер. [Електронний ресурс]].

Квінтесенцією всіх розмірковувань Й. Кеплера є твердження: «Великий наш Господь, і велика держава Його, і премудрості Його немає кінця. Хваліть Його сонце, місяць і зірки, і планети, — якою б мовою вихваляння не відбувалося. А також ви, свідки Його відкритих істин, і ти, душе моя, слав честь і славу Господа все твоє життя» [Йоганн Кеплер. [Електронний ресурс]].

1.3. Драма Галілео Галілея (1564–1642)

Галілео Галілей був, без сумніву, зіркою першої величини в сузір'ї найвидатніших астрономів та математиків світу. «Він, — констатує професор Джон Полкінхорн, — відмовився покликатися на авторитет Арістотеля як на науковий аргумент і замість цього став використовувати дослідницький метод, який поєднував математичні докази зі спостереженнями та експериментами» [Полкінхорн, 2004, с. 14]. Астрономічні відкриття вченого прихильно зустріли в Римі. Публікацію праці Г. Галілея про побудову всесвіту схвалив Папа Римський Урбан VIII. «Але, — зауважує доктор фізико-математичних наук, професор Іван

Климишин, — Галілей не вмів бути толерантним і підтримувати добрі стосунки з іншими вченими. Так, спочатку він посперечався з ученим єзуїтом Христофом Шейнером щодо того, хто з них перший відкрив плями на Сонці... Згодом він різко виступив проти архиєпископа-домініканця Марка де Домініста щодо причини припливів та відпливів на Землі... Так він перетворив два могутні чернечі ордени — єзуїтів і домініканців — у своїх ворогів... І, нарешті, — стверджує вчений, — Галілей образив Папу Урбана VIII, який, до речі, був його давнім другом...» [Климишин, 1993, с. 31–32]. Так і виникла ситуація, коли 1632 р. Галілей опублікував свій «Діалог про дві системи світу» (обговорення переваг і недоліків систем Птолемея і Коперника), у якому вклав слова Папи «не робити категоричних висновків щодо правильності системи Коперника» в уста Сімлічіо — «простака, одного з трьох співрозмовників, який своїх поглядів не має, а лише «підтакує іншим» [Климишин, 1993, с.32]. Такий нонконформізм дослідника щодо Папи змінив його статус із «свого» на «чужого». А «чужі», як правило, не заслуговують відповідного рівня визнання та поваги, з ними можна поводитися менш відповідально, ввічливо чи справедливо. Адже «люди не люблять, — із жалем констатує видатний православний мислитель Євген Сверстюк, — коли до сфери мовчазного потурання їхнім слабкостям уривається правдолюб і вголос називає замовчуване … Правда очі коле…» [Сверстюк, 2015, с. 159]. Тому не дивно, що церковна влада була засмученаЄ, і в результаті Галілей постав перед судом інквізиції. Формально його було засуджено за пропаганду ідей Миколи Коперника, адже ще 1616 р. ватиканська влада вважала, що систему Птолемея із її геоцентризмом підтримує авторитет Біблії. Таким чином, вчення про рух Землі інквізиція визнала «безглуздим, фальшивим, з філософської точки зору, і єретичним за формою, бо воно суперечить Святому Письму» [Климишин, 1993, с.33]. І все ж прикметно, що незважаючи на несумісність наукових поглядів Галілея із позицією офіційної Церкви, учений вважав, що в Бога треба вірити серйозно, він до самої смерті залишався вірним Церкві. «Багато його суперечок з опонентами стосувалися того, як правильно розуміти Біблію» [Полкінхорн, 2004, с. 15].

У цьому сенсі, поза сумнівом, слід визнати очевидний факт, що у справі Галілея були задіяні й особистісні аспекти: самолюбство Папи Урбана VIII, амбіції астрономів-єзуїтів, марнославство вчених-домініканців. Тому, віддаючи належне делікатності даного питання і водночас не відкидаючи великої

помилки, яку зробила католицька влада, варто зазначити, що і представники науки, і представники Церкви були на рівні знань своєї епохи. Урешті, як показав досвід, необхідно погодитися із констатацією Джона Полкінхорна: «Історія із Галілеєм жодним чином не може бути розцінена як доказ того, що наука та релігія абсолютно несумісні. Один приклад нерозумної поведінки ще не означає непримиренного протиріччя» [Полкінхорн, 2004, с. 15]. Тенденція спрощеного тлумачення стосунків науки і віри спростовують слова самого вченого: «Прогрес астрономії помножує в наших душах хвалу Богові» [Климишин, 1993, с.44].

Тож, з огляду на сказане, можемо поставити кілька риторичних запитань:

1) зважаючи на те, що для «кожної людини конфесійної свідомості релігія виступає безперечним нормативно-регулюючим началом, тим сенсоутворюючим первнем та ідеальним виміром буття, приписи якого слугують джерелом святості і натхнення, найвищої цінності та призначення» [Шевченко, 2013, с. 357], то як могло так статись, щоб саме християнство, яке нібито вело непримиренну боротьбу з наукою, створило культуру, в якій відбулася наукова революція?

2) чому Микола Коперник, Йоганн Кеплер, Галілео Галілей, Ісаак Ньютон були саме християнами? Чому не конфуціанцями, не буддистами, не мусульманами? Відповідь очевидна: віра в її конкретній конфесійній експлікації є найпотужнішою силою, яка «виступає становою віссю конфесійної свідомості та запорукою як пізнавальної так і практичної сфер людського життя» [Шевченко, 2013, с. 357]. Наявність або відсутність релігійної свідомості зумовлює принципові відмінності світосприйняття та світопереживання і, відповідно, впливає на ціннісно-смислові орієнтири людини, спричинює аксіологію її мислення. Коперник, Кеплер, Галілей, Ньютон та інші батьки науки були людьми проникливого розуму, помноженого на мудрість віри, що налаштовує «проти закам'янілих бастіонів людської темноти» [Сверстюк, 2015, с. 158]. Зрештою, «Христос є Спасителем науки у настільки правдивому сенсі, у якому Він є також її Творцем», — наголошує вчений-фізик Які Стенлі [Stanley, 1988, с. 8].

Отже, якщо спробувати неупереджено відчитати проблематику стосунків віри й науки під таким кутом зору, то здається неможливим постання науки поза містико-трансцендентним досвідом християнства взагалі і його особистою експлікацією

шляхетними, духовно заклопотаними людьми зокрема. А тому протиставлення християнства науці є нічим іншим, як міфом або «ідолом театру / палацу».

II. Християнсько-богословські підстави появи науки

Наука апріорі має історичну форму існування, у неї був досить затяжний «ембріогенез», історія якого сягає прадавніх часів. Однак справжнє її народження припадає на XVII ст. Філософія науки, реконструюючи принципи наукового світоглядного інтер'єру, засвідчує, що в Західній Європі приблизно з середини XVI і до кінця XVII ст. змінюється і картина світу, і засади його пізнання, які проіснували майже без змін протягом приблизно 2000 років. XVII ст. називають століттям наукової революції. Спостерігаючи процес формування радикальних перемін у науковому мисленні нового часу, а також зауважуючи, що наука не завжди була супутником людства, можна стверджувати, що вона об'єктивно більше кореспондується з історією, як цивілізаційно-культурний феномен, а не з антропологією. Це явище не антропологічне, а суспільно-історичне. Тому не варто випускати з уваги, що даний феномен має чітку реєстрацію «пологового будинку», де він народився, має визначені реальні часові та просторові координати, а саме: середина XVI — початок XVII ст., Західна Європа. Науковий шлях починається там, де в дослідника є чітко виражені методи збору та перевірки інформації. Саме на межі XVI–XVII ст. у науковій практиці спостереження за явищами та подіями першими стали методи експериментування і дедуктивно-математичного моделювання результатів дослідження. Живий пульс і живий сенс цих підходів зрозумів і сформулював Галілео Галілей. Тому, якщо максимально спростити логіку розмірковувань, напрошується низка таких запитань:

- Чому наука, тобто запит на зміну ментальних цінностей, постала саме в цей час, а не раніше?
- Чому саме християнська Європа стала «навігатором» наукового способу мислення, а не Індія, буддистський Китай чи ісламська Саудівська Аравія?
- І найголовніше запитання: Європа, яка виносила і народила науку, була сфокусована на співпраці з Церквою чи на недовірі до неї?

Цими питаннями, властиво, й зумовлена необхідність коректного, але неодмінно всебічно виваженого й по-науковому об'єктивного осмислення того, як сучасна наука змогла роз-

винутися саме в контексті християнського світогляду, «у якому постулюється існування розумного, всезнаючого, всемогутнього Законодавця, здатного не тільки встановити єдину самодостатню систему законів світобудови, а й, на відміну від більшості сучасних нам законодавців, стежити за безперечним виконанням цих законів» [Горяїнов, 2022, с. 53]. Звичайно, що виходячи з такого розуміння, ми в жодному разі не можемо ігнорувати конкретні суспільно-політичні фактори, а особливо ті з них, мотиваційний підтекст яких зумовив світоглядні імплікації науки. Не заглиблюючись в деталі та ігноруючи довільно-спекулятивні та профанно-містифіковані твердження про походження наукової картини світу, зазначимо, що причини історії наукової революції криються не в інтерналістській, а в екстерналістській моделі, тобто були зовнішніми стосовно самої науки. Наука — це не онтологічно-антропологічна константа, а була, є і буде «історично-культурною змінною», яка істотно залежить від динаміки змін соціального контексту. Передусім варто відзначити, що однією з об'єктивних передумов виникнення науки в XVI ст. стали релігійні війни. Це час Реформації і Контрреформації. Якщо люди приносять себе в офіру за свою віру, то вони не є байдужими чи духовно вигаслими. Виходить, що зародження наукової картини світу в Європі синхронізується з епохою максимально вибухової вібрації релігійної свідомості та часом абсолютної релігійної нетерпимості. Вказуючи на активізацію суспільної ультрарелігійної діяльності, маємо ще раз підкреслити, що XVI ст. — це час священної інквізиції, період полювання на відьом. Християнство вимагає суворого вибору й самовідданості, наполягаючи, що не можна одночасно служити двом панам.

У світлі цих фактів необхідно зрозуміти: чому в суспільстві Реформації і Контрреформації сформувався великий запит на працю вчених? Чому і Католицька, і Протестантська Церкви так високо оцінили «соціальний статус науки»? Сподіваюся, не буде перебільшенням стверджувати, що в XVI–XVII ст. «сили Церкви (Католицької і Протестантської) були дуже великі, доволі великі, щоб задушити будь-якого опонента в колисці. Ніякої сентиментальності, що ви!... якби інквізитори (протестантські або католицькі) побачили в науці загрозу, вони б її задушили. Цього не сталося» [Кураев, Христианство и наука]. Незалежно від оцінок, наукова субкультура повинна мати високий статус у базовій культурі того суспільства, у межах якого вона функціонує та конвертується. Принцип роботи

генералізованого алгоритму науки — це соціальне визнання, схвалення та фінансування. У час народження наукового світогляду інквізиція мала в Європі неабияку владу. Це означає, що громадська думка, точніше, думка церковних еліт, сприяла науковому поступу. Принаймні такий підхід і розуміння матиме своє конечне виправдання, якщо врахувати, що науковий спосіб усвідомлення дійсності, пов'язаний із методами об'єктивації знання явищ, закріплених спостереженнями та експериментами, був тим прихильний християнському способу думання, що його повноправним методом виступає тільки реалізм, без сумнівних апеляцій до психологізму міфічних небожителів. Тут особливо звертає на себе увагу та обставина, що серед нових цінностей доби Відродження, епатуючих церковну свідомість, особливе місце належить алхімії, астрології, магії, езотерично-окультним вченням. Цей антихристиянський фактаж викликів, які активізувала доба Відродження, проливає світло на легітимізацію інквізиції, «полювання на відьом» і водночас пояснює органічну підтримку Церквою науки. Церква у цей критичний час нестабільності і турбулентності мала неабияку потребу в союзнику для діяльної боротьби з магізмом та окультизмом. Тому, не зупиняючись на деталях всього спектру проблематики, підкреслимо, що:

- по-перше, шляхом деміфологізації космосу Церква створила безкомпромісні, тверді та невблаганні необхідні умови для народження науки;
- по-друге, християнство, враховуючи деміфологізацію світу, є апріорі конституюючим законом узагальнення та синтезу наукових понять та принципів;
- по-третє, наука, як дитина Церкви, є компліментом християнському світогляду і традиційним помічником та союзником проти «підміни реального знаками реального», проти симулякрів, ілюзії та життя у сфабрикованому світі.

У цьому самому контексті антирелігійна пропаганда, яка звинувачує Церкву в антинауковості, здається гідною подиву формальною застиглістю і «вчорашністю», виродженням у набридливий провінційний штамп, виразний примітив і неминуче сприймається як щось уже зужите, як смисловий нонсенс (коли не абсурд), спонукає до непоборних логічних труднощів.

Окремої уваги у світлі такої генези науки заслуговує доктрина про створення світу Богом. Вочевидь, нам слід прояснити цю провідну ідею, яка майорить перед нами як щось розмите

і загальне. Звісно, йдеться про те, що вся культурна традиція Середньовіччя була християнською. «Сказати «середньовічний» — означає сказати «християнський», і при цьому в доволі догматичному сенсі. Середньовічні люди вважали догматичною істиною те, що Всесвіт був створений вільно і розумно від краю до краю, і тільки такий Усесвіт піддається науковому дослідженню», — підкреслює Які Стенлі [Stanley, 1988, с. 3]. Тут ми не можемо не звернути увагу на те, що в основі середньовічного світоглядного менталітету домінувала Біблія. А в основі Біблії, якщо окреслювати питання більш точно, наріжною була Блага Звістка про єднання людини і Бога, визначена екзистенційним значенням «діалектики сотвореного – несотвореного христологією», що абсолютно не збігається із грецькою космічною онтологією збігу Бога і світу. З цього неважко осягнути, що «творча діяльність християнського Бога, по суті, є актом онтологічним, адже в ньому конституюється існування іншого. Творча діяльність платонівського бога, по суті, — це акт естетичний, надання форми передіснуючій матерії» [Зизиулас, 2012, с. 325]. Цим, власне, і пояснюється, що Біблійний Бог — не Сонце, і не Місяць, і не Зорі. Він — їхній Творець, Він — надкосмічний. Біблія забороняє поклонятися тому, що не є Богом, категорично застерігає від ідолопоклонства. Надкосмічність Бога Біблії засвідчує, що Біблія «не містить в собі догматів про природу та її закони, що робить біблійну традицію надзвичайно пластичною у вирішенні питання науки» [Кураев, Христианство и наука]. Саме тому важливо не перейти ту тонку межу, за якою богослів'я перетворюється на ремісницьке трюкацтво, безглузді викрутаси, де виникає спокуса навчатися астрономії, фізики чи хімії за Біблією. Констатація того, що Біблія не має обов'язкових космологічних аксіом, є вагомою підставою стверджувати, що в XVI–XVII ст. суперечка точиться не між наукою і релігією, а між новою науковою парадигмою, яку репрезентували Коперник, Кеплер, Галілей тощо, і старою — антично-птолемеївською. До речі, якщо Біблія не містить набору обов'язкових космологічних уявлень, то якою космологією користувалася середньовічна культура? Відповідь очевидна: «античною спадщиною» [Кураев, Христианство и наука]. І це нормально, адже біблійна віра не володіє своєю космологією. Тому ще раз варто наголосити: не було жодної боротьби між наукою і Церквою, була боротьба між наукою нового часу і античними поглядами на світ. Отже, виходячи із закономірності дослідження, можемо констатувати таке:

- саме християнське уявлення про монотеїзм і творення світу з нічого деміфологізує світ, робить його доступним для раціонально-логічного пізнання, адже дистанціювання світу від Бога робить його профанним, таким, що не збігається з Богом. Саме такий профанний, звільнений від надмірного засилля богів, деміфологізований світ можна піддати експерименту. Тому, щоб виникла наука, світ повинен перестати бути святинею, інакше це було б богохульством4
- концепція про створення світу передбачає, що світ впорядкований, адже Бог — розумне начало. Закономірність устрою і пізнання світу є потужним мобілізуючим фактором, інтегративною характеристикою та основною рушійною силою наукової роботи;
- хай там як, але наука не могла виникнути у язичницьких культурах, оскільки там багато богів і духів. Якщо кожний бог і дух має свою зону впливу, є інтегративним виміром феноменів, то процес вивчення об'єкта або явища буде дослідженням божеств, а не природи, це буде теологія, а не природознавство. Експліцитна функція щодо світу бачить його суто матеріальним. Щоб наукова картина світу звільнилася від шаленства богів, їхніх інтриг і непередбачуваності, «стала підвалиною епістемологічної структури, яку західна філософія відтепер називатиме суб'єкт-об'єктною парадигмою» [Гумбрехт, 2020, с. 43], потрібний християнський монотеїзм;
- урешті-решт, догмат про створення Богом світу відкриває світ, який апріорі є достойним об'єктом вивчення.

Важко переоцінити, яку вагу і значення має догмат про Боговтілення в обґрунтуванні ролі християнства, у народженні науки. Звісно, тут ідеться про радикальний удар, який коперніканська революція завдяки халкидонській християнській христології завдала по антично-середньовічній космологічній парадигмі. Спираючись на зміст, форму та богословську структуру христології, ми свідомі того, що даний орос абсолютно зруйнував аристотелівсько-плотінський дуалізм земної і небесної фізики. Адже «сутнісна відмінність, — на думку Які Стенлі, — між небесною (надмісячною) і земною (підмісячною) матерією була для Арістотеля і Плотіна не лише філософським переконанням, але й релігійною догмою. Ця відмінність на практиці дорівнювала відмінності між божественним і мирським» [Stanley, 1988, с. 68–69]. Таким чином, окреслюючи культурно-історичний контекст

та означуючи основні проблемні контури античної онтології, можемо сказати, що вона основну лінію поділу карбувала на межі «Бог — світ», між світом видимим і невидимим. А основна межа у християнській онтології пролягає зовсім в іншій системі координат: «сотворене — несотворене». Ці «схеми, — пояснює митрополит Іван Зізіулас, — «сотворене —несотворене» і «Бог — світ» базово відмінні між собою. Перша робить діалогічний зв'язок абсолютно необхідним, тоді як друга не допускає його» [Зизиулас, 2012, с. 328]. Як бачимо, антична дихотомія «неба і землі» поступається місцем антиномії «Творець — творіння». Тому, не дошукуючись наразі інших варіативних спектрів аргументації, робимо висновок:

- «наскільки, за уявленням античної науки, математичні закони мають місце лише там, де немає матерії, змінної і плинної, настільки зняття принципового кордону між небесним і земним і, відповідно — астрономією і фізикою є необхідною передумовою експериментально-математичного природознавства» [Гайденко, Христианство, с. 54];
- оскільки завдяки християнському догмату про Боговтілення математика втратила сакральний ореол (світ надмісячних вічних законів), і, відповідно, її природа, закони й методологія виявилися сотвореними, тобто співмірними з іншими сотвореними об'єктами і не є містично-сакральними тайнами, то стала можливою математизація науки і деієрархізація Всесвіту. Христос, який став плоттю, дозволив Галілею, Декарту, Ньютону та іншим вести плідний діалог із природою мовою математики;
- щоб учені могли відправитися на пошук вічних істин до фізичного світу, потрібне було Втілення Сина Божого. Христологічний догмат став міцною, як граніт, обґрунтованістю наукової ідеалізації (наприклад: точка, лінія, абсолютно тверде тіло) і спричинив становлення сучасної науки. Адже дійсність має сенс, однак цей сенс ніколи не сприймається пасивно, не є інформацією, яку ми можемо вичитати з фактів і подій. Потрібне математичне моделювання, фізіологічна реакція тут не спрацьовує. Лише релігія, у якій смисловизначальним чинником є Логос, який став тілом, могла створити умови, «втілити» ідеальні математичні моделі в «тіло» об'єктивного фізичного світу» [Копейкин, Богословие, с. 163].

Звичайно, що, виходячи з такого розуміння, ми в жодному разі не можемо ігнорувати й інші богословські фактори, які при-

вели до «розчаклування» Всесвіту і зародження науки, а особливо ті з них, мотиваційний підтекст яких зумовив історичну долю наукового мислення. А тому, осягаючи смислове та проблемне поле заданої теми, думаю, не зайвим буде зазначити, що християнська тріадологія фактом визнання Ісуса Христа Єдинородним Сином Божим абсолютно нівелює античне вчення про світ як «єдинородного Сина Божого». Така гостро виражена полярність стала вирішальною. Річ у тім, що у «греків і римлян вираз «єдинородний» слугував, у піднесеному сенсі, предикатом до поняття «Всесвіт». Античний світ (Плутарх, Ціцерон, Платон тощо) «розглядав Всесвіт як «єдинородну» сутність, оскільки бачив в ньому еманацію Першого Начала, або Вищого Блага, або Першодвигуна» [Stanley, 1988, c. 72-73]. Тому не є нонсенсом те, що з легкої руки християн, які знали справжнього «Сина Божого, Єдинородного від Отця перше всіх віків», вселенна не могла зберегти статус «первородного сина», який справедливо належить лише Тому, Хто Єдиносущний Отцеві. Християнство неминуче стало екзистенційним каталізатором для всіх людей доброї волі керуватися об'єктивною константою і не плутати творіння із Творцем. Статус Усесвіту як «єдинородного сина» зазнав фіаско. Отож християнське вчення про Єдинородного Сина Божого створило необхідні умови для радикального розриву із античною космологією і стало ще одним кроком до зародження сучасної науки. Воно акуратно-демонстративно демонтувало некоординовану істиною спекуляцію щодо сакральності світу і розкрило шлях до його дослідження. Іншими словами, десакралізований світ можна піддавати експериментам, не боячись покарання богів.

Отже, підсумовуючи, маємо всі підстави констатувати, що проблема взаємин християнства і науки потребує переосмислення поза межами усталених міфів та ідеологічних кліше. Історичні приклади розвитку наукового знання в Європі Нового часу переконливо свідчать, що християнський світогляд не лише не суперечив становленню науки, а й забезпечив її онтологічні, гносеологічні та аксіологічні підвалини.

Зокрема, християнський монотеїзм і догмат про створення світу з нічого деміфологізували природу, відкривши її для раціонального дослідження. Догмат про Боговтілення та християнська онтологія подолали античну дихотомію «небесного» і «земного», створивши підстави для формування експериментально-математичного природознавства. Провідні вчені XVI–XVII ст. були глибоко віруючими християнами, для яких релігія стала джерелом сенсу і натхнення в наукових пошуках.

Наука постає не антропологічною константою, а історично-культурним феноменом, що виник у конкретних просторово-часових обставинах християнської Європи. Важливим є й те, що християнське віровчення про єдиного Бога Творця запроваджило концепцію впорядкованого і пізнаваного світу, що стало основою наукової методології Нового часу.

Отже, протиставлення християнства і науки є історично необґрунтованим, а сучасні міждисциплінарні і трансдисциплінарні студії мають сприяти подоланню стереотипів та утвердженню діалогу на основі визнання спільних ціннісних і онтологічних засад.

1. Stanley L. Jaki. The Savior of Science. Washington: Published by Regnery Gateway, 1988. 261 p.
2. Гумбрехт Г. Продукування присутності. Що значення не може передати / пер. З англ. Іван Іващенко. Харків: IST Publishing, 2020. 192 с.
3. Горяїнов А. Основи критичного мислення. Київ: Книгоноша, 2022. 120 с.
4. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). Москва: Издательство ББИ, 2012. XII, 407 с.
5. Климишин І. Вчені знаходять Бога (Вступ до християнської апологетики). Монастириськ, 1993. 93 с.
6. Копейкин К. В., прот. Богословие творения и проблема интерпритации теоретической физики. *Богословие творения* / Под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко (Серия «Богословие и наука»). Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2013. – 265с.
7. Маринович М. Як Україні виростити крила: Виступи, статті, доповіді, інтерв'ю (2018-2021). Київ: Дух і літера, 2021. 272 с.
8. Полкінхорн Дж. Наука и религия. Новый диалог. Москва: Республика, 2004. 256 с.
9. Сверстюк Є. Світлі голоси життя. Київ: ТОВ «Видавництво «Кліо»», 2015. 768 с.
10. Сіданіч І. Трансформація ставлення християнства до науки в сучасній гуманітаристиці. *Вісник Полтавського національного педагогічного університету. Філософія, соціологія, педагогіка*. 2022. № 1(39). С. 73–86.
11. Фюрст М., Тринкс Ю. Філософія / Пер. з нім. Вахтанга Кебуладзе. Вид. друге. Київ: Дух і літера, 2019. 536 с.
12. Філоненко О. Краса і вдячність. Вступ до теоестетики. А мотивами публічних лекцій. Київ: Колесо життя, 2025. 220 с.
13. Чорноморець Ю. Еволюція візантійського неоплатонізму. Київ, 2011. 322 с.
14. Шевченко В. Православ'я в Україні і цивілізаційні виклики: історія та сучасність. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013. 639, [1] с.
15. Гайденко П., Христианство и генезис новоевропейского естествознания. URL: http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Gajd-crist.html
16. Йоганн К. URL: https://uk.wikiquote.org/wiki/%D0%99%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D0%BD_%D0%9A%D0%B5%D0%BF%D0%BB%D0%B5%D1%80

17. Йоганн К. URL: https://slovoproslovo.info/johann-kepler/
18. Кураев А. диак., Христианство и наука. URL: https://www.benjamin.ru/logos/kuraev/0015.html

---

1. Stanley L. Jaki. The Savior of Science. Washington: Published by Regnery Gateway, 1988. 261 p.
2. Humbrekht H. Produkuvannia prysutnosti. Shcho znachennia ne mozhe peredaty / per. Z anhl. Ivan Ivashchenko. Kharkiv: IST Publishing, 2020. 192 s.
3. Horiainov A. Osnovy krytychnoho myslennia. Kyiv: Knyhonosha, 2022. 120 s.
4. Zyzyulas Y. Obshchenye y ynakovost. Novыe ocherky o lychnosty y tserkvy / Per. s anhl. (Seryia «Sovremennoe bohoslovye»). Moskva: Yzdatelstvo BBY, 2012. KhII, 407 s.
5. Klymyshyn I. Vcheni znakhodiat Boha (Vstup do khrystyianskoi apolohetyky). Monastyrysk, 1993. 93 s.
6. Kopeikyn K. V., prot. Bohoslovye tvorenyia y problema ynterprytatsyy teoretycheskoi fyzyky. Bohoslovye tvorenyia / Pod red. A. Bodrova y M. Tolstoluzhenko (Seryia «Bohoslovye y nauka»). Moskva: Bybleisko-bohoslovskyi ynstytut sv. apostola Andreia, 2013. – 265s.
7. Marynovych M. Yak Ukraini vyrostyty kryla: Vystupy, statti, dopovidi, interviu (2018-2021). Kyiv: Dukh i litera, 2021. 272 s.
8. Polkinkhorn Dzh. Nauka y relyhyia. Novыi dyaloh. Moskva: Respublyka, 2004. 256 s.
9. Sverstiuk Ye. Svitli holosy zhyttia. Kyiv: TOV «Vydavnytstvo «Klio»», 2015. 768 s.
10. Sidanich I. Transformatsiia stavlennia khrystyianstva do nauky v suchasnii humanitarystytsi. Visnyk Poltavskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu. Filosofiia, sotsiolohiia, pedahohika. 2022. № 1(39). S. 73–86.
11. Fiurst M., Trynks Yu. Filosofiia / Per. z nim. Vakhtanha Kebuladze. Vyd. druhe. Kyiv: Dukh i litera, 2019. 536 s.
12. Filonenko O. Krasa i vdiachnist. Vstup do teoestetyky. A motyvamy publichnykh lektsii. Kyiv: Koleso zhyttia, 2025. 220 s.
13. Chornomorets Yu. Evoliutsiia vizantiiskoho neoplatonizmu. Kyiv, 2011. 322 s.
14. Shevchenko V. Pravoslavia v Ukraini i tsyvilizatsiini vyklyky: istoriia ta suchasnist. Kyiv: Vydavnychyi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu, 2013. 639, [1] s.
15. Haidenko P., Khrystyanstvo y henezys novoevropeiskoho estestvoznanyia. URL: http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Gajd-crist.html
16. Yohann K. URL: https://uk.wikiquote.org/wiki/%D0%99%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D0%BD_%D0%9A%D0%B5%D0%BF%D0%BB%D0%B5%D1%80
17. Yohann K. URL: https://slovoproslovo.info/johann-kepler/
18. Kuraev A. dyak., Khrystyanstvo y nauka. URL: https://www.benjamin.ru/logos/kuraev/0015.html

*диякон Всеволод СМІХ**
*deacon Vsevolod SMIKH***
ORCID.org/0000-0002-0418-659X

УДК 215:234.23
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.19

ДО ПРОБЛЕМИ ДІАЛОГУ НАУКИ І РЕЛІГІЇ: КРИТИЧНИЙ ОГЛЯД УКРАЇНСЬКОГО НАУКОВО-БОГОСЛОВСЬКОГО ДИСКУРСУ

ON THE PROBLEM OF DIALOGUE BETWEEN SCIENCE AND RELIGION: A CRITICAL REVIEW OF DOMESTIC SCIENTIFIC AND THEOLOGICAL DISCOURSE

У статті проаналізовано українські фахові наукові видання богословського і філософського змісту у плані розкриття проблеми взаємозв'язку між наукою та релігією в науково-богословському дискурсі, а також для логіко-понятійної оцінки науково-богословських праць, що досліджують питання діалогу наукового і релігійного пізнання в контексті українськомовних наукових публікацій. Такий матеріал може лягти в основу інформаційної бази досліджень на тему співіснування науки і релігії та розуміння логіки і принципів їх взаємодії.

Ключові слова: *наука і релігія, наукові фахові видання з богослов'я в Україні, богослов'я в Україні, українськомовні науково-богословські дослідження.*

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями. Написання та публікації статей богословського характеру в тематичному полі співвіднесення науки і релігії сьогодні може видатися проблематичним через невелику кількість наукових фахових видань за спеціальністю В8 Богослів'я (до 1 листопада 2024 р. — 041 Богослів'я). Проте публікація статей богословського спрямування під кодом В10 Філософія (до 1 листопада 2024 р. — 033 Філософія) значно полегшує процес публікації статей. Однак невирішеною залишається проблема відсутності ґрунтовних богословських вітчизняних досліджень українською мовою, що задовольнили б вимоги багатьох наукових фахових видань до публікацій. Серед таких видань наукове фахове видання «Вісник Львівсько-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

го університету», що публікує статті з, без сумніву, необхідною, але запізнілою умовою: «забороняється цитування в тексті та внесення до бібліографічних списків тих джерел, які опубліковані російською мовою в будь-якій країні, а також джерел іншими мовами, якщо вони опубліковані на території Росії» [Вісник]. Видається дивним, що лише на тлі повномасштабної війни країни, толерантно іменованої сьогодні «агресором», введено ці вимоги. На тлі таких вимог незначною стала кількість українськомовного богословського (і не лише богословського) наповнення академічного середовища в Україні. Запитання «Що робити богослів'ю?» в такій ситуації набуває особливої актуальності, якщо засадничі академічні праці з богослів'я в Україні доступні лише російською мовою. Можливе розв'язання проблеми в короткостроковій перспективі вбачається в таких заходах: або використовувати й цитувати необхідні праці в іншомовному варіанті, які, втім, не завжди доступні чи взагалі відсутні, або шукати видання, де такі вимоги до цитування та формування бібліографічних списків не висуваються. Вирішення проблеми в довготривалій перспективі, на нашу думку, передбачає зміну свідомості, сприйняття, способу мислення як окремого українця, так і цілого українського суспільства, що, зрозуміло, відобразиться на наукових працях.

Актуальність порушеної проблеми пов'язана із незначною кіль-

The article analyzes domestic professional scientific publications of theological and philosophical content with the aim of tracing, on the one hand, the genesis of interest in the issues scientific research into the interrelations between science and religion in domestic scientific and theological discourse, and on the other hand, to carry out a logical and conceptual assessment of scientific and theological works on the problem of dialogue between scientific and religious knowledge by Ukrainian researchers specifically in the context of Ukrainian linguistic culture, which may constitute the main resource and information source base for research on the coexistence of science and religion as social institutions and, most importantly, an essential understanding of the logic and principles of their interaction.

The relevance of the problem of the lack of Ukrainian-language works translated and Ukrainian works created in Ukrainian universities extends far beyond the scope of this article, but within its scope it is defined by the lack of works on the subject of science and religion that would, on the one hand, provide an understanding of the essence of the interrelations between science and religion, and, on the other hand, the fulfillment of the requirements of professional publications, which prohibit the citation in the text and inclusion in bibliographic lists of sources published in Russian in any country, as well as sources in other languages if they are published on the territory of Russia.

In our opinion, the solution to the problem of scientific works and publications in Ukrainian appearing in Ukraine lies in a

кістю українськомовних богословських праць із тематики взаємодії науки та релігії, які б забезпечили, з одного боку, розуміння суті цієї взаємодії, з іншого — дозволили б дотриматися вимоги не цитувати праць, опублікованих «російською мовою в будь-якій країні, а також джерел іншими мовами, якщо вони опубліковані на території Росії» [Вісник], та створювати нові дослідження з цієї проблематики.

change in the consciousness, perception, and way of thinking of both individual Ukrainians and Ukrainian society as a whole, which will subsequently be reflected in scientific works.

Key words: *science and religion, Ukraine, science and religion in Ukraine, scientific professional publications on theology in Ukraine, theology in Ukraine, Ukrainian-language scientific and theological research.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема дослідження українськомовного науково-богословського простору як у контексті співіснування науки і релігії, так і в богословському контексті взагалі, практично не порушується. Однак темі діалогу науки й релігії та їх взаємозв'язку на теренах України присвячені праці різних науковців, російськомовних зокрема. Так, було опрацьовано електронні архіви Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, архіви бібліотеки Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України, Київської православної богословської академії, електронні архіви наукових фахових видань зі спеціальності В8 Богослів'я (041 Богослів'я) (станом на 28 квітня 2025 р. їх є два) та архіви інших наукових фахових видань зі спеціальності В10 Філософія (033 Філософія). Проблематиці співіснування науки та релігії на теренах України присвячено праці таких дослідників: Т. Стоянов, А. М. Шилтов, Г. А. Ароян, К. К. Жоль, В. Вайдліх, А. Свідзінський, О. Філоненко, М. Коханевич, А. М. Кадикало, В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська, С.О. Стебльов, Л. О. Шашкова, свящ. І. Ортинський, В. В. Климов, С. Головін, П. К. Лобазов, А. А. Панков, О. О. Ніколенко, О. Е. Нікітченко, С. Б. Кримський та ін.

Метою статті є ревізія вітчизняних наукових фахових видань та науково-богословського простору для пошуку праць, присвячених проблемі співіснування та взаємодії науки й релігії та визначення моральної придатності цих досліджень.

Досягнення мети передбачає виконання таких **завдань:**

- аналіз та ревізія вітчизняних джерел і наукових фахових видань для виявлення праць відповідного тематичного спрямування;
- визначення актуальності цих праць у контексті сучасного стану науково-богословського осмислення поруше-

ної проблеми та їх відповідності щодо вимог до публікацій в сучасних наукових фахових виданнях.

Виклад основного матеріалу дослідження. Наше дослідження навряд чи є вичерпним, це радше спроба ревізії українськомовного середовища на тлі сучасних вимог фахових видань до публікацій статей.

Зацікавленість питаннями співіснування науки та релігії у всіх розвинених суспільствах була завжди, та особливо інтерес до цієї теми зріс після Другої світової війни, коли відповідна проблематика стала окремою академічною дисципліною практично в усіх університетах світу. Близько сотні товариств і організацій, серед яких «Європейське товариство з вивчення науки і теології» (ЄТВНіТ) («European Society for the Study of Science and Theology» (ESSSAT)), проводять регулярні зустрічі та конференції, присвячені проблемі співіснування та взаємодії науки та релігії. На тлі досягнень наших західних колег в Україні спостерігається кризове становище в розвитку науково-релігійного діалогу.

У межах території сучасної України перші студії в цьому напрямі можна простежити з XIX ст. У 1884 р. при Харківській духовній семінарії виходив філософсько-богословський журнал апологетичного спрямування «Віра і розум». Кожне число мало кілька розділів, серед яких були богословський і філософський. Богословська частина висвітлювала матеріали з біблійної й церковної історії, патрології, агіографії, церковної археології. Філософська — давала аналіз найрізноманітніших філософських учень. Багато уваги приділялося критичному аналізу вмісту найновіших на той час філософем і вчень. Також друкувалися роботи відомих зарубіжних філософів. Перевагу надавалося працям, пов'язаним із проблемою пізнання, зокрема йдеться про працю Т. Стоянова «Наши новые "философы и богословы"» [Стоянов, 1888].

Відомі нам перші монографічні дослідження з теми науки і релігії в межах території сучасної України були написані російською мовою. XX ст. відкриває праця доктора медичних наук О. М. Шилтова «Мысли о Богочеловеке (с философской и естественно-научной точек зрения)» [Шилтов, 1903]. На матеріалах Вірмено-григоріанської церкви побудована праця Г. А. Арояна «Критика современных богословских концепций взаимоотношения науки и религии» [Ароян, 1985]. Наприкінці XX ст. вийшли друком публікації С. Б. Кримського «Научное знание и принципы его трансформации» [Крымский, 1974],

тандему авторів К. К. Жоля і Е. Ю. Мережинської «Наука. Религия. Общество» [Жоль, 1986], статті у журналі «Філософська і соціологічна думка» українською мовою В. Вайдліха «Про концепції, які примиряють природничі науки і теологію» [Вайдліх, 1994], А. Свідзінського «Релігія і сучасне природознавство» [Свідзінський, 1994], О. Філоненка «Наука і релігія: культорологічна рецепція діалогу» [Філоненко, 1994] та ін. З'являлися регулярні збірники конференцій, присвячених науково-релігійному контексту: «Роль науки, релігій та суспільства у формуванні моральної особистості» [Роль науки, релігій та суспільства у формуванні моральної особистості, 1997]. Ми не мали змоги опрацювати всі праці з цієї теми через те, що не всі вони доступні в електронному вигляді, та й не ставили собі такого завдання, проте вкажемо на тенденції зацікавлення тематикою науки і релігії, дослідження з якої звершуються все ще здебільшого російською мовою навіть уже в незалежній Україні.

У 2004 р. в Одесі був опублікований збірник наукових статей з українськомовною назвою «Наука і релігія: Проблеми діалогу» [Наука і релігія: Проблеми діалогу, 2004], що не могло не порадувати, проте більшість статей у ньому були російською мовою: П. К. Лобазов, А. А. Панков «Перспективы сближения духовного и светского образования» [Лобазов, 2004], О. О. Ніколенко «Нейробіологічні системи: моделі «еволюції» і «творення»» [Ніколенко, 2004], О. О. Ніколенко «Методологические принципы в научном и религиозном знании» [Ніколенко, 2004], О. Е. Никитченко «Релігійна толерантність у сучасній Україні» [Никитченко, 2004], Е. С. Петриковская «Диалог науки и религии в философском наследии А. Ф. Лосева» [Петриковская, 2004]. Праця М. Коханевича «Наука открывает что есть Бог. Новое миропонимание: понимание мира как живой и разумной сущности — Божества, детьми, которого мы являемся» [Коханевич, 2004]. Невелика за обсягом стаття Т. Шевчука «Наука і релігія: історія відносин» у журналі «Сторінки історії» [Шевчук, 2012] та ін.

На початку 2000-х років виникають і українськомовні дисертації / монографії: А. М. Кадикало «Проблема свідомості у контексті взаємодоповняльності релігійного та наукового дискурсів» [Кадикало, 2006], В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовської «Науковий світогляд на зламі століть» [Лук'янець В. С., Кравченко О. М., 2006], С. О. Стебльов «Діалог науки та релігії в контексті культурної трансформації публічної сфери» [Стебльов, 2007], Л. О. Шашкова «Діалог науки і релігії в

культурно-історичному контексті» [Шашкова, 2008], В. В. Климов «Відношення між наукою і релігією як індикатор духовного поступу: релігієзнавчий аспект» [Климов, 2015]. Досить вагомим україномовним напрацюванням із порушеної проблеми є праця свящ. І. Ортинського «Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах», частини якої присвячено проблематиці науки і релігії [Ортинський І., свящ., 2014, с. 98–234]. Хрестоматійною є невелика праця про науку і релігію С. Головіна «Біблія і наука: основи правильного світогляду» [Головін, 2019], де висвітлено історичний контекст розвитку науки і релігії та способи їх співіснування.

Висновки. Отже, критично осмисливши та проаналізувавши українські джерела і наукові фахові видання на наявність досліджень на тему специфіки функціонування науково-релігійного дискурсу, зауважимо, що кількість їх доволі незначна (визнаємо, що, можливо, деякі праці залишились поза нашою увагою). Незважаючи на це, вивчені дослідження продовжують бути частиною українського загального науково-освітнього наративу і не втратили актуальності в проблемному полі саме свого часу. Наука розвивається і зумовлює розвиток богослів'я, яке завжди реакційне, тож потреба у філософському та богословському осмисленні сучасного стану наукових і технологічних досягнень не втрачає значущості.

Згадані дослідження, якщо покласифікувати їх за сучасною нумерацією спеціальностей, належать до спеціальності В10 Філософія (до 1 листопада 2024 р. — 033 Філософія; а згідно із класифікацією 2011 р.: 09.00.04 — Філософська антропологія, філософія культури; 09.00.06 — Логіка; 09.00.11 — Релігієзнавство), виконані переважно у філософському, іноді релігійно-філософському напрямі і не містять осмислення нашої проблематики у світлі святоотцівської спадщини, Священного Передання і Священного Писання, тому їх важко вважати богословськими дослідженнями. Також впадає в око певна випадковість цих праць, які швидше нагадують атлета, що долає смугу з перешкодами (біг стипль-чез), оскільки автор(и)-дослідник(и), висвітлюючи питання співіснування науки і релігії, не розкривають контексту цього явища, не досліджують взаємозв'язки між наукою та релігією, що часто мають глибинний, неочевидний характер.

Потрібно також акцентувати увагу на тенденціях, які присутні практично у кожній зі згаданих монографій та дисертаційних досліджень, — це використання здебільшого російськомовних джерел, навіть якщо текст праці українською мовою.

Мабуть, ніщо так не характеризує менталітет науковця і його світогляд, як література у його бібліографічному списку. Це, напевно, чи не найкрасномовніший індикатор розвитку україномовних науково-академічних праць. Тож вимоги фахових наукових видань в Україні позбуватись російського і російськомовного спадку, з одного боку, мають бути незалежними від політичної ситуації в країні, а з іншого — вони показують скромність здобутків української науки й україномовних публікацій та мають стати каталізатором створення нових українських і україномовних студій, які будуть актуальними не лише в межах нашої держави, а й стануть незамінним внеском у розвиток науки (богословської зокрема) в усьому світі.

1. Ароян Г.А. Критика современных богословских концепций взаимоотношения науки и религии: / На материалах армяно-григориан. церкви / Дисс. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук / 09.00. 06 /. Киев: 1985. 190 с.
2. Вайдліх В. Про концепції, які примиряють природничі науки і теологію. *Філософська і соціологічна думка*. 1994. № 11–12.
3. Вісник Львівського університету. Умови публікації / [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/fps-visnyk.pdf
4. Головін С. Біблія і наука: основи правильного світогляду. (Серія: Непохитні основи). Київ: Книгоноша, 2019. 96 с.
5. Жоль К.К., Мережинская Е. Ю. Наука. Религия. Общество. Киев: Политиздат Украины, 1986. 159 с.
6. Кадикало А.М. Проблема свідомості у контексті взаємодоповнювальності релігійного та наукового дискурсів: Дис. на здоб. наук. ступ. канд. філософ. наук (09.00.11) / Національний аграрний університет. Київ, 2006. 192 с.
7. Климов В.В. Відношення між наукою і релігією як індикатор духовного поступу: релігієзнавчий аспект: [монографія] [ред. О.М. Кузьміна]. Київ: Марченко, 2015. 318 с.
8. Коханевич М. Наука открывает что есть Бог. Новое миропонимание: понимание мира как живой и разумной сущности — Божества, детьми, которого мы являемся. Черновцы: Митець, 2004. 281 с.
9. Крымский С.Б. Научное знание и принципы его трансформации. Київ: Наукова думка, 1974. 205 с.
10. Лобазов П.К., Панков А.А. Перспективы сближения духовного и светского образования. *Наука і релігія: Проблеми діалогу* / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко, та ін. Одеса: «Наука і техніка», 2004. С. 5–16.
11. Лук'янець В.С., Кравченко О.М.: Озадовська Л.В. Науковий світогляд на зламі століть: Монографія. Київ: Вид. ПАРА-ПАН, 2006. 288 с.
12. Наука і релігія: Проблеми діалогу / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко, та ін. Одеса: Наука і техніка, 2004. 208 с.

13. Никитченко О.Е. Релігійна толерантність у сучасній Україні. *Наука і релігія: Проблеми діалогу* / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; Ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко, та ін. Одеса: Наука і техніка, 2004. С. 39–56.
14. Ніколенко О.О. Методологические принципы в научном и религиозном знании. *Наука і релігія: Проблеми діалогу* / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко та ін. Одеса: «Наука і техніка», 2004. С. 28–38.
15. Ніколенко О.О. Нейробіологічні системи: моделі «еволюції» і «творення» // *Наука і релігія: Проблеми діалогу* / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко, та ін. Одеса: Наука і техніка, 2004. С. 17–27.
16. Ортинський І., свящ., Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах. Вибрані твори / Упор., наук. ред. і авт. вступ. статті проф. А. Колодний / Серія «Мислителі української діаспори». Київ: УАР, 2014. 905 с.
17. Петриковская Е.С. Диалог науки и религии в философском наследии А.Ф. Лосева. *Наука і релігія: Проблеми діалогу* / Одеськ. нац. ун-т ім. І.І. Мечникова: Наук.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; ред. кол.: Е.І. Мартинюк (гол. ред.), О.А. Івакін, В.А. Кравченко та ін.; Одеса: Наука і техніка, 2004. С. 57–70.
18. Роль науки, релігій та суспільства у формуванні моральної особистості: Зб. доп.: Друга міжнар. наук.-практ. конф. (14 листопада 1997 р.). Донецьк, 1997. 64 с.
19. Свідзінський А. Релігія і сучасне природознавство. *Філософська і соціологічна думка*. 1994. № 11–12.
20. Стебльов С.О. Діалог науки та релігії в контексті культурної трансформації публічної сфери: Автореф. дис. на адоб. наук. ступ. канд. філос. наук (09.00.04) / Харківськ. нац. ун-т ім. В. Н. Каравіна. Харків, 2007. 160 с.
21. Стоянов Т. Наши новые «философы и богословы». *Вера и разум*. Харьков. 1888. № 2. Кн. 1. С. 125–126.
22. Філоненко О. Наука і релігія: культорологічна рецепція діалогу. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. №3–4.
23. Шашкова Л.О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: Монографія. Київ: Грамота, 2008. 328 с.
24. Шевчук Т. Наука і релігія: історія відносин. *Сторінки історії*. Вип. 34. 2012. С. 168–173.
25. Шилтов А.М. Мысли о Богочеловеке. С философской и естественно-научной точек зрения. Харьков, 1903. 96 с.

---

1. Aroyan G.A. (1994). *Kritika sovremennykh bogoslovskikh kontseptsyi vzaimootnosheniya nauki i religii*. Kyiv.
2. Vaidlikh V. (1994). Pro kontseptsii, yaki prymyriaiut pryrodnychi nauky i teolohiiu. *Filosofska i sotsiolohichna dumka.* (11–12).
3. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Umovy publikatsii.* (2025). Retrieved from: http://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/fps-visnyk.pdf

4. Holovin S. (2019). Bibliia i nauka: osnovy pravylnoho svitohliadu. Kyiv: Knyhonosha.
5. Zhol' K.K., Merezhinskaya E. Yu. (1986). *Nauka. Religiya. Obshchestvo.* Kyiv. Politizdat Ukrainy.
6. Kadykalo A.M. (2006). *Problema svidomosti u konteksti vzaiemodopovniuvalnosti relihiinoho ta naukovoho dyskursiv.* Kyiv.
7. Klymov V.V. (2015). *Vidnoshennia mizh naukoiu i relihiieiu yak indykator dukhovnoho postupu: relihiieznavchyi aspekt.* Kyiv: Marchenko.
8. Kokhanevich M. (2004). *Nauka otkryvaet chto est' Bog: Novoe miroponimanie: ponimanie mira kak zhivoi i razumnoi sushchnosti – Bozhestva, det'mi, kotorogo my yavlyaemsya*. Chernovtsy: Mitets'.
9. Krymskii S.B. (1974). *Nauchnoe znanie i printsipy ego transformatsii.* Kyiv: Naukova dumka.
10. Lobazov P.K., Pankov A.A. (2004). Perspektivy sblizheniya dukhovnogo i svetskogo obrazovaniya. *Nauka i relihiia: Problemy dialohu. Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa, 5–16.
11. Lukianets V.S., Kravchenko O.M.: Ozadovska L.V. (2006). *Naukovyi svitohliad na zlami stolit.* Kyiv: Vydavnytstvo Para-pan.
12. Nauka i relihiia: Problemy dialohu. (2004). *Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa: «Nauka i tekhnika».
13. Nykytchenko O.E. (2004). Relihiina tolerantnist u suchasnii Ukraini. *Nauka i relihiia: Problemy dialohu. Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa, 39–56.
14. Nikolenko O.O. (2004). Metodologicheskie printsipy v nauchnom i religioznom znanii. *Nauka i relihiia: Problemy dialohu. Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa, 28–38.
15. Nikolenko O.O. (2004). Neirobiolohichni systemy: modeli «evoliutsii» i «tvorennia». *Nauka i relihiia: Problemy dialohu. Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa, 17–27.
16. Ortynskyi I., sviashchennyk. (2014). *Khrystyianstvo v yoho vyiavakh i sohochasnykh problemakh*. Kyiv: Ukrainska Akademiia Respublika.
17. Petrikovskaya E.S. (2004). Dialog nauki i religii v filosofskom nasledii A.F. Loseva. *Nauka i relihiia: Problemy dialohu. Naukovo-doslidnytskyi tsentr «Komparatyvistski doslidzhennia relihii»*. Odesa, 57–70.
18. *Rol nauky, relihii ta suspilstva u formuvanni moralnoi osobystosti*. (1997). Donetsk.
19. Svidzinskyi A. (1994). Relihiia i suchasne pryrodoznavstvo. *Filosofska i sotsiolohichna dumka.* (11–12).
20. Steblov S.O. (2007). *Dialoh nauky ta relihii v konteksti kulturnoi transformatsii publichnoi sfery*. Kharkiv.
21. Stoyanov T. (1888). Nashi novye «filosofy i bogoslovy». *Vera i razum.* Khar'kov. № 2. Kniga 1., 125–126.
22. Filonenko O. (1996). Nauka i relihiia: kultorolohichna retseptsiia dialohu. *Filosofska i sotsiolohichna dumka.* №3–4.
23. Shashkova L.O. (2008). *Dialoh nauky i relihii v kulturno-istorychnomu konteksti.* Kyiv: Hramota.
24. Shevchuk T. (2012). Nauka i relihiia: istoriia vidnosyn. *«Storinky istorii»*. Vypusk 34. 168–173.
25. Shiltov A.M. (1903). *Mysli o Bogocheloveke. S filosofskoi i estestvenno-nauchnoi tochek zreniya*. Khar'kov.

*протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК**
*archpriest Oleksandr TROFYMLIUK***
ORCID.org/0009-0007-8772-2338

*священник Костянтин МОСКАЛЮК****
*priest Kostiantyn MOSKALIUK*****
ORCID.org/0009-0004-7315-1210

УДК 272.1
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.20

МЕДИЧНЕ КАПЕЛАНСТВО В УКРАЇНІ: НОРМАТИВНІ ЗАСАДИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ВСЕБІЧНОГО ВПРОВАДЖЕННЯ

MEDICAL CHAPLAINCY IN UKRAINE: NORMATIVE FOUNDATIONS AND PROSPECTS FOR COMPREHENSIVE IMPLEMENTATION

У статті розглянуто історичні, нормативні та організаційні аспекти становлення медичного капеланства в Україні. Проаналізовано процес формування професійного інституту капеланів у сфері охорони здоров'я, починаючи від ініціатив Церкви до нормативного закріплення в наказі МОЗ України № 1407 від 9 вересня 2025 р. Особливу увагу приділено змісту Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я, яке визначає правові засади діяльності капеланів,

Ще кілька десятиліть тому ніхто не міг собі й уявити тих можливостей і методів пастирської діяльності, які ми маємо сьогодні. Минула доба комуністичного лихоліття XX ст., коли радянський режим намагався усіляко обмежувати діяльність пастиря лише храмом, тому, здійснюючи пастирську просвітницьку роботу в сучасних умовах, православний священнослужитель повинен задіювати для цього всі можливі й доступні форми та засоби.

Православна Церква в усі часи і в різних умовах свого існування ні-

* *Доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *Doctor of Theology, Professor, Professor of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

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

**** *PhD in Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

коли не нехтувала справами милосердя, заохочуючи покликаних своїх членів до посиленого служіння хворим, благословляючи відкриття лікарень і будинків піклування, поспішаючи до всіх, хто в потребі, зі словом і справою втіхи та всебічної допомоги. І лише в десятиліття безбожного комуністичного володарювання Церкві була заборонена відкрита участь у милосердному служінні хворим і стражденним.

Часи змінилися, і наша Церква сьогодні знову має законне право увійти до лікарень з проповіддю про Христа, з діяльною турботою про недужих, не залишаючи їх і тут без духовного лікування. Зникають зовнішні перешкоди, що утрудняли священникові його пастирську роботу в лікарні; усе більше медичних працівників не лише не заперечують проти активної діяльності Церкви в лікувальних установах, але надають реальне й необхідне сприяння такому служінню. При лікарнях відкриваються храми й каплиці, що істотно полегшує священникові його пастирську працю серед хворих. І можна із впевненістю сказати, що в тих лікарнях, куди регулярно приходить православний пастир, перебування пацієнтів стає легшим. А для людей віруючих зустріч у лікарні зі священником має неоціненне духовне значення.

Мета статті — аналіз нормативно-правових засад медичного капеланства в Україні, виявлення основних етапів його становлення та окреслення перспектив подальшо-

принципи їх етичної поведінки та умови реалізації духовної опіки в медичних закладах. Зроблено висновок про значення Положення як важливого кроку до інтеграції духовно-морального виміру в систему надання медичних послуг.

Ключові слова: *капеланство в охороні здоров'я, духовна опіка, МОЗ України, релігійні організації, капелан, Положення про капеланську діяльність.*

The article presents a comprehensive analysis of the development, legal institutionalization, and practical implementation of medical chaplaincy in Ukraine. The author emphasizes that spiritual care within the healthcare system has deep historical roots in the Christian tradition of mercy and pastoral service, although it was severely restricted during the Soviet period. The restoration of Ukraine's independence created new opportunities for the Church's pastoral mission among the sick and those in need. The study highlights the role of the Orthodox Church of Ukraine and the Kyiv Orthodox Theological Academy in the institutionalization of medical chaplaincy, particularly in organizing the training of chaplains and assistant chaplains, developing the specialized program "Clinical Pastoral Care," and cooperating with the Ministry of Health of Ukraine.
Special attention is given to the analysis of the Regulation on Chaplaincy Activities in Healthcare, approved by the Order of the Ministry of Health of Ukraine No. 1407 (September 9,

го розвитку інституту духовної опіки у сфері охорони здоров'я.

Для досягнення поставленої мети визначено такі завдання:

- простежити історичні передумови становлення медичного капеланства в Україні;
- розкрити процес інституційного формування професії капелана в охороні здоров'я;
- здійснити аналітичний огляд Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я;
- з'ясувати місце й роль духовної опіки в системі медичних послуг сучасної України.

Початки медичного капеланства в Україні сягають 1990-х років, коли представники різних конфесій почали відвідувати лікарні з душпастирською метою. Із часом ці ініціативи набули більш системного характеру.

Статтею 21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» передбачено, що «Богослужіння та релігійні обряди в лікарнях, госпіталях, будинках для престарілих та осіб з інвалідністю, …проводяться на прохання громадян, які перебувають в них, або за ініціативою релігійних організацій. Адміністрація зазначених установ сприяє цьому, бере участь у визначенні часу та інших умов проведення богослужіння, обряду або церемонії» [Про свободу совісті та релігійні організації].

Проте професійне капеланство в охороні здоров'я, на відміну від військового, впродовж десятиліть незалежності України так і не було впроваджене на державному рівні. Душпастирську опіку в закладах охорони здоров'я священнослужителі місцевих релігійних громад здійснювали на волонтерських засадах. Разом із цим і Церква, і держава розуміли необхідність запровадження медичного капеланства, тому для цього було здійс-

2025). This document defines the legal and organizational framework of chaplaincy activities in healthcare and rehabilitation institutions, as well as the rights, duties, and ethical principles guiding the work of chaplains. The article outlines the content of its main sections: the scope of application, staffing requirements, possibilities for employment or voluntary service, conditions of access to patients, and ethical norms prohibiting interference in medical treatment.

The adoption of this Regulation represents a significant step toward the professional recognition of medical chaplaincy in Ukraine and confirms the state's readiness for systematic cooperation with religious organizations in providing spiritual support to patients. It promotes a holistic approach to healthcare that integrates physical, psychological, and spiritual dimensions of human well-being, corresponding to the European principles of human-centered medicine.

Keywords: *medical chaplaincy, spiritual care, religious organizations, pastoral service, healthcare system.*

нено низку підготовчих кроків. Важливу роль у цьому процесі відігравала Київська православна богословська академія.

Так, у 2019/2020 навчальному році на базі КПБА впродовж семи місяців було проведено цикл навчальних семінарів «Медичне капеланство та паліативна допомога». Лекторами та експертами курсу стали одні з найкращих фахівців в Україні, які мають великий досвід і багато практичних напрацювань у цій галузі. Контингент слухачів був представлений православними та протестантськими лікарняними капеланами, які вже не один рік працюють в закладах охорони здоров'я та здійснюють своє душпастирське служіння у різних регіонах України.

Упродовж 2020 р. у залі засідань вченої ради КПБА відбулося кілька виїзних засідань робочої групи Міністерства охорони здоров'я України (МОЗ) з питань впровадження медичного капеланства, результатом яких стала розробка навчальних планів та уніфікованої програми циклу спеціалізації «Клінічне душпастирство» підготовки капеланів і помічників капеланів в охороні здоров'я [Розробка уніфікованої програми].

Повномасштабна війна, спричинена російською агресією, активізувала необхідність інституалізації посади медичного капелана, адже стало очевидним, що надзвичайно важливо запровадити цілісний підхід до надання медичної допомоги, який враховує як фізичні, так і духовні аспекти кожного пацієнта, зокрема й ветеранів

У 2022 році Міністерство охорони здоров'я України розпочало співпрацю із Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій для упорядкування служіння капеланів у закладах охорони здоров'я [У лікарнях України відтепер]. Сьогодні духовна опіка здійснюється як на волонтерських засадах, так і в межах офіційно затверджених програм релігійних організацій.

Закон України «Про службу військового капеланства» (2021 р.) став нормативною основою для розбудови аналогічних інститутів у цивільних структурах, зокрема у сфері охорони здоров'я [Про службу військового капеланства]. Завдяки цьому відкрито можливість для створення посади медичного капелана при державних і комунальних лікарнях, що відповідає міжнародним практикам.

Відповідно до цього, Міністерство економіки України внесло зміни до Класифікатора професій і «Капелан (військовий капелан, капелан в охороні здоров'я, пенітенціарний капелан і т. ін.)» та «Помічник капелана» стали офіційними штатними одиницями. Також наказом МОЗ від 30 вересня 2022 р. за

№ 1782 посаду «капелан в охороні здоров'я» було включено до розділу «Професіонали з вищою немедичною освітою з психологічної допомоги та духовної опіки у сфері охорони здоров'я» Переліку посад професіоналів із вищою немедичною освітою [Про внесення змін до Переліку]. Окрім того, 4 квітня 2024 р. були затверджені професійні стандарти капелана і помічника капелана в охороні здоров'я [Професійний стандарт].

Усе це відкрило можливість закладам вищої освіти готувати відповідних фахівців, і вже 8 лютого 2024 р. відбулася робоча зустріч начальника Управління медичних кадрів, освіти і науки МОЗ України та почесного президента ГО «Асоціація капеланів в охороні здоров'я України», проф. Сергія Убогова, ректора Національного університету охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика (НУОЗ), доктора медичних наук, проф. В'ячеслава Камінського з ректором КПБА, проф. прот. Олександром Трофимлюком щодо підготовки капеланів в системі охорони здоров'я.

За результатами співпраці МОЗ, НУОЗ та КПБА протягом 2024/2025 навчального року вдалося двічі провести навчання на цикл спеціалізації «Клінічне душпастирство» для підготовки капеланів у сфері охорони здоров'я для бакалаврів/магістрів з богослов'я тривалістю навчання 2,5 місяці (13 кредитів ЄКТС) з отриманням сертифіката під грифом МОЗ. Програма включала теоретичну та практичну підготовку. Теоретична підготовка передбачала відвідування лекцій та активну участь у семінарських заняттях, у тому числі з використанням технологій дистанційного навчання, а практична підготовка — практичні заняття та клінічну практику під супервізією викладачів НУОЗУ та КПБА у закладах охорони здоров'я.

Подібні сертифікатні програми також реалізоувала Волинська православна богословська академія та заклади вищої духовної освіти УГКЦ і протестантських спільнот.

Випускники цих програм мають можливість офіційно працевлаштовуватися у закладах охорони здоров'я (принагідно зауважимо, що з 1 січня 2026 р. без наявності сертифіката з циклу спеціалізації «Клінічне душпастирство» до заповнення штатних посад капеланів в охороні здоров'я не допускатимуть).

11 червня 2025 р. відбулася зустріч Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій з Прем'єр-міністром України Денисом Шмигалем, на якій глава Уряду звернув увагу на важливість ініціативи щодо створення інституту медичного капеланства та поінформував про стан проходження відповідного проєкту нормативно-правового акту.

Ці кроки української влади відповідають світовій практиці: у США, Канаді та більшості країн Європейського Союзу інститут медичного капеланства має тривалу історію й розвинену систему професійної підготовки. Наприклад, у США капелани проходять акредитовані програми клінічного душпастирського навчання (Clinical Pastoral Education, CPE), що поєднують богословську та психологічну підготовку [Association for Clinical Pastoral Education]. У Великій Британії капелани входять до складу мультидисциплінарних медичних команд, а їхню діяльність фінансує Національна служба охорони здоров'я (NHS) [NHS Chaplaincy Guidelines].

У Польщі медичне капеланство регулюють угоди між Міністерством охорони здоров'я та Конференцією єпископату, а в Німеччині діє подвійна система: капеланів призначає як Церква, так і держава. Такі моделі забезпечують баланс між духовною автономією Церкви та соціальною відповідальністю держави. Порівняння українського досвіду із західними моделями показує, що ключовим завданням є професіоналізація капеланського служіння.

Тож важливою віхою на цьому шляху став наказ Міністерства охорони здоров'я України №1407 від 9 вересня 2025 р., зареєстрований у Міністерстві юстиції України 6 жовтня 2025 р., щодо затвердження Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я, яке визначає правові та організаційні засади діяльності капеланів і помічників капеланів у закладах охорони здоров'я та реабілітаційних закладах. Варто детальніше розглянути цей документ [Про затвердження Положення], спрямований на реалізацію права людини на свободу світогляду і віросповідання, а також на забезпечення духовних потреб пацієнтів і працівників медичної сфери.

Відповідно до пункту 1 Розділу І, дія Положення поширюється на заклади охорони здоров'я державної, комунальної та приватної форми власності, а також на реабілітаційні заклади, у яких перебувають особи, що потребують медичної чи психологічної допомоги.

Наступні пункти розділу визначають, що капелани та помічники капеланів здійснюють діяльність, спрямовану на задоволення духовних потреб пацієнтів, членів їхніх родин, а також працівників закладів охорони здоров'я. Таким чином, Положення закріплює як безпосередню, так і опосередковану форму духовної опіки, надаючи капеланській діяльності також соціально-психологічний вимір.

Метою діяльності капелана є сприяння реалізації права людини на свободу світогляду і віросповідання, передбаченого Конституцією України та Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації». Отже, капеланська служба у сфері охорони здоров'я виступає як форма реалізації конституційних прав пацієнтів і працівників медичних установ. Положення підкреслює, що капелани здійснюють свою діяльність у межах Конституції України, чинного законодавства, а також з урахуванням норм медичної етики, правил поведінки в лікувальних закладах і дотримання принципу конфіденційності.

Пункт 5 встановлює основні терміни: «капелан», «помічник капелана», «капеланська діяльність» та «духовна опіка». Визначення цих понять створює правову визначеність та уніфікує термінологічну базу для подальшого нормативного й організаційного розвитку інституту медичного капеланства.

Розділ ІІ присвячено питанням організації капеланської діяльності в закладах охорони здоров'я. Зокрема, пункт 2 передбачає можливість офіційного працевлаштування капеланів на основі трудових договорів відповідно до Кодексу законів про працю України. Це відкриває можливість інтеграції капеланської служби до кадрової структури медичних установ.

Допускається здійснення капеланської діяльності на волонтерських засадах. Це означає, що духовна опіка може здійснюватися як у межах трудових відносин, так і у формі безоплатного служіння, що забезпечує гнучкість у взаємодії між медичними закладами та релігійними організаціями.

Згідно з пунктом 4, пацієнтам і персоналу не може бути перешкоджено у спілкуванні з капеланами різних конфесій. Це забезпечує дотримання принципу свободи совісті та рівності релігійних організацій.

Важливе організаційне значення має пункт 6, який зобов'язує адміністрацію медичних закладів забезпечити належні умови для задоволення духовних потреб пацієнтів, зокрема шляхом виділення спеціально обладнаних приміщень для богослужінь, сповіді, молитви або душпастирських зустрічей. Таким чином, Положення закріплює матеріально-технічну основу для реалізації духовної опіки в медичному середовищі.

Розділ ІІІ Положення визначає основні завдання та функції капелана. Відповідно до пункту 1, до основних напрямів його діяльності належать: проведення релігійних обрядів і богослужінь; індивідуальна духовна підтримка пацієнтів; участь у заходах морально-етичного виховання медичного персоналу; сприяння

психологічній стабільності пацієнтів і працівників, а також взаємодія з релігійними громадами та благодійними організаціями.

Діяльність капелана здійснюється на засадах добровільності, гуманності, рівності, поваги до особистої гідності людини, незалежно від її релігійної чи світоглядної позиції.

Пункт 3 встановлює важливе обмеження: капелан не має права втручатися у лікувальний процес чи виконувати медичні функції. Це положення спрямоване на розмежування духовної та медичної сфер, забезпечуючи дотримання принципу професійної компетенції та уникнення конфліктів інтересів.

У пункті 4 йдеться про те, що капеланська діяльність повинна здійснюватися у взаємодії з керівництвом закладу охорони здоров'я, що гарантує координацію дій і включення духовної опіки в систему комплексної підтримки пацієнтів.

У розділі IV деталізуються права та обов'язки капеланів і помічників капеланів. Вони мають право на безперешкодний доступ до пацієнтів, за умови згоди останніх (п.1), а також на участь у спільних заходах, спрямованих на підтримку духовного, морального і психологічного стану осіб, які перебувають на лікуванні або реабілітації.

Капелани зобов'язані дотримуватися принципів етики, конфіденційності та не використовувати свою діяльність для пропаганди, тиску чи релігійної дискримінації (п. 3–4).

Загалом, Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я створює нормативну основу для інтеграції духовної опіки в систему медичних послуг. Документ містить чітке визначення статусу капелана, регламентує умови його роботи, принципи етичної поведінки, а також гарантує реалізацію конституційного права пацієнтів на свободу віросповідання. Наявність чітко прописаних норм забезпечує можливість поєднання медичних, психологічних і духовних аспектів допомоги, що відповідає сучасним тенденціям розвитку гуманітарно орієнтованої медицини.

Варто підкреслити, що під час війни духовна підтримка в лікарнях має особливе значення: капелани допомагають пораненим воїнам, родинам загиблих, а також самим медикам, які перебувають у стані постійного стресу. Таким чином, капеланство в охороні здоров'я стає важливою складовою національної системи духовної безпеки.

Отже, медичне капеланство в Україні пройшло складний шлях від волонтерського душпастирства до офіційно визнаного напряму духовного служіння. Прийняття Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я стало логіч-

ним завершенням багаторічної співпраці Церкви, Міністерства охорони здоров'я та освітніх інституцій, які забезпечили підготовку професійних кадрів для цієї сфери.

Документ уперше на нормативному рівні визначив правовий статус медичного капелана, закріпив принципи його діяльності, умови працевлаштування, права й обов'язки. Положення створює правові передумови для інтеграції духовної опіки в систему медичних послуг, що сприяє підвищенню якості комплексної допомоги пацієнтам, враховуючи фізичний, психологічний і духовний виміри людського здоров'я.

Подальший розвиток інституту медичного капеланства вимагає вдосконалення професійної підготовки капеланів, розроблення єдиних стандартів взаємодії між духовенством і медичними працівниками, а також забезпечення міжконфесійного балансу в реалізації права пацієнта на духовну підтримку.

1. Про внесення змін до Переліку посад професіоналів з вищою немедичною освітою : Наказ Міністерства охорони здоров'я України від 30 вересня 2022 року № 1782 / Міністерство охорони здоров'я України. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1303-22#Text (дата звернення: 14. 08. 2025).
2. Про затвердження Положення про капеланську діяльність у сфері охорони здоров'я : Наказ Міністерства охорони здоров'я України від 9 вересня 2025 року № 1407 / Міністерство охорони здоров'я України. URL: https://moz.gov.ua/uk/decrees/nakaz-moz-ukrayini-vid-09-09-2025-1407-pro-zatverdzhennya-polozhennya-pro-kapelansku-diyalnist-u-sferi-ohoroni-zdorov-ya (дата звернення: 14. 10. 2025).
3. Про свободу совісті та релігійні організації : Закон України від 23 квітня 1991 року № 987-XII (зі змінами) / Верховна Рада України. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text (дата звернення: 14. 08. 2025).
4. Про службу військового капеланства : Закон України від 30 листопада 2021 року № 1915-IX (зі змінами) / Верховна Рада України. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text (дата звернення: 14. 08. 2025).
5. Професійний стандарт «Капелан в охороні здоров'я» / Національне агентство кваліфікацій. URL: https://register.nqa.gov.ua/profstandart/kapelan-v-ohoroni-zdorova (дата звернення: 14. 08. 2025).
6. Розробка уніфікованої програми підготовки капеланів в охороні здоров'я / Київська православна богословська академія : офіційний сайт. URL: https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/rozrobka-unifikovanoi-prohramy-pidhotovky-kapelaniv-v-okhoroni-zdorovia/ (дата звернення: 14. 08. 2025).
7. У лікарнях України відтепер офіційно працюватимуть капелани / Міністерство охорони здоров'я України : офіційний веб-сайт. URL: https://moz.gov.ua/uk/u-likarnjah-ukraini-vidteper-oficijno-pracjuvatimut-kapelani-- (дата звернення: 14. 08. 2025).
8. Association for Clinical Pastoral Education (ACPE). Official standards, 2023. URL: https://www.manula.com/manuals/acpe/acpe-manuals/2016/en/topic/cover-page (дата звернення: 14. 08. 2025).

9. NHS Chaplaincy Guidelines (United Kingdom), 2022. URL: https://www.england.nhs.uk/wp-content/uploads/2023/08/B1073i-nhs-chaplaincy-guidelines-for-nhs-managers-on-pastoral-spiritual-and-religious-care-august-23.pdf (дата звернення: 14. 08. 2025).

---

1. Pro vnesennia zmin do Pereliku posad profesionaliv z vyshchoiu nemedychnoiu osvitoiu : Nakaz Ministerstva okhorony zdorovia Ukrainy vid 30 veresnia 2022 roku № 1782 / Ministerstvo okhorony zdorovia Ukrainy. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1303-22#Text (data zvernennia: 14. 08. 2025).
2. Pro zatverdzhennia Polozhennia pro kapelansku diialnist u sferi okhorony zdorovia : Nakaz Ministerstva okhorony zdorovia Ukrainy vid 9 veresnia 2025 roku № 1407 / Ministerstvo okhorony zdorovia Ukrainy. URL: https://moz.gov.ua/uk/decrees/nakaz-moz-ukrayini-vid-09-09-2025-1407-pro-zatverdzhennya-polozhennya-pro-kapelansku-diyalnist-u-sferi-ohoroni-zdorov-ya (data zvernennia: 14. 10. 2025).
3. Pro svobodu sovisti ta relihiini orhanizatsii : Zakon Ukrainy vid 23 kvitnia 1991 roku № 987-XII (zi zminamy) / Verkhovna Rada Ukrainy. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text (data zvernennia: 14. 08. 2025).
4. Pro sluzhbu viiskovoho kapelanstva : Zakon Ukrainy vid 30 lystopada 2021 roku № 1915-IX (zi zminamy) / Verkhovna Rada Ukrainy. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text (data zvernennia: 14. 08. 2025).
5. Profesiinyi standart «Kapelan v okhoroni zdorovia» / Natsionalne ahentstvo kvalifikatsii. URL: https://register.nqa.gov.ua/profstandart/kapelan-v-ohoroni-zdorova (data zvernennia: 14. 08. 2025).
6. Rozrobka unifikovanoi prohramy pidhotovky kapelaniv v okhoroni zdorovia / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia : ofitsiinyi sait. URL: https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/rozrobka-unifikovanoi-prohramy-pidhotovky-kapelaniv-v-okhoroni-zdorovia/ (data zvernennia: 14. 08. 2025).
7. U likarniakh Ukrainy vidteper ofitsiino pratsiuvatymut kapelany / Ministerstvo okhorony zdorovia Ukrainy : ofitsiinyi veb-sait. URL: https://moz.gov.ua/uk/u-likarnjah-ukraini-vidteper-oficijno-pracjuvatimut-kapelani-- (data zvernennia: 14. 08. 2025).
8. Association for Clinical Pastoral Education (ACPE). Official standards, 2023. URL: https://www.manula.com/manuals/acpe/acpe-manuals/2016/en/topic/cover-page (data zvernennia: 14. 08. 2025).
9. NHS Chaplaincy Guidelines (United Kingdom), 2022. URL: https://www.england.nhs.uk/wp-content/uploads/2023/08/B1073i-nhs-chaplaincy-guidelines-for-nhs-managers-on-pastoral-spiritual-and-religious-care-august-23.pdf (data zvernennia: 14. 08. 2025).

*єпископ Антоній (ФІРЛЕЙ)**
*bishop Anthony (FIRLEY)***
ORCID.org/0000-0002-0418-659X

УДК 261.4:2-42
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.21

ГОМІЛЕТИЧНІ СТРАТЕГІЇ ТА РИТОРИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОПОВІДЕЙ ЄПИСКОПА ІРИНЕЯ ФАЛЬКОВСЬКОГО В МИХАЙЛІВСЬКОМУ ЗОЛОТОВЕРХОМУ МОНАСТИРІ

HOMILETIC STRATEGIES AND RHETORICAL FEATURES OF THE SERMONS OF BISHOP IRINEJ FALKOVSKY IN THE ST. MICHAEL'S GOLDEN-DOMED MONASTERY

Стаття представляє комплексне дослідження гомілетичних стратегій та риторичних особливостей проповідей єпископа Іринея Фальковського в період його настоятельства в Михайлівському Золотоверхому монастирі (1807–1811, 1813–1823). На основі рукописних збірників, збережених у фондах Інституту рукопису НБУВ, здійснено аналіз жанрової специфіки, структурної побудови та богословсько-комунікативних підходів у проповідницькій діяльності владики. Окреслено коло тем, яким владика Іриней приділяв найбільшу увагу, зокрема цикл із 186 коротких повчальних бесід про вічні Божі відплати, що становить найбільший і найповніше збережений корпус його спадщини. Виявлено

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями

Проповідницька спадщина єпископа Іринея Фальковського, настоятеля Михайлівського Золотоверхого монастиря у першій чверті XIX ст., досі не отримала належного комплексного вивчення в контексті розвитку української православної гомілетики. У науковій літературі переважають загальні відомості про його пастирську, адміністративну та богословську діяльність, тоді як аналіз риторичних стратегій в гомілетичних прийомів його проповідей залишається фрагментарним. Особливий інтерес становить виявлення цілісної системи проповідницьких підходів ієрарха, які поєднували біблійну та патристичну аргумента-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Postgraduate student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

цію, розгорнуту екзегезу, багатство риторичних фігур, композиційну впорядкованість і адаптацію змісту до конкретних богослужбових та пастирських обставин.

Постає важлива наукова проблема реконструкції гомілетичних стратегій і визначення риторичних особливостей проповідей Іринея Фальковського в їх зв'язку з богословською освітою, традиціями монастирського проповідництва та культурно-історичними умовами початку XIX ст. Це питання має як теоретичну, так і практичну значущість: у науковому аспекті воно дозволяє розширити уявлення про розвиток української православної гомілетики та роль київських монастирів у формуванні проповідницької культури; у прикладному — створює підґрунтя для сучасної проповідницької практики, зокрема а питаннях поєднання богословської глибини та риторичної ефективності.

Розгляд цієї теми актуальний у контексті зростаючого інтересу до вітчизняної церковної історії, відновлення імен і творчої спадщини видатних діячів українського православ'я, а також потреби в осмисленні історичних моделей пастирського слова, здатних надихати та збагачувати сучасну гомілетичну традицію.

Аналіз досліджень і публікацій Вивчення проповідницької спадщини єпископа Іринея Фальковського має тривалу традицію, що сягає ще XIX ст. Уже в цей період з'являються праці, присвячені

ключові риси його риторики: ретельно дібраний біблійний текст, логічно побудований «приступ» як вступний елемент, систематичне використання патристичних цитат, паралелей зі Святого Письма, а також чітка тематична спрямованість, іноді — полемічна, зорієнтована на спростування протестантських заперечень проти вічності мук. Зазначено особливу увагу до редагування та вдосконалення текстів, що їх здійснював проповідник: порівняння ранніх і пізніх редакцій проповідей показує поглиблення екзегетичного аналізу, розширення історичних ремінісценцій та підсилення емоційно виражених закликів. Наведені приклади з проповідей на свята та дні святих демонструють як стримані логічні форми викладу, так і емоційно насичені, образні фрагменти, що спростовують однобоку оцінку стилю єпископа Іринея. Стаття вводить у науковий обіг нові джерельні матеріали та пропонує богословсько-риторичний аналіз проповідей, значення яких виходить за межі свого часу, актуалізуючи їх як частину спадщини української православної гомілетики початку XIX ст.

Ключові слова: *єпископ Іриней Фальковський, Михайлівський Золотоверхий монастир, проповідь, гомілетика, риторика, богословська аргументація, проповідницька спадщина, православна гомілетика XIX ст.*

його гомілетичній діяльності. Так, М. Щоголєв здійснив публікацію окремих проповідей преосвященного, що дало змогу ознайомити широку читацьку авдиторію з їх змістом [Щоголев, 1867]. Г. Булашев у своїй праці зосередився на богословській складовій проповідей, аналізуючи їх догматичний та морально-повчальний зміст [Булашев, 1883]. М. Петров у 1904 р. описав рукописну спадщину єп. Іринея, надаючи при цьому характеристику його проповідям та окреслюючи коло тем, які він порушував [Петров, 1904].

У сучасній науковій літературі спеціальні дослідження, присвячені Іринею Фальковському, залишаються поодинокими. Найвагомішим є внесок М. М. Трофимука, який у своїй монографії [Трофимук, 2019] та в окремих статтях [Трофимук, 2013] проаналізував творчий доробок єпископа переважно з філологічної перспективи, розглядаючи його проповіді як літературний феномен доби. Адміністративну та пастирську працю єпископа Іринея як настоятеля Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря аналізував прот. Віталій Клос у своїх монографіях [Клос В., прот., 20].

Хоча ці роботи істотно розширюють джерельну базу та біографічний контекст, вони не ставлять у центр уваги системний богословський чи риторичний аналіз проповідницької спадщини ієрарха. Тому, попри наявність низки цінних праць як дореволюційного, так

The article is devoted to a comprehensive study of the homiletic strategies and rhetorical features of the sermons of Bishop Irenaeus Falkovsky during his tenure as abbot of the St. Michael's Golden-Domed Monastery (1807–1811, 1813–1823). Based on manuscript collections preserved in the holdings of the Institute of Manuscripts of the Vernadsky National Library of Ukraine, the article analyzes the genre specifics, structural composition, and theological-communicative approaches in the preacher's activity. It outlines the thematic range to which Irenaeus devoted the greatest attention, in particular the cycle of 186 short didactic homilies on the eternal divine retributions, which constitutes the largest and best-preserved corpus of his legacy. The key features of his rhetoric are identified: carefully selected biblical texts, a logically constructed "introduction" as an opening element, systematic use of patristic quotations and biblical parallels, as well as a clear thematic focus, sometimes polemical, aimed at refuting Protestant denials of the eternity of punishments. Special attention to editing and improving the texts is noted: a comparison of early and late versions of the sermons shows a deepening of exegetical analysis, an expansion of historical reminiscences, and an intensification of emotionally expressed exhortations. Examples from sermons for feasts and saints' days demonstrate both restrained, logical forms of presentation and emotionally rich, vivid passages, which refute a one-sided assessment of Bishop Irenaeus's style. The article introduces new source materials into scholarly circulation and offers a theological-

rhetorical analysis of the sermons, whose significance transcends their own time, actualizing them as part of the heritage of Ukrainian Orthodox homiletics of the early 19th century.

Keywords: *Bishop Irenaeus Falkovsky, St. Michael's Golden-Domed Monastery, sermon, homiletics, rhetoric, theological argumentation, preaching heritage, Orthodox homiletics of the 19th century.*

і сучасного періоду, комплексне дослідження гомілетичних стратегій і риторичних особливостей проповідей єпископа Іринея Фальковського досі відсутнє, що й зумовлює актуальність вибраної теми.

Метою статті є комплексне дослідження гомілетичних стратегій та риторичних особливостей проповідей єпископа Іринея Фальковського, виголошених у Михайлівському Золотоверхому монастирі, з урахуванням історико-богословського контексту початку XIX ст., аналіз структурних, змістових і стилістичних характеристик його проповідницької спадщини, а також висвітлення її значення для розвитку української православної гомілетики.

Виклад основного матеріалу дослідження. Єпископ Іриней (Фальковський) (1762–1823) був видатним ієрархом, богословом, педагогом і ректором Київської духовної академії, чия діяльність залишила помітний слід в історії Православної Церкви. Як богослов преосвященний вирізнявся глибиною знань та широким спектром зацікавлень, що охоплювали догматичне богослов'я, екзегетику, моральне повчання, історико-церковні розвідки та апологетику православної віри. Його творча спадщина демонструє здатність поєднувати аналітичний розгляд богословських доктрин та пастирську інтерпретацію Священного Писання, що ґрунтувалася на Переданні та патристичній спадщині.

Однією з найвиразніших граней його діяльності було проповідництво, яке особливо розвинулося в роки настоятельства в Михайлівському Золотоверхому монастирі (1807–1811, 1813–1823) [Шекера, 2008, с. 69]. Саме в цей період формується його авторський гомілетичний стиль, у якому богословська глибина поєднується з риторичною вишуканістю, а літургійна зумовленість — із уважністю до духовних потреб конкретної аудиторії.

Щодо кількісного складу проповідницької спадщини єпископа Іринея Фальковського підрахунки дослідників суттєво відрізняються. Так, М. Щоголев, спираючись на доступний йому корпус текстів, говорив про наявність близько 1100 проповідей [Щоголев, 1867, с. 132–133]. Г. Булашов подає іншу цифру — приблизно 1300 проповідей, вочевидь, враховуючи як повні тексти, так і фрагменти або чернеткові варіанти [Булашев, 1883, с. 709]. Найменшу кількість називає М. Петров, який,

описуючи рукописи Софійського монастиря, нарахував близько 600 проповідей [Петров, 1904, 69]. Така розбіжність у даних пояснюється, зокрема, тим, що до моменту створення М. Петровим систематичного опису частина проповідей могла перебувати у приватних зібраннях, недоступних для дослідників.

М. Трофимук, узагальнюючи сучасний стан джерельної бази, підкреслює, що до нашого часу збереглася менше ніж половина рукописних проповідей єпископа Іринея [Трофимук, 2019, с. 104]. Водночас навіть цей уцілілий корпус становить значний обсяг і є унікальним свідченням гомілетичної культури Києва початку XIX ст., що дає змогу простежити тематичне розмаїття, богословську глибину та риторичну майстерність одного з найпомітніших ієрархів того часу.

М. Петров, спираючись на авторські позначення, які преосвященний Іриней надавав своїм творам, пропонує жанрову характеристику його проповідницької спадщини, яка дає змогу відтворити внутрішню класифікацію гомілетичних текстів у тогочасній церковній практиці. Зокрема, він виокремлює такі жанрові номінації: «слова», «короткі слова», «повчальні слова», «короткі повчальні слова», «короткі повчальні бесіди»; окремо згадані «короткі повчання» та «промова» [Петров, 1904, с. 68–69].

Дослідники по-різному оцінювали риторичну майстерність єпископа Іринея Фальковського, акцентуючи увагу як на сильних, так і на слабких сторонах його проповідницької манери. І. Павловський, підкреслюючи значення цієї спадщини, наголошував на необхідності видання проповідей преосвященного, вбачаючи у них вагомий внесок у духовну культуру своєї епохи [Павловський, 1880, с. 755]. Г. Булашов, навпаки, у своїй характеристиці звертав увагу на відсутність у них яскраво вираженої емоційної експресії та потужної ораторської динаміки: «Проповідницьке слово преосвященного Іринея не було вогнем і силою, яка б захоплювала і підкоряла розум і серця слухачів, не відзначалося воно й витонченим та глибоким аналізом, не завжди служило воно певній конкретній ідеї, яка б заполонила всі думки проповідника, не відчувалося в його словах також постійного і наполегливого бажання втілити якісь переконання чи прагнення» [Булашев, 1883, с. 708]. Водночас він відзначав і безперечні переваги такої манери, зокрема її доступність та зрозумілість для широкого кола вірян: «То були дохідливі проповіді, які висвітлювали певні аспекти християнства і тлумачили їх простим людям, що приходили до церкви в пошуку благих почуттів» [Булашев, 1883, с. 708].

Аналіз рукописних проповідей, особливо циклу полемічних бесід, підтверджує певну «сухість» викладу. У таких випадках єпископ Іриней міг розпочинати проповідь без попереднього емоційного зачину, відразу переходячи до логічної аргументації, пор.: «Із почутого нами у попередній бесіді третього аргументу проти безкінечності покарання Божого…» [ІР НБУВ ф. 312, спр. 201, арк. 28]. Такий вступ свідчить про розрахунок на постійного слухача, який уже знайомий із попереднім матеріалом, а також про націленість на систематичне розгортання полемічної теми, а не на миттєвий емоційний вплив.

Разом з тим у проповідницькому корпусі Іринея трапляються тексти, що вирізняються високим емоційним напруженням, образністю та риторичною енергією. У них він виявив здатність поєднувати богословську глибину та експресивність мовлення, підсилюючи логічну аргументацію емоційним забарвленням і пастирською проникливістю, що дозволяє говорити про багатоплановість та гнучкість його риторичного стилю.

Так, у слові на п'ятницю першої седмиці Великого посту на Пасії виразно видно, що емоційна складова була невід'ємною частиною проповідницького таланту преосвященного Іринея Фальковського. Початок, побудований на євангельській цитаті: «Ісус же знову, вигукнувши гучним голосом, віддав дух» (Мф. 27:50), задає богословсько-драматичний тон. Далі йде розгорнутий емоційний пасаж, у якому проповідник використовує анафору («Не допомогли… не був почутий… не прийняті…») та антитезу «світ-тьма», вибудовуючи образ втрати Світла як духовної катастрофи: «О, Світло тихе! Як ти скоро від нас зайшло, будучи, втім, незахідним! Як ти відкинуло нас від лиця Свого і покрило нас, окаянних, пітьмою, яку Сам передрік!» Така риторика, насичена вигуками, епітетами й метафорами, безпосередньо апелює до емоцій слухача, пробуджуючи співпереживання Страстям Христовим [Ириней (Фальковский), еп., 1880, с. 756–757].

Друга частина слова переходить від христологічного центру до екзистенційного виміру — роздумів про смерть людини. Тут проповідник послуговується поступовим нагнітанням описів фізичних і психічних змін у момент смерті: «В годину нашої смерті в нас віднімається світло очей, замикається і замовкає язик, терпнуть руки й ноги. Душа затремтить, занепокоїться, зненавидить увесь світ». А далі розгортає морально-повчальний контраст між різними станами людини за життя та неминучим зрівнянням усіх у смерті: «Смерть володаря під ноги покладе всю його славу. Смерть багатого розметає його, як сильних. Смерть розпусника

зруйнує і розвіє всі його насолоди. Смерть вродливого поширить на його чолі свою безобразну блідість…» [Ириней (Фальковский), еп., 1880, с. 758]. Ці прийоми не лише викликають емоційний відгук, але й служать засобом духовного напоумлення, змушуючи слухача замислитися над марнотою земних надбань і необхідністю надії на Бога. Завершується слово молитовним закликом до подяки Спасителеві: «Прославляйте Господа, що викупив нас Своєю смертю… бо Він благий, бо повік милість Його» [Ириней (Фальковский), еп., 1880, с. 765].

Зібрані рукописи проповідей преосвященного Іринея Фальковського засвідчують тривалу авторську роботу над текстом і відсутність статичної, фіксованої редакції. Показовою є маргінальна примітка у збірнику за 1810 р. у проповіді на четвер другої неділі після П'ятидесятниці: «Див. цю бесіду, виправлену та примножену в 1821 р. наприкінці книги» [ІР НБУВ ф. 312, спр. 201, арк. 28]. Зіставлення з відповідним рукописним корпусом підтверджує наявність пізнішої, змістовно розширеної та редакційно переробленої версії цієї ж бесіди у збірнику 1821 р. у кінцевій частині книги [ІР НБУВ ф. 312, спр. 206, арк. 130]. Фіксація двох авторських станів одного тексту дозволяє говорити про свідому практику редагування, у межах якої проповідь розглядається як «відкрита форма», що постійно уточнюється богословським матеріалом, доповнюється новими біблійними паралелями, патристичними цитатами та моральними прикладами відповідно до пастирських потреб авдиторії та конкретного літургійного контексту.

Процес редагування та постійного вдосконалення текстів проповідей є структурним елементом гомілетичної стратегії владики Іренея. Аналіз ранніх рукописів проповідей, їх зіставлення з пізнішими, уже передсмертними збірниками бесід (1822–1823) [ІР НБУВ, ф. 312, спр. 208] та збірником слів (1821) [ІР НБУВ, ф. 312, спр. 213] свідчить про тенденцію до розширення змісту, поглиблення богословських аргументів і вдосконалення риторичних форм.

Ці зміни не зводяться лише до стилістичної шліфовки. У пізніших редакціях простежується посилення екзегетичної складової, активніше залучення патристичних авторитетів, історичних ремінісценцій і прикладів із сучасного проповідникові церковного життя. Риторична структура набуває більшої симетрії та чіткості, посилюється логічний перехід між частинами проповіді, а завершальні заклики стають більш розгорнутими й емоційно насиченими. Особливо відточеними є його слова, написані в останні роки життя.

Висновки. Аналіз проповідницької спадщини єпископа Іринея (Фальковського) показав, що його гомілетичний доробок являє собою цілісну систему богословськи вивірених підходів, у якій органічно поєднані біблійна й патристична основи, екзегетична глибина та риторична вишуканість. Найчисленніший цикл його творів — короткі повчальні бесіди про вічні Божі відплати — виявляє полемічну спрямованість і відповідність традиційному православному вченню. Структурна побудова проповідей характеризується чітким вступом, логічним розвитком теми та емоційно насиченим завершенням, що сприяє як інтелектуальному, так і духовному впливу на слухача. Важливою особливістю є постійне редагування та вдосконалення текстів, що свідчить про усвідомлену гомілетичну стратегію, спрямовану на підвищення богословської аргументованості та риторичної ефективності. Виявлена багатоплановість стилю — від академічної точності до емоційно-образного викладу — дозволяє розглядати єпископа Іринея як одного з найвизначніших представників київської монастирської гомілетики початку XIX ст. та вагомого діяча в історії української православної проповідницької культури.

ІР НБУВ,
Ф. 312. Києво-Софіївський Собор.
Зібрання рукописних книг: XV-XIX ст.:

1. Спр. 198. Краткие поучительные беседы к народу, на все воскресные, праздничные и высокоторжественные дни года, с кратким объяснением читаемых во оные дни евангелий, сочиненные и говоренные в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре во время архиерейских священнослужений, настоятелем оного монастыря, Иринеем, викарием митрополии Киевския, епископом Чигиринским. Киев. 1808–1809. 89 арк.
2. Спр. 201. Краткие поучительные Беседы к народу о бесконечности имеющих быть по смерти праведных Божиих воздаяний каждому по делам с опровержением пагубного в сем догмате заблуждения новейших оригениан, сочиненные и во время священнослужений архиерейских в течении года, в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре искусно говоренные, настоятелем онаго монастыря, Иринеем викарием Митрополии Киевския, епископом Чигиринским (беседы 1–64). Киев, 1810. 165 арк.
3. Спр. 202. Продолжение кратких поучительных Бесед к народу о бесконечности имеющих быть по смерти праведных Божиих воздаяний каждому по делам с опровержением пагубного в сем догмате заблуждения новейших оригениан, сочиненные и во время священнослужений архиерейских в течении года, в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре искусно говоренные, настоятелем онаго монастыря, Иринеем викарием Митрополии Киевския, епископом Чигиринским (беседы 65–108). Киев, 1810. 109 арк.

4. Спр. 205. Продолжение кратких поучительных Бесед к народу о бесконечности имеющих быть по смерти праведных Божиих воздаяний каждому по делам с опровержением пагубного в сем догмате заблуждения новейших оригениан, сочиненные и во время священнослужений архиерейских в течении года, в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре искусно говоренные, настоятелем оного монастыря, Иринеем викарием Митрополии Киевския, епископом Чигиринским (беседы 109–145). Киев, 1819. 138 арк.
5. Спр. 206. Продолжение кратких поучительных Бесед к народу о бесконечности имеющих быть по смерти праведных Божиих воздаяний каждому по делам с опровержением пагубного в сем догмате заблуждения новейших оригениан, сочиненные и во время священнослужений архиерейских в течении года, в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре искусно говоренные, настоятелем оного монастыря, Иринеем викарием Митрополии Киевския, епископом Чигиринским (беседы 146–183). Ярославль, 1812. 134 арк.
6. Спр. 208. Продолжение кратких поучительных Бесед к народу о бесконечности имеющих быть по смерти праведных Божиих воздаяний каждому по делам с опровержением пагубного в сем догмате заблуждения новейших оригениан, сочиненные и во время священнослужений архиерейских в течении года, в первоклассном Киевском Златоверхо-Михайловском монастыре искусно говоренные, настоятелем оного монастыря, Иринеем викарием Митрополии Киевския, епископом Чигиринским (беседы 146–148). Киев, 1822-1823. 12 арк.
7. Спр. 213. Краткие поучительные слова, сочиненные и говоренные Иринеем, епископом Чигиринским в 1821-м году, в количестве 40 слов, с прибавлением двух слов его же на день принесения в Киево-Михайловский монастырь высочайше пожалованные драгоценные иконы св. Архистратига Михаила. 29 апреля 1817 года, и на высокоторжественный день собора св. Архистратига Михаила. 121 арк.
8. Булашев Г. Преосвященный Ириней Фальковский, коадъютор киевский. *Киевская старина*. 1883. №8. С. 664–718; №9. С. 546–615; №10. С. 208–260.
9. Ириней (Фальковский), еп. Слово в пятой первой недели Великого Поста на Пассии. *Полтавские епархиальные ведомости*. 1880. С. 756–765.
10. Клос В., свящ. Історія Михайлівського Золотоверхого монастиря. Київ: Грані-Т, 2007. 120 с.
11. Димитрій (Рудюк), митр., Клос В., прот. Києво-Михайлівський Золотоверхий монастир. Київ: [Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату], 2013. 416 с.
12. Клос В., прот. Світочі благочестя Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Київ, 2021. 478, [2] с.
13. Павловский И. Несколько слов об Иринее Фальковском. *Полтавские епархиальные ведомости*. 1880. С. 752–755.
14. Петров Н. И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Москва : Унив. тип., 1891–1904. Вып. 3: Библиотека Киево-Софийского собора. 1904. IV, 308, LVIII с.
15. Трофимук М. М. Класифікація проповідницьких жанрів у літературній спадщині Іринея Фальковського. *Науковий вісник Чернівецького університету*: зб. наук. праць. 2013. Вип. 645. Романо-слов'янський дискурс. С. 97–100.

16. Трофимук М. М. Творчість Іринея Фальковського у контексті української літератури кінця XVIII – початку XIX століття: дис. … кандидата філологічних наук: 10.01.01. Київ, 2019. 235 с.
17. Шекера І. Ириней Фальковський — настоятель Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря (1807–1811, 1813–1823 рр.). *Культурна спадщина Києва: Дослідження та охорона історичного середовища. Михайлівський Золотоверхий монастир*. Київ : Фенікс, 2008. С. 69–72.
18. Щоголев Н. Преосвященнаго Иринея (Фальковского) епископа чигиринского…беседы на день обрезания господня и на новый 1811 год. *Труды Киевской духовной академии*. 1867. №1. С. 124–136; №2. С. 274–280; С. 413–416.

IR NBUV,
F. 312. Kyievo-Sofiivskyi Sobor.
Zibrannia rukopysnykh knyh: XV-XIX st.:

1. Spr. 198. Kratkye pouchytelnыe besedы k narodu, na vse voskresnыe, prazdnychnыe y vыsokotorzhestvennыe dny hoda, s kratkym obъiasnenyem chytaemыkh vo onыe dny evanhelyi, sochynennыe y hovorennыe v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre vo vremia arkhyereiskykh sviashchennosluzhenyi, nastoiatelem onoho monastыria, Yryneem, vykaryem mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym. Kyev. 1808–1809. 89 ark.
2. Spr. 201. Kratkye pouchytelnыe Besedы k narodu o beskonechnosty ymeiushchykh bыt po smerty pravednыkh Bozhyykh vozdaianyi kazhdomu po delam s oproverzhenyem pahubnoho v sem dohmate zabluzhdenyia noveishykh oryhenyan, sochynennыe y vo vremia sviashchennosluzhenyi arkhyereiskykh v techenyy hoda, v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre yskusno hovorennыe, nastoiatelem onaho monastыria, Yryneem vykaryem Mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym (besedы 1–64). Kyev, 1810. 165 ark.
3. Spr. 202. Prodolzhenye kratkykh pouchytelnыkh Besed k narodu o beskonechnosty ymeiushchykh bыt po smerty pravednыkh Bozhyykh vozdaianyi kazhdomu po delam s oproverzhenyem pahubnoho v sem dohmate zabluzhdenyia noveishykh oryhenyan, sochynennыe y vo vremia sviashchennosluzhenyi arkhyereiskykh v techenyy hoda, v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre yskusno hovorennыe, nastoiatelem onaho monastыria, Yryneem vykaryem Mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym (besedы 65–108). Kyev, 1810. 109 ark.
4. Spr. 205. Prodolzhenye kratkykh pouchytelnыkh Besed k narodu o beskonechnosty ymeiushchykh bыt po smerty pravednыkh Bozhyykh vozdaianyi kazhdomu po delam s oproverzhenyem pahubnoho v sem dohmate zabluzhdenyia noveishykh oryhenyan, sochynennыe y vo vremia sviashchennosluzhenyi arkhyereiskykh v techenyy hoda, v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre yskusno hovorennыe, nastoiatelem onoho monastыria, Yryneem vykaryem Mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym (besedы 109–145). Kyev, 1819. 138 ark.
5. Spr. 206. Prodolzhenye kratkykh pouchytelnыkh Besed k narodu o beskonechnosty ymeiushchykh bыt po smerty pravednыkh Bozhyykh

vozdaianyi kazhdomu po delam s oproverzhenyem pahubnoho v sem dohmate zabluzhdenyia noveishykh oryhenyan, sochynennыe y vo vremia sviashchennosluzhenyi arkhyereiskykh v techenyy hoda, v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre yskusno hovorennыe, nastoiatelem onoho monastыria, Yryneem vykaryem Mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym (besedы 146–183). Yaroslavl, 1812. 134 ark.

6. Spr. 208. Prodolzhenye kratkykh pouchytelnыkh Besed k narodu o beskonechnosty ymeiushchykh bыt po smerty pravednыkh Bozhyykh vozdaianyi kazhdomu po delam s oproverzhenyem pahubnoho v sem dohmate zabluzhdenyia noveishykh oryhenyan, sochynennыe y vo vremia sviashchennosluzhenyi arkhyereiskykh v techenyy hoda, v pervoklassnom Kyevskom Zlatoverkho-Mykhailovskom monastыre yskusno hovorennыe, nastoiatelem onoho monastыria, Yryneem vykaryem Mytropolyy Kyevskyia, epyskopom Chyhyrynskym (besedы 146–148). Kyev, 1822-1823. 12 ark.
7. Spr. 213. Kratkye pouchytelnыe slova, sochynennыe y hovorennыe Yryneem, epyskopom Chyhyrynskym v 1821-m hodu, v kolychestve 40 slov, s prybavlenyem dvukh slov eho zhe na den prynesenyia v Kyevo-Mykhailovskyi monastыr vыsochaishe pozhalovannыe drahotsennыe ykonы sv. Arkhystratyha Mykhayla. 29 aprelia 1817 hoda, y na vыsokotorzhestvennыi den sobora sv. Arkhystratyha Mykhayla. 121 ark.
8. Bulashev H. Preosviashchennыi Yrynei Falkovskyi, koadъiutor kyevskyi. Kyevskaia staryna. 1883. №8. S. 664–718; №9. S. 546–615; №10. S. 208–260.
9. Yrynei (Falkovskyi), ep. Slovo v piatoi pervoi nedely Velykoho Posta na Passyy. Poltavskye eparkhyalnыe vedomosty. 1880. S. 756–765.
10. Klos V., sviashch. Istoriia Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria. Kyiv: Hrani-T, 2007. 120 s.
11. Dymytrii (Rudiuk), mytr., Klos V., prot. Kyievo-Mykhailivskyi Zolotoverkhyi monastyr. Kyiv: [Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu], 2013. 416 s.
12. Klos V., prot. Svitochi blahochestia Kyievo-Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria. Kyiv, 2021. 478, [2] s.
13. Pavlovskyi Y. Neskolko slov ob Yrynee Falkovskom. Poltavskye eparkhyalnыe vedomosty. 1880. S. 752–755.
14. Petrov N. Y. Opysanye rukopysnыkh sobranyi, nakhodiashchykhsia v horode Kyeve. Moskva : Unyv. typ., 1891–1904. Vып. 3: Byblyoteka Kyevo-Sofyiskoho sobora. 1904. IV, 308, LVIII s.
15. Trofymuk M. M. Klasyfikatsiia propovidnytskykh zhanriv u literaturnii spadshchyni Iryneia Falkovskoho. Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu: zb. nauk. prats. 2013. Vyp. 645. Romano-slovianskyi dyskurs. S. 97–100.
16. Trofymuk M. M. Tvorchist Iryneia Falkovskoho u konteksti ukrainskoi literatury kintsia XVIII – pochatku KhIKh stolittia: dys. … kandydata filolohichnykh nauk: 10.01.01. Kyiv, 2019. 235 s.
17. Shekera I. Irynei Falkovskyi — nastoiatel Kyivskoho Mykhailivskoho Zolotoverkhoho monastyria (1807–1811, 1813–1823 rr.). Kulturna spadshchyna Kyieva: Doslidzhennia ta okhorona istorychnoho seredovyshcha. Mykhailivskyi Zolotoverkhyi monastyr. Kyiv : Feniks, 2008. S. 69–72.
18. Shchoholev N. Preosviashchennaho Yryneia (Falkovskoho) epyskopa chyhyrynskoho…besedы na den obrezanyia hospodnia y na novыi 1811 hod. Trud

*ігумен Євфимій (ФУРСЕНКО)**
*igumen Yefymii (FURSENKO)***

УДК 262:271.2-284
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.22

ORCID.org/0009-0007-8772-2338

ІСТОРИКО-КАНОНІЧНИЙ КОМЕНТАР ПРАВИЛ НІКЕЙСЬКОГО СОБОРУ

HISTORICAL-CANONICAL COMMENTARY ON THE CANONS OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL OF NICAEA

У рік відзначення 1700-ліття Першого Вселенського Собору особливого значення набуває осмислення його канонічної спадщини у світлі сучасного богослов'я та церковного права. У статті здійснено лаконічний історико-канонічний аналіз двадцяти правил, ухвалених Нікейським Собором 325 р. Розглянуто історичні передумови їх формування, проблематику церковного життя, що зумовила появу цих канонів, а також джерела, на які вони спиралися, зокрема Священне Писання, апостольське передання, досвід помісних соборів та вчення Отців Церкви. Показано, що Нікейський Собор не лише відреагував на актуальні виклики свого часу, але й надав ухваленим нормам вселенського характеру, чим заклав фундамент для подальшої систематизації канонічного права. Особливу увагу приділено

Постановка проблеми. Перший Вселенський Собор (325 р.) — подія виняткового значення не лише в історії Церкви, але й у політичній історії тодішньої Римської імперії. Він відбувся в період, коли Церква щойно вийшла з епохи жорстоких переслідувань, почала осмислювати й формулювати основи свого віровчення та церковної дисципліни. Одночасно з цим на історичній арені постає нова християнська держава і розпочинається новий тип взаємин між Церквою та державою, у якому Собор постає як перший акт співпраці між сакральним і світським началами.

Головною метою скликання Собору було формулювання віровчительної істини у відповідь на аріанську єресь, зокрема утвердження догмату про єдиносущність Сина Отцю. Проте сама можливість

* *Кандидат філософських наук, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін.*

** *Candidate of Philosophical Sciences (PhD), senior lecturer at the Department of Church-Practical Disciplines*

зібрання понад трьохсот єпископів зі всього християнського світу, практична участь державної влади в його підготовці та подальше визнання канонічної сили його рішень заклали підвалини не лише догматичної, а й канонічної системи Православної Церкви.

Попри те що Нікейський Собор ухвалив лише двадцять канонів, їх кількість аж ніяк не зменшує його ваги та значущості. Кожне з правил відображало конкретні виклики та проблеми внутрішнього життя Церкви, які вимагали нормативного вирішення. У своїй основі ці постанови не були абсолютно новими: вони мали попередні аналоги й джерела у правилах апостольських часів, рішеннях помісних соборів та святоотцівській спадщині.

У сучасній церковній практиці ці правила часто трактують по-різному. Суперечливі тлумачення, а іноді й спроби ігнорування окремих положень, зумовлюють потребу глибшого джерельного аналізу, який би враховував історичний контекст їх виникнення, правову логіку тогочасного церковного устрою, а також живу традицію їх застосування в подальші століття.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення правил Першого Вселенського собору має давню історію. Перші їх системні тлумачення з'явилися у працях візантійських каноністів XII–XIII ст.: Йоана Зонари, Олексія Аристіна та Феодора Вальсамона. Їхні коментарі стали класикою канонічної традиції та заклали основу для по-

значенню цих правил для формування канонічної традиції Православної Церкви та їх актуальності в сучасному богословсько-правовому дискурсі.

Ключові слова: *Церква, Вселенські собори, Нікейський собор, соборність, канони, церковна дисципліна, християнське віровчення, святі отці, церковна юрисдикція.и*

In the year marking the 1700th anniversary of the First Ecumenical Council, the reflection on its canonical legacy acquires particular importance in the light of contemporary theology and church law. The Council held in Nicaea in 325 was an unprecedented act of ecclesial conciliarity: the gathering of more than three hundred bishops from various regions confirmed the universal scale and significance of this event. The Nicene Council emerged as the Church's response to the threat of dogmatic division and at the same time as the first institutional embodiment of the unity of the Church at the conciliar level. Special attention in this article is given to the canonical legacy of this assembly. A historical and canonical analysis of the twenty canons adopted by the Council is carried out. The study examines the historical preconditions for their formation, the problems of church life that necessitated their appearance, as well as the sources on which they were based: apostolic tradition, the experience of local councils, and the teaching of the Fathers of the Church. It is shown that the adopted canons possessed a clear logical and structural

дальшого сприйняття нікейських постанов у православному світі.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. єпископ Никодим Мілаш систематизував і прокоментував церковні канони, спираючись на їх історію і патристичне засвоєння. Його дослідження стали важливим орієнтиром для розвитку канонічної науки у слов'янському середовищі.

У XXI ст. інтерес до Нікейського собору значно посилився. Зокрема, відзначення 1700-ліття цієї події стало важливим стимулом для нових історико-богословських студій та поглибленого аналізу його канонічної спадщини. До сучасного корпусу праць також належать дослідження українських авторів, зокрема доцента кафедри церковно-практичних дисциплін прот. М. Лесюка [Лесюк М., 2013], який вивчає історію та діяння Вселенських соборів, підкреслюючи їх значення для сучасного богослов'я та церковної практики.

composition and a distinctly formulated normative purpose, reflecting the Church's responses to the pressing challenges of its time. It is determined that the rules of the Nicene Council dealt with the ordination of clergy, the definition of church jurisdiction, the establishment of canonical boundaries between dioceses, the treatment of apostates and heretics, as well as disciplinary norms for the clergy. Their significance for the formation of the canonical tradition of the Orthodox Church and their relevance for modern theological and legal discourse are emphasized. The conclusion is drawn that the canons of the First Ecumenical Council remain not only a historical monument but also a living source of church law, which retains its authority thanks to the steadfast foundations of faith, ecclesiastical order, and pastoral responsibility.

Keywords: *Church, Ecumenical Councils, Nicene Council, conciliarity, canons, church discipline, Christian doctrine, Holy Fathers, church jurisdiction.*

Мета дослідження — проаналізувати канони I Нікейського Собору в їх історичному та канонічному контексті з метою з'ясування причин їх ухвалення, особливостей змісту та впливу на подальший розвиток церковного права у Вселенській Церкві.

Виклад основного матеріалу дослідження. Перший Вселенський собор, відомий також як Нікейський собор, відбувся 325 р. у м. Нікея (сучасна Туреччина) з ініціативи св. рівноапостольного Костянтина Великого. Це був перший масштабний церковний форум, який зібрав єпископів з усього християнського світу для обговорення фундаментальних богословських питань та подолання церковних єресей. Крім того, на соборі було вирішено низку адміністративних та церковно-правових проблем: встановлено єдину дату святкування Великодня, окреслено церковну ієрархію, а також ухвалено двадцять канонів, які регламентували церковну дисципліну, тощо.

Канони Першого Вселенського Собору, хоч і сформульовані в умовах ранньої Церкви, виявилися надзвичайно стійкими та універсальними у своїй правовій структурі. Вони торкаються питань, які й сьогодні не втрачають значення: правила висвячення кліру, порядок церковної юрисдикції, канонічні межі між єпархіями, ставлення до відступників і єретиків, дисциплінарні норми для духовенства тощо. Далі розглянемо історію та значення цих правил.

Перше правило відображає підхід Нікейського Собору до тілесної цілісності та дисципліни кліру. У ньому йдеться про допустимість служіння тим, хто зазнав фізичних ушкоджень не з власної вини (наприклад, через насильство з боку варварів), але водночас забороняється допускати до кліру, а тим більше залишати у ньому тих, хто навмисно вдався до самооскоплення [Книга правил, 2008, с. 24].

Єпископ Никодим Мілош пояснює, що приводом до прийняття цього правила став випадок пресвітера Леонтія з Антіохії, який, не бажаючи відпустити жінку на ім'я Євстолія, з якою жив без шлюбу, і прагнучи уникнути підозри, сам себе оскопив [Никодим (Мілаш), 2015, с. 240]. За це його було позбавлено священства, а Собор вирішив поновити давні апостольські норми, підтвердивши недопустимість таких дій для духовенства.

Це правило також стало контекстом для ширшої дискусії на Соборі про шлюб духовенства. Частина єпископів пропонувала заборонити кліру одружуватись і мати сім'ю. Однак єпископ Фіваїдський Пафнутій, сам подвижник і аскет, виступив проти надмірної строгості. Він зазначив, що подружжя не є нечистим, що не слід накладати непотрібного тягаря на священнослужителів, а зв'язок чоловіка й дружини, укладений до рукоположення, не може бути причиною для розлучення. Натомість він підкреслив, що надмірна строгість у цьому питанні може принести Церкві ще більшої шкоди.

Як відзначає єпископ Никодим: «*така заява Пафнутія була цінною ще й тому, що і сам він ніколи не мав зв'язку із жінками, від самої юності проводячи цнотливе життя у монастирі*» [Никодим (Мілаш), 2015, с. 244]. Таким чином Церква фактично і де-юре відкинула необхідність обов'язкової безшлюбності духовенства (целібату), надавши клірикам право самим вибирати — бути неодруженим чи жити у шлюбі.

Так утвердилась традиція про одруження до хіротнії та, відповідно, заборони на одруження після рукоположення. Ця практика існувала у древні часи і відображена в Апостоль-

ських постановах, де, зокрема, зазначено: «*в єпископа, пресвітера і диякона належить поставляти одношлюбних, чи в живих будуть їхні дружини або вже померли*» [Апостольські постанови, 2011, с. 189]. Далі автор цієї пам'ятки наголошує, що «*після рукопокладання недозволенно їм ні одружуватися, якщо вони неодружені, ні поєднуватися з іншими, якщо вони одружені: вони повинні задовольнятися тією дружиною, яку мали, коли прийшли до рукопокладання*» [Там само].

Другим каноном встановлено заборону щодо поспішного рукоположення новонавернених без попереднього випробування, бо як відзначили отці Собору, «*і оголошеному потрібен час, і після хрещення потрібне подальше випробування*» [Книга правил, 2008, с. 24]. На думку Аристина [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 11], це положення безпосередньо ґрунтується на 80-му правилі святих апостолів, у якому зазначено, що «*того, хто від язичницького життя прийшов і охрестився чи від порочного способу життя навернувся, неправильно одразу поставляти у єпископи […] несправедливо невипробуваному ще одразу бути учителем інших*» [Книга правил, 2008, с. 21].

Водночас воно перегукується із 10-м правилом Сардикійського собору [Книга правил, 2008, с. 140], яке вимагає, щоб кожний кандидат у священство перебував якийсь час у нижчому ступені церковного служіння (наприклад, у чині читця чи іподиякона). Лише після цього, якщо його буде визнано гідним, допускається його поставлення у вищі ступені духовного сану.

Таким чином, поступовість і перевірка часом є необхідною умовою для піднесення у священнослужінні. Цей припис має подвійне значення: з одного боку, він захищає Церкву від негідних і неперевірених служителів, а з іншого — утверджує моральну чистоту й авторитет кліру.

Третє правило перегукується з першим, адже, дозволивши шлюб клірикам, Собор задля уникнення підозр обмежує проживання неодружених священнослужителів із сторонніми жінками, за винятком «*матері, або сестри, або тітки, або тільки тих осіб, які поза всякою підозрою*» [Книга правил, 2008, с. 25].

Четвертим правилом визначено обов'язкову участь кількох єпископів в архиєрейській хіротонії. На перший погляд, це правило суперечить 1-му канону святих апостолів, яке заповідає, щоб єпископа поставляли «*два або три єпископи*» [Книга правил, 2008, с. 6]. Натомість соборне правило вимагає участі трьох єпископів, включно зі згодою відсутніх, яку підтверджено письмово через листи.

Утім, на думку Зонари [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 17], ці приписи не суперечать один одному. Апостольське правило під терміном «рукоположення» розуміє власне посвячення та покладання рук. Натомість правило собору під «поставленням і рукоположенням» має на увазі сам акт обрання єпископа. З цієї причини воно визначає, що обрання архиєрея не може відбутися інакше, як за участю трьох єпископів, що особисто зібралися, а також за підтвердженням згоди відсутніх, засвідченої у відповідних листах.

Після обрання відбувається його остаточне затвердження, яке включає посвячення, через покладання рук єпископів, що його очолює митрополит області.

П'яте правило Нікейського Собору має вагоме значення у контексті церковної дисципліни та соборного устрою. Його зміст спрямований на те, щоб рішення про відлучення клiриків від церковного спілкування, винесені єпископом, не були остаточними і підлягали перегляду в разі сумнівів у їх об'єктивності.

Собор прямо забороняє іншим єпископам приймати в спілкування осіб, відлучених в іншій єпархії, але водночас встановлює механізм апеляції через обласний собор. Причиною прийняття цього правила стала реальна практика зловживань, коли деякі єпископи через особисту неприязнь чи упередженість несправедливо відлучали підлеглих.

Нікейський Собор у цьому правилі не лише окреслив принцип апеляційного перегляду дисциплінарних рішень, але й заклав традицію регулярного скликання обласних (помісних) соборів.

Було встановлено, що двічі на рік усі єпископи даної області мають збиратися разом: перед початком Великого посту та восени. Метою цих зібрань було не лише вирішення апеляційних справ, але й загальна оцінка стану церковного життя, залагодження непорозумінь між кліром та єпископатом, а також утвердження єдності в управлінні.

Шостий канон підтверджує привілеї Олександрійської, Римської та Антіохійської кафедр. У тлумаченні Зонари [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 26] підкреслено, що це правило закріплює давній порядок, за яким згадані митрополити мали першість у своїх областях і без їхньої згоди не могло відбутися жодне важливе церковне діяння, зокрема рукоположення єпископів. Тим самим воно підтверджує провідну роль митрополита в збереженні канонічного порядку.

Зонара наголошує, що навіть за умови виборності єпископів громадою остаточне затвердження належало митрополитові.

Правило також передбачає, що при загальній згоді більшості виборців окремі заперечення не скасовують чинності обрання.

Сьоме правило Нікейського Собору визнає за єпископом Єрусалима (Елії) особливе почесне становище серед єпископів Палестини, залишаючи адміністративне верховенство за митрополитом Кесарії. Єпископ Никодим Мілаш зауважує, що це рішення ґрунтується на древній пошані до святого міста як духовної колиски християнства, проте не надає йому автокефалії [Никодим (Мілаш), 2015, с. 276].

Таким чином, Собор поєднав збереження наявної митрополичої структури із символічним піднесенням авторитету Єрусалимської кафедри. У подальшому, на III і IV Вселенських Соборах, це почесне становище переросте в патріарший статус.

Восьме і дев'ятнадцяте правила регламентують прийняття до церковного спілкування осіб із розкольницьких та єретичних спільнот. Так, у восьмому каноні встановлено порядок прийняття до Церкви представників єресі «чистих», а у дев'ятнадцятому — павліан.

Нікейський Собор постановив, що т. зв. «чисті» (новаціани), які приєднуються до Кафоличної і Апостольської Церкви, після «покладення на них рук» [Книга правил, 2008, с. 27] повинні письмово засвідчити згоду приймати постанови Церкви; також для них було визначено термін покаяння. Клірики з їхнього середовища можуть залишатися у своєму сані, однак у містах і селах, де вже є єпископ Кафоличної Церкви, саме він має єпископське достоїнство, а ті, що називалися єпископами серед «чистих», можуть бути зараховані як пресвітери чи хорєпископи, аби уникнути подвійної ієрархії.

Стосовно ж павліан отці Собору визначили, що всі вони повинні бути знову охрещені. Колишні клірики після повторного хрещення можуть бути рукопокладені єпископом Кафоличної Церкви, якщо виявляться гідними; у протилежному випадку вони усуваються від священного служіння. Те саме стосується і тих, кого називали дияконисами: оскільки вони не мали справжнього рукоположення, їх слід зараховувати до мирян [Там само, с. 30].

Дев'яте і десяте правило Нікейського Собору присвячені надзвичайно важливому питанню — допуску до священницького служіння лише тих осіб, які пройшли ретельне випробування і виявили себе гідними не лише з точки зору знань, але й морального життя.

9-те правило встановлює, що жодна людина не може бути рукоположена без попереднього випробування, а якщо така

особа визнала гріхи, але попри це була рукоположена — її слід усунути від священнослужіння. Церква, як зазначається у тексті канону, вимагає непорочності (1 Тим. 3:2). Єпископ Никодим Мілош пояснює, що випробування включало аналіз способу життя, богословських знань, мотивації служіння, а також сповіді, що засвідчувала внутрішню чистоту кандидата [Никодим (Мілаш), 2015, с. 282].

Наступне правило посилює попереднє положення, наголошуючи: якщо хтось був поставлений у клір, будучи відступником або з прихованими важкими гріхами, незалежно від того, з відома чи з неуважності тих, хто його рукоположив, його мають позбавити сану. Особливо йдеться про тих, хто відпав від віри під час гонінь.

Правила 11–14 окреслюють покаянний шлях для різних категорій християн, що зреклися віри.

В ***одинадцятому правилі*** Нікейського Собору отці встановили механізм повернення до Церкви тих, що відпали від віри добровільно, без примусу чи небезпеки. Для них визначено тривалий шлях покаяння: три роки перебування серед слухачів Писання, сім років стояння разом із тими, що каються, просячи прощення, а ще два роки молитви з вірними без причастя Святих Таїн [Книга правил, 2008, с. 27–28].

Зонара у своєму тлумаченні підкреслює, що таке покаяння «повинно бути щирим і нелицемірним, не з обманом, а з теплом і наполегливим старанням» [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 42]. Лише за умови справжнього розкаяння ці особи можуть бути прийняті Церквою.

У дванадцятому правилі Нікейського Собору визначено, що ті, хто після сповідання віри знову повернувся на військову службу й домігся відновлення у військовому чині, мають три роки перебувати серед слухачів і десять років серед тих, що каються.

Аристин у своєму тлумаченні наголошує, що єпископи повинні звертати увагу на щирість і спосіб покаяння. Ті, що каються зі страхом Божим, зі сльозами, терпінням і милостинею, можуть бути прийняті до молитовного спілкування швидше, тоді як байдужі й формальні у своєму покаянні мають відбути повний термін епітимії [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 47].

Тринадцяте правило Нікейського Собору закріплює норму, що має як богословське, так і пастирське значення: ніхто з тих, хто перебуває при смерті, не повинен бути позбавлений Святого Причастя.

Цим правилом Собор апелює до давнього церковного звичаю, що зафіксований зокрема в 6-му правилі Анкірського Собору [Книга правил, 2008, с. 104]. Воно набуває загального характеру, перетворюючись на вселенську норму: усі, хто кається, але ще не завершили епітимії, в разі загрози смерті мають право на Святі Дари після належного випробування з боку єпископа чи священника.

У ***чотирнадцятому правилі*** Нікейського Собору постановлено, що оголошені, які відпали від віри, повинні три роки перебувати серед слухачів Писання, а потім долучатися до молитви разом з оголошеними.

П'ятнадцяте і шістнадцяте правила Нікейського Собору забороняють самочинні переходи єпископів, пресвітерів і дияконів з однієї Церкви до іншої. Перехід визнається недійсним, а клірик зобов'язаний повернутися до тієї громади, де він був рукоположений; у разі відмови накладається заборона у священнослужінні. Такі переходи спричиняли смуту й суперечили апостольській традиції.

У тлумаченні Вальсамона роз'яснено, що допустимим може бути лише переведення за рішенням собору і задля користі всієї Церкви, тоді як самовільне залишення кафедри чи вторгнення на чужу суворо засуджується [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 55]. Обидва правила спрямовані на утвердження церковного порядку та запобігання кар'єризму й розділенню громад.

Сімнадцятий канон засуджує лихварство серед духовенства. Аристин у тлумаченні зазначає, що це правило ґрунтується як на старозавітних приписах (Втор. 23:19), так і на євангельських настановах, які забороняють сріблолюбство. Він підкреслює, що клірики, які займаються позиками під відсотки, чинять тяжкий гріх і підлягають епітимії [Правила святых вселенских соборов с толкованием, 2011, с. 61].

Вісімнадцяте правило регулює літургійний порядок: диякони не повинні причащатися перед пресвітерами і «*навіть сидіти серед пресвітерів дияконам не дозволено*» [Книга правил, 2008, с. 30]. Собор постановив припинити практику, коли диякони у деяких місцях роздавали Євхаристію пресвітерам чи приступали до Таїнства раніше за єпископів. Було визначено, що диякони повинні залишатися у своєму званні, як служителі єпископів і співслужителі пресвітерів, приймаючи Євхаристію лише після них і з їхніх рук. Дияконам також заборонено сидіти серед пресвітерів, оскільки це суперечить церковному порядку.

У тлумаченнях каноністів підкреслюється, що правило спрямоване на збереження ієрархічного порядку в Церкві. Диякон не має влади приносити Євхаристійну Жертву, а тому не може передавати її тому, хто цю владу має.

Двадцяте правило Нікейського Собору постановляє, щоб у недільні дні та в період П'ятидесятниці вірні під час богослужіння молилися стоячи, а не на колінах. Цим підкреслюється святковий характер неділі та днів після Пасхи, які символізують воскресіння Христове та майбутнє вічне життя.

Зонара у своєму тлумаченні пояснює, що постанова ґрунтується на давній церковній традиції, яка веде свій початок ще від святих Отців і святителя Василія Великого. Недільний день розглядається як образ очікуваного віку, «день восьмий», що перевершує часові межі і символізує нескінченність майбутнього Царства. Саме тому Церква постановила молитися стоячи, аби тілесним жестом виражати радість воскресіння і спрямовувати думку до небесної нагороди.

Висновки. Канони Собору були спрямовані на подолання актуальних викликів часу: визначення порядку прийняття розкольників та єретиків, встановлення покаянної дисципліни для відпалих, упорядкування життя кліру та захист єдності церковного управління. Вони відображають прагнення Собору зберегти внутрішню єдність Церкви, запобігти свавіллю та кар'єризму, відновити належну ієрархію й дисципліну. Разом із тим канони торкаються і моральних питань, забороняючи лихварство та інші практики, несумісні зі священним служінням, а також окреслюють літургійний порядок, надаючи богослужінню відповідного богословського змісту.

Підсумовуючи можемо констатувати, що правила Першого Вселенського Собору залишаються не лише історичною пам'яткою, а й актуальним джерелом церковного права. Вони не втрачають своєї сили, оскільки засновані на непохитних засадах віри, церковного порядку і пастирської відповідальності.

Зовнішні обставини і сам світ досить відчутно змінився і далі продовжує змінюватись, але принципи, закладені у цих правилах, залишаються незмінними. Ми не маємо права знецінювати ні сам Нікейський Собор, ні його канонічну спадщину. Ці правила — не застарілі приписи, а наріжний камінь єдності, що витримав випробування буремних політичних епох і внутрішніх спокус. А сам Нікейський Собор належить до числа найважливіших подій християнської історії, і його авторитет не затьмарили навіть віки.

1. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. 2-ге вид. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2023. 1366 с.
2. Апостольські постанови / Київська православна богословська академія УПЦ Київського Патріархату; пер. укр. мовою єп. Епіфанія (Думенка). Київ: Вид. Від. УПЦ КП, 2011, 282, [2] с.
3. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих Отців / Пер. С. Чокалюка. Київ: Вид.від. УПЦ КП, 2008. 367 с.
4. Лесюк М., прот.. Історія Древньої Церкви. Київ: Вид.від. УПЦ КП, 2013. 773 [3] с.
5. Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська православна богословська академія ; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. Київ: Вид. Від. УПЦ КП, 2015. Ч. 1. 815, [1] с.
6. Правила святых Вселенских Соборов с толкованием. Москва: 2011. 737 [15] с.

---

1. Bibliia. Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskoi mov. 2-he vyd. Kyiv: Ukrainske Bibliine Tovarystvo, 2023. 1366 s.
2. Apostolski postanovy / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia UPC Kyivskoho Patriarkhatu ; per. ukr. movoiu yep. Epifaniia (Dumenka). Kyiv: Vyd. Vid. UPC KP, 2011. – 282, [2] s
3. Knyha pravyl sviatykh apostoliv, Vselenskykh i Pomisnykh soboriv, i sviatykh Ottsiv / Per. S. Chokaliuka. Kyiv Vyd. vid. UPC KP, 2008. 367 s.
4. Lesiuk, M., prot. Istoriia Drevnoi Tserkvy. Kyiv: Vyd. vid. UPC KP, 2013. 773 [3] s.
5. Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tlumachenniamy yepyskopa Nykodyma (Milasha) / Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia; uporiad. i perekl. S. M. Chokaliuk. Kyiv: Vyd. Vid. UPC KP, 2015. Ch. 1. 815, [1] s.
6. Pravyla sviatykh Vselenskikh Soborov s tolkovaniem. Moskva, 2011. 737 [15] s.

*ієромонах Тимофій (ЯСЕНИЦЬКИЙ)**
*hieromonk Timofey (YASENITSKY)***

УДК 94(477.8)"1918/1939":281.9(438):282.5(=161.2):061.2(=161.2)
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.23

ORCID.org/0009-0009-8694-3766

ВІДНОСИНИ ГАЛИЦЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ТА СВЯТОГО ПРЕСТОЛУ В 1918–1941 РОКАХ

CO-RELATIONS OF THE GALICIA GREEK-CATHOLIC METROPOLE AND HOLY SEE IN THE 1918–1941

У статті схарактеризовано відносини між Греко-Католицькою (Унійною) та Римо-Католицькою Церквами. Після завершення Першої світової війни Галицька митрополія Греко-Католицької Церкви підтримала український національний рух у 1917–1921 роках. Опинившись згодом у складі ворожої Польської держави, вона була змушена відстоювати права й свободи власної пастви.

Ключові слова: *Друга Річ Посполита, Галичина, Греко-Католицька Церква, Апостольський Престол, український національний рух, Українська Народна Республіка, уніатство.*

The aftermath of World War I and the subsequent dissolution of the Austro-Hungarian Empire fundamentally transformed

На початку XX ст., в умовах розпаду імперій та формування нових держав, Галицька митрополія Греко-Католицької Церкви відігравала ключову роль у національно-визвольному русі українців. Її предстоятель, митрополит Андрей Шептицький, попри польське походження, став одним із найактивніших прихильників ідеї української державності, що неминуче призвело до конфлікту з новоствореною Польською Республікою. Ця напружена ситуація, що супроводжувалася військовими діями та арештом ієрарха, викликала значне занепокоєння у Святого Престолу, який прагнув зберегти мир і стабільність у регіоні.

27 грудня 1918 р. і 13 лютого 1919 р. апостольський візитатор Акілле Ратті направив митрополиту Андрею, який перебував під фактичним арештом польської влади у

* *Доктор церковної історії, доцент, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *Doctor of Church-Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy/.*

Львові, листи від імені Папи Римського Бенедикта XV (1854–1922), що засуджували військовий конфлікт у Галичині [Цвенгрош, 1993]. Віденський журнал «Воля» так описував стан ієрарха: «У Львові заборонено церковне богослужіння та інтерновано митрополита А. Шептицького. Українське духовенство просить у Папи захисту» [Воля, 1919].

Військове протистояння в Галичині суттєво ускладнило відносини між польським римо-католицьким та галицьким греко-католицьким духовенством. З метою їх нормалізації між двома юрисдикціями в листопаді 1919 р. Акілле Ратті запросив митрополита Андрея Шептицького і двох інших греко-католицьких ієрархів — Йосафата Кодиловського (1876–1946) і Григорія Хомишина (1867–1947) на зустріч із єпископом-коадьютором (єпископ із правом наступництва) Варшавської архиєпархії.

Через неможливість виїхати до Варшави ієрархи Галицької греко-католицької митрополії направили своїх представників із Василіянського чину святого Йосафата (ЧСВВ), які в грудні 1919 р. провели зустріч у Варшавському соборі Святого Яна, представляючи митрополитів на зустрічі з представниками польських єпископів [Жан, 1963]. У 1922 р. Акілле Ратті, під іменем Папи Римського Пія XI (1857–1939), посів Апостольський Престол. Понтифік був добре обізнаний зі становищем релігійного життя у Східній Європі. Саме він, перебуваючи

the institutional and political landscape of the Galician Greek-Catholic Metropolia. Having previously enjoyed a protected and relatively autonomous status within the Habsburg realm, the Church suddenly found itself entangled in the complex dynamics of emerging nationalist movements. During the Ukrainian National Liberation Struggle of 1917–1921, the Galician Greek-Catholic Metropolia, under the leadership of Metropolitan Andrey Sheptytsky (1865–1944), emerged as a steadfast institutional pillar of the nascent Ukrainian national movement. This alignment was a logical outcome of the profound ethno-cultural and social identification between the predominantly Ruthenian (Ukrainian) Greek-Catholic clergy and the broader Ukrainian population of Galicia. Following the incorporation of Eastern Galicia into the newly established Second Polish Republic, the Metropolia assumed the role of a key religious institution operating within an increasingly adverse political environment. In this context, the dominant Roman Catholic Church (Latin Rite) maintained close alignment with the Polish state and its policies of cultural assimilation and Polonization. Consequently, the Greek-Catholic hierarchy was compelled to adopt a defensive stance, prioritizing the protection of the religious rights and civic freedoms of its Ukrainian faithful. This often brought the Metropolia into direct conflict with the policies—and at times even the territorial ambitions—of the Latin-rite episcopate, resulting in enduring interconfessional tensions.

The Vatican, in turn, occupied a precarious mediatory position. While striving to reconcile these conflicts, it simultaneously sought to uphold the principles of the Union of Brest and to preserve the integrity of the Eastern Rite. However, its efforts were frequently undermined by pressure from both the Polish government and the Roman Catholic hierarchy, who sought to Latinize the Eastern Rite and curtail the influence of the Ukrainian Greek-Catholic Church (UGCC). These pressures manifested in initiatives such as the promotion of Neo-Uniate movements and the restriction of Greek-Catholic parish expansion beyond the boundaries of Galicia.

Keywords*: the Second Polish-Lithuanian Commonwealth, Galicia, the Greek Catholic Church, Holy See, the Ukrainian national movement, the Ukrainian People's Republic, uniatism.o*

ючи ще в Польщі, за часів Юзефа Пілсудського підготував угоду між Святим Престолом та польським урядом щодо нормалізації релігійних відносин.

У 1923 р. він навіть був змушений втрутитися у відносини між польською владою та Андреєм Шептицьким, і через посередництво Святого Престолу польський уряд примирився з митрополитом [Красівський, 1995]. Остаточно становище Галицької греко-католицької митрополії та статус її очільника зафіксував конкордат між Святим Престолом і Польською Республікою від 10 лютого 1925 р., який набув чинності 3 серпня 1925 р. [Łukomski, 1934, 4 s.]. Польський дослідник К. Красовський зазначав, що конкордат також гарантував Римо-Католицькій Церкві в Польщі становище рівноправного партнера держави. Водночас документ приніс користь і для унійної митрополії в Другій Речі Посполитій, особливо тим, що Святий Престол отримав виняткове право вибору правлячих єпископів і митрополитів без будь-якого втручання з боку держави.

Водночас українські землі Волині та Холмщини були виведені з юрисдикції Львівської митрополії і на вимогу поляків передані римо-католицькій ієрархії. З огляду на політичні реалії, Святий Престол був змушений зважати на такі вимоги польської влади [Kłoczowski, 1986, s. 77]. А підпорядковане становище Галицької греко-католицької митрополії щодо Святого Престолу особливо відчутно проявилося у 1933 р., коли на вимогу польської влади з Перемишльської греко-католицької єпархії Ватикан виділив в окрему канонічну одиницю унійні парафії Лемківщини [Kłoczowski, 1986, s. 36]. У 1934 р. Святий Престол заснував Апостольську адміністратуру Лемківщини у складі 3 деканатів і 127 католицьких парафій. Апостольським адміністратором був призначений священник Володимир Масцюк (1873–1946), відомий противник україно фільських рухів [Єгрешій, 2006].

Окреслена вище ситуація мала, безумовно, політичний характер і вкотре нагадала галицькому митрополиту межі його повноважень [Білий, 2006, с. 89–90.]. 11 квітня 1933 р. Конгрегація Східних Церков надіслала митрополиту Андрею послання, у якому йому запропонували уникати в офіційних документах вживання виразів «український народ», «більша частина цього ж народу», «велика Україна» [Цвенгрош, 1991].

Певне напруження в Галицькій греко-католицькій митрополії викликало також питання введення целібату для парафіяльного духовенства. У 1926 р. серед галицьких русинів-українців ширилися чутки, що нібито Папа в якійсь приватній формі підтвердив розпорядження про целібат єпископів Григорія Хомишина та Йосафата Кодиловського. Журнал «Нива» прокоментував ці чутки так: «Усі меморандуми та петиції в цій справі мають свій початок в Римі, причому до сьогоднішнього дня залишаються і далі без відповіді. Щоправда, свого часу (у листах нашого митрополита до Папи) були чутки в Римі, що Папа має намір видати рішення, яке принесе мир нашій громадськості. Тільки Понтифік ще не обрав форми подачі: або надати целібату гласності, або сказати в приватній розмові єпископам» [Що дальше?, 1938]. Тим часом апостольський нунцій у Польщі Філіппо Кортезі відкрито підтримав позицію єпископа Григорія Хомишина щодо введення целібату та поширював в єпархіях відповідне звернення, підкресливши, що «клірики, перебуваючи поза будь-якими партіями, мають право приймати представників всіх політичних блоків, щоб погодити методи свого Божого служіння відповідно до потреб і вимог нинішнього суспільства, при збереженні Євангельського Передання з глибоким зосередженням в розумі і душі суспільних принципів Святої Церкви» [Атаки «Нової зорі» на «Ниву», 1938].

Виступаючи проти введення целібату в Перемишльській єпархії, місцеві суспільні сили відправили в Римську курію спеціальну петицію, у якій йшлося про те, «щоб Ватикан забрав до себе на служіння їхнього правлячого єпископа та іменував їм іншого» [Шах, 1956]. Не було сумніву, що ця спроба латинізації устрою церковного життя була привнесена в Галицьку митрополію ззовні, цілком вірогідно, завдяки ініціативам польського римо-католицького духовенства. Святий Престол, зважаючи на конфронтацію думок, доручив вирішити це питання місцевим єпископам. У результаті компромісу целібат було введено частково: місцеві єпископи могли самі вирішувати, чи є він обов'язковим для нововисвяченого парафіяльного духовенства.

Разом із цим митрополит Андрей Шептицький регулярно здійснював поїздки до Західної Європи та Північної Америки, активно розвиваючи контакти з місцевими католицькими юрисдикціями. Під час подорожей до Великої Британії, Німеччини, Нідерландів і Франції він писав проповіді, у яких знайомив місцеву інтелігенцію зі східним обрядом. У Нідерландах ієрарх заснував греко-католицький апостолат — місію. Тоді ж йому вдалося налагодити взаємодію з орденом бенедиктинців.

У 1924 р. Папа видав окреме звернення до ордену бенедиктинців, аби останні погодилися співпрацювати з галицькими греко-католиками у питанні організації місій серед емігрантів із країн Східної Європи [Пекар, 1997]. Як бачимо, добрі особисті стосунки між Папою Римським Пієм XI та митрополитом Андреєм, що базувалися на конвергенції різних преференцій, сприяли розвитку та поглибленню зв'язків Галицької митрополії. Про всебічну підтримку митрополії з боку Папи писав Перемишльський єпископ Григорій Лакота в 1935 р.: «Святіший Отець, як ніхто інший, без утоми займається кожним народом і за нашим українським народом також є його батьківська турбота» [Блаженний Григорій Лакота перемиський єпископ-помічник, 2005].

На знак особливої пошани до Папи Римського Пія XI у 1929 р. в усіх церквах Галичини відбулося урочисте богослужіння з відзначенням 50-річного ювілею його священницького служіння [Служби Божі за Святійшого Вітця, 1938]. Примітно, що за згодою Святого Престолу відбулося святкування 950-ліття Хрещення Русі-України. Папа Римський Пій XI 12 травня 1939 р. надіслав префекту Конгрегації Східних Церков спеціальне послання, у якому висловив схвальний відгук, що «Папські Колегії, а саме українська св. Йосафата та російська св. Терези від Дитяти Ісуса, вирішили урочисто відзначити в Римі 950-річну річницю хрещення св. Володимира Великого [Великий А., 1969]. Ватиканським святкуванням передували триденні моління. Головна урочистість відбулася в соборі Святого Петра в неділю 21 травня 1939 р.: «архієрейська Літургія за присутності кардиналів і жителів Риму» [Великий А., 1969].

Зі зникненням з політичної карти світу Російської імперії та Австро-Угорщини Святий Престол докладав зусиль для налагодження відносин з новоутвореними національними державами. Для поглиблення адміністративних і духовних контактів із церковними юрисдикціями Центральної та Східної Європи з ініціативи Папи Римського Бенедикта XV (1854–1922) були

створені спеціальні установи, зокрема 1 травня 1917 р. — Конгрегація у справах Східних Церков. Конгрегацією керував кардинал-префект, якого призначав Папа. Вона була покликана здійснювати юрисдикційний контроль над католицькими Церквами східного обряду, зокрема і над Галицькою греко-католицькою митрополією. Другою створеною установою був Папський східний інститут, створений 15 жовтня ж 1917 р. Цей заклад одночасно слугував науковим центром і навчальним закладом, що спеціалізувався на вивченні Східних Церков [Гентош, 1993, с. 19–22].

Східний інститут (лат. Pontificio Istituto Orientale) від самого початку своєї діяльності готував відданих Риму місіонерів, що мали знання східного обряду, і передавав їх до Ватикану. У цьому моменті особливо затребуваними були вихідці із греко-католицьких юрисдикцій [Дмитрук, 1973, с. 18]. Святий Престол бачив у церковній унії швидкий шлях яким легко можна було ввійти в Православну Церкву. До складу інституту входили колишні православні та греко-католицькі священники, що дозволило ефективно готувати місіонерів для роботи в Православній Росії, Україні та Сибіру. Евакуація православного духовенства в глиб Росії у роки Першої світової війни з територій, які були опинилися під німецькою окупацією, дійсно створила ґрунт для унійного «місіонерства» в колишній західній частині Росії.

У 1920–1930-тих роках при підтримці Польської держави стосовно православного населення Ватикан здійснював цілеспрямовану політику впровадження церковної унії, у тому числі на території цілком православної Волині. Після місії єпископа Мішеля д'Ербіньї у 1931 р. Святий Престол заснував апостольську адміністратуру для католиків східного обряду Волині, Полісся та Підляшшя. З цією метою 16 січня 1931 р. представника ордену східних редемптористів ієромонаха Миколая Чарнецького (1884–1959) було призначено адміністратором і надано титул титулярного єпископа Лебедівського. Його єпископська хіротонія відбулася 2 лютого 1931 р. в римо-католицькому костелі святого Альфонса [Джур, 2001].

Після входження Західної України до складу Української Радянської Соціалістичної Республіки митрополит Андрей Шептицький побачив нові можливості для поширення унійного впливу на території СРСР. У зв'язку із цим 9 жовтня 1939 р. у межах Галицької митрополії Української Греко-Католицької Церкви було створено чотири екзархати, юрисдикція яких поширювалася на радянську територію. Єпископ Лебедівський

Миколай Чарнецький був призначений екзархом Волині, Полісся та Підляшшя, а також тимчасово затверджений екзархом Білорусі. Вікарій митрополита Йосиф Сліпий отримав призначення екзарха Східної України (УРСР). Архимандрит Климент Шептицький, настоятель студитського монастиря, був призначений екзархом Росії та Сибіру [Юдин, 1998, с. 80].

Самовільне створення екзархатів митрополитом Андреєм Шептицьким викликало стриману реакцію з боку Ватикану, і лише 22 листопада 1941 р. Папа Римський Пій XII (1876–1958) офіційно затвердив призначення чотирьох екзархів, підпорядкувавши їх Галицькому митрополиту. У лютому 1940 р. митрополит звернувся до греко-католицького духовенства із закликом добровільно вирушати у віддалені регіони, де планувалося заснування парафій, — Київ, Одеса, Вінниця та Полтава. У тому ж 1940 р. митрополит Андрей таємно призначив новим екзархом Росії та Сибіру російського єзуїта, священника Волтера Чижека (1904–1984). Разом із іншим єзуїтом — священником Віктором Новіковим (1905–1979) — вони мали здійснити нелегальну місіонерську подорож. Отримавши відповідне благословення від митрополита, Чижек і Новіков під виглядом польських робітників із західноукраїнських земель вирушили на Урал. Проте вже 23 червня 1941 р. в уральському селищі Чусова вони були заарештовані. Авантюрна спроба створення нових канонічних греко-католицьких структур за межами Галичини на території СРСР завершилася невдачею [Юдин, 1998, с. 81].

Отже, у міжвоєнний період Святий Престол послідовно захищав митрополита Андрея Шептицького від нападок із боку польського уряду. Галицька греко-католицька митрополія отримала офіційний статус у Польській державі. Водночас її потенціал активно використовувала Апостольська столиця для розвитку прозелітичної діяльності серед православного населення, що проживало на окупованих поляками землях Волині, Підляшшя, Полісся та Чорної Русі.

Значну увагу Ватикан приділяв також зміцненню структур УГКЦ як інструмента релігійного впливу в регіоні, що межував із радянською територією. Попри численні плани та організаційні заходи, спроби УГКЦ розпочати «місію» на теренах Радянського Союзу виявилися безуспішними. Їх реалізації заважали як репресивна політика радянської влади щодо будь-яких форм релігійного життя, так і брак легальних можливостей для створення стійких церковних структур.

1. Білий Б. Нарис історії Перемиського єпископства східного обряду *Перемиські архієпархіальні відомості*. Річник IV. Ч. 4. Перемишль, 2006. С. 89–90.
2. Великий А. Світла і тіні української історії. Рим. Вид. ОО Василян, 1969. 216 с.
3. Гентош Л. Католицька Церква та становлення української державності (1917–1923 рр.). *Другий міжнародний конгрес україністів*. Львів, 22–28 серпня 1993 р. С. 19–22.
4. Джур И. Апостол любви и единения (о епископе Николае Чарнецком. *Покров: альманах российских католиков*. Вып. 10. Москва: Stella Aeterna, 2001. 54 с.
5. Дмитрук К. Свастика на сутанах. Киев: издат. пол. Литературы Украины, 1973. 10 с.
6. Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. 55 с.
7. Жан Л., о. ЧСВВ. Спогади. В: Лебедович І., о. Полеві духовники УГА. Вінніпег, 1963. 131 с.
8. Красівський О. За Українську державу і церкву: Громадська та суспільно-політична діяльність Митрополита Андрея Шептицького 1918–1923 рр. [Текст]. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 1995. 34 с.
9. Пекар А.В. Нариси історії Церкви Закарпаття. Рим–Львів: Місіонер, 1997. 234 с.
10. Цвенгрош Г. Апостольський Престол і Митрополит Андрей Шептицький (Невідомі взаємини між Апостольським Престолом і Митрополитом А. Шептицьким у 1918–1919 рр. у контексті східнозахідної політики Франції). Львів. 1991. 13 с.
11. Цвенгрош Г. Офіційне взаємовизнання і взаєморозуміння УНР і Апостольського престолу (Передумови, іноземні документи, їх український переклад) [Текст]. Львів: Відродження, 1993. 338 с.
12. Шах С. Житейський шлях бл. п. єп. Йосафата Коциловського. У: Пам'яті Перемиського владики Кир Йосафата Коциловського. Спомин. Мюнхен: Християнський Голос, 1956. 39 с.
13. Юдин А. Брестка уния и Россия в первой половине XX века. У: 400 лет Брестской церковной унии. 1596–1996: критическая переоценка. Москва: ББИ им. св.ап. Андрея, 1998. С. 27–31.
14. Kłoczowski J. Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce [Tekst]. Kraków: Znak, 1986. 423 s.
15. Łukomski S. Konkordat zawarty dnia 10 lutego 1925 roku pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzecząpospolitą Polską [Tekst]. Zomza, 1934. 4s.
16. Атаки «Нової зорі» на «Ниву». *Нива*. Львів, 1938. Ч. 2. 79 с.
17. Блаженний Григорій Лакота перемиський єпископ-помічник. Зібрані послання та проповіді. Перемишль, 2005. 380 с.
18. Воля. Відень, 1919. Т. 1. Ч. 1. 36 с.
19. Служби Божі за Святійшого Вітця. Місіонар Пресвятого Ісусового серця. Жовква, 1938. 24 с.
20. Що дальше? *Нива*. Львів, 1938. Ч. 4. 113 с.

1. Bilyi B. Narys istorii Peremyskoho yepyskopstva skhidnoho obriadu Peremyski arkhiieparkhialni vidomosti. Richnyk IV. Ch. 4. Peremyshl, 2006. S. 89–90.
2. Velykyi A. Svitla i tini ukrainskoi istorii. Rym. Vyd. OO Vasylian, 1969. 216 s.
3. Hentosh L. Katolytska Tserkva ta stanovlennia ukrainskoi derzhavnosti (1917–1923 rr.). Druhyi mizhnarodnyi konhres ukrainistiv. Lviv, 22–28 serpnia 1993 r. S. 19–22.
4. Dzhur Y. Apostol liubvy y edynenyia (o epyskope Nykolae Charnetskom. Pokrov: almanakh rossyiskykh katolykov. Vыp. 10. Moskva: Stella Aeterna, 2001. 54 s.
5. Dmytruk K. Svastyka na sutanakh. Kyev: yzdat. pol. Lyteraturы Ukraynы, 1973. 10 s.
6. Yehreshii O. Yepyskop Hryhorii Khomyshyn: portret relihiino-tserkovnoho i hromadsko-politychnoho diiacha. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria, 2006. 55 s.
7. Zhan L., o. ChSVV. Spohady. V: Lebedovych I., o. Polevi dukhovnyky UHA. Vinnipeh, 1963. 131 s.
8. Krasivskyi O. Za Ukrainsku derzhavu i tserkvu: Hromadska ta suspilno-politychna diialnist Mytropolyta Andreia Sheptytskoho 1918–1923 rr. [Tekst]. Lviv: Instytut ukrainoznavstva im. I. Krypiakevycha, 1995. 34 s.
9. Pekar A.V. Narysy istorii Tserkvy Zakarpattia. Rym–Lviv: Misioner, 1997. 234 s.
10. Tsvenhrosh H. Apostolskyi Prestol i Mytropolyt Andrei Sheptytskyi (Nevidomi vzaiemyny mizh Apostolskym Prestolom i Mytropolytom A. Sheptytskym u 1918–1919 rr. u konteksti skhidnozakhidnoi polityky Frantsii). Lviv. 1991. 13 s.
11. Tsvenhrosh H. Ofitsiine vzaiemovyznannia i vzaiemorozuminnia UNR i Apostolskoho prestolu (Peredumovy, inozemni dokumenty, yikh ukrainskyi pereklad) [Tekst]. Lviv: Vidrodzhennia, 1993. 338 s.
12. Shakh S. Zhyteiskyi shliakh bl. p. yep. Yosafata Kotsylovskoho. U: Pamiati Peremyskoho vladyky Kyr Yosafata Kotsylovskoho. Spomyn. Miunkhen: Khrystyianskyi Holos, 1956. 39 s.
13. Yudyn A. Brestka unyia y Rossyia v pervoi polovyne KhKh veka. U: 400 let Brestskoi tserkovnoi unyy. 1596–1996: krytycheskaia pereotsenka. Moskva: BBY ym. sv.ap. Andreia, 1998. S. 27–31.
14. Kłoczowski J. Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce [Tekst]. Kraków: Znak, 1986. 423 s.
15. Łukomski S. Konkordat zawarty dnia 10 lutego 1925 roku pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzecząpospolitą Polską [Tekst]. Zomza, 1934. 4s.
16. Ataky «Novoi zori» na «Nyvu». Nyva. Lviv, 1938. Ch. 2. 79 s.
17. Blazhennyi Hryhorii Lakota peremyskyi yepyskop-pomichnyk. Zibrani poslannia ta propovidi. Peremyshl, 2005. 380 s.
18. Volia. Viden, 1919. T. 1. Ch. 1. 36 s.
19. Sluzhby Bozhi za Sviatiishoho Vittsia. Misionar Presviatoho Isusovoho sertsia. Zhovkva, 1938. 24 s.
20. Shcho dalshe? Nyva. Lviv, 1938. Ch. 4. 113 s.

*Андрій ЯЦИШИН**
*Andriy YATSYSHYN***
ORCID.org/0000-0002-1806-3603

УДК 27-248.3:808.5
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.24

РИТОРИЧНІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ МЕТАФОРИЧНОГО МОВЛЕННЯ В ПОСЛАННІ ДО РИМЛЯН 7:1–6

RHETORICAL AND THEOLOGICAL ASPECTS OF METAPHORICAL SPEECH IN ROMANS 7:1–6

Статтю присвячено аналізу риторичних та богословських аспектів метафоричного мовлення в посланні до Римлян 7:1–6. Цей текст — яскравий приклад не лише риторичної майстерності, але й богословського багатства аргументативної стратегії апостола Павла. Рим. 7:1–6 — органічна частина послання до Римлян та значуща ланка розкриття думки Павла щодо новизни життя християн. Аналіз семантичних та синтаксичних компонентів тексту допомагає зрозуміти мету використання Павлом метафоричного мовлення та допоміжних ресурсів як із біблійної традиції Старого Завіту, так і греко-римської культури. Вихідним пунктом метафоричного мовлення є подружня аналогія в Рим. 7:1–3 та її богословська актуалізація в Рим. 7:4 на

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Огляд біблійних коментарів і наукової літератури показує активну зацікавленість екзегетів і богословів текстом послання до Римлян, яке є фундаментальним твором апостола Павла та богословським синтезом його вчення. Це стосується, зокрема, уривка Рим. 7:1–6, який був об'єктом дослідження з огляду на на красномовність та багатство аргументації автора. Бертон у своїй дисертації називає даний текст зразком риторичної проникливості Павла, зосереджуючи свою увагу на подружній аналогії та використанні терміна νόμος [Burton, 2001]. Габбард здійснює екзегетичний аналіз перикопи в контексті новизни життя з огляду на присутність даного терміна в Рим. 7:6 та у зв'язку з іншими текстами Павла на цю тему

* *Доктор філософії з богослов'я, доцент, завідувач кафедри богослов'я Івано-Франківської Академії Івана Золотоустого.*

** *PhD in theology, Associate professor, Head of the Department of Theology of the Ivano-Frankivsk Academy Ivana Zolotoustoho.*

[Hubbard, 2002, pp. 104–112]. Гелльгольм [Hellholm 1997, p. 392–407] та Шпіталер [Spitaler 2006, pp. 715–747] аналізують даний уривок із врахуванням арістотелівських категорії антиномій і силогізмів, оцінюючи їх внесок в ефективніше розуміння подружньої аналогії в тексті Рим. 7:2–4. Гоуп акцентує увагу на юридичній перспективі Рим. 7:1–6 [Hope, 2008, pp. 178–189]. Інші дослідники вказують уже на юдейський галахічний контекст подружньої ревності в тексті Рим. 7:2–3 [Tomson, 1990, pp. 67–102] або на загальнолюдський досвід подружнього життя [Rehmann, 2000, pp. 92–93]. Ерншоу говорить про необхідність альтернативних способів розуміння подружнього прикладу та акцентує на його вартості як загального принципу про те, що смерть знімає юридичні зобов'язання, [Earnshaw, 1994, pp. 69–71]. Кемпбел переконаний в обережному підході до аналізу Рим. 7:1–6 та його буквальному сприйнятті [Campbell , 2023, pp. 205–206].

Зважаючи на вже здійснені дослідження та коментарі тексту перикопи, ставимо собі за **мету** здійснити риторично-літературний аналіз тексту Рим. 7:1–6 з урахуванням його літературно-ситуативного контексту та внутрішньої логіки розвитку аргументації. Аналіз семантичних та синтаксичних аспектів тексту сприятиме ефективному розумінню майстерності, з якою Павло використовує допоміжні ресурси як із біблійної традиції Старого Завіту, так і греко-римської культури. Та-

основі мотиву невіддільності життя християн від Особи Ісуса Христа. Проміжною є метафора принесення плоду, яка є видимою реалізацією життя християнина як нового творіння у Христі (Рим. 7:5). Пункт прибуття — метафора служіння (Рим. 7:6), що акумулює в собі всі інші метафори, аби накреслити програму підпорядкування Ісусові Христові та здобуття автентичної свободи через життя в обновленні Святого Духа.

Ключові слова: *послання до римлян, метафоричне мовлення, подружня метафора, життя у Христі.*

In the article has been made the analysis of the rhetorical and theological aspects of metaphorical speech in the Epistle to the Romans 7:1–6. The pericore of the Apostle Paul is a vivid example not only of his rhetorical skill in constructing speech and eloquence, but also of the theological richness of his argumentative strategy. The text of Rom. 7:1-6 is an organic part of the broader texture of the Epistle to the Romans and is a strategic link in revealing Paul's thought on the newness of Christian life through death with Christ in Baptism and the call to life in this newness and the gift of the Holy Spirit. The rhetorical and literary analysis of the text of Rom. 7:1–6 takes into account its literary and situational context and the logic of the development of the text. As a result, the analysis of the semantic and syntactic components of the text helps to understand more effectively

ким чином, буде врахована риторична та богословська цінність метафоричного мовлення Рим. 7:1–6 в міркуваннях щодо юридичних аспектів розриву подружжя через смерть, принесення плодів та служіння. Інтертекстуальні зв'язки метафоричної мови в Рим. 7:1–6 зі Старим Завітом відображає не лише красу думки апостола, але богословську насиченість уривка як програмного розуміння новизни життя християн у їх тісній залежності від Ісуса Христа та діяння Святого Духа.

Роботу виконано в межах комплексної теми науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та науково-дослідного інституту капеланства ПЗВО Івано-Франківська академія Івана Золотоустого «Богословські аспекти духовного зцілення в контексті кризових ситуацій сучасного українського суспільства».

Paul's use of metaphorical speech and auxiliary resources from both the biblical tradition of the Old Testament and the Greco-Roman culture as a rational basis for constructing the discourse. Therefore, the rhetorical value of metaphorical speech in Rom. 7:1–6 regarding the legal aspects of marital dissolution through death, fruit-bearing metaphor and those of service is not self-sufficient, but finds its theological actualization in order to demonstrate the novelty of the Christian's life. The starting point of metaphorical speech is the marital analogy in Rom. 7:1–3 with its theological actualization in Rom. 7:4 based on the motif of the inseparability of the life of Christians from the Person of Jesus Christ. The intermediate metaphor is the metaphor of bearing fruit as the visible realization of the Christian's life as a new creation in Christ (Rom. 7:5). The point of arrival of metaphorical speech is the metaphor of service (Rom. 7:6), which accumulates all other metaphors within the theological horizon of submission to Jesus Christ and the acquisition of authentic freedom through life in the renewal of the Holy Spirit.

Key words: *epistle to the Romans, rhetoric, theology, exegetical analysis, metaphorical speech, marital metaphor, ministry, newness, life in Christ.*

Виклад основного матеріалу

1. Літературно-ситуативний контекст Рим. 7:1–6

1.1. Дальній контекст (Рим. 5:1 – 8:39)

Послання до Римлян є підсумком богословської думки Павла та його Євангелії (див. Рим. 16:25), основним змістом якого є оправдання та спасіння в Ісусі Христі, участь людини в цьому дарі відкуплення через віру в Христа та хрещення, втілення Євангелії у досконале та праведне (пор. Рим. 12:1–2 і далі). З огляду на цей богословський горизонт твору, він ілюструє та розвиває центральну тезу Рим. 1:16–17 та виконує риторичну функцію програмного представлення мети всього твору (*propositio generalis*) [Aletti, 1991, p. 202]. Основна доказова частина послання

до Римлян (*probatio*) міститься в тексті Рим. 1:18–11:36, оскільки, починаючи з Рим. 12:1 і далі, слідують морально-етичні заклики, так зване *peroratio*. Текст Рим. 1:18 – 11:36 розкритий у трьох основних частинах. Рим. 1:18–4:25 стосується тематики оправдання, віри в Христа як основи автентичних відносин із Богом та базується на рівному доступі всіх людей до спасіння. Тому аргументація Павла в Рим. 5:1–8:39 викладає сотеріологічну перспективу новизни життя оправданих вірою в Христа та їхній статус в теперішньому і майбутньому житті. Текст Рим. 9:1–11:36 розвиває вже тематику ролі Ізраїля, даних Богом обітниць та Ісуса Христа як остаточної мети закону Старого Завіту (пор. Рим. 10:4) [Duque, 2009, pp. 399–400].

Оскільки фрагмент Рим. 5:1 – 8:39 творить дальній літературний та ситуативний контекст перикопи Рим. 7:1–6, варто детальніше проаналізувати структуру її композиції, щоб простежити рух аргументації Павла. Алетті вважає, що меншою тезою (*subpropositio*) текстуального блоку Рим. 5:1–8:39 є Рим. 5:20–21 щодо приходу з Христом епохи спасіння та надміру благодаті, а сама структура фрагмента Рим. 5:1 – 8:39 побудована ось так: Рим. 5:1–11 — пролог, який фокусує увагу на тематиці миру й благодаті спасительного діла Христа та здатність жити новим життям, що підтверджує епілог-гімн Рим. 8:31–39 (*peroratio*) [Aletti, 1997, p. 41–43]. Рим. 5:12 –21 у формі порівняння (*synkrisis*) Адама і Христа демонструє надмір благодаті та її вивищення над гріхом і ділами закону, а доказова частина (*probatio*) Рим. 6:1 – 8:30 [Porter, Olbricht, 1997, p. 297] містить порівняння (*synkrisis*) у формі антагонізму між людством під владою гріха і діл закону та людством під владою благодаті Ісуса Христа [Aletti, 1997, pp. 305–308]. Рим. 6:1–8:30 складається з трьох частин: Рим. 6:1–7:6 демонструє єдність віруючого з Христом, смерть для гріха в Хрещенні, новизну життя в Христі та життя в праведності; Рим. 7:7–25 стосується тематики драматичного положення віруючого між святістю закону та слабкістю людини; Рим. 8:1–30 викладає тему усиновлення та спадкоємства через прийняття Святого Духа і усиновлення (пор. Рим. 8:15) унаслідок спасительного діла Христа [Duque, 2009, p. 401]. Щодо функціонального місця та ролі Рим. 7:1–6 на рівні структурного розвитку тексту, то ця перикопа як *transitus* підсумовує Рим. 6:1–7:6 [Pitta, Filannino, 2023, p. 424] та водночас функціонує як пролепсис до Рим. 7:7–25 щодо функції закону [King, 2017, pp. 258–278; Eastman S., 2022, p. 235]. У свою чергу, програмовий вираз ἐν καινότητι πνεύματος («в обновленні духа») в Рим. 7:6 накрес-

лює пневматологічний вимір християнського буття, який буде розкритий у Рим. 8:1–30 [Gieniusz, 1993, p. 396], а восьмиразове повторення терміна νόμος («закон», див. Рим. 7:1 (двічі), 2 (двічі), 3, 4, 5, 6) указує на перехід від старої економії спасіння до нової (пор. Рим. 8:2) [Azar, 2017, p. 247].

1.2. Ближчий контекст (Рим. 6:1–7:6)

Як бачимо, ближчим літературним та ситуативним контекстом для Рим. 7:1–6 є фрагмент Рим. 6:1 – 7:6, у межах якої рухається богословська думка апостола Павла щодо новизни життя охрещених. Ця текстуальна послідовність побудована у формі концентричного хіазму із тематичними відповідностями та логічною зв'язаністю між частинами [Elliott, 1990, p. 241]:

A. Рим. 6:1–14;
B. Рим. 6:15–23;
A'. Рим. 7:1–6

Потрійне розгортання аргументації підтверджене риторичними запитаннями у стилі діатриби на початку кожного фрагмента: Рим. 6:1–2a («Що ж скажемо? Чи зостанемось у гріхі… ?»); Рим. 6:15 («Що ж? Чи будемо грішити… ?»). Текст Рим. 6:1 та Рим. 6:15 є меншими тезами, так звані *subpropositiones*, а третє запитання в Рим. 7:1 («Хіба не знаєте… ?») вводить текст Рим. 7:1–6, який творить богословський підсумок всієї секції Рим. 6:1 – 7:6. Усі три запитання зосереджують увагу адресатів на зв'язку між законом, гріхом і смертю та між Ісусом Христом, оновленням Святого Духа, благодаттю та новим життям через віру і Хрещення, виправляючи водночас фальшиві закиди та нерозуміння щодо нового статусу християн, поняття свободи і відповідального життя, гідному Євангелії (пор. також Рим. 3:8) [Pitta, 2015, p. 583]. Фрагмент проникнутий тематикою смерті та життя з богословської перспективи Хрещення (Рим. 6:1–14), служіння-підпорядкування (Рим. 6:15–23) та подружньої метафори (Рим. 7:1–6) [Hubbard, 2002, p. 104]. Логічний розвиток когерентності аргументації проходить від смерті з Христом до звільнення від гніту гріха та нового життя і служіння Богові та праведності, що буде показано за допомогою текстуальних асоціацій та смислових і термінологічних відповідностей у межах текстуальної партитури Рим. 6:1–7:6 [Moo, 1996, p. 410; Tobin, 2004, p. 93].

1.3. Текстуальні зв'язки між Рим. 7:1–6 та Рим. 6:1–14, 15–23

Щодо інтратекстуальних зв'язків, то частина A (Рим. 6:1–14) та A' (Рим. 7:1–6) ілюструють перехід до нового життя у Хрис-

ті за допомогою допоміжних метафор смерті-життя та подружжя, а центральна частина В (Рим. 6:15–23) — показує його незворотній шлях за допомогою метафори служіння / слуг та плодів що чітко простежується на рівні ключової термінології та їх взаємної відповідності. Відзначимо, що текст Рим. 7:1–6 акумулює в собі комплекс таких метафор, які є частиною біблійної спадщини та греко-римської культури, і демонструє їх прагматичну, смислову та богословську зв'язаність [Yarbrough, 2016, p. 99–100]. Персоніфіковані метафори ілюструють етичні наслідки переходу християнина в нове життя благодаті через віру і хрещення поряд із неможливістю нейтрального становища стосовно нового статусу життя у Христі ὑπὸ χάριν («під ласкою» в Рим. 6:14,15) [Elliott, 1990, p. 242].

Нове життя християн «в обновленні духа» (ἐν καινότητι πνεύματος в Рим. 7:6) [Stettler, 2014, p. 491] є наслідком участі у смерті та воскресінні Ісуса Христа [Kowalski, 2023, p. 225] через таїнство хрещення. Ісус воскрес, щоб християни жили «новим життям» (ἐν καινότητι ζωῆς в Рим. 6:4), а «старий наш чоловік» (παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος в Рим. 6:6) помер у Христі для гріха [Azar, 2017, p. 250], що видно через чітку його текстуальну паралель зі старим законом чи дослівно «буквою» (παλαιότητι γράμματος в Рим. 7:6). Новий статус охрещених ніяк не може відповідати «старому законом» (παλαιότητι γράμματος в Рим. 7:6), бо християни в хрещенні померли для гріха (пор. Рим. 6:11) та закону (пор. Рим. 7:4), що, проте, зовсім не означає свободу від закону у сенсі вседозволеності та морального свавілля (пор. Рим. 13:9–10) [Dodson, 2008, pp. 146–147].

Вдаючись до метафори подружжя, Павло говорить, що християни після смерті для гріха через хрещення (пор. Рим. 6:4) належать «іншому, воскреслому з мертвих» (ἑτέρῳ τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι в Рим. 7:4) [Mortensen, 2018, p. 224], тобто Ісусові Христу (див. Рим. 6:9), а сама метафора подружжя в Рим. 7:2–3 присутня в Рим. 6:1–14, оскільки смерть і воскресіння Христа приносять нове життя, метафорично виражене в Рим. 7:1–6 зміною юридичного стану [Stasiak, 2021, p. 147]. Старе подружжя стосується старого / минулого життя, виражене статусом заміжньої жінки, яка «зв'язана» (Рим. 7:2 в δέδεται) з чоловіком подружніми узами, а після смерті ці узи зруйновані. Як наслідок, смерть чоловіка робить жінку вільною (ἐλευθέρα в Рим. 7:3), що ілюструє звільнення від гріха (ἐλευθερωθέντες в Рим. 6:18; ἐλευθερωθέντες Рим. 6:22).

2. Риторично-літературний аналіз Рим. 7:1–6

2.1. Грецький та український тексти Рим. 7:1–6

7:1	Ἢ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί,	γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ,	ὅτι	ὁ νόμος **κυριεύει** τοῦ ἀνθρώπου ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῇ;
7:2		ἡ γὰρ *ὕπανδρος* γυνὴ τῷ ζῶντι *ἀνδρὶ* δέδεται νόμῳ·	ἐὰν δὲ	ἀποθάνῃ *ὁ ἀνήρ*, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ *ἀνδρός*.
7:3	ἄρα οὖν	ζῶντος *τοῦ ἀνδρὸς* μοιχαλὶς χρηματίσει	ἐὰν	γένηται *ἀνδρὶ ἑτέρῳ*·
			ἐὰν δὲ	ἀποθάνῃ *ὁ ἀνήρ*, ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην *ἀνδρὶ ἑτέρῳ*.
7:4	ὥστε, ἀδελφοί μου,	καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ,	εἰς τὸ ἵνα	γενέσθαι ὑμᾶς *ἑτέρῳ*, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ.
7:5	ὅτε γὰρ	ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν	εἰς τὸ	καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ·
7:6	νυνὶ δὲ	κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα,	ὥστε	**δουλεύειν** ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.

7:1	Хіба не знаєте, брати, —	я тим говорю, які знають закон, —	що	закон **панує** над *людиною*, поки вона живе?
7:2		Отак і *заміжня* жінка, поки живе *чоловік*, зв'язана (з ним) законом;	а коли	помре *чоловік*, вона звільняється від закону *чоловіка*.
7:3	Тим то,	поки живе *чоловік*, вона буде вважатися перелюбницею,	якщо	стане (жінкою) *іншому чоловікові*;
			коли ж	*чоловік* помре, вона вільна від закону і не буде перелюбницею, якщо стане (жінкою) *іншому чоловікові*.
7:4	Так само й ви, мої брати,	умерли для закону тілом Христовим,	щоб щоб	належати *іншому*, воскреслому з мертвих, приносити плід Богові.
7:5	Бо,	коли ми були в тілі, гріховні пристрасті, (розбуджені) законом, діяли в членах наших,	щоб	приносити плід смерти.
7:6	Тепер же	ми звільнені від закону, умерши для того, що нас тримало, немов в'язнів,	щоб	**служити** в обновленні духа, а не згідно з старим законом.

2.2. Семантична та структурно-композиційна зв'язаність Рим. 7:1–6

Семантична зв'язаність тексту Рим. 7:1–6 та менших фрагментів уривка забезпечені текстуальною інклюзією між двома однаковими дієсловами та виразам в Рим. 7:2 та Рим. 7:6. Перший — пасивний перфект третьої особи однини κατήργηται («вона звільняється») із додатком ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός («від закону чоловіка») в Рим. 7:2, що стосується юридичних процедур звільнення жінки від подружніх законів через смерть чоловіка. Другий — аорист першої особи множини пасивного стану κατηργήθημεν («ми звільнені») ἀπὸ τοῦ νόμου в Рим. 7:6 і вказує на спасіння, автором якого є Ісус Христос. Обидва вирази підсилені суміжним семантичним полем смерті та звільнення через смерть. Жінка «звільняється» (κατήργηται в Рим. 7:2) від подружніх уз та не належить вже чоловікові після його смерті, що в метафоричний спосіб посилається на результат діла спасіння — «ми звільнені» (κατηργήθημεν в Рим. 7:6) від закону і його діл, що ілюструє зміну епохи гріха на епоху благодаті, яка є результатом хресної смерті Ісуса та Його Воскресіння [Earnshaw, 1994, p. 71]. Також існує тематична інклюзія між дієсловами κυριεύει («панує») в Рим. 7:1 щодо персоніфікації закону та його функції панування над людиною в типовому значенні ієрархічних відносин влади з неявним розумінням служіння закону (пор. Рим. 7:6 «згідно з старим законом», παλαιότητι γράμματος) [Dodson, 2008, p. 141] та дієслова δουλεύειν («служити») в Рим. 7:6 щодо новизни життя у Христі. Обидва дієслова стосуються метафори служіння, яка в моральному сенсі відображає перехід від рабського служіння закону до добровільного служіння «в обновленні Духа» (Рим. 7:6) [Coppins, 2009, pp. 125–128]. Окрім того, тематичний зв'язок δέδεται νόμῳ («зв'язана … законом» в Рим. 7:2) та κατειχόμεθα («тримало, немов в'язнів» в Рим. 7:6) в метафоричний спосіб також накреслює перехід від закону, який зв'язував людство та тримав в рабстві його діл, до нової економії спасіння.

Виходячи із аналізу внутрішньої логіки розвитку аргументації та синтаксичних особливостей тексту, його структура та смислова цілісність складається з двох менших підрозділів: Рим. 7:1–3 та Рим. 7:4–6. Даний композиційний поділ підтверджений зверненням до аудиторії (*captatio benevolentiae*) ἀδελφοί («брати») в Рм. 4:1 та ἀδελφοί μου («мої брати») в Рим. 4:4 [Hellholm, 1997, p. 390], а сполучник ὥστε («Так само») знаменує перехід від демонстрації подружньої аналогії в Рим. 7:1–3 до її ме-

тафоричного й богословського застосування в Рим. 7:4–6. Крім того, на рівні синтаксису текст Рим. 7:1–3 містить як дійсні, так і умовні дієслова третьої особи однини з аспектом загального досвіду, що притаманне для логічно-юридичного орнаменту тексту поряд із вживанням гіпотетичної частки ἐὰν [Wallace, 1996, p. 580–581]. Текст Рим. 7:4–6 натомість звернений вже до другої особи множини («ви, мої брати» в Рим. 7:4) та першої особи множини в Рим. 7:5–6, що віддзеркалює особисту участь Павла в дарі відкуплення, що має свої риторичні наслідки на рівні етосу та пафосу. Щодо дієслівних форм, то варто підкреслити перехід від аориста пасивного стану ἐθανατώθητε («ви… умерли» в Рим. 7:4), як підтвердження участі християн у Хрещенні та смерті для гріха, до дієслова майбутнього часу καρποφορήσωμεν («щоб приносити плід» в Рим. 7:4; дослівно «щоб ми приносили плід»), яке є парадигмою життя християн, що увінчане теперішнім часом інфінітива δουλεύειν («служити» в Рим. 7:6), дієслівний аспект якого вказує на тривалість дії та є ідеальною програмою нового життя у Христі під проводом Святого Духа [Bertone, 2005, p. 148].

2.3. Аналіз риторичних та богословських аспектів Рим. 7:1-6

Риторичне питання в Рим. 7:1 в стилі діатриби [Stowers, 1981, p. 22] висуває загальний юридичний принцип, що закон панує над людьми, поки вони живі. Цей принцип підтверджений дієсловом κυριεύει («панує»; пор. Рим. 14:9) та є суміжним до максими рабинів, згідно з якою смерть людини звільняє її від виконання заповідей (b. Shabbat 30a, Shabbat 151b bar) [Moo, 1996, p. 412]. Сполучник γὰρ («отак і») в Рим. 7:2 [Porter, Yoon, 2023, p. 143] розвиває це твердження та конкретизує його на прикладі юридичних законів подружжя (*lex matrimonialis*) [Hope, 2008, p. 53; Spitaler, 2006, p. 723]. У своїй основі текст Рим. 7:2–3 побудований на зразок дедуктивних міркувань, які акцентують увагу на наслідках зміни юридичного статусу жінки після смерті чоловіка [Pitta, Filannino, 2023, p. 179]. Рим. 7:2 змальовує певні умови та логічні зв'язки між передумовами та результатами умовиводу [Wallace, 1996, p. 699], а граматична деталь із поєднання двох сполучників ἄρα οὖν («тим то») в Рим. 7:3 надає аналогічному міркуванню подальшої дедуктивної характеристики, підтверджуючи правдивість попередньо сказаного [Wallace, 1996, p. 571; Gieniusz, 1993, p. 393]. Текст апелює як до загальновідомого принципу в греко-римській культурі [Hellholm, 1997,

pp. 402–406], так і до норм старозавітного закону про подружжя (пор. Вт. 24:1–4; 1 Кор. 7:39) [Stasiak, 2021, p. 147] чи раввіністичних вчень (mGittin 9:3) про випадки подружньої розпусти та смерть чоловіка, яка звільняє від подружніх уз [Tomson, 1990, pp. 120–121]. Апостол Павло базує свою аргументацію на ілюстрації подружніх законів як уособлення минулого підпорядкування закону [Earnshaw, 1994, p. 68], що метафорично показаний в образі померлого чоловіка [Elliott, 1990, p. 242]. Юридичне значення смерті чоловіка веде до подальших аргументів в Рим. 7:4–6 та богословської актуалізації метафоричного мовлення в конексті наслідків спасительної смерті та воскресіння Ісуса Христа, використовуючи додаткову метафору служіння та принесення плодів. Використання в Рим. 7:4 прислівника ὥστε («Так само»), поєднане із додатковим *captatio benevolentiae* ἀδελφοί μου («мої брати»), вводить в дію богословське застосування подружньої метафори до ситуації християн, що показано зверненням до другої особи множин καὶ ὑμεῖς («й ви») [Stasiak, 2021, p. 147]. Павло використовує подружнє законодавство з Рим. 7:2–3 для метафоричного опису відносин між Христом та Його церквою (пор. 2 Кор. 11:2), викладаючи в Рим. 7:4 загальний богословський принцип визвольних наслідків смерті Ісуса Христа та нової приналежності християн до Його Особи. Новий спосіб життя виражений за допомогою метафоричної мови подружжя: «щоб належати іншому, воскреслому з мертвих» (пор. 2 Кор. 5:15) [Earnshaw, 1994, p. 81] та приносити Богові плоди праведності, що є центральним богословським мотивом уривка [Penna, 2006, p. 71]. Як наслідок, текст Рим. 7:5–6 проливає світло на різницю між минулим і теперішнім становищем християн за допомогою контрасту [Moo, 1996, p. 418]. Часова частка ὅτε («коли») у поєднанні зі сполучником γὰρ в Рим. 7:5 відображають стан людства до оправдання та віри в Христа, що підтверджено термінологією плоті, пристрастей, гріха та принесення плоду смерті. Перехід за допомогою протиставної фрази «тепер же» (νυνὶ δέ) в Рим. 7:6 знаменує поворотний момент порівняння двох режимів спасіння, а антиномічний паралелізм тексту Рим. 7:6 позначений асонансним звучанням його ключових термінів (κατηργήθημεν … κατειχόμεθα, καινότητι … παλαιότητι), яке за допомогою риторичної фігури гомоіотелевтон творить стилістично вражаюче та ефективне завершення уривка [Hellholm, 1997, p. 389]. Заключне формулювання ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος («щоб служити в обновленні духа») є богословським підсумком пери-

копи та завершує її допоміжною метафорою служіння в новизні християнського життя (пор. 2 Кор. 5:17; Гал. 6:15) [Coppins, 2009, pp. 128–129]. Сотеріологічна думка Павла доповнена інтертекстуальними асоціаціями та натяками на концепцію Нового Завіту (пор. 2 Кор. 3:6), звіщену пророками Старого Завіту (Єз. 36:26), та типологію на Вих. 19:5 щодо християн як особливої Божої власності поряд із провідною богословською тематико книги Виходу — перехід від рабства до служіння [Beale, 2011, pp. 252–253]. Цими парадоксальним формулюванням Павло демонструє трансформацію природи служіння та підкорення: від послуху старому закону / букві та виконання його рабських діл [Elliott, 1990, p. 254] до справжньої свободи нового життя через виконання закону Ісуса Христа (пор. Гал. 6:2) під проводом Святого Духа [Penna, 2006, p. 76–77].

Висновки. У статті здійснено аналіз Рим. 7:1–6 із урахуванням риторичної та богословської цінності метафоричного мовлення в даному уривку. Літературно-ситуативний контекст показав місце Рим. 7:1–6 в межах його дальшого та ближчого контекстів, які сприяють ефективнішому розумінню послання та логіки розвитку його аргументації щодо новизни життя у Христі. Структурно-композиційний аналіз Рим. 7:1–6 показав зв'язаність його семантичних та синтаксичних аспектів. Комплекс метафоричного мовлення стосовно подружніх законів, плоду та служіння, що інтертекстуально пов'язує Рим. 7:1–6 зі Старим Завітом, ілюструє нову якість життя християнина. Вихідним пунктом метафоричного мовлення є юридичний приклад із подружжя в Рим. 7:2–3, який отримує свою богословську актуалізацію в Рим. 7:4 на основі мотиву невіддільності життя християн від Особи Ісуса Христа. Проміжною метафорою є метафора принесення плоду, що є видимою реалізацією життя християнина як нового творіння у Христі. «Пункт прибуття» метафоричного мовлення —метафора служіння, що акумулює в собі всі інші метафори в межах богословського горизонту приналежності до Ісуса Христа та здобуття автентичної свободи через життя у обновленні Святого Духа.

1. Святе Письмо Старого і Нового Завіту: в 2-х ч. / пер. о. І. Хоменко; повний пер., здійснений за оригін. євр. арам. та грец. текстами. Київ: Місіонер, 2008. Ч. 1: Старий Завіт. 1126 с.; Ч. 2: Новий Завіт. 350 с.
2. Aland B., Aland K., Karavidopoulos J., Martini C. M., Metzger B. M. Novum Testamentum Graece / 28-е вид. Stuttgart: Deutsche Bibelgeselschaft, 2012.
3. Aletti J.-N. Comment Dieu est-il juste ? Clefs pour interpréter l'Epître aux Romains. SEUIL, 1991. 228 p.

4. Aletti J.-N. Lettera ai Romani e la guistizia di Dio. Borla: Roma, 1997. 305 c.
5. Aletti J.-N. The Rhetoric of Romans 5-8. *The Rhetorical Analysis of Scripture: Essays from the 1995 London Conference (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 146)* / упор. S. E. Porter, T. H. Olbricht. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. P. 294–308.
6. Azar M. The Law and New Life in Rom 7:1–6: Eastern-Western Dialogue and Romans. *Participation, Justification, and Conversion Eastern Orthodox Interpretation of Paul and the Debate between "Old and New Perspectives on Paul"* / упор. A. Despotis. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. P. 245-276.
7. Beale G. K. A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New. Baker Academic, 2011. 1072 p.
8. Bertone J. A. 'The Law of the Spirit': Experience of the Spirit and Displacement of the Law in Romans 8:1-16 (Studies in Biblical Literature). Peter Lang, 2005. 351 p.
9. Burton K. A. Rhetoric, Law, and the Mystery of Salvation in Romans 7:1–6 (Studies in the Bible & Early Christianity). Lewiston: Edwin Mellen, 2001. 162 p.
10. Campbell W. S. Romans: A Social Identity Commentary (T&T Clark Social Identity Commentaries on the New Testament). T&T Clark, 2023. 480 p.
11. Coppins W. The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul With Special Reference to the 'German' Tradition (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 261). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. 232 p.
12. Dodson J. R. The 'Powers' of Personification: Rhetorical Purpose in the 'Book of Wisdom' and the Letter to the Romans (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 161). De Gruyter, 2008. 276 p.
13. Duque S. N. Análisis retórico literario Rm 8, 31-39. En el tribunal divino somos más que vencedores. (Parte I). *Cuestiones Teológicas*. 2009. № 36 (86). P. 385–405. https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5662
14. Earnshaw J. D. Reconsidering Paul's Marriage Analogy in Romans 7.1–4. *New Testament Studies*. 1994. № 40 (1). P. 68–88. https://doi.org/10.1017/S0028688500020440
15. Eastman S. Christian Experience and Paul's Logic of Solidarity: the Spiral Structure of Romans 5–8. *The Biblical Annals*. 2022. № 12 (2). P. 233–253. https://doi.org/10.31743/biban.13513
16. Elliott N. The Rhetoric of Romans. Argumentative Constraint and Strategy and Paul's Dialogue with Judaism (Journal for the Study of the New Testament. Supplement series 45). JSOT Press, 1990. 336 p.
17. Gieniusz A. Rom 7, 1-6: Lack of Imagination? Function of the Passage in the Argumentation of Rom 6,1-7,6. *Biblica*. 1993. № 74 (3). P. 389–400. DOI:10.2143/BIB.74.3.3214991
18. Hellholm D. Die argumentative Funktion von Römer 7.1–6. *New Testament Studies*. 1997. № 43 (3). P. 392–407. https://doi.org/10.1017/S0028688500016969
19. Hope J. J. L. Exegetical perspectives of Pauline contextualisation of theological concepts with selected judicial imagery in Romans and its contextual application (PhD Dissertation). Johannesburg: University of Johannesburg, 2008. 231 p. https://ujcontent.uj.ac.za/view/pdfCoverPage?instCode=27UOJ_INST&filePid=136188820007691&download=true
20. Hubbard M. V. New Creation in Paul's Letters and Thought (Society for New Testament Studies Monograph Series 119). Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 308 p.

21. King J. Rhetorical Chain-Link Construction and the Relationship between Romans 7.1-6 and 7.7–8.39: Additional Evidence for Assessing the Argument of Romans 7–8 and the Identity of the Infamous 'I'. *Journal for the Study of the New Testament*. 2017. 39 (3). P. 258–278. https://doi.org/10.1177/0142064X17689987
22. Kowalski M. The Spirit in Romans 8: Paul, the Stoics and Jewish Authors in Dialogue (Lublin Theological Studies, 3). Vandenhoeck & Ruprecht Gmbh & Co, 2023. 469 p.
23. Moo D. J. The Epistle to the Romans (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, 1996. 1038 p.
24. Mortensen J. P. B. Paul Among the Gentiles A 'Radical' Reading of Romans (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 28). Narr Dr. Gunter, 2018. 615 p.
25. Penna R. Lettera ai Romani. Versione e commento. Rm 6–11 (Scritti delle origini cristiane) / Vol. 2. EDB, 2006. 408 p.
26. Pitta A. Form and content of the *propositio* in pauline letters: The case of Rom 5.1-8.39. *Revue Biblique*. 2015 № 4. C. 575–591. DOI: 10.2143/RBI.122.4.3149594
27. Pitta A., Filannino F. L'officina del Nuovo Testamento. Retorica e stilistica. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2023. 480 p.
28. Porter S. E., Olbricht T. H. The Rhetorical Analysis of Scripture: Essays From the 1995 London Conference (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 146). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. 504 p.
29. Porter S. E., Yoon D. I. Romans: A Handbook on the Greek Text (Baylor Handbook on the Greek New Testament). Baylor University Press, 2023. 416 p.
30. Rehmann L. S. The Doorway into Freedom: the Case of the 'Suspected Wife' in Romans 7.1-6. *Journal for the Study of the New Testament*. 2000. № 79. P. 92–93. https://doi.org/10.1177/0142064X0102307908
31. Spitaler P. Analogical Reasoning in Romans 7:2-4: A Woman and the Believers in Rome. *Journal of Biblical Literature*. 2006. № 125 (4). P. 715–747. https://doi.org/10.2307/27638402
32. Stasiak S. Exaltation in the Epistles of St Paul Against the Background of Greek Classical Literature (Eastern and Central European Voices 2). Vandenhoeck & Ruprecht, 2021. 389 p.
33. Stettler H. Heiligung Bei Paulus: Ein Beitrag Aus Biblisch-Theologischer Sicht (Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2, 368). Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 782 p.
34. Stowers S. K. The Diatribe and Paul's Letter to the Romans (Society of Biblical Literature Dissertation Series 57). Scholars Pres, 1981. 261 p.
35. Tobin T. H. Paul's Rhetoric in its Contexts: The Argument of Romans. Peabody: Hendrickson, 2004. 469 p.
36. Tomson P. J. Paul and the Jewish law: Halakha in the letters of the Apostle to the Gentiles (Jewish Traditions in Early Christian Literature 1). Brill, 1990. 327 pc.
37. Wallace D. B. Greek Grammar Beyond the Basics. Grand Rapids: Zondervan, 1996. 827 p.
38. Yarbrough O. L. Paul, Marriage, and Divorce. *Paul In The Greco-Roman World: A Handbook. Volume II* / упор. J. P. Sampley. Bloomsbury T&T Clark, 2016. P. 89-115.

1. Sviate Pysmo Staroho i Novoho Zavitu: v 2-kh ch. (2008) / per. o. I. Khomenko; povnyi per., zdiisnenyi za oryhin. yevr., aram. ta hrets. tekstamy. Kyiv: Misioner [In Ukrainian].
2. Aland B., Aland K., Karavidopoulos J., Martini C. M., Metzger B. M. (2012). Novum Testamentum Graece. 28th rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgeselschaft [In Greek].
3. Aletti J.-N. (1991). Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'Epître aux Romains. SEUIL [In French].
4. Aletti J.-N. (1997). Lettera ai Romani e la guistizia di Dio. Borla: Roma [In Italian].
5. Aletti J.-N. (1997). The Rhetoric of Romans 5-8. *The Rhetorical Analysis of Scripture: Essays from the 1995 London Conference (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 146)* / ed. S. E. Porter, T. H. Olbricht. Sheffield: Sheffield Academic Press [In English].
6. Azar M. (2017). The Law and New Life in Rom 7:1–6: Eastern-Western Dialogue and Romans. *Participation, Justification, and Conversion Eastern Orthodox Interpretation of Paul and the Debate between "Old and New Perspectives on Paul"* / ed. A. Despotis. Tübingen: Mohr Siebeck [In English].
7. Beale G. K. (2011). A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New. Baker Academic [In English].
8. Bertone J. A. (2005). 'The Law of the Spirit': Experience of the Spirit and Displacement of the Law in Romans 8:1-16 (Studies in Biblical Literature). Peter Lang [In English].
9. Burton K. A. (2001). Rhetoric, Law, and the Mystery of Salvation in Romans 7:1-6 (Studies in the Bible & Early Christianity). Lewiston: Edwin Mellen [In English].
10. Campbell W. S. (2023). Romans: A Social Identity Commentary (T&T Clark Social Identity Commentaries on the New Testament). T&T Clark [In English].
11. Coppins W. (2009). The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul With Special Reference to the 'German' Tradition (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 261). Tübingen: Mohr Siebeck [In English].
12. Dodson J. R. (2008). The 'Powers' of Personification: Rhetorical Purpose in the 'Book of Wisdom' and the Letter to the Romans (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 161). De Gruyter [In English].
13. Duque S. N. (2009). Análisis retórico literario Rm 8,31-39. En el tribunal divino somos más que vencedores. (Parte I). Cuestiones Teológicas, 36 (86), 385–405 [In Spain]. https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5662
14. Earnshaw J. D. (1994). Reconsidering Paul's Marriage Analogy in Romans 7.1–4. New Testament Studies, 40 (1), 68–88 [In English]. https://doi.org/10.1017/S0028688500020440
15. Eastman S. (2022). Christian Experience and Paul's Logic of Solidarity: the Spiral Structure of Romans 5–8. The Biblical Annals, 12 (2), 233–253 [In English]. https://doi.org/10.31743/biban.13513
16. Elliott N. (1990). The Rhetoric of Romans. Argumentative Constraint and Strategy and Paul's Dialogue with Judaism (Journal for the Study of the New Testament. Supplement series 45). JSOT Press [In English].
17. Gieniusz A. (1993). Rom 7,1-6: Lack of Imagination? Function of the Passage in the Argumentation of Rom 6,1-7,6. Biblica, 74 (3), 389–400 [In English]. DOI:10.2143/BIB.74.3.3214991

18. Hellholm D. (1997). Die argumentative Funktion von Römer 7.1–6. New Testament Studies, 43 (3), 392–407 [In German]. https://doi.org/10.1017/S0028688500016969
19. Hope J. J. L. (2008). Exegetical perspectives of Pauline contextualisation of theological concepts with selected judicial imagery in Romans and its contextual application (PhD Dissertation). Johannesburg: University of Johannesburg [In English]. https://ujcontent.uj.ac.za/view/pdfCoverPage?instCode=27UOJ_INST&filePid=136188820007691&download=true
20. Hubbard M. V. (2002). New Creation in Paul's Letters and Thought (Society for New Testament Studies Monograph Series 119). Cambridge: Cambridge University Press [In English].
21. King J. (2017). Rhetorical Chain-Link Construction and the Relationship between Romans 7.1-6 and 7.7–8.39: Additional Evidence for Assessing the Argument of Romans 7–8 and the Identity of the Infamous 'I'. Journal for the Study of the New Testament, 39 (3), 258–278 [In English]. https://doi.org/10.1177/0142064X17689987
22. Kowalski M. (2023). The Spirit in Romans 8: Paul, the Stoics and Jewish Authors in Dialogue (Lublin Theological Studies, 3). Vandenhoeck & Ruprecht Gmbh & Co [In English].
23. Moo D. J. (1996). The Epistle to the Romans (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans [In English].
24. Mortensen J. P. B. (2018). Paul Among the Gentiles A 'Radical' Reading of Romans (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 28). Narr Dr. Gunter [In English].
25. Penna R. (2006). Lettera ai Romani. Versione e commento. Rm 6-11 (Scritti delle origini cristiane). Vol. 2. EDB [In Italian].
26. Pitta A. (2015). Form and content of the *propositio* in pauline letters: The case of Rom 5.1-8.39. Revue Biblique, 4, 575–591 [In English]. DOI: 10.2143/RBI.122.4.3149594
27. Pitta A., Filannino F. (2023). L'officina del Nuovo Testamento. Retorica e stilistica. Roma: Gregorian & Biblical Press [In Italian].
28. Porter S. E., Olbricht T. H. (1997). The Rhetorical Analysis of Scripture: Essays From the 1995 London Conference (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 146). Sheffield: Sheffield Academic Press [In English].
29. Porter S. E., Yoon D. I. (2023). Romans: A Handbook on the Greek Text (Baylor Handbook on the Greek New Testament). Baylor University Press [In English].
30. Rehmann L. S. (2000). The Doorway into Freedom: the Case of the 'Suspected Wife' in Romans 7.1-6. Journal for the Study of the New Testament, 79, 92–93 [In English]. https://doi.org/10.1177/0142064X0102307908
31. Spitaler P. (2006). Analogical Reasoning in Romans 7:2-4: A Woman and the Believers in Rome. Journal of Biblical Literature, 125 (4), 715–747 [In English]. https://doi.org/10.2307/27638402
32. Stasiak S. (2021). Exaltation in the Epistles of St Paul Against the Background of Greek Classical Literature (Eastern and Central European Voices 2). Vandenhoeck & Ruprecht [In English].
33. Stettler H. (2014). Heiligung Bei Paulus: Ein Beitrag Aus Biblisch-Theologischer Sicht (Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2, 368). Tübingen: Mohr Siebeck [In English].

34. Stowers S. K. (1981). The Diatribe and Paul's Letter to the Romans (Society of Biblical Literature Dissertation Series 57). Scholars Pres [In English].
35. Tobin T. H. (2004). Paul's Rhetoric in its Contexts: The Argument of Romans. Peabody: Hendrickson [In English].
36. Tomson P. J. (1990). Paul and the Jewish law: Halakha in the letters of the Apostle to the Gentiles (Jewish Traditions in Early Christian Literature 1). Brill [In English].
37. Wallace D. B. (1996). Greek Grammar Beyond the Basics. Grand Rapids: Zondervan [In English].
38. Yarbrough O. L. (2016). Paul, Marriage, and Divorce. Paul In The Greco-Roman World: A Handbook. Volume II. ed. J. P. Sampley. Bloomsbury T&T Clark [In English].

протоієрей Юрій МИЦИК*
archpriest Yurii MYTSYK**
ORCID.org/0000-0003-1580-1284

Інна ТАРАСЕНКО***
Inna TARASENKO****
ORCID.org/0000-0003-1019-9749

УДК 2 (271)
DOI: 10.35332/2411-4677.2025.25.25

ДЕСЯТЬ ЛИСТІВ ПРОФ. Л. БІЛЕЦЬКОГО ДО МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ОГІЄНКА)

TEN LETTERS FROM PROFESSOR LEONID BILETSKY TO METROPOLITAN HILARION (OHIENKO)

В статті розглянуто частину листування митрополита Іларіона (Огієнка), яка стосується кореспонденції з відомим українським професором-філологом Леонідом Білецьким у 20-х роках XX ст. і вперше публікуються ці листи, виявлені в архіві консисторії Української Православної Церкви у Канаді (Вінніпег). Це дозволяє частково заповнити прогалину в джерельній базі огієнкознавства, оскільки архів митрополита двічі зазнавав нищення у 1920 і 1944 рр. Ці листи проливають

Під час наукового стажування у архівосховищах Канади у 1999, 2004 і 2015 рр. ми працювали зокрема в архіві консисторії Української Православної Церкви в Канаді (Вінніпег) з документами фонду митрополита Іларіона (Огієнка) (1882–1972). За результатами цих архівних пошуків нами було видано частину кореспонденції митрополита [1]. Пізніше було підготовлено до друку другий том його епістолярної спадщини, але через брак фінансування він майже 10 років залишається в

* *Доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, головний науковий співробітник відділу Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, заслужений діяч науки і техніки України.*

** *Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Ecclesiastical Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy, Chief Researcher of the Department of the Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.*

*** *Кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.*

**** *Candidate of Historical Sciences, researcher of the Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies NAS of Ukraine.*

рукопису. Тому доводиться актуалізувати цю спадщину шляхом її публікації в статтях. І тут збірники КПБА дають можливість реалізувати це завдання, тим більше, що матеріали вміщені в них [2] одразу знаходять своїх зацікавлених читачів, насамперед викладачів і студентів даного вишу.

Цього разу ми уводимо до наукового обігу 10 листів Леоніда Білецького до митрополита Іларіона. Власне Огієнко був тоді ще світською людиною, міністром освіти і сповідань УНР, першим ректором Українського державного університету (УДУ) в Кам'янці-Подільському і саме як до міністра і ректора звертався до нього Білецький і більшість адресатів 20-х рр. XX ст.

Якщо ім'я митрополита Іларіона добре відомо і не потребує рекомендацій, то постать видатного українського вченого-філолога Леоніда Білецького (1882–1955) є маловідомою в сучасній Україні. Між тим він був видатним вченим, у 1918–1920 рр. доцентом УДУ (Українського Державного Університету) – першого українського вишу УНР, редактором щоденної газети «Життя Поділля». З приходом більшовиків у Кам'янець-Подільський Білецький ув'язнювався ними, але зумів видостатися з лабет ЧК і емігрувати (Польща, Чехословаччина, Канада), відігравав важливу роль в науковому житті української еміграції та діаспори: професор Української Господарської Академії в Подєбрадах, ректор Високого Педагогічного Інституту ім. Драгома-

світло на зв'язки Огієнка ще як міністра сповідань УНР з видатним вченим, викладачем Українського Державного Університету Кам'янці-Подільському – першим вишем УНР. Ці листи повніше розкривають діяльність І. Огієнка як міністра освіти та сповідань УНР, складні умови його життя на еміграції, як власне і всіх втікачів від більшовицьких каральних органів, його релігійність і прагнення перекласти Святе Письмо українською мовою.

Ключові слова: *Православна Церква, еміграція, УДУ, філологія, листи.*

The article examines part of Metropolitan Hilarion (Ohienko)'s correspondence with the renowned Ukrainian philologist Leonid Biletsky in the 1920s. These letters, discovered in the archives of the Consistory of the Ukrainian Orthodox Church in Canada (Winnipeg). This allows us to partially fill the gap in the source base of Ohienko studies, since the metropolitan's archive was destroyed twice, in 1920 and 1944. These letters shed light on Ohienko's ties, while he was still Minister of Confessions of the Ukrainian People's Republic, with an outstanding scholar and lecturer at the Ukrainian State University in Kamianets-Podilskyi, the first university of the Ukrainian People's Republic. These letters provide a more complete picture of I. Ohienko's activities as Minister of Education and Confessions of the Ukrainian People's Republic, the difficult conditions of his life in exile, as

нова в Празі, в 1948–1952 рр. президент Української Вільної Академії Наук (УВАН). Через це і те, що його праці в галузі української філології нерідко суперечили совєцькому офіціозу, в СССР заборонявся не тільки науковий доробок Білецького, а навіть сама згадка його імені.

was the case for all those who fled from the Bolshevik punitive authorities, his religiosity, and his desire to translate the Holy Scriptures into Ukrainian.

Keywords: *Orthodox Church, emigration, USU, philology, letters.*

Практично всі листи Білецького до Огієнка були написані у 1920–1924 рр., тобто в перші часи перебування обох кореспондентів в еміграції (Польща). Три листа не мають датування, але правдоподібно були написані в цей же період. Всі вони є автографами. Ще один короткий лист був написаний у першій половині 20-х рр. XX ст. Білецьким разом з Миколою Вороним. Ми цього листа тут не наводимо, бо він був раніше нами опублікований [3]. Відзначимо тільки, що його автори клопоталися у Огієнка про матеріальну допомогу для Михайла Корчинського, про особу якого йдеться у коментарі. Тут скажемо кілька слів про М. Вороного (1876–1938), який був відомим поетом, прозаїком, драматургом, режисером, актором, а головне – громадсько-політичним діячем, одним з засновників Центральної Ради. У 1921 р. він емігрував до Польщі, але в 1926 р. повернувся в УРСР, де був заарештований у 1934 р., а у 1938 р. розстріляний. Додамо, що творчість Вороного чи не найповніше досліджувалася саме Білецьким.

Листи Білецького, які наводяться нижче, мають цінність вже тому, що стосуються 20-х рр. XX ст., а цей період слабко представлений документами митрополита. Нагадаємо, що архів митрополита Іларіона через його вимушені еміграції у 1920 та 1944 рр. зазнавав великих втрат. Частина листів стосується університетських справ і є важливим джерелом до історії УДУ, про який радянська історіографія воліла промовчати [4]. Власне перший лист (від 2.10.1920 р.) був написаний Білецьким, коли він ще був у Кам'янці-Подільському, і адресований Огієнку, коли той виїхав разом з армією УНР в Польщу. Білецький докладно описує стан УДУ після приходу більшовиків і зокрема його бібліотеки та опрацьованих ним матеріалів. Водночас він повідомляє про перші арешти викладачів, свій порятунок, перші грабунки червоних, але і про те, що навчальний процес в УДУ продовжується, незважаючи на всі труднощі. Другий лист від 8.12.1920 р. був написаний Білецьким зі Львова, який перебував тоді під владою Польщі. У ньому йшлося про неможливість виконати прохання Огієнка щодо комплекту Записок НТШ (потрібних Огієнку для

написання праці про мову українських дум). Водночас Білецький коротко повідомляв про долі викладачів УДУ, тривожився за свою дружину, яка лишилася в Кам'янці-Подільському. Тему книжок для Огієнка продовжує лист № 3, написаний на наступному тижні, і лист № 4 (перший у 1921 р.). З'являються дані щодо наукових планів самого Білецького і традиційна й болюча тема українських емігрантів- тяжкий матеріальний стан. Цікавим є лист № 5, в котрому йдеться про перевезення частини книжок УДУ до Львова, але вони застрягли у Чорткові. До цього листа додавалася копія послання Білецького до Василя Біднова щодо тяганини з його паспортом. У листі № 6 йдеться про «купленя богослужбових книжок» для Огієнка, пошуки помешкання для нього у Львові, плани відкриття українського університету у тому ж Львові (цей план не був здійсненний у міжвоєнній Польщі і навіть в Австро-Угорщині, незважаючи на всі зусилля української громадськості). Наступний лист крім звичного сюжету про книги містить дані щодо непорозуміння між обома професорами через паспорт для Білецького, за який обіцяв поклопотатися М. Корчинський, але не виконав обіцяного.

Далі йдуть три недатовані лист Білецького. Перший з них вірогідно був написаний на початку 1924 р., а йдеться у ньому про Шевченківські роковини, тобто 110-ту річницю з дня народження. Порушується питання і про матеріальну допомогу професору Йосипу Пеленському (1879–1957) – українському історику і мистецтвознавцю, а разом з цим і всім викладачам УДУ, які лишилися в УРСР. Йшлося і про публікацію статті Білецького. Про його тяжкий матеріальний стан та безробіття йдеться у лист № 9. Тут же переказуються відомості щодо репресій в Кам'янці-Подільському, які зачепили й викладачів УДУ. Лист № 10 можливо був написаний у 1924 р., тобто в час, коли Білецький працював у Празі й Подебрадах. Він передає запрошення Огієнку стати директором «української національної бібліотеки, яка засновується чехами». Хоча директором її Огієнко не став, але цікавою є сама пропозиція.

В додатку наводиться лист Огієнка до Британського Біблійного Товариства від 6.06.1921 р. (з Тарнова). Це організація (Британське та Іноземне Біблійне товариство) є неконфесійним біблійним товариством зі статусом благодійної організації, яке займається поширенням Біблії та її перекладом на різні мови світу. Засноване 1804 року у Великій Британії, проте згодом поширило свою діяльність на інші держави. Лист же красномовно свідчить про глибоку релігійність Огієнка, його прагнення

прислужитися Церкві й українському народові перекладом Біблії на українську мову. В листі він аргументовано показав необхідність такого перекладу, існування заснованої в Україні ще у 1919 р. Комісії з перекладу Св. Письма на українську мову й наявність людей, котрі здатні виконати такий переклад, вказує на реальні терміни виконання перекладу (півтора року). Характерно, що Огієнко підписався під листом як ректор УДУ.

Таким чином вищенаведені листи Л. Білецького до І. Огієнка проливають додаткове світло на його перші роки обох професорів в еміграції, на діяльність УДУ і тому заслуговують на публікацію. Тексти листів передаються нами в цілому за авторським правописом і тільки в деяких випадках скоригувати відповідно сучасних норм: так слово «більшости» передано як «більшості», згідно з сучасним українським правописом.

---

1. Листування митрополита Іларіона (Огієнка). – К., 2005. – 566 с.
2. Прикладом цього є стаття: о. Юрій Мицик. Головний капелану українського війська – міністру сповідань УНР (о. Павло Пащевський – Івану Огієнко) // «Православ'я в Україні». – К.,2018. – С. 413–431.
3. Тарасенко І. З листів митрополита Іларіона (Огієнка) // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта. Науковий збірник. Серія філологічна. – Кам'янець-Подільський, 2016. – Вип. XIII. – С.331.
4. Лише в самостійній Україні був надрукований цикл статей О. М. Завальнюка, присвячений УДУ. Див. напр.: Завальнюк О. Кам'янець-Подільський університет 1918–1920 рр. в історії освіти України // Освіта, наука і культура Хмельниччини (до 85-річчя утворення Хмельницької області): матеріали всеукраїнської наук.-практ. конференції) (м. Хмельницький, 20 вересня 2022 р. – Хмельницький: ХГПА, 2022. С.137–146; Завальнюк О. Ректорський статус Івана Огієнка (1918–1920 рр.) // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: зб. за підсумками звіт. наук. конф. викладачів, докторантів і аспірантів. [Електр. ресурс]. Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Поділ. нац. ун-т ім. І. Огієнка, 2023. Вип. 22. С.27–29; Завальнюк О. Проблема харчування учасників освітнього процесу в Кам'янець-Подільському українському університеті (1918–1920 рр.) // Поділля і Південно-Східна Волинь: матеріальна та духовна культура краю: матеріали І всеукр. міждисц. науково-практ. конференції (м. Хмельницький, 12 квітня 2024 р.). Хмельницький: ХГПА, 2024. Вип. І. С. 129–145; Завальнюк О. З історії Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету// Етнічна історія народів Європи. – К., 2000. – Вип. 6. – С. 68–73.

---

1. Lystuvannia mytropolyta Ilariona (Ohiienka). – K., 2005. – 566 s.
2. Prykladom tsoho ye stattia: o. Yurii Mytsyk. Holovnyi kapelanu ukrainskoho viiska – ministru spovidan UNR (o. Pavlo Pashchevskyi – Ivanu Ohiienko) // «Pravoslavia v Ukraini». – K.,2018. – S. 413–431.

3. Tarasenko I. Z lystiv mytropolyta Ilariona (Ohiienka) // Ivan Ohiienko i suchasna nauka ta osvita. Naukovyi zbirnyk. Seriia filolohichna. – Kamianets-Podilskyi, 2016. – Vyp. XIII. – S.331.
4. Lyshe v samostiinii Ukraini buv nadrukovanyi tsykl statei O. M. Zavalniuka, prysviachenyi UDU. Dyv. napr.: Zavalniuk O. Kamianets-Podilskyi universytet 1918–1920 rr. v istorii osvity Ukrainy // Osvita, nauka i kultura Khmelnychchyny (do 85-richchia utvorennia Khmelnytskoi oblasti): materialy vseukrainskoi nauk.-prakt. konferentsii) (m. Khmelnytskyi, 20 veresnia 2022 r. – Khmelnytskyi: KhHPA, 2022. S.137–146; Zavalniuk O. Rektorskyi status Ivana Ohiienka (1918–1920 rr.) // Naukovi pratsi Kamianets-Podilskoho natsionalnoho universytetu imeni Ivana Ohiienka: zb. za pidsumkamy zvit. nauk. konf. vykladachiv, doktorantiv i aspirantiv. [Elektr. resurs]. Kamianets-Podilskyi: Kamianets-Podil. nats. un-t im. I. Ohiienka, 2023. Vyp. 22. S.27–29; Zavalniuk O. Problema kharchuvannia uchasnykiv osvitnoho protsesu v Kamianets-Podilskomu ukrainskomu universyteti (1918–1920 rr.) // Podillia i Pivdenno-Skhidna Volyn: materialna ta dukhovna kultura kraiu: materialy I vseukr. mizhdysts. naukovo-prakt. konferentsii (m. Khmelnytskyi, 12 kvitnia 2024 r.). Khmelnytskyi: KhHPA, 2024. Vyp. I. S. 129–145; Zavalniuk O. Z istorii Kamianets-Podilskoho Derzhavnoho Ukrainskoho Universytetu// Etnichna istoriia narodiv Yevropy. – K., 2000. – Vyp. 6. – S. 68–73.

* * *

№ 1
1920, жовтня 2.
«Дорогий Іване Івановичу!

Всі Ваші побажання, що до Вашої бібліотеки та опрацьованих Вами матеріалів даремні, бо все це в цілости й сохранности переховується в маленькій кімнатці, що коло бібліотеки фундаментальної. Та й речі Ваші всі теж в сохранности. Не ручаюсь лише за речі, що були у Вашому помешканню, бо ключі від нього були у Куцаня, який службу у нас оставив і поїхав до Києва і лише перед від'їздом передав їх Гаєвському. Трусів в університеті не було завдяки тому, що комісаром був Волянський. Він багато поміг університетові в цьому. Лише спочатку вступу радянської влади товарищі заходили до Університету чим-небудь поживитись і Куцань їх первим ділом заводив до Вашого помешкання; із тих шаф, що стояли у Вашій гостіній пропали речі всі, але хто взяв чи «товариші», чи Куцань, нам невідомо.

Університет не дуже потерпів: забрали лише увесь папір. З університетського персонального складу заарештовано було Бачинського Леоніда й Шмалькевича; Бачинський Сергій утік;

Бачинського Л. випущено, а Шмалькевича вивезено. Про мене було серед комуністів багато розмов, але завдяки Волянському та іншим студ[ентам], що мене попереджували, я переховувався й тим спас себе від небезпеки. Кошмарне було життя. Тепер я розумію, що значить переховуватись і бути в небезпеці

Хмари минули й ми повернулись до життя попереднього. З понеділка 4 жовтня починаємо вже паралельно лекції, цей попередній тиждень йшли вступні лекції на нашім факультеті: Гаєвського, Русової (педагогіка), Поля (німецька мова), Прахова (юдознавство), Костюра (французька мова) із скандалом. Можливо, що факультет буде мати розмову про її недопущення до викладання лекцій.

Коні, на жаль, пропали, пропав екіпаж і площадка. Цей факт зробив неприємне враження на університетський академічний та службовий персонал. Це між іншим. Трудно все описувати, краще було б все розказати. Особливо про життя Університету під більшовиками.

Якби провести нашу смету на три місяці. Живемо без грошей. За вересень місяць видаємо лише половину утримання. А грошей немає ні у кого; дорожнеча велика.

Ми пришлемо Вам ті кошториси, що були виготовлені раніш.

Бажаю Вам всього кращого з повагою Л[еонід] Білецький.

2/X 1920 р.».

(Автограф)

№ 2
1920, грудня 8.
«Високоповажний Іване Івановичу!

Ваше бажання мати у себе комплект видань Наукового Товариства я передав Дорошенкові, і він мені сказав слідуюче:

Недавно він отримав листа від Зайцева, який просить цей комплект вислати до Варшави. З цим Дорошенко звернувся до д-ра Щурата за дозволом, бо фактично він відає всіма справами Науков[ого] Т-ва. Д-р Щурат висловив небажання посилати комплект записок та інших видань до Варшави, бо Зайцев може з Варшави виїхати і тоді невідомо в чиї руки попаде це цінне видання. Те ж саме він думає й про Тарнов, коли Уряд УНР Тарнов покине. Моє переконання, що так д. Щурат думає через те, що Наукове Т-ство зараз дуже й дуже в скрутному матеріальному стані. Останній № Записок зараз в друкарні і не має за що його викупити, немає за що купити паперу на друк своїх видань. Єдиний капітал зараз у Т-ва це його видання. Отже, якби чи Міністерство Освіти, чи що інше або окремі

особи заплатили за видання, они (?) б моментально були б вислані. Для Уряду УНР це не великі гроші, а для Товариства це єдині грошові ресурси. Таке моє переконання. Ще друга моя гадка така, якби Ви, Іване Івановичу звернулися до д-ра Щурата безпосередньо про присилку видань до Тарнова, то я думав би, що він прислав би, бо Дорошенко до видань Товариства немає ніякого відношення. Це добре, що Ви пишете працю про мову дум, але це дуже й дуже широка тема, бо думи повстали в ріжну добу нашої історії та на ріжних теренах нашої території. Отже це було б ціла розвідка про історію нашої мови та її діалектологія. Це так я думаю, а зрештою я не знаю.

Мене ні на хвилину не покидає думка, що в Кам'янці робить дружина моя і яка її доля. Зараз це кардинальне питання мого життя, на яке відповіді я не годен дати. Де зараз В.О. Біднов? Де інші товариші із Університету?

Отримав відповідь, що заарештовано Хведорова, і се дуже зробиться тяжко. А тут «Вперед» пускає всякі інсинуації про УНР. Сьогодні подає відомость, що заарештовано польською владою А. Ніковського та А. Саліковського. Лише такими інсинуаціями та брехнями й живе, а з-за цього душа неспокійна. Іване Івановичу попросіть Петра Івановича аби прискорив мої відпусти та командировку із платнею та щоб одкомандирував мені скорше платню, бо скоро я покладу зуби на полицю, бо не буде за що пускати їх в роботу. Гроші вже на ісході і мені загрожує новий бойкот з боку мого харчового апарату.

Останнє моє прохання: коли Ваша ласка може як-небудь і хто-небудь буде пробиратися до Кам'янця, то одно я хочу передати через п. Гаєвську до моєї дружини, аби вона не хвилювалася за мене і знала, що я у Львові живу і занімаюсь наукою.

Крім того нагадайте, Іване Івановичу, М. Корчинському, що я жду від нього закордонного паспорту з візою. Нехай не забуде, що я родився 1882 року 5 червня у с. Литвинівці Липовецького пов[іту] на Київщині. Буду за все це Вас щиро дякувати. А Вас прошу напишіть до д-ра Щурата і Ви напевно від нього отримаєте комплект видань Наук. Т-ва.

Прошу передати щирий привіт Домні Даниловні. Як я завидую Вам, що Ваша дружина при Вас, а моє серце кровлю обкипає, коли згадаю про свою дружину, яка може там десь поневіряється, а може й ще гірше… Страшно й подумати!

До побачення з повагою до Вас Л[еонід] Білецький

8 /XII 1920 р.».

(Автограф)

№ 3
1920, грудня 19.
«Високоповажний і дорогий Іване Івановичу!

Чеського словника я не знайшов. Словника Грінченка шукав і не знайшов. З бібліотеки Наук[ового] Тов[ариства] не видали, бо взагалі словники як підручники не видають. Мені треба було Уманця і його мені з бібліотеки не дали. Просив приватних осіб. Теж не дали, бо сказали, що цей словник мусить бути у кожного із них під руками.

Далі, щодо Ваших книжок, то сьогодні я був у Крип'якевича, у нього ні одної із зазначенних Вами книжок Ваших не знайшлось. Завтра 20 буду у Гнатюка [і] Свінціцького, коли будуть, то перед цим(?) (розмите чорнило – Ю.А., І.Т.)Мені привезіть гроші й справжній заграничний паспорт, який обіцяв мені приготовити Корчинський.

В Університеті я одержував 44. 000 карб. Але по закону в річній командировці отримується жалування в 1 ½ рази більше і за пів року наперед.

Тяжко мені чекати кожного місяця, коли міністерство наподається (?) прислати.

Поки що все. Бувайте здорові з повагою до Вас Л[еонід] Білецький

19/XII 1920 р.».

(Автограф)

№ 4
1921, січня 21.
«Високоповажаний Іване Івановичу!

Посилаю Вам Ваш «Курс истории укр[аинского] языка» Гнатюк згодився позичити, припинивши писати свою працю, але просив, щоб Ви скоро повернули. Правда він зазначив, що коли він у кого знайде другий екземпляр, то тоді можна тримати її довше. Отже моє тепер завдання відшукати у кого неб[удь] другий екземпляр для Гнатюка. Д-р Гнатюк в останні часи був дуже хорий, лише тепер він потрохи встає з ліжка; з хати давно вже не виходить.

«Иноземных елементів» не можу знайти ніде. Моя праця посувається досить швидко; але я працюю не над тим, з приводу чого я ще з Кам'янця збирався до Львова. Знаєте, тут є науковий цербер в особі д-ра Щурата, «д-р Бесервісер», як його влучно назвав Франко ще в 1898 р. Всі знають добре, що-неб[удь], а він знає все і то «ліпше» всіх. Отже цей вчений працює над

«всім»: Шевченко, Котляревський, Куліш і так до без кінця, годі що-небудь відшукати в бібліотеці Наук. Т-ва все це в померк (?) д-ра Щурата. А раз що-небудь там, то не вигризеш звідти й зубами. Мені треба було про Котляревського одну статтю 1875 р., я пішов до Щурата й попросив лише на два дні, щоб проконспектувати її. На руки не дав, а сказав що пришле і другий місяць проходить, книжки не прислав. Тоді я мусів покинути цю тему, перейти до другої. Про одне що-небудь ціле писати розвідку трудно, бо немає матеріалів всіх в бібліотеці: у кого-неб[удь] на руках. Таким чином моя розвідка буде складатися з кількох праць (3-4), об'єднанні однією ідеєю, щоб не втрачала суцільний характер. Зараз кінчаю про літературну історію трагедоком[едію] «Владимір» Ф. Прокоповича по 6 спискам.

Почав таку ж літературну історію народної пісні про покритку, що втратила дитину. Через неділі дві буде готова; остання пісня налічує понад п'ятдесят варіантів українських, до 40 варіянтів польських, кілька варіантів має чеських, словацьких, словінських і німецьких; отже дуже цікаво прослідити первісне джерело її походження. До сього часу мені варіанти показують, що повстала пісня на Україні. Це буде досить велика студія. Після цього переходжу до питання про літературну історію думи про трьох братів, що втекли із Азова. Вже почав збирати варіанти, яких налічується до 20. Далі, коли скінчу і коли праця буде дуже великою, то приєднаю до чогось , ще літературну історію в українській літер[атурі] XIX ст. тема «Москаль-чарівник» як в літературі, так і в казці. Це дуже широка тема і трудна. Матеріал мною майже зібраний.

Як бачите, Іване Івановичу, дурно не скажу, а «чорну» підготовчу працю провів велику. Мета праці, крім певних наукових висновків, має більше методологічне значіння; показати – як треба працювати над текстом не лише літературного твору, але й народної пісні. Праця, коли закінчу, буде називатись: «Студії історико-літературні». Ось Вам маленьке справоздання про мою наукову працю у Львові.

Дякую за гроші. Може Ви мені напишете, скільки мені приходиться марок у місяць, то я б тоді знав чи я зможу віддати Вам 5000 марок за один місяць чи за два. Вибачте, що до цього часу не віддав. Самі бачите, що цього часу ніяк не зміг. Якби були не прислані гроші, то не знаю що було. Вже почав було переходити на чужий хліб, а це дуже тяжко на чужому хлібові серед чужих людей, погодували б з тиждень, а там сказали б – годі.

Вітаю Вас з дочкою: нехай буде здорова й велика росте. Гнатюк мені сказав, що коли Вам які-небудь книжки потрібні, то він може дати зі своєї бібліотеки.

Бувайте здорові з повагою до Вас Л[еонід] Білецький

21/I 1921 р.».

(Автограф)

№ 5
1921, січня 25.
«Копія!
Вельмиповажний Іване Івановичу!

Ще місяців півтора тому назад я писав до Чорткова до начальника двірця про книжки Кам'янецького Університету і получив зараз відповідь, що дійсно, такі пакунки з книжками є і що коли я пришлю до нього квиток багажний або реверс, що ті книжки до Чорткова вислав я, то він ті книжки перешле назад туди, куди я йому вкажу. Квитка я не мав, бо він залишився у бібліот[каря] Ясінського, який посилав коні й Харькова студ[ента] за книжками, але тоді через кордон не перепустили. Отже я послав реверс, завірений бібліотекарем Наукового Т-ва Дорошенком і пр[иват]-доц[ентом] Гірняком з проханням, аби начальник двірця переслав книжки до Львова, де у Гірняка вони б переховувались. З того часу пройшов вже місяць і відповіді на це я не одержую ніякої. Для мене ясно, що туди треба поїхати. Але на жаль я не маю відповідних документів, по яким би я міг їздити по залізниці і зокрема до Чорткова. Маючи це на увазі, я дуже просив Корчинського аби він як мій добрий знайомий і як служащій Міністерства Закордонних Справ зробив розпорядження про заготовлення мені закордонного паспорту; це було діло ще в 20-х числах листопада 1920 р.

В кінці листопада я мав відомості, що паспорт для мене готовий. Після того чекаю два місяці і мені паспорта не присилають. Чотири рази я писав Корчинському, останній раз передавав через Мазепу листа до нього й до проф. Біднова з тим аби Мазепа заніс листа до Корчинського на дім і від нього безпосередньо отримав для мене паспорт і привіз до Львова. На дому Корчинського була відповідь, що Михайло Агафонович Корчинський поїхав до Відня, тоді як я маю певні відомости, що він до Відня не їздив. Писав про паспорт я і Вам і проф. Біднову (Совенка, пр[иват]-доц[ентом] Чайковського, Лащенка, Міцюка, Мазепу останній раз знов Лащенка, знов в Совенка і Москвичова) на це відповіді не маю ніякої. Лише Лащенко оце на днях повідомив

мене, що перед кількома днями Корчинський передав паспорт «колам» проф. Біднова. Мабуть Совенко взяв у Корчинського і передав для висилки мені по почті Магалевському або проф. Біднову. Вже тиждень чекаю, але не отримую нічого. Пишу Вам це, Іване Івановичу, як ректору і додаю до цього коли книжки Університету на двірці «Чортків» пропадуть, то я з себе за це складаю всяку відповідальність. Такої байдужості, не кажу вже про те, що байдужість ця виявляється до мене особисто, але байдужости іншої службової чи якої другої, я не бачив відколи жию на світі та логічно мислю. Бо якби я міг сам їздити, то я б не просив нікого, приїхав би і взяв, що мені потрібно, а то без документа далеко не заїду.

Копію цього листа я посилаю до проф. Біднова, а другу копію залишаю у себе для представлення до Правління Кам'янець-Подільського Університету.

З повагою до Вас Л[еонід] Білецький 25/І. [1]921 р.

Ваші листи, Василю Олексієвичу одержав, не написав Вам, бо настрій був дуже поганий. Зараз почуваю себе не краще, лише наукова праця визволяє мене від песимізму. Наукова праця моя проходить дуже добре через місяць буду мати готову дисертацію, лише не знаю де друкувати її. Коли закінчу то приїду до Вас і буду помагати в культурній праці.

Ви пишете мені про Самійленка, що я можу йому допомогти? Коли там не роблять нічого й не дбають про кращих людей, то я, бідний, що зроблю. Коли не пришлете мені паспорта, то я Вас прокляну з кістками і скажу Надії Михайлівні, Вашій кумі, коли вона буде жива, що не перевіз її до себе лише через Вас. Майте це на увазі! А книжки у Чорткові треба забрати непремінно, бо пропадуть, (….)* (*розмите чорнило – Ю. М., І. Т.*) Вас. Ваш Л[еонід] Білецький».

(Автограф)

№ 6
1921 р. квітня 25.
«Високоповажний Іване Івановичу!

Мені було прикро, коли я, отримавши від Вас телеграму й листа в справі куплення богослужбових книжок, відчув, що Ви мені не довіряєте, щодо своєчасного виконання Вашого доручення.

Книжки були мною куплені того ж самого дня, як я приїхав до Львова. Лише я не міг їх зараз же передати, бо не мав через кого це зробити. І лише в суботу їх взяв Мицюк і повіз з собою до Тарнова, аби їх передати Вам. Книжки з Наукового Т-ва, про

які Ви мене просили зараз на руках, і коли я їх видістану, то теж їх Вам перешлю. Поштою передавати боюсь, бо може пропасти.

Щодо помешкання, про яке ми з Вами говорили, то зараз у Львові поки що немає ніякої можливості знайти щось підходяще. Про помешкання у п. Гірняк, я отримав відомості, що це помешкання того ж дня, як виїхав льокатор, було знято кимсь силою і тепер цих насильників виселяють через суд. Але ця справа буде закінчена не раніше як через два місяці.

Отже на сьогоднішній день послідня справа є в прикрому стані. Але я поки що не трачу надії в її успіх.

А тепер справа Університету. Вчора я довго говорив з д-ром Щуратом в цій справі. Він, інформуючи мене про настрої і думки місцевих людей науки, висловив ту гадку, що для них приємлеме лише одно, аби Ви, Іване Івановичу, виклопотали, як ректор Кам'янецького Університету, дозвіл Польського Міністерства Освіти на відкриття цього Університету у Львові. Коли б це сталося, то галицька суспільність цей проект дуже витала би. І Ви, як Ректор Університету Кам'янецького, ним би керували й тут, і в наукових силах браку абсолютно не мали б жадного. І Ви б цим самим зробили два добрих діла. Теперішній молоді українській дали б можливість вчитися, пристроїли б наші наддніпрянські наукові сили і спричинилися б до реалізації, коли б ми повертали на Україну, у Львові Українського Університету. А Ви би особисто дуже і дуже на цьому виграли б і пом'якшили б, а то й позбавили б ті злі відносини, які витворилися зараз між нами і галичанами. Коли дійсно можливо це зробити, Іване Івановичу і коли б Ви до Львова з'явилися з таким офіціальним дозволом для відкриття у Львові Кам'янецького Університету, то всі галицькі вчені і галицька та наддніпрянська молодь Вас дуже б тут вітала.

Посилаю Вам розписки на 1500 мар. польських для п. Лащенко (?) і п. Попович.

З повагою до Вас Л[еонід] Білецький

25/IV 1921 р.».

(Автограф)

№ 7
1924, січня 28.
«Високоповажний Іване Івановичу.

Мені дуже неприємно і прикро читати Ваш лист, в якому Ви мене докоряєте чуть не за дикі мої претензії до Вас. Ви ж самі цілком слушно зрозуміли, що я обвинувачую не вас, а Корчинського і В[асиля] Біднова. Отже треба було виходити від цього

обвинувачення і прийняти мою заяву(?) Вам не як претензію до Вас, а лише як скаргу Вам на Василя Олексієвича Вам підвладного та Корчинського, на жаль, вільного від Вашого впливу.

Я Вам лише скаржуся на них і доводжу до Вашого відома про ті наслідки, якби книжки були ще й досі в Чорткові, й про те що за ці наслідки я відповідальності не можу нести, бо не з своєї причини я не можу до Чорткова як полоси прикордонної добратися без відповідних документів. Лише це я мав на увазі.

Було би дуже дивним і нелогічним з мого боку, коли б я мав до Вас якусь претензію відносно паспорта, не прохавши Вас, аби Ви його мені виклопотали. Хіба я Вас просив коли-небудь про паспорт? Я лише писав Вам один раз, крім того про що Ви мені пишете (на жаль передав через руки, бо не маю можливости оплачувати почту), щоб Ви нагадали Корчинському, чому він не присилає мені паспорта, більш нічого Вам я не писав. Та взагалі я не обвинувачую тих осіб, що брались чи привезти, чи прискорити його виготовлення. Отже ті «десять» осіб є ті особи, які охотно брались доставити, але не могли вирвати з Тарнова. Таким чином і обвинувачення про байдужість до мене не відноситься до Вас, Іване Івановичу.

Копій я «не розсилаю» по людях, а послав лише проф. Біднову і цим я мав на увазі підкреслити, що я про його халатність довожу до відома Ректора Університету. Коли б Вам був підвладний Корчинський, то напевно послав би йому. А так сказати на Корчинського має лише моральне значення. Правда Михайло Агафонович [Корчинський] найбільше спричинився до неприємности для мене. Я кілька разів мав дуже гарну можливість привезти свою дружину до Львова, але завдяки байдужості Михайла Агафоновича я цього не міг зробити. Нехай би він мені був написав, що відмовляється від того, за що взявся, я би тоді пошукав би другий вихід, а то обіцяти, а перед Мазепою так мене образити, сказавши, що він поїхав до Відня і не передавши паспорта. Мені тяжко про це споминати. Коли за цих півтора місяця що-небудь станеться з моєю дружиною, то це відношення Мих[айла] Агаф[оновича] я не забуду до кінця свого життя. Я маю відомості з Кам'янця, що там заарештовують дружин і взагалі родини тих, що виїхали з Кам'янця. Заарештували мати Приходька, його сестру Бутовську і ще кількох, прізвищ яких я не знаю. І я не перестаю думати день і ніч, що може серед них і є моя дружина, а я не можу добратися навіть до Скали і поінформуватися там. Без паспорта можу опинитися під арештом та інтернованим.

Тепер Москвічов їде за дружиною і я хотів з ним поїхати може так дешевше коштувала б дорога перевозка, але без документа знов залишаюся у Львові. Якби ще літо, а то зима і в цей час поневіряння близьким до мене чоловіком в останній час не дає мені як-небудь працювати і щось робити.

Може Вам це, Іване Івановичу, вже докучливо і неприємно чути, але що ж я зроблю, коли не маючи ніяких відомостей від дружини, а з Кам'янця відомості дуже тривожні, я не в силі це переживати індиферентно і спокійно. Вибачте, що докучаю Вам про це.

Мені дуже приємно чути, що книжки вже в Тарнові і що вони не пропали. Про них я дуже турбувався. Жовтий пакунок то мій власний, прошу ним користуватися, то всі видання «Етнографічн[ого] Збірн[ика]», «Матеріяли до етнографії» і т. ін., чого не було у мене.

Жалко, що Ви раніше про це не написали, я би давно Вам тоді порадив би розпакувати мій пакунок в жовтій бібулі і користуватися тим, що Вам потрібно. Прохаю лише перед розпакуванням зважити, аби я знав свою частину видатків за дорогу на свій пакунок.

Отже на заключення прохаю Вас:

1. Не приймати на свою адресу моєї офіціальної скарги Вам, а не на Вас.

2. Прохаю користуватися моїми книжками (за них я заплатив свої власні гроші; в рахункові, що я подав до Університету, цих книжок немає!).

3. Прохаю виклопотати мені закордонний паспорт і прислати мені дуже швидко не рекомендованим, а «експрес», взявши з мого утримання відповідну суму.

4. Прохаю прислати мені гроші за січень. Я не розумію лише через що на таку малу частину грошей; з цієї краплі я не зможу виплатити Вам свого боргу.

Чи не могли б Ви, Іване Івановичу, рештку за грудень отримати і взяти собі 5 000 марок.

Прошу дуже мені вибачити, коли я абсолютно невільно в своїй заяві спричинився до хибного розуміння мене. Даю слово честі, що до Вас особисто моя заява не має ніякого відношення; а мені буде користь хоч в тому, що нарешті я буду мати паспорт. Коли б хоч не пізно було… Боюсь про це й думати….

З повагою до Вас Л[еонід] Білецький

28.I. 1924 р.».

(Автограф)

№ 8
1924 р. (?).
«Високоповажний Іване Івановичу!

Не знаю чи одержали Ви від мене відповідь на офіціальний лист про С. Бачинського і неофіціальний додаток. В офіціальній частині, я не міг нічого іншого написати, не маючи під руками документів. Якби Ви запитали мене не офіціально, то відповідь була б друга. Зрештою, що таке Бачинський? На жаль, таких Бачинських в Р[аді] Р[еспублі]ки напевно засідає добра половина, лише не маємо на це доказів.

До мене кілька разів заходив д-р Пеленський. Він дуже бідує, не маючи ніякого заробітку. Ви знаєте, що він на мене робить дуже і дуже гарне враження, і я зібравши всі відомости про нього у Львові, знаходжу, що він дуже порядна людина. Крім того, що він, коли буде можливість їхати до Кам'янця не залишиться тут ні на хвилину і поїде викладати лекції. Зараз він ідейно працює в Комарному майже безкорисно (про це мені казали другі, що були в Комарному), відкривши там приватну школу для бідних українських дітей.

Чи не можна було б йому чим-небудь допомогти (чи допомогою одноразовою, чи підвести під норму всіх нас, що виїхали з Кам'янця, чи давши йому яку-неб[удь] посаду). Шкода, що він марнує свої сили й здоров'я (недавно був дуже хорий): все ж таки він єдиний на Україні спеціаліст по історії українського і всесвітнього мистецтва. Я дуже прошу за нього.

Друга справа така: я маю певні відомості, що всі наші професори у Кам'янці дуже бідують. Чи не можна було б їм допомогти, переславши їм кілька мільйонів в українській валюті грошей. Я збираюсь незабаром до Скали і провідати про життя моєї семі у Кам'янці, разом постарався би як-небудь через певних жидів-купців, які мають зв'язки Кам'янцем, передати ці гроші до Університету. Безперечно їх треба передавати частинами на протязі одного тижня і через певних людей, а я таких в Скалі маю, від яких візьму розписку, як документ. Для цього хотів би лише одного: аби мені в Тарнові виробили перепуск до Скали чи як кур'єра від Міністерства Освіти, чи в ролі кого іншого з зазначенням суми грошей, яку я мав би везти до Скали, щоб по дорозі у мене не відібрали, запідозривши в мені якогось агітатора чи що. Це дуже важна була б допомога Університетові. Гадав би, що на перший раз міліонів зо три було б досить.

Третя справа моя особиста: я кінчаю свою працю, про яку я писав Вам і дуже бажав би, аби вона була друкована іменем

Кам'янецького Університету і в його органі (Записки Кам['янець]-Под[ільського] Унів[ерситету]) Коли і Ви такої думки, то чи не можна було б як-небудь і щось зробити аби я міг тут у Львові чи де инде надрукувати в VI т. Записок, який одведено мені для лекцій по історії укр[аїнської] літер[атури] В противному разі прийдеться мені друкувати в Записках Наук[ового] Т-ва ім. Шевч[енка] у Львові.

Чекаю грошей, як манни небесної, бо в кишені моїй лише 200 мар[ок] польськ[их].

Зі щирою повагою до Вас Л[еонід] Білецький

Привітання на Шевченк[івські] роковини складав лише перед Наук. Т-вом, як перед відповідною до Університетською] інституцією».

(Автограф)

№ 9

Без дати.

«Високоповажний Іване Івановичу!

Шлю Вам свій підпис на двох картках, як мені порадив М. Вікул, аби Ви були так ласкаві й передали карти тій особі, що отримує мої гроші й пересилає їх до мене.

Дуже прошу вибачити, що турбую Вас дурницями, але я переконався, що лише від Вас це все піде по приналежності й ніде не втратиться. Вашого листа про допомогу дітям та про підрахування їх я отримав і постараюсь зробити все від мене можливе. Блукаю тут на чужині як неприкаяний і розпач мене бере з досади, що я не можу бути дома. Що воно буде далі, тяжко й придумати.

Отримав листа від Ждановича, якого було заарештовано і нібито засуджено на смерть, але він втік і зараз сидить в Скалі без грошей. Пише, що в Кам'янці переарештоване все Кирило-Мефодієвське Брацтво, а деяких членів Ради (трудно зрозуміти чи Ради Церковної, чи Брацтва) розстріляно; кого – не пише. Питає мене чи скоро цьому всьому буде кінець? Що я йому можу сказати, коли я сам стратив всяку надію на те, чи взагалі буде якийсь кінець?

За що доля так тяжко нас карає та знущається над нами?

Низенький уклін Домні Данилівні. З пошаною до Вас Л[еонід] Білецький

Ходжу обдертий і до сеї пори в хутрі. Шукаю хоч якої-небудь посади, канцеляриста, чи навіть сторожа, щоб хоч на штани заробити…. А Віра Кіндратівна пише (до Євгена Кіндратов[ича]), що моя сім'я у Кам'янці сидить без грошей…».

Вгорі над текстом запис рукою І. Огієнка: «Зняти […] копію і прислати в Ченстохов Раді Укр. літ. Братствам. Листа вернути мені. 30/III І. Огієнко» *Дужками позначено фрагмент тексту від* «Отримав листа від Ждановича…» *до* «Питає мене…».

(Автограф)

№ 10
1924 р. (?).
«Глибокоповажний Іване Івановичу!

На днях Ви отримаєте запрошення на посаду Директора української національної бібліотеки, яка засновується чехами за допомог[ою] Укр[аїнського] гр[омадянського] Коміт[ету]. у Празі. Захована думка чехів заснувати Інститут Славянознавства і як підготовчий стан до цього мати бібліотеку зі всіх галузів кожної славянської народності. Дуже буду просити Вас не відмовлятися, бо ця справа виглядає досить поважно і має характер не тимчасовий, а постійний. Коли переберетесь до нас, то будете мати і наукову працю, де захочете. Я маю заховане бажання аби Ви викладали історію укр[аїнської] мови в нашому Педагог[ічному] Інституті, коли Ви погодитесь працювати під моїм скромним проводом.

Отже я дуже радий, що нарешті вдасться Вас витягнути на становище відповідне до Ваших заслуг і т. п.

Щиро кланяюсь Вам, Домні Данилівні і витаю діток.

З повагою Л[еонід] Білецький

Прошу це тримати в […] від місцевих».

(Поштова листівка. Без дати)
(Архів консисторії УПЦ в Канаді (Вінніпег). – Фонд митрополита Іларіона. – Машинописна копія)

Додатки:

№ 1
1921, червня 6. – Тарнів. –
Лист І. Огієнка до Британського Біблійного Товариства.

«До Хвального Британського і Закордонного Біблійного Товариства
Хвальне Товариство!

В теперішній час на Україні, як результат страшенної руїни, принесеної ворогом, помічається надзвичайний церковний

рух. Вірні одвідують храми, як ніколи; вони ж стали до активної праці по оновленню церкви. Це оновлення перш над усе йде в напрямі націоналізації церкви, на Україні Служби Божі вже служать українською мовою, Євангеліє в церквах вживається, звичайно на рідній мові.

Україна завше славилася своєю великою релігійністю, що дало їй змогу , не дивитися на постійні ворожі утиски, зберегти себе як націю. Зацікавлення Біблією взагалі, Євангелієм зокрема на Вкраїні по всі часи було надзвичайним. І з дуже давнього часу на Вкраїні розпочалися переклади св. Письма на рідну мову; згадаю тут, що протягом XVI віку Євангеліє було перекладено на українську мову аж тричі, – в рр. 1556, 1580 і 1581 (переклади ці зберігаються в Києві та Полтаві).

Ми, українці, мали гарне релігійне минуле, ми створили церкву в Росії і культуру її, та тільки історичні події придушили наш народ і не дали йому змоги розвинутися так, як випадало йому. Як результат нашого славного релігійного минулого залишилися в народі українському повищена постійна релігійність і зацікавлення до Біблії.

Біблійних книг рідною мовою простий народ український бачив не багато, бо те, що друкувалося в останні часи попадало більше в руки інтелігенції. Видання Британського Біблійного Товариства до нас майже не доходило, бо Московський уряд не пускав їх на Вкраїну. Свідчу, що на Україні біблійні книги українською мовою роскуповувалися негайно по їх надрукуванню, а тому на їх завжди був голод у нас. Ось частина цифр, які покажуть, як роскуповувалися у нас Євангельські книги. Євангеліє від Матвія в українському перекладі під редакцією єпископа Парфенія вийшло спочатку 1906 року в числі 5000 екземплярів і було роскуплено в два дні; в червні того ж року вийшло знову 10.000 примірників і негайно було роскуплено; в жовтні вийшло вже 20.000 і роскуплено було негайно; в 1907 р. в лютому вийшло 20.000 примірників в квітні 10.000, в листопаді – 12.000 примірників і т. д., – і книги роскупалися протягом кількох день по їх виході.

На жаль тільки Московський Синод, що видав Євангеліє українською мовою, з політичних мотивів випускав його невеличким числом, яке звичайно, не мало задовольнити навіть нашої інтелігенції.

Українського народу нараховується більше 40 мільйонів душ; приймаючи на увагу до того ще й сучасний великий релігійний рух, можна з певністю сказати, що біблійні книги стрінуть на Україні найкращий прийом. Як людина, що стояла і стоїть на

чолі церковного руху на Вкраїні, я цим листом своїм заявляю Хвальному Товариству, що на Вкраїні зараз будуть роскуплені Біблійні книги в мільйонах екземплярів в самий короткий термін. Треба використати релігійний рух і дати вірним в руки святу книгу - вона живою, цілющою росою впаде на душі їх в теперішній час розпуки і дасть найкращі результати.

В свій час я заклав спеціальну Комісію по перекладу Св. Письма на українську мову, ще в кінці 1919 року. Комісія довго працювала і багато зробила. Зараз найбільш потрібні і діяльні три члени цієї Комісії перебувають на еміграції в Польщі, в Тарнові, без жадної праці.

Я предлагаю Хвальному Товариству свої послуги скласти потрібну Комісію з фахових людей, і ця Комісія негайно приступить до праці по перекладу Письма святого на Українську мову. Коли буде змога і потреба я сам стану на чолі цеї Комісії. Члени цеї Комісії мають вже річний досвід і певний метод в перекладі Св. Письма на українську мову. Євангеліє і Книга Апостольських Діяній уже майже закінчені. Коли буде потрібно, я обов'язуюсь пізніше закласти більшу Комісію для остаточної редакції, але думаю, що цього не буде потрібно, бо зараз маю в розпорядженні своїм добрих потрібних фахових професорів.

Витрати на працю цієї Комісії з 4-х осіб будуть дуже невеликі, рахуючи на польську валюту. Приблизно витрати такі: місячне утримання кожному з 4-х членів Комісії по 25 000 марок польських, а річно 1.200.000 марок польських; за головування по 10.000 мар. пол. , а річно 120.000 мар. пол.; всього на утримання Комісії 1.320.000 мар. пол.; на канцелярійні витрати, на витрати по закуп потрібних книжок і т. п. – 300. 000 мар. пол. річно, а всього річно потрібно 1.620.000 мар. польських, або 405 фунтів стерлінгів (по курсу 1.ф.шт. = 4.000 мар. пол.)

Більш зручним було б Комісії працювати у Львові, або у Відні (з валютового боку ці міста теж вигідні), але з рештою місце праці Комісії передаю на вибір Хвальному Товариству. Комісія бере на себе і справу друкування, до я кої може приступити негайно, бо має вже частину матеріалу закінченого.

З-за того, що Комісія вже працювала і частину матеріалу має, що підготовчу роботу в більшості вона вже зробила, Комісія могла би закінчити всю працю по перекладу Біблії що найпізніше в 1 1/2 роки.

Звичайно, переклад Комісія робитиме на мову Великої України, щоб Біблія була приступною всьому 40 міліоновому народу українському.

Хвальне Товариство прошу приняти мої щирі запевнення в правдивій пошані.

ректор Кам'янець - Подільського
Державного Університету Професор І.Огієнко (в. р.)
Червня 6 дня року Божого 1921-го.

Polen, Tarnów, hotel «Bristol» 6 Rektor Uniwersytetu profesor I. Ohienko.

З оригіналом згідно:
Старший діловод *Л.* Конашевич(?)».

(Автограф.
Лист завірено печаткою «Міністерство Ісповідань»)

Коментар:

№ 1

«Волянський». А. Волянський — студент природничого відділення фізико-математичного факультету УДУ, якого більшовицький ревком призначив комісаром, фактично ректором УДУ.

«Гаєвському». Степан Гаєвський (архієпископ УАПЦ Сильвестр) (1876–1975), український науковий і релігійний діяч, літературознавець, педагог, 1920–1922 рр. доцент УДУ, пізніше працював викладачем (доцентом) в вишах Києва, Полтави та ін. міст України, у 1922 і 1933–1934 рр. — в'язень радянських тюрем. У 1942 р. прийняв сан і був хіротонізований на єпископа Лубенського УАПЦ.У 1943 р. емігрував, з 1953 до 1975 року — архієпископ Мельбурнський та Австралійсько-Новозеландський УАПЦ.

«Бачинського Леоніда». Леонід Бачинський (1896–1989) — український письменник, громадський діяч, педагог, журналіст, сотник Армії УНР, з 1920 р. — на еміграції (Польща, Чехословаччина, США). У 1920 р. перебував у таборі інтернованих вояків УНР в м. Каліш. Брат Леоніда Бачинського.

«Бачинський Сергій». Сергій Бачинський (1887–1941) — український громадсько-політичний діяч, просвітянин, публіцист, редактор, педагог. Член Центральної Ради, заступник міністра іноземних справ УНР. Викладач, зав. кафедри, декан УДУ, на еміграції з листопада 1920 р. Брат Леоніда Бачинського. В 1940 р. заарештований НКВД, в1941 р. розстріляний.

«Дорошенкові». Дмитро Дорошенко (1882–1951) — український політичний діяч, дипломат, історик, публіцист, літературознавець, бібліограф, міністр закордонних справ Української Держави, приват-доцент УДУ, з 1919 р. на еміграції.

№ 2

«Зайцева». Павло Зайцев (1886–1965) — український учений-літературознавець і культурно-громадський діяч, член Української Центральної ради.

«д-ра Щурата». Василь Щурат (1871–1948) — український педагог, літературознавець, поет і перекладач.

«В. О. Біднов». Василь Біднов (1874–1935) — український громадський і культурний діяч, професор, історик української церкви, член Української

Центральної Ради. Випускник Київської Духовної Академії, викладач, професор і декан богословського факультету УДУ, арештовувався ЧК, але втік, емігрував до Польщі (листопад 1920 р.). Викладав в Українському вільному університеті (УВУ) (Прага), Українській Господарській Академії в Подебрадах, Варшавському університеті.

«Хведорова». М. М. Хведоров (Федоров) (1867–1945), закінчив у 1895 р. Петербурзький гірничий інститут, професор з 1905 р., у 1919–1923 рр. — завідувач кафедри, проректор, потім в.о. ректора УДУ.

«А. Ніковського». Андрій Ніковський (1885–1942) — український громадський і політичний діяч, міністр закордонних справ в уряді УНР, літературознавець, мовознавець, журналіст. 1920–1923 рр. — на еміграції в Польщі, у 1923 р. повернувся на Україну. У 1930р. засуджений по справі СВУ до смертної кари (заміненої на 8 років ув'язнення на Соловках), звільнений у 1940, жив у дочки, помер в блокадному Ленінграді.

«А. Саліковського». Олександр Саліковський (1866–1925) — український громадсько-політичний і культурний діяч, журналіст. Міністр внутрішніх справ Директорії УНР. На еміграції з 1920 р. (Польща).

«М. Корчинському». Михайло Корчинський (1885–1937) — український адвокат, політичний і громадський діяч, Державний секретар Ради народних міністрів УНР доби Директорії. З 1920 р. — на еміграції в Польщі, жив і працював у Львові, професор і член Кураторії Вищих шкіл у Львові.

«Домні Даниловні». Домна Данилівна — дружина І. Огієнка.

№ 3

«Уманця». Вірогідно йдеться про Федора Уманця (1841–1908) — українського письменника, історика-українїста, публіциста, соціолога, громадського діяча і про його монографію «Гетман Мазепа». (1897).

«Крип'якевича». Іван Крип'якевич (1886–1967) — видатний український історик.

«Гнатюка». Володимир Гнатюк (1871–1926) — український етнограф, фольклорист, мовознавець, літературознавець, мистецтвознавець, перекладач та громадський діяч, академік, від 1899 р. — секретар НТШ (Наукового Товариства ім. Т. Шевченка).

«Свінціцького». Іларіон Свєнцицький (1876–1956) — український філолог, етнограф, музеєзнавець, громадсько-культурний діяч, доктор філологічних наук з 1902 р., дійсний член НТШ з 1914 р.

№ 4

«Гірняком». Юліан Гірняк (1881–1970) — український вчений у галузі хімії та фізики, громадський діяч, публіцист. Дійсний член НТШ. Був приват-доцентом УДУ, викладав хімію. З 1941 р. на еміграції, осів у США, де й помер.

№ 5

«двірця». Dworzec (польськ.) — вокзал.

«Совенка». Вірогідно мова йде про Василя Совенка (1888 – після 1927 р.) — активного учасника українських визвольних змагань, старшина, лицар ордена Залізного хреста, з 1920 р. в еміграції (Чехословаччина), у 1927 р. отримав диплом інженера-економіста.

«Чайковського». Микола Чайковський (1887–1970) — український математик, громадський діяч та письменник-фантаст. Дійсний член НТШ.

З жовтня 1918 р. на запрошення гетьманського уряду прибув до УДУ для викладання математики. У 1920 р. повернувся до Львова. У 1929 р. виїхав до УРСР. У 1930 р. був засуджений по справі СВУ до 10 років ув'язнення. Працював в Казахстані, реабілітований у 1956 р. Професор Львівського університету.

«Міцюка». Олександр Мицюк (1883–1943) — український юрист, економіст і соціолог, громадський діяч. Міністр УНР, з 1920 р. — заступник міністра, у тому ж році емігрував до Чехословаччини. Професор Української господарської академії і ректор Українського вільного університету в Празі, дійсний член Наукового товариства імені Шевченка.

«Мазепу». Ісаак Мазепа (1884–1952) — український політичний і державний діяч. Керівник уряду Української Народної Республіки періоду Директорії (від серпня 1919 до травня 1920 року).

«Магалевському». Юрій Магалевський (1876–1935) — український маляр-академіст, діяч Катеринославської «Просвіти», військовий художник при штабі Армії УНР. Учасник українського національного відродження 1917–1918 років на Катеринославщині. З 1920 р. — на еміграції (Польща).

«Самійленка». Володимир Самійленко (1864–1925) — український поет-лірик, сатирик, драматург і перекладач. З 1920 р на еміграції (Польща). По смерті під час пологів дочки Галини лишився з немовлям. Був у тяжкому матеріальному і моральному стані через що виїхав до УРСР. Тут помирає його старша дочка Ганна. Це погіршило стан Самійленка, який помер 12.08.1925 р.

№ 6

«льокатор» (польською: lokator) — квартирант.

№ 7

«Приходька». Віктор Приходько (1886–1982) — український громадсько-політичний і державний діяч, міністр УНР, мемуарист. З 1920 р. на еміграції (Польща, Чехословаччина, Німеччина, США).

«бібулі». Бібула (польською «bibuła») — тонний папір.

№ 8

«д-р Пеленський». Мова йде про Йосипа Пеленського (1879–1957) — український історик, мистецтвознавець, професор, дійсний член НТШ.

№ 9

«Вікул». Микола Вікул (1888–1935) — український хімік, громадський діяч, учасник 1-го Конгресу ОУН. В 1919–1920 рр. викладав в УДУ, з 1920 р. на еміграції, професор Українській господарській академії в Подєбрадах (Чехословаччина).

РІЧНИЙ ЗВІТ ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ У 2024 / 2025 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ

Київська православна богословська академія (КПБА) – провідний самоврядний заклад вищої духовної освіти України, який відповідно до ліцензій Міністерства освіти і науки України затверджених Наказом МОН від 19.04.2021

№ 49-л, а також сертифікатів про акредитацію Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти, здійснює підготовку фахівців зі спеціальності В8 – Богослів'я за першим (бакалаврським), другим (магістерським) та третім освітньо-науковим (доктор філософії) рівнями вищої освіти, а також наукових і науково-педагогічних кадрів вищої кваліфікації у докторантурі, які можуть бути священнослужителями, працівниками синодальних та єпархіальних управлінь, місій, регентами церковних хорів, викладачами середніх, професійно-технічних та вищих навчальних закладів, співробітниками наукових установ, закладів культури, бібліотек, музеїв, суспільних і громадських організацій, фондів, засобів масової інформації, органів державної влади та місцевого самоврядування, державних і приватних установ, здійснювати фахову аналітичну й синтетичну, викладацьку, дослідницьку, консультаційну, організаційно-управлінську та організаційно-проектну види професійної діяльності.

КПБА – правонаступниця (з 2006 року) Київської духовної академії і семінарії (заснованої у 1615 році як школи при Київському Богоявленському братстві, реформованої у 1632 році у Києво-Могилянську колегію, а в 1817 і 1819 роках – реорганізованої в Київську духовну семінарію і Київську духовну академію, відповідно).

З 5 лютого 2018 року по 15 травня 2025 року Київську православну богословську академію на посаді ректора очолював доктор наук із богослів'я, професор протоієрей Олександр Миколайович Трофимлюк, з 16 травня 2025 року й дотепер – кандидат наук із богослів'я, доцент протоієрей Ярослав Романович Романук.

У 2024 / 2025 навчальному році навчальну та науково-дослідницьку діяльність на богословському факультеті Київської православної богословської академії здійснювало 3 кафедри: богослів'я, Священного Писання та церковно- практичних дисциплін, на яких працювало 45 наукових та науково-педагогічних працівника, з яких 9 має науковий ступінь доктора наук, 26 – кандидата наук або доктора філософії; 1 академік, вчене звання професора – 11 викладачів, доцента – 14.

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Вчене звання	Посада
1.	протоієрей Олександр Трофимлюк	доктор наук із богослів'я	професор	ректор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
2.	Блаженнійший митрополит Епіфаній (Думенко)	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
3.	архієпископ Євстратій (Зоря)	кандидат наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
4.	протоієрей Віталій Клос	доктор наук із богослів'я	професор	проректор із наукової роботи, професор кафедри церковно-практичних дисциплін
5.	протоієрей Ярослав Романчук	кандидат наук із богослів'я	доцент	декан богословського факультету, професор кафедри Священного Писання
6.	протоієрей Сергій Колот	кандидат наук із богослів'я	доцент	вчений секретар, доцент кафедри Священного Писання

7.	архімандрит Тимофій Ясеницький	доктор церковної історії	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
8.	протоієрей Олег Маланяк	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач і професор кафедри богослів'я
9.	протоієрей Юрій Мицик	доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-рактичних дисциплін
10.	протоієрей Михаїл Лесюк	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
11.	протоієрей Олег Скнарь	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
12.	протоієрей Олег Кожушний	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
13.	протоієрей Костянтин Лозінський	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
14.	протоієрей Леонтій Никитенко	кандидат наук із богослів'я	доцент	завідувач і доцент кафедри Священного Писання
15.	протоієрей Володимир Сміх	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
16.	протоієрей Володимир Тимощук	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри Священного Писання
17.	протоієрей Сергій Цьома	доктор філософії із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я

18.	протоієрей Павло Мельник	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
19.	протоієрей Андрій Дудченко	доктор філософії із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
20.	протоієрей Іван Сидор	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
21.	священник Ростилав Воробій	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я
22.	священник Сергій Бєрєжной	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
23.	священник Михайло Альмес	кандидат філософських наук зі спеціальності богослів'я		викладач кафедри Священного Писання, інспектор
24.	протоієрей Михайло Омельян	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри богослів'я, інспектор
25.	священник Петро Лопатинський	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я, інспектор
26.	протодиякон Василь Дідора	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, старший інспектор

27.	священник Орест Жигало			викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, інспектор
28.	Конверський Анатолій Євгенович	доктор філософських наук	професор, академік	професор кафедри богослів'я
29.	Чокалюк Святослав Михайлович	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін
30.	Мирончук Олександр Якович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук	доцент	професор кафедри Священного Писання
31.	Преловська Ірина Миколаївна	доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-практичних дисциплін
32.	Звонська Леся Леонідівна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
33.	Бойко Алла Анатоліївна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
34.	Юрченко Мстислав Сергійович	кандидат мистецтвознавства	професор	професор кафедри церковно-практичних дисциплін
35.	Присухін Сергій Іванович	кандидат філософських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я
36.	Бакка Тамара Володимирівна	кандидат педагогічних наук	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін

37.	Москалюк Костянтин Олександрович	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри боголів'я
38.	Олійников Валерій Андрійович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
39.	Матвієнко Вероніка Василівна			старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
40.	Ткачова Віталіна Леонідівна			старший викладач кафедри Священного Писання
41.	Мельниченко Світлана Миколаївна			хормейстер, диригент академічного колективу «Конкоркордіум»
42.	Юхно Анна Сергіївна			викладач кафедри Священного Писання
43.	Дрофяк Богдана Іванівна			викладач кафедри Священного Писання,
44.	Журкова Тетяна Вікторівна			викладач кафедри Священного Писання

Загалом в академії у 2024 / 2025 навчальному році в академії на денній, заочній та вечірній формі навчалося:

Ступінь вищої освіти	Богословський факультет			Регентське відділення	Разом
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Вечірня ф. н.	
Бакалаврат (1 курс)	24	73	97	12	109
Бакалаврат (2 курс)	23	42	65	8	73
Бакалаврат (3 курс)	21	48	69	5	74
Бакалаврат (4 курс)	21	29	50		50
Магістратура (1 курс)	16	12	28		28
Магістратура (2 курс)	13	15	28		28
Аспірантура (І рік навчання)	-	1	1		1
Аспірантура (ІІ рік навчання)	6	1	7		7
Аспірантура (ІІІ рік навчання)	5	-	5		5
Аспірантура (ІV рік навчання)	3	1	4		4
Разом	132	222	354	25	379

Загалом у 2024 / 2025 навчальному році у КПБА на Богословському факультеті (денна і заочна форма навчання), включно з аспірантами та слухачами Регентського відділення, навчалося 379 осіб. В докторантурі і поза докторантурою 6 осіб. Разом 385 слухачів.

У 2024 / 2025 навчальному році у КПБА завершили навчання 73 випускники.

45 випускників бакалаврату (18 денної і 27 заочної форми навчання);

22 випускника магістратури (9 денної форми навчання і 13 заочної форми навчання);

1 випускник аспірантури (заочна форма навчання);

5 випускників регентського відділення.

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:

Протоієрей Ярослав Романович РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, ректор – голова вченої ради.

Протоієрей Віталій Володимирович КЛОС, доктор наук із богослів'я, професор, проректор із наукової роботи – заступник голови вченої ради.

Протодиякон Василь Амброзович ДІДОРА, кандидат наук із богослів'я, проректор із виховної роботи.

Протоієрей Сергій Вікторович КОЛОТ, кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар КПБА – секретар вченої ради.

ДРОФЯК Богдана Іоанівна, керівник навчального відділу.

Протоієрей Олег Миколайович МАЛАНЯК, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я.

Протоієрей Леонтій Олексійович НИКИТЕНКО, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри Священного Писання.

Ієромонах Рафаїл (Жигало Орест Богданович), в. о. завідувача кафедри церковно-практичних дисциплін.

Протоієрей Андрій Миколайович ГРИГОРАШ, директор Наукової бібліотеки.

МАТВІЄНКО Вероніка Василівна, завідувач Регентського відділення.

Протоієрей Олександр Миколайович ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор кафедри церковно-практичних дисциплін.

Священник Костянтин Олександрович МОСКАЛЮК, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я.

БЄЛЯЄВА Лариса Олександрівна, головний бухгалтер КПБА.

МАЦУР Дмитро Федорович, голова студентської ради.

МУЗИКА Роман Романович, заступник голови студентської ради.

Разова спеціалізована вчена рада

1 травня 2025 року відбулося засідання вченої ради Київської православної богословської академії. Засідання очолив голова вченої ради, ректор академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк. Вчена рада розглянула прохання аспіранта 4 року навчання диякона Василя Дороша про створення разової спеціалізованої вченої ради для захисту дисертації доктора філософії зі спеціальності богослів'я на тему: «Рух за автокефалію Української Православної Церкви на Львівщині у 1989–1992 роках: історичний та канонічний виміри». Науковий керівник: кандидат наук із богослів'я протоієрей Іван Сидор. Дисертацію виконано на кафедрі церковно-практичних дисциплін. За рекомендацією кафедри разову спеціалізовану раду для захисту цієї дисертації було утворено у такому персональному складі:

Голова ради:

протоієрей Віталій Володимирович КЛОС, доктор наук із богослов'я, професор, проректор з наукової роботи та професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.

Рецензент:

протоієрей Сергій Вікторович КОЛОТ, кандидат наук із богослов'я, вчений секретар та доцент кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.

Офіційні опоненти:

ГОРОХОЛІНСЬКА Ірина Володимирівна, докторка філософських наук, доцентка кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

СМИРНОВ Андрій Іванович, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри історії ім. проф. М. П. Ковальського Національного університету «Острозька академія».

Протоієрей Владислав Степанович ФУЛЬМЕС, доктор філософії в галузі історії, проректор з наукової роботи та доцент кафедри гуманітарних та практичних дисциплін Богословського факультету Волинської православної богословської академії.

20 червня відбувся захист дисертації аспіранта КПБА диякона Василя Дороша на здобуття науково ступеня доктора філософії зі спеціальності – богослів'я. За результатами голосування членів разової спеціалізованої вченої ради було прийнято рішення про присвоєння диякону Василю Дорошу наукового ступеня доктора філософії.

Видавнича діяльність

У 2024 / 2025 навчальному році у КПБА підготували та опублікували такі видання:

Православ'я в Україні: Збірник матеріалів XIV Всеукраїнської наукової конференції – К.: [Київська православна богословська академія], 2025.

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.], 2024.

Журнал **«Церква і суспільство»**

У 2024 / 2025 навчальному році ректорат, викладачі, аспіранти та студенти КПБА брали участь у видавничих проектах Православної Церкви України:

- «Требник», Ч. 1.
- Православний церковний календар на 2025 рік.
- Богослужбові вказівки на 2025 рік.
- Журнал «Помісна Церква».
- Газета «Моя Церква».

Загалом науково-педагогічними працівниками кафедр богословського факультету Київської православної богословської академії у 2025 / 2025 навчальному році опубліковано понад 65 статей

Діяльність кафедр і Регентського відділення

У 2024 / 2025 навчальному році 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

Коротка інформація про Кафедру та головні напрямки 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.

Професорсько-викладацький склад Кафедри (*сан, ПІП, науковий ступінь, вчене звання*)

На Кафедрі працює за індивідуальним планом роботи 13 викладачів, серед яких 5 професорів, 4 доценти, 2 старших викладача і 2 викладача Кафедри; з них 2 викладачів працюють на погодинній оплаті праці (професор і доцент):

Прот. Олег Маланяк, *кандидат наук з богослів'я, професор, професор Кафедри, викладач Догматичного богослів'я, Апологетики – завідувач Кафедри.*

Свящ. Ростислав Воробій, *кандидат наук з богослів'я, викладач Кафедри, викладач дисципліни Віровчення Римо-Католицької Церкви – секретар Кафедри.*

Митр. Епіфаній (Думенко)*, доктор наук з богослів'я, професор, професор Кафедри.*

Митр. 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 з богослів'я, професор, професор Кафедри, викладач дисциплін Візантологія, Історія та богослів'я Римо- Католицької Церкви.*

Прот. Володимир Сміх, *кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент Кафедри, викладач дисциплін Апологетика, Християнська філософія.*

Прот. Павло Мельник, *кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент Кафедри, викладач дисциплін Гомілетика, Сучасне церковне проповідництво; Керівник гомілетично-місіонерської практики.*

Прот. Михайло Омельян, *кандидат наук з богослів'я, старший викладач Кафедри, викладач дисциплін Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття), Систематичне богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття).*

Прот. Петро Лопатинський, *кандидат наук з богослів'я, викладач Кафедри, викладач дисциплін Гомілетика, Історія та богослів'я протестантських деномінацій, Моральне богослів'я, Академічна доброчесність та інтелектуальна власність, Пастирське богослів'я.*

Свящ. Андрій Григораш, *викладач Кафедри, завідувач бібліотеки КПБА.*

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 з богослів'я, доцент, доцент Кафедри, викладач дисциплін Вступ до богослів'я (Катехізис), Богослів'я ікони, Новітні та нетрадиційні релігійні рухи.*

Перелік дисциплін які викладаються членами Кафедри

У 2024–2025 навчальному році викладачі Кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Догматичне богослів'я *(з поглибленим вивченням), 5 курс* – **70 год.** – архієп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор Кафедри / свящ. Михаїл Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Систематичне богослів'я*, аспірантура 2 рік навч.* – **60 год.**– архієп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор Кафедри / прот. Михайло Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Історія та богослів'я Римсько-Католицької Церкви*, 3 курс.* – **50 год.**– прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор Кафедри;

Візантологія*, 5 курс.* – **50 год.**– прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор Кафедри;

Догматичне богослів'я*, 2, 3, 4 курс.* – **166 год. –** прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор Кафедри;

Апологетика, 5 курс. – **34 год. –** прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор Кафедри;

Апологетика, 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, курс – **72 год. –** прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент Кафедр;

Гомілетика 4 курс – **48 год. –** прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Сучасне церковне проповідництво 5 курс – 72 год. – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент Кафедри;

Моральне богослів'я, 2 курс – 90 год. – прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Історія та богослів'я протестантських деномінацій, 4 курс – 90 год. – прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Академічна доброчесність та інтелектуальна власність, 4 курс – 30 год. – прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Пастирське богослів'я, 4 курс – 18 год. – прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Місіологія, *факультатив* – ***60 год.*** – прот. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, старший викладач Кафедри;

Філософія, 2 курс, – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент Кафедри;

Актуальні проблеми сучасної філософії, 5 курс – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент Кафедри;

Методологія, методика, методи та технологія наукових досліджень, аспірантура 2 рік навч. (з.ф.) – 32 год. – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент Кафедри;

Вступ до богослів'я (Катехізис), 1 курс. – 124 год. – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент Кафедри;

Богослів'я ікони, 6 курс – 32 год. – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент Кафедри;

Віровчення Римо-Католицької Церкви – аспірантура 1 рік навчання. – **15 год. –** свящ. Ростислав Воробій кандидат наук із богослів'я, викладач Кафедри.

Інформація про засідання Кафедри:

За звітний період відбулося 2 засідання Кафедри

Протокол №1 від 19 вересня 2024 року

Обговорення навчального навантаження викладачів кафедри в 2024–2025 навчальному році.

Затвердження тем курсових робіт студентів 3 курсу бакалаврату КПБА;

Затвердження тем дипломних робіт студентів магістратури КПБА;

Розгляд теми докторської роботи аспіранта Кафедри богослов'я КПБА 1-го року навчання Масири Олександра;

Інші питання.

Протокол №2 від 16 травня 2025 року

Захист курсових робіт студентів 3 курсу денної і заочної форм навчання КПБА;

Обговорення підготовки до передзахисту магістерських робіт студентів КПБА 6 року навчання;

Розгляд та можливе затвердження теми докторської роботи студента 1 курсу аспірантури КПБА заочної форми навчання Гулаєвича Юрія.

Інші питання.

Інформація про кількість студентів і аспірантів, що працюють на Кафедрі і пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження, і кандидатські дисертації

На Кафедрі працює наступна кількість студентів:

55 студентів 3-го курсу КПБА (стаціонар і заочна форма); 4 студенти 5-го курсу КПБА;

4 студенти 6-го курсу КПБА;

2 аспіранти 1 року навчання (Юрій Гулаєвич і Олександр Масира);

1 аспірант 2 року навчання (*Любомир Слонець*);

2 аспіранти 4 року навчання (Назарій Маланяк і Всеволод Сміх).

Студенти і аспіранти між науковими керівниками були розподілені наступним чином:

Прот. Олег Маланяк:

2 студента 6-го курсу КПБА 1 студент 5-го курсу КПБА

30 студентів 3-го курсу КПБА

Митр. Євстратій (Зоря):
1 аспірант 1 року навчання (Гулаєвич Ю.)

Прот. Володимир Сміх:
1 студент 6-го курсу КПБА
4 студенти 3-го курсу КПБА

Прот. Павло Мельник:
1 студент 6-го курсу КПБА
6 студентів 3-го курсу КПБА

Прот. Михайло Омелян:
1 аспірант 2 року навчання (Слонець Л.)

Прот. Петро Лопатинський:
15 студентів 3-го курсу КПБА

Інформація про наукові заходи Кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи в яких взяли участь викладачі Кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання

Прот. Олег Маланяк:
Участь в телепередачах.
Учасник Біблійного Товариства.

Прот. Павло Мельник:
Участь в конференції «**Православ'я в Україні**»;
Організація та проведення ретриту для військових капеланів 26–30 листопада 2024 року с. Шешори Івано-франківська область.
Робота в команді духовно-психологічного центру Аксіос Православної Церкви України,.
Навчання з надання першої психологічної допомоги по програмі Сета.
Участь у майстер-класі на тему: «**Особливості стрес-асоційованих розладів в умовах війни. Методи психологічної допомоги**» 17–21.02.2025 р.

Прот. Петро Лопатинський:
7–10 жовтня в Українському католицькому університеті 17 Екуменічний соціальний тиждень «**Стійкість спільнот: шлях до зцілення та відновлення країни**».

VII Міжнародна наукова конференція «**Православ'я в Україні**» (Київ, листопад 2024 року). – Включення матері Марії (Скобцової) до церковного календаря ПЦУ, її значення для української духовності.

Участь у передачі **«Наближаючись до православ'я»** на радіо «Марія».

Перелік публікацій членів Кафедри за звітний період (необхідний для формування бібліографії КПБА)

Загалом 4 публікації:

Маланяк О., прот., **Актуальність біблійної інтерпретації триєдинства Бога** / Маланяк Олег Миколайович, протоієрей // Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії. – [К.], 2024. – № 24 (196). – С. 162 – 177.

Мельник П., прот.: **«Молитва за Україну» Миколи Лисенка: історія та сучасність (до 140-річчя з дня першого виконання 1885–2025)** – подано до друку в #25 Трудів КДА.

Лопатинський П., прот.: **Православне політичне богослов'я: де Церква і держава перетинаються?** – подано на рецензування в Труди КПБА.

Сміх В., прот.: **Наука і релігія в їх проблемному вимірі** // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / Ред. штат: д. філ. н. проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл. проф. прот Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл. проф. прот Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2023. – № 23 (194). – С. 191–204.

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. Олег Маланяк, кандидат наук з богослів'я, професор, професор Кафедри:

Член вченої ради КПБА.

Член спеціалізованої вченої ради К. 26.892.01 в КПБА з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата наук (доктора філософії) зі спеціальності 09. 00. 14 – богослів'я (філософські науки).

Професор Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА, завідуючий Кафедри.

Учасник Біблійного Товариства.

Прот. Володимир Сміх, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент Кафедри:
Член вченої ради КПБА.
Доцент Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.

Прот. Павло Мельник кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент Кафедри:
Член вченої ради КПБА.
Доцент Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.
Керівник гомілетично-місіонерської практики.

Прот. Петро Лопатинський, кандидат наук з богослів'я, старший викладач Кафедри:
Старший викладач Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.
В./о. куратора академгрупи 3 курсу КПБА.

Свящ. Ростислав Воробій, кандидат наук з богослів'я, викладач:
Секретар Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА;
Викладач Кафедри богослів'я богословського факультету КПБА.

Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент Кафедри:
Куратор 5 курсу КПБА.

Підвищення кваліфікації викладачів Кафедри
Прот. Олег Маланяк
(Відповідно до клопотання від 13.06.2024, поданого на розсуд Вченої Ради КПБА)
2020 рік – **Основи медіаосвіти і медіаграмотності.** Сертифікат видано у грудні 2020 р. 30 годин (1 кредит ЄКТС)
2024 рік – **Академічна доброчесність: онлайн-курс для викладачів.** Сертифікат видано 25.01.2024 р. 60 години (2 кредита ЄКТС)
2024 рік – **Протидія та попередження булінгу (цькуванню) в закладах освіти.** Сертифікат видано 13.02.2024 р. 80 годин (2,6 кредита ЄКТС)
2024 рік – **Підвищення кваліфікації педагогічних працівників:нові вимоги і можливості.** Сертифікат видано 12.03.2024 р. 15 годин (0,5 кредита ЄКТС)

Прот. Володимир Сміх

2019 рік – **Критичне мислення для освітян**. Сертифікат виданий 30.11.2019 (https://courses.prometheus.org.ua:18090/downloads/e20bb265204b4a6e8774dd86dd6d347f/Certificate.pdf) – **30 год**.

2020 рік – **Протидія та попередження булінгу (цькуванню) в закладах освіти**. Сертифікат виданий 19.12.2020 (https://courses.prometheus.org.ua:18090/cert/a413b8f7aaa3403a95a15c5e569e2b64) – 80 год.

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 – **30 год**. https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/ed- era/downloads/c667e3d746b34c389ff81f9992373266/certificate.pdf – **4 год**.

2025 рік – **«Медіаграмотність: як не піддаватися маніпуляціям?»**. Сертифікат: https://certs.prometheus.org.ua/cert/d8938f9bb87c4bb391ff703cfcfc21f8 – 30 год.

2025 рік – **«Безпека в інтернеті під час війни: практичний курс»**. Сертифікат: https://certs.prometheus.org.ua/cert/5fe6a40362174d0bb3ceb80fd99ddaef – 15 год.

КАФЕДРА СВЯЩЕННОГО ПИСАННЯ

Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності:

Кафедра Священного Писання Київської православної богословської академії утворена рішенням Вченої 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.

Професорсько-викладацький склад кафедри (сан, ПІП, науковий ступінь, вчене звання):

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи 11 викладачів, серед яких 1 професор, 4 доценти, 2 старших викладачі і 4 викладачі кафедри, з них 2 викладачів працюють на погодинній оплаті праці (1 професор і 1 викладач):

***прот. Ярослав Романчук**, перший проректор КПБА, кандидат наук з богослів'я, доцент, професор кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту, ісагогіки та текстології Старого Завіту;*

***прот. Леонтій Никитенко**, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту і біблійного богослів'я – завідувач кафедри;*

***прот. Сергій Колот**, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту, Зовнішніх церковних відносин, Сучасного церковного законодавства;*

***прот. Олег Кожушний,** кандидат наук з богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри, викладач Патрології, давньогрецької мови (за професійним спрямуванням), давньогрецької мови, церковної гімнографії;*

***прот. Володимир Тимощук,** кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту і біблійної герменевтики;*

***прот. Михайло Альмес,** кандидат філософських наук, старший викладач кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту, ісагогіки та текстології Нового Завіту – секретар кафедри;*

***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;*

***Матвієнко Христина Володимирівна** – викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови за професійним спрямуванням;*

***Дрофяк Богдана Іоанівна**, керівник навчального відділу, викладач кафедри, викладач української мови за професійним спрямуванням, церковно-слов'янської мови;*

***Журкова Тетяна Вікторівна** викладач кафедри, викладач основ жестової мови (2 семестр).*

Перелік дисциплін які викладаються членами кафедри

У 2024–2025 навчальному році викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Священне Писання Нового Завіту 4 курс – ***60 год.*** – прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук з богослів'я, доцент, завідувач кафедри;

Священне Писання Нового Завіту 1, курс – ***132 год.*** – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук з богослів'я, доцент, професор кафедри;

Церковнослов'янська мова, 1 курс – ***60 год.*** – Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри;

Священне Писання Старого Завіту, 1,3,4 курс – ***655 год.*** – прот. Сергій Колот, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри;

*Патрологія 2, 3 курс****. – 120 год. –*** прот. Олег Кожушний, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Давньогрецька мова (за професійним спрямуванням) 2 курс. – ***30 год.*** – прот. Олег Кожушний, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Священне Писання Старого Завіту 2 курс – ***60 год.*** – прот. Володимир Тимощук, кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри;

Ісагогіка та текстологія Святого Письма Старого Завіту 5 курс – ***74 год.*** – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук з богослів'я, доцент;

Ісагогіка та текстологія Святого Письма Нового Завіту 5 курс – ***71 год.*** – прот. Михайло Альмес, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри;

Біблійна герменевтика 6 курс – ***40 год.*** – прот. Володимир Тимощук, кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри;

Священне Писання Нового Завіту 2, 3 курси – ***476 год.*** – ієрей Михайло Альмес, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри;

Латинська мова (за професійним спрямуванням) 3 курс – ***140 год.*** – Звонська Леся Леонідівна – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри;

Латинська мова 6 курс – ***144 год.*** – Звонська Леся Леонідівна – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри;

Англійська мова 2 курс – ***60 год.*** -Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова (за проф. спрямуванням) 3, 4 курс – ***180 год.*** - Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри;

Англійська мова (за проф. спрямуванням) 3, 4 курс – ***180 год.*** – Матвієнко Христина володимирівна – викладач кафедри;

Англійська мова 2 курс – ***60 год.*** – Матвієнко Христина Володиирівна – викладач кафедри;

Українська мова (за проф. спрямуванням), 1 курс, – ***60 год.*** – Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

Інформація про засідання кафедри:

За звітний період відбулося 7 засідань кафедри

Протокол №1 від 29 серпня 2024 року

Обговорення навчального навантаження викладачів кафедри в 2024–2025 навчальному році

Затвердження плану роботи кафедри

Протокол №2 від 18 вересня 2024 року

Затвердження тем курсових і магістерських робіт

Протокол №3 від 17 грудня 2024 року

Звіт викладачів кафедри за перше півріччя 2024 – 2025 н. р.

Звіт аспірантів кафедри Дідуха Ростислава, диякона Богдана Глущика та Назара Николина за перше півріччя 2024 – 2025 н. р.

Протокол №4 від 11 квітня 2025 року

Обговорення тем магістерських робіт студентів першого курсу другого рівня вищої освіти КПБА

Розгляд прохання аспіранта кафедри Назара Николина, щодо зміни теми кандидатської дисертації; науковий керівник: кандидат філософських наук, старший викладач кафедри, прот. Михайло Альмес

Протокол №5 від 05 травня 2025 року

Захист курсових робіт студентів першого курсу першого рівня вищої освіти заочної форми навчання КПБА

Протокол №6 від 29 травня 2025 року

Захист курсових робіт студентів першого курсу першого рівня вищої освіти денної форми навчання КПБА

Протокол №7 від 03 червня 2025 року

Звіти викладачів кафедри за 2024 – 2025 н. р.

Звіти аспірантів кафедри за 2024 – 2025 н. р.

Інформація про кількість студентів і аспірантів, що працюють на кафедрі і пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження і кандидатські дисертації

На кафедрі працює така кількість студентів:

- 82 студенти 1-го курсу КПБА,

- студенти 5-го курсу КПБА,
- студенти 6-го курсу КПБА,
- 2 аспіранти 2-го року навчання (Николин Назар, Любомир),
- 1 аспірант 3-го року навчання (диякон Богдан Глущик)
- 1 аспірант 4-го року навчання (ієрей Андрій Маланяк)

Студенти і аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук з богослів'я, доцент кафедри, завідувач кафедри:

10 студентів 1 -го курсу КПБА;

прот. Ярослав Романчук, кандидат наук з богослів'я, доцент, професор кафедри:

16 студентів 1-го курсу КПБА;

2 аспіранти (Дідух Ростислав і дияк. Богдан Глущик);

2 магістранти (свящ. Ніколюк Борис, Чекалюк Олександр, Сокіл Сергій, Расторгуєв Іван);

прот. Володимир Тимощук, кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри:

2 студенти 1 курсу КПБА;

свящ. Сергій Колот, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри:

10 студентів 1 курсу КПБА;

прот. Олег Кожушний, кандидат наук з богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри:

5 студентів 1-го курсу КПБА;

1 магістрант (свящ. Ярослав Кук);

свящ. Михайло Альмес, кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри – секретар кафедри:

14 студентів 1-го курсу КПБА 1 бакалавр (Гура Гліб);

6 магістрантів (Онищук Іван, Токарик Йосип, Назарко Владислав, Черних Максим, Литвиненко Олександр, Батлюк Мар'ян);

1 аспірант (Николин Назар);

Дрофяк Б. І. керівник наукового відділу, викладач кафедри:

1 студент 1-го курсу КПБА.

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 5-х конференціях; 1 форумі; 1 закордонному стажуванні):

Київська православна богословська академія. Круглий стіл: «1700-ліття І Вселенського Собору: інституалізація християнського віровчення, церковного права та соборної традиції в історичній ретроспективі й сучасному вимірі» (Колот С., прот.).

Богословська освіта в Україні: сучасний стан, проблеми, перспективи. Всеукраїнська науково-практична конференція «Православ'я в сучасній Україні: стан та шляхи розвитку» (15 листопада НПУ ім. Михайла Драгоманова) (Романчук Я., прот.)

Семінар «Протидія домашньому насильству та протидія торгівлі людьми», департамент моніторингу дотримання прав людини МВС України (5.10.2022) (Романчук Я., прот.)

«Хіба розділився Христос?» (1 Кор. 1:13): міркування щодо причин розбіжностей між християнами у контексті першого послання ап. Павла до коринфян. Всеукраїнська науково-практична конференція «Єдність православних як об'єкт дослідження української соціогуманітаристики» УДУ Драгоманова (Романчук Я., прот.)

Стажування у Волоській православній богословській академії (липень 2023 року, Волос Греція) (Кожушний Олег, прот.)

XXXIII міжнародних людинознавчих філософських читань (04–05 листопада 2023 року) у ДДПУ ім. Івана Франка з темою доповіді «Євангельські підстави честі» (Альмес Михайло, прот.)

Перелік публікацій членів кафедри за звітний період (необхідний для формування бібліографії КПБА)

Загалом 3 публікаціїі, 3 експертні висновки на дисертацію, 1 рецензія на підручник, 1 рецензія статті:

Колот С. прот. Буття: книга про те, як все починалося // Український церковний вісник – Помісна Церква, Київ – 2025 – № 1 – 23–24.

Колот С. прот. Вихід: від єгипетського рабства до пасхальної свободи // Український церковний вісник Помісна Церква, Київ – 2025 – № 2 – 28–29.

Організаційна робота (участь членів кафедри у засіданнях вченої ради, екзаменаційних, приймальних комісіях, підсумкових атестаціях, нарадах, товариствах, семінарах, громадських радах інших установ, кураторство курсів):

1. ***Прот. Ярослав Романчук, ректор КПБА, кандидат наук з богослів'я, доцент, професор кафедри:***

- голова 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 – богослів'я;
- член комісії МОН з визнання дипломів про ВДО;
- член ГЕР.

2. ***Прот. Леонтій Никитенко кандидат наук з богослів'я, доцент, завідувач кафедри:***

- завідувач кафедри;
- член вченої Ради.

3. ***Прот. Сергій Колот, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри:***

- член разової спеціалізованої ради - офіційний опонент дисертації диякона В. М. Дороша «Рух за автокефалію Української православної церкви на Львівщині у 1989–1992 роках: історичний та канонічний виміри» на здобуття наукового;
- ступеня доктора філософії за спеціальністю В8 – Богослов'я» – 2025 р.;
- секретар Синодального управління у справах духовної освіти і богословської науки;
- член підкомісії В8 – богослов'я Науково-методичного центру Міністрества освіти і науки України (2025 р.);
- член Комісії з державного визнання документів про наукові ступені і вчені звання (з 2024 р.);
- куратор Аспірантури;
- секретар вченої ради КПБА, учений секретар.

4. ***Прот. Олег Кожушний, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри:***

- член Богословсько-літургічної комісії ПЦУ;
- член українського патристичного товариства.

5. ***Прот. Михайло Альмес, кандидат філософських наук, викладач кафедри:***

- секретар кафедри;

- відповідальний секретар Приймальної комісії;
- інспектор КПБА.

6. ***Прот. Володимир Тимощук, кандидат наук з богослів'я, старший викладач кафедри;***

7. ***Дрофяк Б. І. керівник навчального відділу, викладач кафедри;*** Членкиня Вченої ради КПБА

8. ***Матвієнко Христина Володимирівна, старший викладач кафедри;***

9. ***Ткачова Віталіна Леонідівна, викладач кафедри.***

Варте відзначення (екскурсії, зустрічі, фестивалі, вечори пам'яті та ін. організовані викладачами кафедри):

Київський університет права НАН України. Участь у відкритті благодійної виставки живопису і аукціоні (прот. Сергій Колот).

Читання лекцій на спільній освітній програмі КПБА і Національного медичного університету ім..П.Л. Шупика «Клінічне душпастирство» – медичне капеланство (прот. Сергій Колот).

КАФЕДРА ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧНИХ ДИСЦИПЛІН

У 2024/2025 навчальному році кафедра церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії здійснювала свою діяльність в умовах повномасштабної збройної агресії проти України. Попри виклики воєнного стану, науково-дослідна та методична робота кафедри зберегли системний і цілеспрямований характер.

Вцілому освітній процес було реалізовано в повному обсязі відповідно до затверджених навчальних планів і графіків, а всі форми навчальної діяльності адаптовано до умов воєнного часу без втрати якості підготовки здобувачів освіти.

Успішно організовано та проведено педагогічну практику студентів 4-го курсу та 2-го курсу магістратури, що дозволило закріпити теоретичні знання на практиці та підвищити рівень професійної готовності майбутніх священнослужителів і викладачів богословських дисциплін.

Науково-дослідна діяльність кафедри здійснювалась відповідно до концепції розвитку богословської науки, затвердженої Вченою радою Академії, та охоплювала як індивідуальні, так і колективні дослідження. Викладачі кафедри брали активну участь у наукових конференціях і круглих столах, здійснювали публікаційну діяльність, а також працювали над дисертаційними проєктами.

Упродовж року збережено високу якість навчального процесу, триває робота над оновленням навчально-методичним забезпеченням дисциплін, реалізовано виховні ініціативи, спрямовані на формування духовної зрілості та відповідального ставлення до церковного служіння.

Звіт кафедри подає узагальнення основних результатів діяльності за звітний період та визначає перспективні напрями подальшого розвитку.

Професорсько-викладацький склад кафедри (сан, ПІП, науковий ступінь, вчене звання):

На кафедрі працює 18 науково-педагогічних працівників, серед них 6 професорів, 2 доцента, 6 старших викладача і 4 викладача:

***Протоієрей Олександр Трофимлюк**, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач Пастирського богослів'я;*

***Мирончук Олександр Якович**, професор кафедри, гарант ОП бакалаврату, кандидат наук із богослів'я, канд.філ.н., доцент;*

***протоієрей Михаїл Лесюк**, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри, викладач Загальноцерковної історії;*

***протоієрей Іван Сидор**, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Історії УПЦ, Історії орієнтальних Церков, Правових та економічних основ діяльності парафій, Актуальні питання сучасної релігійної етики.*

***протоієрей Андрій Дудченко**, доктор філософії в галузі богослів'я, старший викладач, викладач Історичної літургіки.*

***Матвієнко Вероніка Василівна**, старший викладач кафедри, викладач Церковного співу.*

***священник Сергій Бережной**, магістр, викладач кафедри, викладач Літургіки.*

***священник Іван Гищук**, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач Сімейного душпастерства.*

***Тищик Юрій**, викладач кафедри, викладач Церковне читання, керівник богослужбової практики.*

***Кардаш В. В.**, викладач кафедри.*

Перелік дисциплін які викладаються членами кафедри

У 2024/2025 навчальному році науково-педагогічні працівники кафедри забезпечували викладання фахових дисциплін відповідно до навчальних планів богословського факультету:

1. Вступ до літургіки (церковний устав) – 30 год. – дфн, 8 год. – зфн;
2. Літургіка – 90 год. – дфн, 30 год. – зфн;
3. Церковний спів – 210 год. – дфн, 26 год. – зфн;
4. Історія України – 30 год. – дфн, 12 год. – зфн;
5. Основи науково-дослідної роботи - 15 год. – дфн, 6 год. – зфн;
6. Загальноцерковна історія – 120 год. – дфн, 24 год. – зфн;
7. Історія УПЦ – 90 год. – дфн, 18 год. – зфн;
8. Правові та економічні основи діяльності парафій – 30 год. – дфн, 12 год. – зфн;
9. Історія Помісних Церков – 60 год. – дфн, 12 год. – зфн;
10. Церковне право – 180 год. – дфн., 28 год. – зфн;
11. Догматичне богослів'я – 90 год. – дфн., 16 год. – зфн;
12. Пастирське богослів'я – 60 год. – дфн, 14 год. – зфн;
13. Педагогіка – 30 год. – дфн., 10 год. – зфн;
14. Методики викладання богословських дисциплін у закладах загальної середньої освіти – 30 год. – дфн, 10 год. – зфн;
15. Методології та організації наукових досліджень, 30 год. – дфн, 8год.зфн;
16. Методики викладання богословських дисциплін у ЗВО, 60 год. – дфн., 12 год. – зфн;
17. Педагогіка вищої школи, 6 год. – зфн;
18. Історія орієнтальних Церков – 30 год. – дфн., 12 год. – зфн;
19. Історія церковної архітектури – 30 год. – дфн, 12 год. – зфн;
20. Правові та економічні основи діяльності парафій;
21. Історична літургіка – 60 год. – дфн, 20год. – зфн;
22. Літургічне богослів'я – 60 год. – дфн, 10 год. – зфн;
23. Актуальні питання сучасної релігійної етики – 30 год. – дфн, 10 год. – зфн;
24. Історія УПЦ в 20 ст. – 30 год. – дфн, 12 год. – зфн;
25. Історія української богословської освіти та думки – 30 год. – дфн, 20 год. – зфн;
26. Історія церковної музики та церковна гімнографія – 30 год. – дфн, 6 год. – зфн;
27. Богослужбова практика;
28. Педагогічна практика.

Інформація про засідання кафедри:

Упродовж звітного періоду було проведено 10 засідань кафедри:

2 жовтня 2024 року

На засіданні було розглянуто та затверджено:

- індивідуальні плани науково-педагогічних працівників кафедри на 2024/2025 навчальний рік;
- робочі програми дисциплін на 2024/2025 н. р.;
- тематику курсових робіт студентів 2, 4 і 6 курсів.

Керівниками курсових робіт було призначено:

1. 2 курс – проф. протоієрея Віталія Клоса, проф. І. М. Преловську, ст. викл. протодиякона Василя Дідору, доц. протоієрея Михайла Лесюка, ст. викл. прот. Андрія Дудченка, прот. Івана Сидора, прот. Івана Бережного, ст. викл. В. В. Матвієнка;
2. 4 та 6 курси – ст. викл. ієромонаха Рафаїла (Жигало), ст. викл. ігумена Євфимія (Фурсенка), доц. Т. В. Бакку.

Схвалено графік проведення наукових заходів кафедри на поточний навчальний рік.

7 листопада 2024 року

Під час засідання було затверджено:

- теми курсових робіт студентів 2, 4 та 6 курсів;
- теми магістерських робіт:
  1. Чабан Олег – «Ліквідація унійних церков в Українській РСР в 1940-х роках: богословсько-історичний аспект», керівник – проф. І. М. Преловська;
  2. Протодиякон Дмитро Самойленко – «Регіональні особливості дерев'яної сакральної архітектури України», керівник – протоієрей Андрій Дудченко.

Схвалено план проведення круглого столу до 100-річчя Синодально-канонічного Томосу Вселенського патріархату (13 листопада 1924 року). Захід заплановано на 26 листопада 2024 р.

19 грудня 2024 року

Уточнено та затверджено теми магістерських робіт:

1. Свящ. Іван Музика – «Православне військове капеланство: історичний розвиток, канонічні основи та сучасні виклики», керівник – ігумен Євфимій (Фурсенко);
2. Свящ. Максим Шульга – «Осмислення війни і миру у православному богослов'ї», керівник – протоієрей Андрій Дудченко;

3. Свящ. Сергій Бовкун – «Митрополит Рівненський і Острозький Даниїл Чокалюк та його діяльність з відновлення богословської освіти та Києво-Михайлівського монастиря», керівник – протоієрей Віталій Клос;
4. Свящ. Богдан Павлюк – «Історико-канонічний аналіз правил І Вселенського Собору», керівник – ігумен Євфимій (Фурсенко);
5. Борусевич Микола – «Вечері любові "агапи" у давній Церкві: розвиток і причини занепаду», керівник – протоієрей Андрій Дудченко;
6. Майданюк Іван – «Есхатологія в Божественній літургії», керівник – протоієрей Андрій Дудченко;
7. Свящ. Назарій Фурман – «Історико-канонічний аналіз Таїнства Сповіді і Причастя», керівник – ігумен Євфимій (Фурсенко).

Під час засідання також було

- заслухано інформацію про хід написання курсових робіт студентами 2, 4 і 6 курсів та ухвалилено задовільний стан виконання;
- затвердила робочі програми навчальних дисциплін;
- ухвалено звіти викладачів за І семестр 2024/2025 навчального року.

30 січня 2025 року

Під час засідання було проведено попередній захист курсових робіт студентів 4 курсу денної форми навчання.

Роботу комісії очолив в.о. завідувача кафедри ієромонах Рафаїл (Жигало). Участь у захисті взяли секретар кафедри ігумен Євфимій (Фурсенко) та методист богословського факультету Богдан Петречко.

Також було розглянуто питання організації педагогічної практики. Зазначено, що студенти 4 курсу проходитимуть виробничу педагогічну практику в закладах загальної середньої освіти, виконуючи обов'язки вчителя християнської етики. Студенти 2 курсу магістратури проходитимуть асистентську педагогічну практику в Київській православній богословській академії. Настановну конференцію провела доцент кафедри Т. В. Бакка за участі керівника навчального відділу Б. І. Дрофяк.

12 лютого 2025 року

Розглянуто питання щодо рекомендації протоієрея Андрія Дудченка на посаду та вчене звання доцента кафедри.

Обговорено хід написання курсових робіт студентами 2, 4 та 6 курсів.

Затверджено тематику та формат проведення двох кафедральних круглих столів:

- з літургіки – на тему «Типікон і сучасна богослужбова практика» (модератор — протоієрей Андрій Дудченко);
- з канонічного права – до 1700-ліття Першого Вселенського Собору (модератор — ігумен Євфимій (Фурсенко)).

27 лютого 2025 року

Під час засідання відбувся захист курсових робіт студентів 6 курсу денної форми навчання.

Роботу комісії очолив ієромонах Рафаїл (Жигало). Участь у засіданні взяли ігумен Євфимій (Фурсенко), доцент Т. В. Бакка та методист Б. І. Петречко.

Також заслухано звіти магістрантів про стан написання магістерських робіт.

27 березня 2025 року

У рамках засідання відбувся захист курсових робіт студентів 4 курсу денної форми навчання. До складу комісії увійшли секретар кафедри ігумен Євфимій (Фурсенко), доцент кафедри Тамара Володимирівна Бакка та методист навчального відділу Богдан Іванович Петречко.

Окрім того, на засіданні заслухано звіти студентів про проходження виробничої педагогічної практики, яка тривала з 3 по 28 лютого 2025 року у закладах загальної середньої освіти України.

14 травня 2025 року

Проведено захист курсових робіт студентів 2 курсу денної та заочної форм навчання. До складу екзаменаційної комісії увійшли викладачі кафедри: ієромонах Рафаїл (Жигало) – голова, ігумен Євфимій (Фурсенко), протоієрей Андрій Дудченко, протоієрей Іван Сидор та протоієрей Сергій Бережной.

20 травня 2025 року

Проведено захист курсових робіт і звітів з педагогічної практики студентів 4 та 6 курсів заочної форми навчання.

Також відбувся передзахист магістерських робіт здобувачів, які виконують наукові дослідження під керівництвом викладачів кафедри.

10 червня 2025 року

У ході засідання було заслухано звіти викладачів про результати освітньої та наукової діяльності.

Ухвалено позитивний висновок щодо присудження протоієрею Андрію Дудченку вченого звання доцента, та рекомендовано подати матеріали на розгляд Вченої ради.

Обговорено підсумки роботи кафедри протягом навчального року.

Участь у наукових заходах

Викладачі кафедри упродовж 2024/2025 р. взяли участь у таких наукових заходах:

Викладачі кафедри організували та провели круглий стіл 26 листопада 2024 року на тему: «До 100-ої річниці підписання документу Синодально-канонічного Томосу Вселенського Константинопольського Патріархату 13 листопада 1924 року» (модератор – Преловська І. М.).

Викладачі кафедри взяли участь у 14 міжнародній конференції Київськоїправославної богословської академії «Православ'я в Україні» 7 листопада 2023 року.

Викладачі кафедри взяли участь в організації та проведені IV Всеукраїнської наукової конференції для молодих вчених і студентів «Українська православна богословська думка в загально-християнському аспекті» 18 березня 2025 р..

Викладачі кафедри взяли участь в організації та проведені щорічного кафедрального круглого столу «Типікон і сучасна богослужбова практика» 8 травня 2025 р. (Модератор – прот. Андрій Дудченко; виступили з доповідями: ієром. Рафаіл (Жигало), прот. Сергій Бережной).

Викладачі кафедри взяли участь в організації та проведені щорічного кафедрального круглого столу з церковного права «1700-ліття І-го Вселенського Собору: інституалізація християнського віровчення, церковного права та соборної традиції в історичній ретроспективі й сучасному вимірі» (модератор – ігум. Євфимій (Фурсенко), виступили з доповідями: прот. Михаїл Лесюк, прот. Іван Сидор)

Публікації наукових праць викладачаів

Викладачі кафедри мають за 2024/2025 навчальний рік такі наукові публікації:

1. Трофимлюк О., прот. Рецензія на книгу: Шевченко В. Посвята Григорію Сковороді : З нагоди 300-літніх роковин від дня

народженнягеніального сина України. Київ, 2024. 79, [1] с., іл. // 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.], 2024. – № 24 (196). – С. 284 – 293.

2. Трофимлюк О., прот. Медичне капеланство в Україні: нормативні засади та перспективи всебічного впровадження // Помісна Церква : офіційне видання Київської Митрополії Української Православної Церкви (Православної Церкви України) / гол. ред.: прот. Степан Альмес. – [К.], 2025. – № 3 (травень–червень). – С. 24 – 27.

3. Клос В., прот. Митрополит Варшавський і всієї Польщі Діонісій Валединський та його архіпастирська діяльність для розвитку УПЦ // Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2024. – № 24. – С. 105-149.

4. Преловська І.М. Проблеми відображення гібридної війни Росії проти України в агіографії // Церква і суспільство. Науково-публіцистичний часопис з богослов'я, філософі, історії, соціології та релігієзнавства. К., 2024. № 4 (6). С. 70-77.

5. Dudchenko, Andriy (2024) «Attempts for Liturgical Renewal in the Liturgical Books of the Orthodox Church of Ukraine,» Occasional Papers on Religion in Eastern Europe: Vol. 44 : Iss. 10, Article 7. DOI: https://doi.org/10.55221/2693-2229.2587 Available at: https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol44/iss10/7

6. Дудченко А., прот. Літургійний реалізм: богослов'я протопресвітера Олександра Шмемана та його рецепція у християнському світі. Київ: Дух і Літера, 2025. 220 с. (Серія: «Українські богословські студії»). ISBN: 978-617-8445-09-6.

7. Дудченко, А. прот. «Михайло Петрович. Царське священство: Миряни в Божественній Літургії» [Рецензія] // Наукові записки УКУ: Богослов'я 11 (2024): 375-377. https://doi.org/10.47632/2075-4817-2024-11-375-377

Організаційна робота

Організаційна робота науково-педагогічних працівників кафедри у 2024/2025 н. р.:

Усі 18 викладачів кафедри беруть участь у засіданнях кафедри.

Двоє викладачів залучені до роботи екзаменаційної комісії: ієромонах Рафаїл (Жигало), в.о. завідувача кафедри, та старший викладач В. В. Матвієнко.

Двоє викладачів входять до складу приймальної комісії: професор, протоієрей Олександр Трофимлюк та ієромонах Рафаїл (Жигало).

Троє викладачів кафедри є членами комісії з проведення підсумкової атестації: професор протоієрей Олександр Трофимлюк, професор протоієрей Віталій Клос.

Четверо професорів кафедри входять до редколегій наукових та науково- методичних видань: професор протоієрей Олександр Трофимлюк, професор протоієрей Віталій Клос, професор І. М. Преловська.

Двоє викладачів кафедри є членами громадських рад і комісій Міністерства освіти і науки України: професор протоієрей Олександр Трофимлюк, доцент Тамара Бакка.

Двоє викладачів виконують обов'язки кураторів академічних груп: протоієрей Андрій Дудченко, ігумен Євфимій (Фурсенко).

Таким чином упродовж звітного періоду кафедра церковно-практичних дисциплін успішно реалізувала всі заплановані напрями роботи. Освітній процес здійснювався на високому науково-методичному рівні, забезпечуючи якісну підготовку студентів відповідно до вимог богословської освіти.

В умовах війни колектив кафедри не лише зберіг належний рівень академічної діяльності, а й посилив свою пастирську та громадянську позицію, підтримуючи молитвою і словом українське військо та народ. Злагоджена командна робота сприяла досягненню поставлених цілей і зміцненню авторитету кафедри в академічному та церковному середовищі.

РЕГЕНТСЬКЕ ВІДДІЛЕННЯ

На відділенні працює 9 викладачів, серед них, 1 професор, 2 доценти, 1 старший викладач і 5 викладачів:

***Матвієнко Вероніка Василівна**, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач Церковного співу, Загального диригування, Гармонії і сольфеджіо, Регент хору «Оранта» – завідувач відділення.*

***Протоієрей Павло Мельник**, кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри богослов'я, викладач Загальноцерковної історії.*

***Протоієрей Михаїл Омельян**, кандидат наук із богослов'я, старший викладач кафедри богослов'я, викладач Церковного читання.*

Ієромонах Рафаїл (Жигало О. Б.), *викладач кафедри церковно-практичних дисциплін викладач Вступу до літургіки (Церковного уставу), завідувач богослужбовою практикою.*

Священник Костянтин Москалюк, *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.*

Дрофяк Богдана Іоанівна, *викладач кафедри богослів'я, викладач Церковнослов'янської мови.*

диякон Юрій Тищик, *викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, регент хору КПБА, викладач літургіки, завідувач богослужбовою практикою.*

Клименко Сергій Павлович, *викладач вокалу.*

Викладачі відділення у 2024 / 2025 навчальному році забезпечили викладання таких дисциплін:

Вступ до літургіки (Церковний устав) – 60 год. Літургіка – 180 год. Церковний спів – 300 год. Біблійна історія – 60 год.

Історія церковної музики та церковна гімнографія – 60 год. Церковне читання – 120 год.

Церковнослов'янська мова – 30 год. Хор – 180 год.

Вокал – 240 год.

Гармонія і сольфеджіо – 90 год. Загальне диригування – 120 год. Богослужбова практика – 60 год.

За результатами вступної кампанії 2024 року на 1-й курс регентського відділення зараховано 12 слухачів. Загалом, станом на 1 вересня 2024 р. нараховувалось 25 слухачів. На першому курсі навчалося 12 слухачів, на другому курсі – 8, на третьому курсі – 5 слухачів.

Форма навчання на відділенні – вечірня. Заняття проводяться тричі на тиждень, а в один день тижня ще відбувається проходження богослужбової практики. Під час навчання у 2-х семестрах була задіяна змішана (онлайн і офлайн) система викладання навчальних дисциплін.

Заліково-екзаменаційну сесію студенти склали успішно.

У поточному навчальному році 5 випускників регентського відділення, які успішно склали іспити.

На відділенні функціонує хор «Оранта», який складається зі слухачів у кількості 20 осіб. В кінці І і ІІ семестру хором «Оранта» було проведено творчі вечори і звітні концерти.

Наукова бібліотека

Робота Наукової бібліотеки Київської православної богословської академії (КПБА) у 2024/2025 навчальному році була спрямована на забезпечення інформаційних потреб освітнього, наукового та культурного процесів Академії. Головним завданням звітного періоду було підвищення якості бібліотечного обслуговування користувачів шляхом формування повноцінної документально-ресурсної бази та ефективного інформаційно-бібліографічного супроводу.

Основні напрями діяльності

Діяльність бібліотеки охоплювала кілька ключових напрямів:

- Формування бібліотечного ресурсу: комплектування, організація, використання та збереження бібліотечного фонду.
- Інформаційно-методичне забезпечення: робота з користувачами, інформаційно-бібліографічна діяльність, популяризація джерел інформації, запланована організація електронного інформаційного ресурсу.
- Технічно-господарська робота: підтримка функціонування приміщень та обладнання.

Формування та використання фонду

Однією з найважливіших складових діяльності бібліотеки є формування її фонду, від якості та повноти якого безпосередньо залежить рівень інформаційно-бібліотечного та бібліографічного обслуговування користувачів.

На кінець 2024/2025 навчального року загальний фонд бібліотеки становить 31 781 примірник, з них:

- Книги: 28 001 примірник.
- Брошури та література тимчасового використання: 3 780 примірників.

Ці показники свідчать про задовільну забезпеченість користувачів бібліотеки джерелами інформації, що дозволяє повною мірою задовольняти їхні читацькі та наукові потреби. Робота з оновлення фонду активно продовжується.

Поповнення фонду та співпраця

Значну частину нових надходжень складають цінні видання, подаровані **Його Блаженством Митрополитом Епіфанієм**, які формують окрему колекцію. Фонд також поповнюється завдяки пожертвам читачів та викладачів КПБА, серед яких:

- протоієрей Олександр Трофимлюк – 85 прим.

- протоієрей Віталій Клос – 7 прим.
- протоієрей Костянтин Лозінський – 6 прим.
- протоієрей Михайло Лесюк – 6 прим.
- протоієрей Юрій Мицик – 4 прим.
- Галина Ярова – 18 прим.
- І. Д. Назаренко – 10 прим.
- Віталій Шевченко – 1 прим.
- Олександра Яворницька – 1 прим. та інші.

Викладач КПБА та за сумісництвом головний редактор протоієрей Андрій Дудченко систематично поповнює бібліотеку періодичними виданнями, зокрема науково-публіцистичним часописом «Церква і суспільство», що охоплює богослов'я, філософію, історію, соціологію та релігієзнавство.

Наприкінці листопада 2024 року бібліотека КПБА успішно співпрацювала з бібліотекою Української євангельської теологічної семінарії (УЄТС). КПБА передала в дар 66 примірників богословсько-історичної літератури. У свою чергу, бібліотека УЄТС подарувала для академічного фонду десяток книг власного виробництва, створених у співпраці з відомими українськими видавництвами «Дух і Літера», «Свічадо» та іншими. Ці видання стосуються сучасного богослов'я, порушуючи питання війни та громадянського суспільства.

Потреби та перспективи

Варто наголосити на необхідності виділення коштів для придбання нових видань з філософії, сучасної богословської думки, біблеїстики, сімейної етики, місіонерства та катехізації, міжконфесійного діалогу тощо. Також існує потреба у передплаті періодичних видань науково-релігійного спрямування.

Однією з нагальних потреб для забезпечення належного функціонування бібліотеки є необхідність проведення ремонтно-реставраційних робіт у фондовому приміщенні Наукової бібліотеки КПБА та приміщенні книгосховища.

Організаційна та культурно-просвітницька діяльність

Протягом семестру систематично, один раз на місяць, проводився санітарний день. Наразі триває робота над реорганізацією та упорядкуванням книжкового фонду та фонду періодичних видань. Здійснюється перевірка розміщення книг відповідно до бібліотечно-бібліографічної класифікації та авторських знаків. Крім того, бібліотека за цей навчальний період

організовувала виставки літератури, присвячені пам'ятним подіям, ювілеям та історичним постатям.

У першому півріччі 2024 року з ініціативи провідної бібліотекарки КПБА Ніни Іванівни Макарчук було проведено культурно-екскурсійний захід для учасників волонтерського центру Дарницького району міста Києва «Дарницька мотанка» із представницею Фінляндії. Захід завершився молитвою та покладанням свічок біля Стіни пам'яті Михайлівського Золотоверхого монастиря.

Надалі триває робота з вилучення з основного фонду бібліотеки КПБА російськомовної літератури, яка може містити пропаганду російської ідеології та антиукраїнські позиції.

Підсумок

Отже, загалом робота Наукової бібліотеки КПБА у 2024/2025 навчальному році велася за такими ключовими напрямами: комплектування та використання бібліотечних ресурсів, інформаційно-бібліографічна робота, популяризація книг та інших джерел інформації, а також використання інформаційно-комунікаційних технологій. Здійснювалася активна допомога читачам у пошуку та підборі матеріалів для курсових, бакалаврських, магістерських та кандидатських робіт.

Інститут Церкви і суспільства

В КПБА функціонує Інститут Церкви і суспільства. Він займається просвітницькою, науковою і волонтерською діяльністю. Інститут Церкви і суспільства КПБА видає науково-публіцистичний журнал «Церква і суспільство» (головний редактор прот. А. Дудченко). Інститут здійснює підготовку, тиражування і поширення друкованих і відеоматеріалів на біблійну, богословську, православну, церковно-історичну тематику.

Студентське самоврядування

Відповідно до чинного законодавства у Київській православній богословській академії діє студентське самоврядування. У 2024/2025 навчальному році головою студентського самоврядування був студент 3 курсу першого (бакалаврського) рівня вищої Федір Мацур, його заступником студент 4 курсу другого (магістерського) рівня вищої освіти Роман. Студентська рада

проводила засідання. Представники студентського самоврядування брали участь у засіданнях вченої ради, щотижневих засіданнях інспекторської наради, виховних, наукових, спортивних і богослужбових заходах.

1. Звершено нічну агрипінію.

2. Провели щорічний спортивний турнір з настільного тенісу.

3. Зібрали і відправили великодні подарунки та грошову допомогу для студентів і випускників КПБА, які стали на захист суверенітету України у складі ЗСУ.

4. Постійно збираються кошти на ЗСУ.

5. Здійснили кілька волонтерських місій.

6. Напередодні Міжнародного дня студента, 15 листопада 2024 року, в актовій залі Київської православної богословської академії стараннями студентського самоврядування відбувся святковий концерт.

7. Із нагоди Міжнарожного дня студента, 16 листопада 2024 року, у Києві відбувся урочистий захід «Сильне студентство – сильна країна!» за участі Президента України Володимира Зеленського, керівництва Офісу Президента України, народних депутатів України й представників Кабінету Міністрів України. Головними гостями зустрічі стали керівники органів студентського самоврядування закладів вищої освіти з усієї України. Представником Київської православної богословської академії під час конференції був голова студентської ради Дмитро Мацур.

8. 24 листопада 2024 року представники студентського самоврядування Київської православної богословської академії Мацур Дмитро та Котляр Роман зустрілися з головою Київської міської молодіжної ради при Київській міській раді Рахматуллініним Даміром. У ході зустрічі обговорили питання покращення умов навчання у закладах освіти, організацію освітнього процесу, семінарів і тренінгів для здобувачів освіти, залучення молоді до міських ініціатив посередництвом студентської ради та ін.

Наукове студентське товариство імені митрополита Даниїла (Чокалюка)

Товариство є добровільним об'єднанням обдарованої студентської молоді Київської православної богословської академії, яке створене з метою реалізації творчих та наукових здіб-

ностей. Наукове студентське товариство імені митрополита Даниїла (Чокалюка) було утворене в Київській православній богословській академії в лютому 2011 року старанням ректора КПБА, митрополита Переяслав-Хмельницького Епіфанія (Думенка). Членство в науковому товаристві є індивідуальним і фіксованим. Для вступу в товариство потрібно написати прохання на ім'я куратора Наукового студентського товариства. Вищим керівним органом Наукового товариства є загальні збори його членів. У період між загальними зборами керівництво справами Наукового товариства здійснюється Радою, головою Наукового товариства та/або керівником кадрового забезпечення. Засідання Наукового товариства відбувається щотижнево, а актуальні поточні питання товариство висвітлює на академічному стенді. На базі товариства здійснюється апробація магістерських досліджень для студентів 2МРО. Завданням Наукового товариства полягає в науковій, науково-пізнавальній, богословській та творчій діяльності аспірантів та здобувачів освіти КПБА. Куратором Наукового студентського товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) є в. о. завідувача кафедри церковно-практичних дисциплін, священник Орест Жигало.

23 вересня 2024 року у Київській православній богословській академії з благословення ректора, професора протоієрея Олександра Трофимлюка відбулись загальні збори Наукового студентського товариства імені митрополита Даниїла (Чокалюка). У засіданні взяв участь проректор з наукової роботи, доктор наук з богослов'я, протоієрей Віталій Клос. До участі у заході, згідно «Положення про Наукове студентське товариство ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) Київської православної богословської академії» були запрошені представники бакалаврату, магістратури та аспірантури. Модератор зборів і куратор Наукового товариства, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін священник Орест Жигало окреслив специфіку роботи студентського товариства і перспективи наукової діяльності в КПБА. На порядку денному стояли питання розгляду кандидатур нових членів та обрання нового керівного складу товариства. Згідно заслуханих пропозицій і накресленого плану розвитку товариства на 2024/2025 навчальний рік, шляхом відкритого голосування був затверджений керівний склад:

- Голова Наукового товариства – Старовецький Степан;
- заступник голови Наукового товариства – Гулаєвич Юрій;
- секретар Наукового товариства – Бойко Олександр;

- фахівець з церковно-богословських питань – Безкровний Олександр;
- координатор проєктів – Швець Назарій;
- медіаменеджер – Чашкін Вадим.

4 жовтня 2024 р. відбулась дружня зустріч між Науковими студентськими товариствами Київської православної богословської академії та Київської Трьохсвятительської духовної семінарії. Модераторами заходу виступили завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін, куратор і священник Орест Жигало та декан богословського факультету Київської семінарії, префект із навчальної частини семінарії о. д-р Роман Островський.

21 жовтня 2024 року з благословіння ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка був здійснений візит Наукового студентського товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) до Київської богословської семінарії «Благодать та істина» Української Церкви Християн Віри Євангельської (УЦХВЄ).

22 жовтня 2024 р. представниками Наукового студентського товариства ім. Даниїла Чокалюка у Київській православній богословській академії була реалізована міжконфесійна зустріч із викладачами і студентами Української євангельської теологічної семінарії.

24 жовтня 2024 року Міжконфесійна поїздка Наукового студентського товариства КПБА до Товариства КТДС УГКЦ. Згідно з двосторонніми домовленостями між Київською православною богословською академією та Київською Трьохсвятительською духовною семінарією відбулась двостороння екуменічна зустріч Наукових студентських товариств.

В рамках реалізації проєктів стратегічного партнерства між Науковим студентським товариством ім. Даниїла Чокалюка Київської православної богословської академії та Науковим товариством Київської Трьохсвятительською духовною семінарією УГКЦ наші студенти були 3 листопада 2024 року на показі вистави: «Пробач», за п'єсою Даніеля Анжа, яку підготували брати-семінаристи із Київської Трьохсвятительської семінарії УГКЦ. Сама вистава відбувалась на території монастирського комплексу у храмі святого Василія Великого отців Василіян (м. Київ, Вознесенський узвіз, 7).

На базі Наукового студентського товариства імені митрополита Даниїла (Чокалюка) триває робота над проєктом написання оновленого Закону Божого для вжитку вірних Православної

Церкви України. Ініціатором проєкту оновленого Закону Божого виступив куратор Наукового товариства ієромонах Рафаїл (Жигало). Наукове студентське товариство імені митрополита Даниїла (Чокалюка) розробило і подало на розгляд вченої ради КПБА проєкти змін до статутних документів.

Публічний лекторій

У 2024/2025 навчальному році в рамках проекту «Публічний лекторій» для студентів та аспірантів, у Київській православній богословській академії та за її межами, було організовано цикл зустрічей з провідними сучасними науковцями, авторами, лекторами і творчими колективами. Загалом за звітний період проведено 15 науково-публіцистичних заходів «Публічний лекторій».

Наукові та публічно-наукові заходи, варте відзначення

З благословіння Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, з 4 по 12 серпня 2024 року делегація священнослужителів, студентів- богословів, молодіжних лідерів та вірян Православної Церкви України на чолі з єпископом Васильківським Єфремом відвідала міжконфесійну чернечу спільноту містечка Тезе, яке розташоване на півдні Франції. Зокрема до складу делегації увійшли учасники освітнього процесу Київської православної богословської академії: директор Наукової бібліотеки священник Андрій Григораш, старший викладач кафедри богослів'я, кандидат наук із богослів'я священник Петро Лопатинський, викладач кафедри церковно-практичних дисциплін священник Іван Гищук та 4 студентів. Спільнота Тезе об'єднує понад сто ченців, які належать до двох конфесій – протестантської та католицької. Громада пропонує паломникам взяти участь у щоденних молитвах, співах духовних пісень та читанні Слова Божого.

26 серпня 2024 року, вже традиційно перед початком нового навчального року, відбулася Щорічна освітня конференція «Серпнева-2024». У заході взяла участь керівник навчального відділу Київської православної богословської академії Богдана Дрофяк. «Освіта рухає світ», вона об'єднує коло однодумців: від освітян та прогресивної молоді до перших осіб держави.

6 вересня 2024 року в дзвіниці Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря відкрили колективну виставку скульптурних і мозаїчних робіт, що проходить у межах Міжнародної платформи «Дякую серцем». У заході взяли участь намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря, секретар Київської митрополії архієпископ Вишгородський Агапіт та ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк.

10 вересня 2024 року делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася з Блаженнішим Архієпископом Афінським і всієї Еллади Ієронимом у його резиденції. У своєму слові отець ректор повідомив Предстоятеля Елладської Церкви про стан співпраці закладів вищої духовної освіти України загалом та Київської православної богословської академії зокрема з науковими та освітніми богословськими осередками Греції. «Ми маємо вже чудові плоди цієї співпраці: щороку викладачі та студенти академії проходять стажування у Волосі та Криті, багато учасників освітнього процесу вивчали новогрецьку мову, здобували ступені бакалавра, магістра та доктора філософії в Університеті Арістотеля в Салоніках тощо. Ми бажаємо мати таку ж співпрацю з Афінським університетом та Вищою церковною академією. Тому просимо Вашого благословіння й сприяння», – підсумував протоієрей Олександр Трофимлюк. Наприкінці сторони обмінялися пам'ятними подарунками.

10 вересня 2024 року представники Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком провели низку зустрічей у Священному Синоді Елладської Православної Церкви. Зокрема, члени української делегації зустрілися з головним секретарем Священного Синоду Церкви Греції архімандритом Іоаннісом Карамузісом, головою Синодальної комісії з міжправославних та міжхристиянських зв'язків, президентом Біблійного товариства Греції митрополитом Димитріадським та Алмирським Ігнатієм, секретарем Комісії протопресвітером Еммануїлом. Під час зустрічей були обговорені шляхи співпраці братніх Елладської та Української Церков у царині духовної освіти і богословської науки, питання академічної мобільності аспірантів і студентів та міжнародного стажування науково-педагогічних працівників.

10 вересня 2024 року делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм

Олександром Трофимлюком зустрілася з Генеральним секретарем Міжпарламентської Асамблеї Православ'я Максімосом Харакопулосом. Міжпарламентська Асамблея Православ'я є міжпарламентською організацією, створеною з ініціативи Парламенту Греції. Організація заснована 4 листопада 1994 під назвою Європейська міжпарламентська асамблея православ'я за ініціативою грецьких політиків. Після того, як з 2001 року в засіданнях Генеральної асамблеї почали брати участь також групи парламентарів з Австралії, Азії, Африки та Америки, організацію перейменовано на Міжпарламентську асамблею православ'я. Робочими органами МАП є Генеральна асамблея та Міжнародний секретаріат. Генеральна асамблея скликається щороку в середині червня в одній із країн-учасниць, раз на два роки відбуваються вибори президента МАП. Міжнародний секретаріат складають Генеральний секретар, його перший заступник, скарбник та 7 членів. У ході зустрічі сторони обговорили стан церковно-державних відносин в Україні, Греції та світі та обмінялися пам'ятними подарунками.

11 вересня 2024 року, під час офіційного візиту делегації Київської православної богословської академії до столиці Греції українські богослови та волонтери відвідали Афінський національний університет імені Каподістрії (грец. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών), де зустрілися з проректором з навчальної роботи, міжнародних зв'язків та роботи з громадськістю пані професором Софією Папайоанну. Цього ж дня було здійснено візитацію у головний заклад вищої духовної освіти Елладської Православної Церкви – Богословський інститут Афінського національного університету імені Каподистрії. Інститут (інша назва – Богословська школа) діє з часу заснування університету (1837 р.) і включає два факультети: богословський та соціально-богословський (раніше – пастирський). Нині Богословський інститут – один із провідних православних богословських закладів освіти у світі. Випускники богословської школи затребувані в багатьох галузях, таких як державна та/або приватна релігійна освіта, церковна дияконія (соціальне служіння), державне управління та культурне посередництво, сприяння психосоматичного здоров'я, управління світовою релігійною спадщиною та видавнича справа. Тут українська делегація зустрілася з деканом Богословського інституту професором Еммануїлом Карагеоргудісом та завідувачами кафедр професором Дімітріосом Мосхосом і протопресвітером Афанасієм Меліссарісом. У ході розмови з керівництвом Богослов-

ської школи як провідного закладу вищої духовної освіти Греції були обговорені шляхи співпраці з Київською православною богословською академією як провідним закладом вищої духовної освіти України.

12 вересня 2024 року делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком відвідала Міністерство освіти, у справах релігій і спорту Греції. Тут представники провідного закладу вищої духовної освіти України зустрілися з Генеральним секретарем у справах релігій паном Георгієм Калантзісом. Під час дружньої плідної бесіди сторони обговорили можливості сприяння уряду Греції в практичній реалізації академічної міжнародної мобільності учасників освітнього процесу та стажування науково-педагогічних працівників закладів вищої духовної освіти України, проведення спільних наукових заходів, перекладу та видання літератури тощо.

12 вересня 2024 року Ректор професор протоієрей Олександр Трофимлюк та інші члени делегації Київської православної богословської академії відвідали Вищу церковну академію Афін (Ανώτατη Εκκλησιαστική Ακαδημία Αθήνας), де зустрілися з Президентом Вченої ради Афанасієм Капсалісом та керівниками кафедр і структурних підрозділів. Освітній процес Вищої церковної академії Афін контролюється Міністерством освіти, у справах релігій і спорту Греції, тому дипломи випускників академії визнаються державою. Академія працює за двома освітніми програмами з тривалістю навчання 8 семестрів: пастирською програмою та програмою управління об'єктами церковної культурної спадщини. З 2017 року Церковна академія Афін працює за програмою Erasmus+ для вищої освіти. Після тривалої дружньої бесіди було підписано Угоду про співпробітництво між закладами освіти за програмою Erasmus+ та досягнуто домовленості про співпрацю в освітніх програмах магістра та доктора філософії, які зможе реалізовувати Київська православна богословська академія.

13 вересня 2024 року представники Київської православної богословської академії зустрілися з ігуменом монастиря Успіння Пресвятої Богородиці, що височить на горі Пенделі в Афінах, старцем митрополитом Термопілонським Іоаном (Сакеларіу).

13 вересня 2024 року представники Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком відвідали Посольство України в Грецькій Республіці. Тут члени української делегації

мали дружню розмову з тимчасово повіреним у справах України Володимиром Олександровичем Ляшенком та іншими співробітниками Посольства.

14 вересня 2024 року, у день свята Воздвиження чесного і животворчого Хреста Господнього, делегація Київської православної богословської академії відвідала храм на честь святої Марини міста Афін на запрошення настоятеля архімандрита Серафима Димитріу. Святкову Божественну літургію очолив митрополит Врестенський Феокліт, якому співслужили архімандрит Серафим Димитріу, професор протоієрей Олександр Трофимлюк, протоієрей Віталій Клос, протоієрей Василь Лило та священник Сергій Бовкун.

14 вересня 2024 року делегація Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком зустрілася з членом Синодальної комісії з міжправославних та міжхристиянських зв'язків, відомим богословом-каноністом митрополитом Перістерійським Григорієм (Папатомасом). Під час зустрічі були обговорені питання міжправославних стосунків, розвитку освітніх і наукових проєктів між Церквами Греції та України тощо.

У дванадцяту неділю після П'ятдесятниці, 15 вересня 2024 року, делегація Київської православної богословської академії відвідала паломницький храм великомучениці Варвари міста Афін, що знаходиться на території місійного товариства Елладської Православної Церкви «Апостоліки дияконія». Божественну літургію очолив настоятель храму протоієрей Анастасіос Сонідіс, якому співслужили професор протоієрей Олександр Трофимлюк, протоієрей Віталій Клос, протоієрей Василь Лило та священник Сергій Бовкун. За богослужінням молилися співробітники Посольства України в Грецькій Республіці на чолі з тимчасово повіреним у справах України Володимиром Олександровичем Ляшенком.

15 вересня 2024 року представники Київської православної богословської академії на чолі з ректором професором протоієреєм Олександром Трофимлюком відвідали місійне товариство Елладської Православної Церкви «Апостоліки дияконія» (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος), де мали зустріч з генеральним директором митрополитом Фанарійським Агафангелом.

25 вересня 2024 року в залі засідань ученої ради Київської православної богословської академії відбулося чергове засідання Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України відбулося. Засідання очолив голова управлін-

ня, ректор КПБА, професор протоієрей Олександр Трофимлюк. У своєму слові отець Олександр зосередив увагу присутніх на особливостях функціонування закладів вищої духовної освіти в умовах сучасності, зокрема воєнного стану, питаннях законодавчого, кадрового і організаційного характеру, досвіді міжнародної співпраці. Окремо голова управління зупинився на потребі подальшого ліцензування й акредитації духовних шкіл. Ректори і представники закладів вищої духовної освіти прозвітували про навчальну, методичну, наукову, організаційну та іншу діяльність за 2023 / 2024 навчальний рік. Крім того було обговорено вступну кампанію 2024 року, якісний склад науково-педагогічних працівників, кількісний склад студентів, освітні програми, наукові заходи поточного начального року. Від Київської православної богословської академії з річним звітом виступив секретар Управління та вчений секретар КПБА протоієрей Сергій Колот.

26 вересня Православна Церква вшановує пам'ять святого апостола і євангелиста Іоана Богослова. Цей день є актовим у Київській православній богословській академії, яка в цьому році відзначила 35-річчя свого відродження. Урочисту всеніч-ну 25 вересня 2024 року в академічному храмі очолив намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря архієпископ Вишгородський Агапіт. Його Високопреосвященству співслужили ректор КПБА професор протоієрей Олександр Трофимлюк, ректори, проректори, викладачі закладів вищої духовної освіти з усієї України, братія Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря та духовенство храму.

4 жовтня 2024 р. відбулась дружня зустріч між Науковими студентськими товариствами Київської православної богословської академії та Київської Трьохсвятительської духовної семінарії. Модераторами заходу виступили завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін, куратор і священник Орест Жигало та декан богословського факультету Київської семінарії, префект із навчальної частини семінарії о. д-р Роман Островський.

З благословення адміністрації КПБА 13 жовтня 2024 року. в рамках практичних занять з курсу історії і теорії релігій, студенти разом із викладачем кафедри церковно-практичних дисциплін протоієреєм Андрієм Дудченком відвідали мечеть Ар-Рахма та Київську велику хоральну синагогу на Подолі.

21 жовтня 2024 року ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк

зустрівся з головою Профспілки працівників державних установ України, поетом, письменником, громадським діячем Юрієм Піжуком. У зустрічі також взяли участь вікарій Київської митрополії єпископ Білогородський Іоан (Швець) та представники Громадського об'єднання «За сімейні цінності» Світлана Зброй та Ірина Верігіна. У ході розмови були порушені питання можливої співпраці щодо збереження духовних цінностей українського суспільства, захисту наших традицій, моральних принципів, таких як: чесність, доброта, милосердя, готовність прийти на допомогу, мужність.

21 жовтня 2024 року з благословіння ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка був здійснений візит Наукового студентського товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) до Київської богословської семінарії «Благодать та істина» Української Церкви Християн Віри Євангельської (УЦХВЄ). Керівником академічної групи виступив кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри богослів'я протоієрей Петро Лопатинський. Київську богословську семінарію представляла директор Оксана Анатоліївна Тивонюк, яка провела екскурсію навчальним закладом та розповіла про особливість служіння пресвітеріанської Церкви в стінах духовного закладу. Також до зустрічі долучились студенти-капелани КБС, які цими днями проходять курси підвищення кваліфікації.

22 жовтня 2024 р. представниками Наукового студентського товариства ім. Даниїла Чокалюка була реалізована міжконфесійна зустріч із викладачами і студентами Української євангельської теологічної семінарії. Представниками Київської православної богословської академії виступили проректор з наукової роботи, доктор наук із богослів'я, професор протоієрей Віталій Клос, зав. кафедри церковно-практичних дисциплін і куратор Наукового товариства ієромонах Рафаїл (Жигало) та викладач кафедри богослів'я протоієрей Петро Лопатинський. Українську євангельську теологічну семінарію представляли доктор філософії, пастор церкви «Божа воля» Павло Шевчук та декан факультету Богослов'я і християнського служіння, пастор церкви «Філадельфія», Валерій Секісов. Головними ж учасниками події виступили студенти третього та четвертого курсів УЄТС.

23 жовтня 2024 року з ініціативи ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка та з благословіння Блаженнішого Митрополита

Київського і всієї України Епіфанія, в день пам'яті святого апостола Якова, брата Господнього за плоттю, в Михайлівському Золотоверхому соборі міста Києва була звершена Божественна літургія святого апостола Якова. Богослужіння очолив намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря, секретар Київської митрополії архієпископ Вишгородський Агапіт. Його Високопреосвященству співслужили ректор і викладачі академії та братія обителі.

23 жовтня 2024 року ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк зустрівся з делегацією Національного університету охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика. Університет представляли директор Інституту післядипломної освіти, доктор медичних наук, професор Олена Шарікадзе, завідувач кафедри паліативної та хоспісної медицини, доктор медичних наук, професор Анатолій Царенко та професор кафедри паліативної та хоспісної медицини, доктор медичних наук, заслужений лікар України Олег Шекера. Від академії в зустрічі також взяв участь перший проректор протоієрей Ярослав Романчук. Під час засідання сторони обговорили стан реалізації спільної освітньої програми підготовки медичних капеланів, яку з цього навчального року провадять Київська православна богословська академія та Національний університет охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика.

24 жовтня 2024 року Міжконфесійна поїздка Наукового студентського товариства КПБА до Товариства КТДС УГКЦ. Згідно з двосторонніми домовленостями між Київською православною богословською академією та Київською Трьохсвятительською духовною семінарією відбулась двостороння екуменічна зустріч Наукових студентських товариств.

Напередодні Дня української писемності та мови, 25 жовтня 2024 року, учасники освітнього процесу Київської православної богословської академії на чолі з ректором академії протоієреєм Олександром Трофимлюком взяли активну участь у написанні Всеукраїнського радіодиктанту національної єдності. Авторкою тексту Радіодиктанту національної єдності – 2024 стала письменниця Оксана Забужко. Радіодиктант називався «Магія голосу». Читав його поет, нині військовий, Павло Вишебаба.

Студенти Київської православної богословської академії 31 жовтня 2024 року взяли участь в презентації книги отця Костянтина Пантелея «Я піду туди, куди ніхто не хоче» у синодальній залі Патріаршого собору УГКЦ. Семінаристи Київської

Трьохсвятительської духовної семінарії зустріли студентів Київської православної богословської академії та провели екскурсію на території Патріаршої курії. Нове видання презентували власне самі ж автори – отці Роман Гаранджа, Олег Нестор та Костянтин Пантелей. Модераторкою заходу виступила радіоведуча «Українського радіо», Галина Бабій. Серед гостей заходу був керівник управління соціальної реабілітації Департаменту з питань виконання кримінальних покарань Міністерства юстиції України Валерій Колівошко.

З благословення адміністрації КПБА 1 листопада 2024 року, в рамках практичних занять з курсу історії і теорії релігій, студенти разом із викладачем кафедри церковно-практичних дисциплін протоієреєм Андрієм Дудченком мали змогу відвідати Німецьку євангельсько-лютеранську церкву святої Катерини в м. Київ. Єпископ Німецької євангелічно-лютеранської церкви України Павло Шварц поділився вступною лекцією для пізнання Євангельсько-лютеранської Церкви, історією і розвитком Церкви на теренах України та роз'яснив певні аспекти протистантського віровчення.

В рамках реалізації проєктів стратегічного партнерства між Науковим студентським товариством ім. Даниїла Чокалюка Київської православної богословської академії та Науковим товариством Київської Трьохсвятительською духовною семінарією УГКЦ наші студенти були 3 листопада 2024 року на показі вистави: «Пробач», за п'єсою Даніеля Анжа, яку підготували брати-семінаристи із Київської Трьохсвятительської семінарії УГКЦ. Сама вистава відбувалась на території монастирського комплексу у храмі святого Василія Великого отців Василіян (м. Київ, Вознесенський узвіз, 7).

Ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк 5 листопада 2024 року провів робочу зустріч із делегацією Київського столичного університету імені Бориса Грінченка: деканом факультету суспільно-гуманітарних наук, доктором філософських наук, професоркою Оленою Александровою, заступницею декана з науково-педагогічної та соціально- гуманітарної роботи, доктором історичних наук, професоркою Галиною Саган, заступником декана з науково-педагогічної та навчальної роботи, кандидатом історичних наук, доцентом Віталієм Завадським та доцентом кафедри філософії та релігієзнавства, кандидатом наук з державного управління протоієреєм Романом Небожуком.

У ході розмови були обговорені питання поглиблення співпраці між знаними закладами вищої освіти, зокрема щодо впровадження спільних сертифікатних програм.

7 листопада 2024 року У Національному заповіднику «Софія Київська» в Будинку митрополита пленарним засіданням розпочала свою роботу XIV Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні : до 970-річчя з дня упокоєння благовірного князя Ярослава Мудрого». У цьому році в програму наукового заходу ввійшло близько 80 учасників, які запропонували обговорити велику кількість актуальних питань нашого сьогодення. Урочистому відкриттю конференції передував молебень святому благовірному князеві Ярославу Мудрому в храмі, названому на його честь – у Малій (Теплій) Софії, який відслужили митрополит Львівський і Сокальський Димитрій, єпископ Васильківський Єфрем, єпископ Бориспільський Авраамій, ректор Київської православної богословської академії протоієрей Олександр Трофимлюк та викладачі академії й клірики храму. Співорганізаторами конференції стали: Православна Церква України репрезентована Київською православною богословською академією, Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського Національної академії наук України, Національний заповідник «Софія Київська», КЗ КОР Вишгородський історико-культурний заповідник та Міжнародний інститут афонської спадщини.

12 листопада 2024 року старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, доктор філософії із богослів'я протоієрей Андрій Дудченко прочитав відкриту лекцію для студентів Київської Трьохсвятительської духовної семінарії на тему: «Жива традиція: історія і сучасність». Протоієрея Андрія Дудченка супроводжували представники Наукового студентського товариства ім. Даниїла Чокалюка – голова товариства Стефан Старовецький та члени товариства –Антон Дроздович і Вадим Чашкін.

Ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк 14 листопада 2024 року відвідав Національний університет харчових технологій – потужний навчально-науковий комплекс, знаний і глибоко шанований не лише в Україні, але й далеко за її межами, де зустрівся з ректором університету, заслуженим діячем науки і техніки України, лауреатом Державної премії України в галузі науки і техніки, доктором технічних наук, професором Олександром Юхимовичем Шевченком. Кульмінацією зустрічі стало підпи-

сання договору про співпрацю між знаними навчальними та науковими центрами. Сторони обговорили можливі напрями співпраці між закладами освіти.

Напередодні Міжнародного дня студента, 15 листопада 2024 року, в актовій залі Київської православної богословської академії стараннями студентського самоврядування відбувся святковий концерт.

Із нагоди Міжнарожного дня студента, 16 листопада 2024 року, у Києві відбувся урочистий захід «Сильне студентство – сильна країна!» за участі Президента України Володимира Зеленського, керівництва Офісу Президента України, народних депутатів України й представників Кабінету Міністрів України. Головними гостями зустрічі стали керівники органів студентського самоврядування закладів вищої освіти з усієї України. Представником Київської православної богословської академії під час конференції був голова студентської ради Дмитро Мацур.

У Київському столичному університеті імені Бориса Грінченка 18 листопада 2024 року відбувся ІІ Всеукраїнський круглий стіл «Служіння митрополита Василя Липківського: історичний вимір та значення для сучасної України», співорганізатором якого виступила Київська православна богословська академія. З вітальним словом до учасників круглого столу звернулися виконувач обов'язків ректора Університету Олександр Турунцев, ректор Київської православної богословської академії протоієрей Олександр Трофимлюк, голова Державної служби України з етнополітики та свободи совісті Віктор Єленський, онук митрополита Василя Липківського, провідний науковий співробітник Інституту електродинаміки НАН України Костянтин Липківський.

З благословення Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія та підтримки ректора Київської православної богословської академії протоієрея Олександра Трофимлюка студенти академії 21 листопада 2024 року у свято Введення в храм Пресвятої Богородиці у День Гідності та Свободи відвідали показ документального фільму «The battle for Kyiv» – «Битва за Київ». Прем'єра фільму відбулась за участі британсько-ліванського журналіста і режисера Оза Катерджі та героїв стрічки – Юрія Білоконя, Катерини Дорошини, Святослава Юраша і Джона Суїні. Стрічка «Битва за Київ» отримала нагороду в номінації «Найкращий документальний фільм» на Портлендському кінофестивалі. Делагацію студентів КПБА очолив методист навчального відділу свящ. Сергій Бовкун.

Щороку в четверту суботу листопада Україна вшановує пам'ять жертв Голодомору-геноциду 1932–1933 років і масових штучних голодів 1921–1923 і 1946–1947 років. У 2024-му День пам'яті жертв голодоморів припадає на 23 листопада і в цей день брати-семінаристи з Київської православної богословської академії долучились до загальнонаціональної хвилини мовчання о 16:00 в пам'ять про мільйони людських життів, які Україна втратила через масові штучні голоди. Із настанням темряви семінаристи КПБА поклали лампади до Пам'ятного знаку жертвам Голодомору 1932-1933 років на Михайлівській площі в Києві біля муру Михайлівського Золотоверхого монастиря. Потім у вікнах гуртожитку столичної духовної академії були запалені лампади та свічки як знак співучасті у Всеукраїнській акції "Запали свічку" із мільйонами українців по всьому світу.

24 листопада 2024 року представники студентського самоврядування Київської православної богословської академії Мацур Дмитро та Котляр Роман зустрілися з головою Київської міської молодіжної ради при Київській міській раді Рахматуллініим Даміром. У ході зустрічі обговорили питання покращення умов навчання у закладах освіти, організацію освітнього процесу, семінарів і тренінгів для здобувачів освіти, залучення молоді до міських ініціатив посередництвом студентської ради. Також мова йшла про можливості реалізації спільних проєктів у рамках молодіжної стратегії міста Києва, створення платформ для комунікації між студентами та представниками влади, підтримки ініціатив, що спрямовані на розвиток лідерських навичок у студентів. Обговорили також і питання проведення культурних фестивалів, концертів, виставок за участі молоді, волонтерської діяльності та допомоги соціально незахищеним верствам населення, розвиток міських молодіжних просторів для студентів.

26 листопада 2024 року в залі засідань Вченої ради КПБА відбувся круглий стіл на тему: «До 100-ї річниці підписання синодально-канонічного Томосу Вселенського Константинопольського Патріархату для Польської Православної Церкви 13 листопада 1924 року». Захід був організований кафедрою церковно-практичних дисциплін з метою висвітлення історичного значення та сучасного впливу Томосу на православний світ.

Науковий захід розпочався вступним словом в.о. завідувача кафедри ієромонаха Рафаїла (Жигала), який привітав учасників, оголосив тему круглого столу та окреслив основні питання, що будуть розглянуті. Модератор заходу, проректор з наукової

роботи протоієрей Віталій Клос у своєму виступі підкреслив важливість дослідження історичних процесів, пов'язаних із Томосом 1924 року, та його впливу на формування майбутнього, зокрема в контексті України.

27 листопада 2024 року, з благословіння ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка, студенти відвідали концерт класу народного артиста України, доцента кафедри Оперного співу НМАУ Ігоря Борка за участю лауреата міжнародних конкурсів концертмейстера класу Надії Чувпило.

29 листопада студенти КПБА відвідали столичний університет імені Бориса Грінченка, де взяли участь у культурно-просвітницькому заході «Андріївські вечорниці» – частково історичній реконструкції традиційної спадщини українців. Зустріч організував історичний факультет Київського столичного університету імені Бориса Грінченка з ініціативи заступниці декана з науково-педагогічної та соціально-гуманітарної роботи Факультету суспільно-гуманітарних наук КУ імені Бориса Грінченка Галини Саган.

5 грудня 2024 року студенти 1-го курсу магістерського рівня освіти разом із класним наставником, старшим викладачем кафедри церковно-практичних дисциплін ігуменом Євфимієм (Фурсенком), відвідали виставку, присвячену 400-річчю з дня упокоєння преподобного Єлисея Плетенецького. Виставка була відкрита в день прославлення святого в лику святих у Києво-Печерській лаврі.

6 грудня 2024 року, у день вшанування святителя Миколая, архієпископа Мир Лікійських, чудотворця, студенти Київської православної богословської академії завітали з різдвяною колядою в Київський столичний університет імені Бориса Грінченка.

7 грудня, з нагоди Міжнародного дня волонтера, стіни Київської православної богословської академії наповнилися особливим теплом. Студенти-семінаристи отримали подяки від колективу аеромобільного батальйону 95-ї окремої Десантно-штурмової Поліської бригади. Ці слова вдячності – визнання їхньої турботи, небайдужості та постійної підтримки українських воїнів на передовій.

9 грудня 2024 року ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк зустрівся з благодійником академії, головою правління Української федерації банків продовольства Дмитром Олександровичем Шкрабатовським. Під час зустрічі, в якій взяв участь про-

ректор із виховної роботи протодиякон Василь Дідора, отець Олександр подякував меценатові за постійну допомогу з забезпечення продуктами студентської трапезної та, з благословіння Блаженнішого Митрополита Епіфанія, нагородив Дмитра Олександровича Благословенною грамотою з відзнакою.

В онлайн режимі 11 грудня 2024 року відбулося підсумкове 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 протоієрей Олександр Трофимлюк. Ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк 17 грудня 2024 року відвідав Університет Григорія Сковороди в Переяславі, де взяв участь у презентації першого тому видання «Ілюстрована історико-богословська енциклопедія».

17 грудня 2024 року у стінах Київської православної богословської академії відбувся святковий захід за участі капели бандуристів КНУКІМ під керівництвом доктора мистецтв Владислава Лисенка. Цей вечір став справжньою оазою української музики, традицій та духовного піднесення.

18 грудня 2024 року у стінах Київської Православної Богословської Академії відбувся благодійний захід, організований завдяки зусиллям Світлани Мельниченко, студенток Києво-Могилянської академії та семінаристів КПБА. Подія об'єднала традиції, музику та благодійність із єдиною метою – підтримати наших захисників.

З благословення ректора Київської православної богословської академії професора протоієрея Олександра Трофимлюка 19 грудня 2024 року в актовій залі відбувся музично-поетичний вечір регентського відділення академії. Мистецькій захід організували завідувач регентського відділення Вероніка Василівна Матвієнко, учасники творчого колективу хору "Оранта", які презентували різноманітні цікаві музичні композиції, святкові поетичні твори на честь загадкової таїни народження Христа.

23 грудня відбувся унікальний запис відомої української колядки «Нова радість стала», у якому разом взяли участь семінаристи Київської Трьохсвятительської духовної семінарії УГКЦ та Київської православної богословської академії ПЦУ. До цієї ініціативи також долучилися регенти хорів обох семінарій, які спільними зусиллями забезпечили професійне виконання цього твору.

На запрошення Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія 24 грудня 2024 року в кафедральному Свято-Михайлівському Золотоверхому соборі ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк взяв участь у спецпогашенні різдвяного поштового випуску «Нова радість стала». Поштовий блок містить п'ять марок – «Колядники», «Волхви», «Різдво Христове», «Різдвяний вертеп» та «Українські воїни». У заході, на початку й наприкінці якого звучали різдвяні українські колядки, також взяли участь генеральний директор «Укрпошти» Ігор Смілянський, директор Національного заповідника «Софія Київська» Неля Куковальська, автор витинанки, відтвореної на випуску – заслужена художниця України Наталія Аксьоненко, гості та журналісти.

Ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк 7 січня 2025 року зустрівся з ректором Національного медичного університету імені О. О. Богомольця, доктором медичних наук, професором, заслуженим лікарем України, член-кореспондентом НАМН України Юрієм Леонідовичем Кучином та народним депутатом України, заступником комітету з питань здоров'я нації, медичної допомоги та медичного страхування Верховної Ради України Артемом Васильовичем Дубновим. У зустрічі також узяв участь заступник голови Синодального управління військового духовенства Православної Церкви України по роботі з Державною прикордонною службою України, військовий капелан протоієрей Михайло Предко. Під час зустрічі сторони обговорили можливі шляхи співпраці у низці напрямів. На завершення колеги обмінялися пам'ятними подарунками.

Ректор Київської православної богословської академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк 8 січня 2025 року зустрівся з головою Комітету з питань інформаційної політики та взаємодії із засобами масової інформації Національної асоціації адвокатів України Олексієм Шевчуком. У зустрічі також взяв учать прес- секретар Київської митрополії, доцент кафедри богослів'я Київської православної богословської академії Костянтин Москалюк. За заслуги з відродження помісної Української Православної Церкви, з благословіння Блаженнішого Митрополита Епіфанія, отець Олександр нагородив відомого українського адвоката й громадського діяча Олексія Шевчука орденом рівноапостольного князя Володимира Великого II ступеня.

Блаженніший Митрополит Епіфаній 17 січня 2025 року відвідав Київську православну богословську академію, де зустрівся з керівництвом, викладачами та студентами провідного закладу вищої духовної освіти України. Предстоятель Православної Церкви України звернувся до студентів з натхненною промовою, у якій зосередив увагу на кількох важливих аспектах. Блаженніший владика наголосив на швидкоплинності часу, особливо часу навчання, закликавши студентів використовувати цей період для отримання необхідних знань та навичок, які вони зможуть втілити в життєвий досвід, як майбутні священнослужителі. Блаженніший владика окремо згадав випускників КПБА, які віддали свої життя за Україну, захищаючи її свободу під час російської збройної агресії. Також Предстоятель закликав студентів пам'ятати їхній подвиг та продовжувати підтримувати українських захисників. На знак підтримки та заохочення Блаженніший Митрополит Епіфаній вручив кожному студенту матеріальну допомогу.

У Київській православній богословській академії 21 січня 2025 року відбулася презентація книги «Михайлівський Золотоверхий монастир у Києві (за археологічними дослідженнями 1996–1999 років)». Участь у презентації нового видання взяли намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого чоловічого монастиря архієпископ Вишгородський Агапіт, голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України і ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк, директор Вишгородського історико-культурного заповідника кандидат історичних наук Влада Литовченко, проректор із наукової роботи академії професор протоієрей Віталій Клос, наукові співробітники Інституту археології Національної академії наук України Віталій Козюба, Андрій Чекановський та Іван Зоценко, викладачі та студенти академії та всі зацікавлені.

30 січня 2025 року в академічному храмі святого апостола і євангелиста Іоана Богослова відбулася особлива подія – Літургія грецькою мовою. У день пам'яті Трьох Святителів – святителів Василія Великого, Григорія Богослова і Іоана Золотоустого – студенти та священнослужителі традиційно звершили богослужіння мовою, яка була для цих великих отців Церкви рідною.

У Київській православній богословській академії 4 лютого 2025 року розпочалося навчання на цикл спеціалізації «Клінічне душпастирство» для підготовки капеланів у сфері охорони

здоров'я, яке академія провадить спільно з Національним університетом охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика.

Делегація Київської православної богословської академії у середу, 5 лютого 2024 року, завітала до Університету Григорія Сковороди в Переяславі на запрошення ректора Віталія Коцура. Провідний заклад вищої духовної освіти Православної Церкви України представляли ректор академії, професор протоієрей Олександр Трофимлюк, перший проректор протоієрей Ярослав Романчук та начальниця навчального відділу Богдана Дрофяк. Ключовою метою зустрічі стало підписання договору про співпрацю, яким сторони засвідчили прагнення до розвитку спільних ініціатив у сфері освіти та науки. Основні напрями співпраці передбачають проведення спільних наукових досліджень, активізацію навчальної діяльності, підвищення якості освітніх послуг, професійний розвиток науково- педагогічних працівників, а також ефективне використання освітніх ресурсів.

Доцент кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент кафедри загального мовознавства, класичної філології та неоелліністики Київського національного університету імені Тараса Шевченка протоієрей Олег Кожушний 6 лютого 2025 року прочитав відкриту лекцію для студентів Київської Трьохсвятительської духовної семінарії УГКЦ на тему: «Тлумачення на молитву Господню преподобного Максима Сповідника».

22 лютого 2025 року студенти Київської православної богословської академії разом із старшим викладачем кафедри церковно-практичних дисциплін ігуменом Євфимієм (Фурсенком), відвідали пересувну фотовиставку «З любов'ю, на пам'ять…», присвячену вшануванню пам'яті загиблих українських воїнів. Захід організувала Служба військового капеланства Командування Сухопутних військ Збройних Сил України у співпраці з релігійними організаціями та благодійними фондами. У заході взяв участь намісник Лаври, єпископ Бориспільський Авраамій, разом із братією монастиря. Владика звернувся до родин загиблих воїнів із словом підтримки, наголосивши на важливості збереження пам'яті про полеглих героїв та духовної підтримки їхніх близьких.

Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній 26 лютого 2025 року очолив в академічному храмі на честь святого апостола і євангелиста Іоана Богослова панахиду за професором Київської православної богословської академії

Святославом Чокалюком, у перші роковини з часу його упокоєння. Разом із Предстоятелем автокефальної Української Православної Церкви молилися архієпископ Луганський і Старобільський Лаврентій, ректор КПБА професор протоієрей Олександр Трофимлюк разом із духовенством, викладачами, співробітниками і студентами, рідні, близькі та друзі приснопам'ятного Святослава Чокалюка.

У Київській православній богословській академії 28 лютого 2025 року відбувся міжрелігійний семінар, присвячений темі «Людина, її призначення та майбутнє». Захід був організований КПБА спільно з ГО «Ранганатха» та у партнерстві з Молодіжною радою національних спільнот України та проходив у залі засідань ученої ради.

У залі Колегії Міністерства освіти і науки України 14 березня 2025 року відбулося установче засідання нового складу Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при МОН України. Як відомо, відповідну Громадську раду було створено в жовтні 2008 року згідно з наказом МОН від 20.10.2008 р. № 941 та відповідно до ініціативи Церков і релігійних організацій України. Громадську раду створили для сприяння всебічному забезпеченню свободи совісті та подальшої гармонізації державно-конфесійних відносин у галузі освіти, підтримання постійного діалогу із Церквами та релігійними організаціями, більш ефективного використання їхнього потенціалу у виховному процесі. Громадська рада з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України стала першим консультативно-дорадчим органом такого формату. За результатами зустрічі міністра освіти в науки України Оксена Лісового з членами Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, яка відбулася 4 квітня 2024 року, було прийнято рішення про оновлення складу Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при МОН України задля подальшої гармонізації державно-конфесійних відносин у галузі освіти та реалізації угоди про співпрацю між Міністерством освіти і науки України та ВРЦІРО. Відповідно до цього, 14 лютого 2025 року був оприлюднений наказ Міністерства освіти і науки України про оновлення складу Громадської ради. В установчому засіданні, крім членів Громадської ради, взяли участь заступник міністра освіти і науки Михайло Винницький, головна спеціалістка Директорату вищої освіти та освіти дорослих Тетяна Котлярова та головна спеціалістка Директорату шкільної освіти Раїса

Євтушенко. У ході зустрічі члени Громадської ради розповіли про освітню діяльність релігійних організацій, які вони представляють. Відповідно до Положення про Громадську раду, на першому її засіданні шляхом відкритого голосування було обрано керівний склад. Так, головою ради обрали представника Православної Церкви України, ректора Київської православної богословської академії, доктора наук із богослів'я, професора протоієрея Олександра Трофимлюка, заступником голови – представника протестантської спільноти, ректора Української євангельської теологічної семінарії пастора Івана Русина, секретарем – координаторку закладів освіти Римсько-Католицької Церкви України, вчительку християнської етики та музичного мистецтва Ірину Назаренко.

У Київській православній богословській академії 18 березня 2025 року відбулась IV Всеукраїнська наукова конференція для молодих учених і студентів «Українська православна богословська думка в загальнохристиянському контексті». Відкрив науковий захід голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, ректор Київської православної богословської академії, голова Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, доктор наук із богослів'я, професор протоієрей Олександр Трофимлюк.

В актовій залі Київської православної богословської академії 19 березня 2025 року розпочався короткостроковий спеціальний курс «Капеланство в молодіжних організаціях», який викладає кандидат наук із богослів'я, голова Синодального управління взаємодії з молодіжно-патріотичними громадськими об'єднаннями Православної Церкви України митрополит Тернопільський і Кременецький Нестор. Зі вступним словом звернувся ректор академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк, який зосередив увагу присутніх на важливості позабогослужбової діяльності православного пастиря в сучасному світі та представив шанованого лектора.

Голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк 20 березня 2025 року взяв участь в організаційному засіданні ініціативної групи, яка працює над створенням Української богословської асоціації (Ukrainian Theological Association). Мета об'єднання – сприяння розвитку богословської науки в Україні, налагодження співпраці між закладами

духовної освіти та промоція богословських досліджень. Крім отця Олександра участь у засіданні взяли представники інших богословських навчальних закладів України, зокрема ректор Волинської православної богословської академії протоієрей Володимир Вакін, ректор Дніпровської духовної семінарії протоієрей Сергій Нарольський, проректор Львівської православної богословської академії протоієрей Михаїл Сивак, член Комісії Міністерства освіти і науки України з державного визнання документів про наукові ступені та вчені звання та доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича протоієрей Миколай Щербань тощо.

Голова Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України та ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк 21 березня 2025 року взяв участь в урочистому відкритті XVII Всеукраїнської олімпіади «Юні знавці Біблії – 2025».

28 березня 2025 року, з благословення ректора КПБА професора протоієрея Олександра Трофимлюка, проведено гостьову лекцію, у рамках співпраці КПБА та КТДС, на тему: «Кодекс Канонів Східних Церков. Партикулярне право. Структура кодексу». Лектор – прот. Павло Локоть, священник УГКЦ, викладач Церковного права КТДС.

31 березня 2025 року, відбулася друга зустріч, яка була присвячена темі: «Національна скаутська організація України "Пласт"», на яку був запрошений Юрій Юзич – історик, ветеран, голова Наглядової ради Пласту – Національної скаутської організації України у 2018-2023 роках.

Голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк 1 квітня 2025 року зустрівся з митрополитом Дніпровським і Січеславським Симеоном та проректором Дніпровської духовної семінарії Василем Бабієм. Під час зустрічі сторони обговорили запровадження освітньої програми «Богослів'я» в Українському державному університеті науки і технологій (місто Дніпро). Український державний університет науки і технологій – потужний багатогалузевий заклад освіти і науки як у Дніпровському регіоні, так і загалом в Україні; це майже 15 тисяч студентів різних форм навчання; це 950 науково-педагогічних працівників, з яких 139 професорів та 523 доцента тощо. Підготовка богословів в університеті буде звершуватися завдя-

ки кадровому забезпеченню Дніпровської духовної семінарії за підтримки Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України.

У Національному заповіднику «Софія Київська» 2 квітня 2025 року представили факсимільне видання Дубенського Євангелія XVI століття – старовинного рукопису, автором якого є ігумен Дубенського монастиря Чесного Хреста Арсеній. Ця подія стала можливою завдяки співпраці Державного історико-культурного заповідника міста Дубно та київського видавництва «Горобець», яке спеціалізується на публікації рукописних книг. Видання здійснено в межах ініціативи «Повертаємо в Україну культурну спадщину». На запрошення директора Державного історико-культурного заповідника міста Дубна Леоніда Кічатого у презентації взяв участь ректор Київської православної богословської академії, голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, голова Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, професор протоієрей Олександр Трофимлюк.

В Університеті Григорія Сковороди у Переяславі 4 квітня 2025 року відбулася перша православна історико-богословська конференція «Переяслав – центр ствердження духовності Русі-України». Співорганізаторами наукового заходу виступили Університет Григорія Сковороди в Переяславі та Київська Православна Богословська Академія. З вітальним словом до учасників конференції звернувся Віталій Коцур, ректор Університету Григорія Сковороди в Переяславі. Митрополит Переяславський і Вишневський Олександр (Драбинко). В'ячеслав Саулко, міський голова Переяслава. Олексій Лукашевич, генеральний директор Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав». Модератором виступив Віктор Ткаченко, провідний науковий співробітник Національного історико- етнографічного заповідника «Переяслав». З доповіддю на тему: «Преосвященний Захарія Корнилович як єпископ Переяславський та настоятель Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря» виступив проректор з наукової роботи КПБА протоієрей Віталій Клос.

7 квітня 2025 року в стінах Київської православної богословської академії відбулася особлива подія – продовження спеціального курсу «Капеланство в молодіжних організаціях». Цей курс став унікальною нагодою для студентів глибше усвідомити відповідальність капелана у формуванні молодого поколін-

ня, яке сьогодні творить і майбутнє Церкви, і майбутнє України. Цього дня прозвучали дві змістовні лекції, які залишили глибокий слід у серцях слухачів.

У квітні 2025 року відбулася Третя регіональна зустріч проєкту фундації PRO ORIENTE «Зцілення пораненої пам'яті» відбулася наприкінці березня у столиці Литви Вільнюсі та зібрала богословів зі всієї Східної Європи. З України долучилися, зокрема, директор Інституту екуменічних студій Українського католицького університету священник Роман Фігас та старший викладач Київської православної богословської академії протоієрей Андрій Дудченко.

У залі засідань вченої ради Київської православної богословської академії 11 квітня 2025 року відбулося урочисте завершення навчання слухачів циклу спеціалізації «Клінічне душпастирство» з підготовки капеланів у сфері охорони здоров'я, яке академія реалізовувала спільно з Національним університетом охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика. Після спільної молитви відкрив урочистості голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України та ректор КПБА професор протоієрей Олександр Трофимлюк. У своєму слові отець Олександр, передовсім, подякував ректору та професорам університету за гарно підібрані й прочитані освітні компоненти, організацію проведення тренінгів і підтримку в проходженні клінічної практики слухачами циклу, та побажав випускникам успіхів у подальшому служінні. Зі свого боку ректор НУОЗ України імені П. Л. Шупика, академік Національної академії медичних наук України В'ячеслав Камінський наголосив на важливості духовної підтримки медичними капеланами як пацієнтів закладів охорони здоров'я, так і медичного персоналу.

11 квітня 2025 року, з благословіння ректора КПБА, проф., прот. Олександра Трофимлюка у стінах Академії відбувся щорічний спортивний турнір з настільного тенісу. Переможцем турніру став студент 4-го курсу Полдушев Річард, призове друге місце здобув студент 1-го курсу Іжук Богдан, призове третє місці здобув студент 1-го курсу Янюк Максим. Ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк 14 квітня 2025 року нагородив переможців щорічного спортивного турніру з настільного тенісу.

12 квітня в Київському літературно-меморіальному музеї Максима Рильського за підтримки ГО «Ранганатха» відбулася спільна лекція: «Полеміка між діячами УАПЦ та УАПСЦ у

1920-х роках: ідейні розбіжності та боротьба за автокефалію». Лекцію прочитали: Преловська Ірина Миколаївна – доктор історичних та доктор церковно-історичних наук, професор Київської православної богословської академії. Кравчук Нікіта Романович – аспірант КПБА, магістр богослів'я.

У головному соборі Києво-Видубицького Михайлівського монастиря на честь святого великомученика Юрія Переможця 23 квітня 2025 року відбулося офіційне погашення унікального випуску поштових марок «Вівтар Свободи. Святі ікони на броні». Цей проєкт вражає своєю символічністю та глибиною. 27 ікон, написаних на справжніх бронеплитах, які врятували життя українських військових, були перенесені на поштові марки. Кожна ікона символізує один із регіонів України, включно з тимчасово окупованими територіями. Це – проєкт про незламність, про єдність українського народу, про сміливість наших воїнів і силу православної віри. На запрошення Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія та генерального директора «Укрпошти» Ігоря Смілянського у презентації марки взяв участь ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк.

Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній 6 травня 2025 року відвідав Київську православну богословську академію, де провів зустріч із керівництвом, викладачами та студентами провідного закладу вищої духовної освіти. У теплій атмосфері спілкування Предстоятель Православної Церкви України звернувся до молоді з натхненним словом, закликаючи не лише до інтелектуального, а й до духовного зростання. На знак турботи та підтримки в умовах повномасштабної війни, Блаженніший Митрополит Епіфаній вручив студентам матеріальну допомогу.

У Київській православній богословській академії 8 травня 2025 року відбувся круглий стіл на тему «Типікон і сучасна богослужбова практика», організований кафедрою церковно-практичних дисциплін. Захід зібрав богословів, священників та науковців для обговорення актуальних питань літургійного життя Православної Церкви України та його адаптації до сучасних реалій. Захід розпочався з вітального слова ректора КПБА, професора протоієрея Олександра Трофимлюка, який згадав про певні виправлення у нових виданнях богослужбових книг ПЦУ, яким передував тривалий шлях обговорення. Він також наголосив на важливості гармонійного поєднання традицій Типікону з потребами сучасного церковного життя.

Отець ректор представив також нового запрошеного професора кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА – доктора сестру Вассу Ларіну.

9 травня у Київській православній богословській академії (КПБА) відбулася відкрита лекція на тему «"Свобода" і "мир" у добу постправди», яку провела сестра Васса Ларіна, запрошений професор кафедри церковно-практичних дисциплін. Захід зібрав студентів, викладачів та гостей, зацікавлених у проблематиці сучасних маніпуляцій базовими поняттями свободи та миру. Сестру Вассу представив старший викладач кафедри протоієрей Андрій Дудченко, який відзначив її вагомий внесок у богословську науку, зокрема літургіку, та актуальність обраної теми. У своїй доповіді сестра Васса проаналізувала, як терміни «свобода» і «мир» використовуються в маніпулятивних стратегіях російської пропаганди, зокрема для впливу на західну аудиторію. Вона наголосила на викривленні цих понять у добу постправди, коли інформація часто втрачає зв'язок із реальністю.

14 травня 2025 року у місті Вишгороді відбулася Всеукраїнська наукова конференція «Вишгород та його пам'ятки в історії та сьогоденні», яка зібрала провідних науковців, духовенство, дослідників історії, археології та культури. Під час урочистого відкриття конференції з вітальним словом до учасників звернувся архієпископ Вишгородський Агапіт, намісник Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. У своєму слові владика наголосив на важливості збереження духовної спадщини Вишгорода та ролі Церкви у цьому процесі. З благословення Блаженнішого Митрополита Епіфанія архієпископ Агапіт вручив учасникам конференції низку благословенних грамот на знак визнання їхнього внеску в наукове осмислення історії й культури Вишгородщини. У конференції також взяли участь представники Київської православної богословської академії на чолі з ректором академії, доктором богословських наук, професором протоієреєм Олександром Трофимлюком. Також серед учасників від КПБА були проректор з наукової роботи професор протоієрей Віталій Клос, який виступив на пленарному засіданні з доповіддю на тему «Собор святих князів Вишгородських – осмислення фрески храму святих братів страстотерпців Бориса і Гліба», начальник навчального відділу Богдана Дрофяк, в. о. завідувача кафедри церковно-практичних дисциплін ієромонах Рафаїл (Жигало), а також аспіранти та студенти академії.

14 травня студенти Київської православної богословської академії мали особливу честь вирушити в паломництво шляхом святого преподобного Антонія Печерського – того, хто стоїть біля витоків нашої духовної традиції, хто власним життям запалив вогонь чернецтва в Україні.

15 травня 2025 року відбулося чергове засідання Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, яке очолив голова Громадської ради, ректор Київської православної богословської академії, голова Управління духовної освіти і богословської науки Православної Церкви України, професор протоієрей Олександр Трофимлюк. На порядку денному розглядались питання щодо забезпечення духовно-морального виховання у закладах дошкільної освіти, про стан викладання предметів духовно- морального спрямування у 2024/2025 навчальному році, щодо створення та розвитку приватних закладів дошкільної та загальної середньої освіти, заснованих мусульманськими релігійними організаціями, та проблемних питань, що виникають у процесі діяльності таких закладів освіти тощо.

16 травня 2025 р. шляхом телеконференції відбулося позачергове засідання Священного Синоду Української Православної Церкви (Православної Церкви України). У засіданні взяли участь всі члени Синоду. Синод розглянув та задовольнив прохання протоієрея Олександра Трофимлюка про звільнення з посади ректора Київської православної богословської академії. Синод висловив подяку протоієрею Олександру Трофимлюку за багатолітню плідну працю на керівних посадах в КПБА. За поданням Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія ректором Київської православної богословської академії був призначений протоієрей Ярослав Романчук, перший проректор Академії, кандидат наук із богослів'я, доцент.

19 травня у Київській православній богословській академії відбулося офіційне представлення нового ректора. Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній подякував протоієрею Олександру Трофимлюку за багаторічне служіння на посаді ректора та вручив указ про призначення новому очільнику академії – протоієрею Ярославу Романчуку. У зверненні до викладачів і студентів Його Блаженство згадав історію відродження та становлення КПБА, побажав новому ректору Божої допомоги, сили й мудрості, а також подарував іменний хрест Предстоятеля.

20 травня 2025 року в Київській православній богословській академії відбулася зустріч ректора КПБА протоієрея Ярослава Романчука з ректором Університету Григорія Сковороди в Переяславі – професором Віталієм Коцуром. Очільник Переяславського університету привітав отця Ярослава з призначенням на посаду ректора Академії та побажав успішного втілення нових ініціатив на ниві богословської освіти.

У заплановану в 325 році дату відкриття Першого Вселенського Собору – 20 травня – у Київській православній богословській академії відбувся круглий стіл з церковного права, організований кафедрою церковно-практичних дисциплін. Круглий стіл було присвячено темі: «1700-ліття І-го Вселенського Собору: інституалізація християнського віровчення, церковного права та соборної традиції в історичній ретроспективі й сучасному вимірі». Захід розпочався зі вступного слова ректора КПБА професора протоієрея Ярослава Романчука. Із вітальним словом до учасників звернувся також виконувач обов'язків завідувача кафедри ієромонах Рафаїл (Жигало). Модератором круглого столу виступив викладач церковного права і секретар кафедри ігумен Євфимій (Фурсенко).

21 травня в актовій залі Київської православної богословської академії розпочав роботу дводенний Перший воєнний форум капеланів Православної Церкви України. Перед початком заходу було звершено урочистий молебень за перемогу та мир в Україні, який очолив Блаженніший митрополит Епіфаній. У форумі взяли участь ієрархи ПЦУ, представники ЗСУ, розвідки, Міноборони, НГУ, прикордонної служби, іноземні капелани та понад 100 військових капеланів нашої Церкви. Предстоятель на початку засідання звернувся до присутніх із пастирським словом, зазначивши, що без наших збройних сил вже не було би України, а без наших капеланів важко уявити собі нову українську армію, а також вручив відзнаки капеланам, що прибули з Естонії та Латвії. На запрошення голови Синодального управління військового духовенства, митрополита Черкаського і Чигиринського Іоана, у роботі форуму також взяв участь ректор Академії, прот. Ярослав Романчук, який у своєму вітальному слові підкреслив важливість системної підготовки капеланів і перспективи подальшого розвитку цього служіння, адже воно є не лише духовною підтримкою для захисників Вітчизни, але й свідченням живої присутності Церкви поруч із тими, хто щодня стоїть на сторожі миру та правди.

22 травня 2025 року в рамках проєкту Духовно-психологічної підтримки військовослужбовців та їхніх сімей відбулася робоча зустріч викладачів Київської православної богословської академії, які є капеланами-психологами Центру «Аксіос» з керівництвом Капеланської служби Національної Гвардії України. Метою зустрічі було підбиття підсумків, адже психологами Центру «Аксіос» було успішно проведено два п'ятиденних семінари-тренінги для капепалів НГУ, а також планування подальшої співпраці та майбутніх заходів щодо духовно-психологічної підтримки захисників України та ефективних методів роботи з військовослужбовцями та їх родинами. У зустрічі взяли участь: Полковник Іздебський Олександр Вікторович – Начальник служби військового капеланства (СВК) Головного управління НГУ; Полковник Сиротенко Віталій Петрович – заступник начальника СВК ГУ НГУ; ієрей Андрій Карпенко – підполковник, начальник СВК Центрального ОТУ НГУ; протоієрей Іван Михайлишин – заступник Голови СУВД по співпраці з ГУ НГУ; прот. Іван Гищук – керівник Центру «Аксіос»; капелани Центру «Аксіос» прот. Павло Мельник, протодияк. Василь Дідора, прот. Роман Когут. Представники НГУ вручили відзнаки та подяки команді Центру «Аксіос» за «Високий рівень організації навчальних курсів для капеланів, практичну допомогу у психологічній підтримці бійців, довготривалу та ефективну співпрацю.

23 травня 2025 року в Українському Вільному Університеті (Мюнхен, Німеччина) відбулася урочиста академія з нагоди 80-річчя Української православної єпархії в Західній Європі. З благословення Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Епіфанія у науковому заході взяла участь делегація закладів вищої духовної освіти ПЦУ, до якої увійшли представники Київської, Львівської та Волинської православних богословських академій. Київську православну богословську академію представили протоієрей Віталій Клос, проректор з наукової роботи, доктор наук із богослів'я, професор, та протоієрей Михайло Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри богослів'я.

23 травня 2025 року в актовій залі Київської православної богословської академії відбулася унікальна зустріч аспірантів та студентів з митрополитом Полтавським і Кременчуцьким Федором, головою Синодального управління у справах молоді Православної Церкви України. Захід був присвячений презентації літньої практики для студентів-теологів.

З благословення Предстоятеля Православної Церкви України, Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, на запрошення священника Alexander Smoktunowicz делегація закладів вищої духовної освіти ПЦУ – протоієрей Віталій Клос, протоієрей Михайло Сивак, протоієрей Ігор Янчук та протоієрей Михайло Омельян – взяли участь в урочистому богослужінні з нагоди 80-річчя Української Православної Єпархії Західної Європи.Божественну літургію у храмі святого Миколая в Мюнхені очолив архієпископ Daniel Zelinsky.

27 травня 2025 року відбулася зустріч ректора Київської православної богословської академії протоієрея Ярослава Романчука з ректором Українського державного університету імені М. П. Драгоманова професором Віктором Петровичем Андрущенком. У ході зустрічі було обговорено перспективи продовження співпраці між закладами вищої освіти, зокрема в академічній та науковій сферах. Сторони також розглянули можливість організації спільних заходів, зустрічей зі студентською молоддю, а також реалізації освітніх та культурно-просвітницьких ініціатив. На завершення зустрічі відбувся символічний обмін подарунками як вияв взаємної поваги та зацікавленості у подальшому розвитку партнерських взаємин.

30 травня 2025 року в стінах Київської православної богословської академії відбулася важлива зустріч ректора КПБА прот. Ярослава Романчука з керівником «Асоціації волонтерських команд України» Богданом Колодієм. У ході зустрічі було підписано меморандум про співпрацю, який відкриває нові перспективи для реалізації спільних ініціатив у сфері духовної, соціальної та волонтерської діяльності.

Сторони окреслили ключові напрямки майбутньої взаємодії, спрямовані на зміцнення ролі Церкви в суспільному житті, підтримку військових, переселенців, потребуючих, а також реалізацію освітніх та просвітницьких проектів.

30 травня 2025 року, в межах співпраці між духовними навчальними закладами України та Греції, група студентів Київської православної богословської академії, на чолі з в. о. завідувача кафедри церковно-практичних дисциплін ієромонахом Рафаїлом (Жигало) та керівником навчального відділу академії Богданою Іоанівною Дрофяк, розпочала стажування та підвищення кваліфікації в Православній академії Криту.

3 червня 2025 року Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній у своїй резиденції провів зустріч із начальником Національного університету оборони України імені

Івана Черняховського генерал-полковником Михайлом Ковалем. У зустрічі також взяли участь ректор Київської православної богословської академії протоієрей Ярослав Романчук, завідувач кафедри Священного Писання КПБА, заступник голови Синодального управління військового духовенства протоієрей Леонтій Никитенко, заступниця начальника НУОУ полковник юстиції Богдана Тична та штаб-сержант університету Олександр Башук. Сторони обговорили роль та місію Православної Церкви України у Збройних силах, значення та важливість капеланського служіння в умовах війни, а також можливості взаємодії між духовними та військовими навчальними закладами.

4 червня 2025 року у стінах Міністерства освіти і науки України відбулася важлива зустріч Міністра освіти Оксена Лісового з представниками Громадської ради при МОН та членами Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Православну Церкву України на зустрічі представляли: голова Громадської ради при МОН протоієрей Олександр Трофимлюк, митрополит Білоцерківський Євстратій (Зоря), а також ректор Київської православної богословської академії протоієрей Ярослав Романчук. У центрі розмови – низка нагальних і системних питань, які турбують релігійну спільноту в освітньому просторі. Йшлося, зокрема, про впровадження базової військової підготовки у ЗВО, зміни в законодавстві щодо модернізації мережі ЗВО, а також про те, як забезпечити реальну можливість для духовних навчальних закладів готувати науковців-богословів за денною формою навчання на третьому рівні вищої освіти за відсутності державного фінансування. Окрему увагу приділили ідеї впровадження інституту освітнього капеланства – як духовної підтримки освітнього середовища.

У час, коли український народ мужньо бореться за своє існування, духовна підтримка має особливе значення. 5 червня 2025 року в резиденції Предстоятеля Православної Церкви України відбулася тепла й змістовна зустріч з представниками Всесвітнього об'єднання біблійних товариств. До Блаженнішого Митрополита Епіфанія завітали провідні діячі ОБТ – зокрема, генеральний секретар Дірк Геверс, міжнародний директор Еріс Егітто, керівники місій з різних країн, а також очільники Українського біблійного товариства. У зустрічі також взяли участь ректор Київської православної богословської академії протоієрей Ярослав Романчук та завідувач кафедри богослів'я протоієрей Олег Маланяк.

У межах освітнього стажування в Православній академії Криту, студенти Київської православної богословської академії

зустрілися з віце-губернатором регіону Ханья паном Нікосом Калагерісом. Зустріч відбулася 5 червня 2025 року, в адміністративному центрі регіону й була присвячена обговоренню культурного та духовного значення острова Крит, а також ролі молоді у зміцненні міжнародного діалогу. Після офіційної частини учасники стажування відвідали Археологічний музей у м. Ханья, де ознайомилися з унікальними артефактами, що розповідають про давню історію західного Криту. Наступним пунктом програми став музей Eleftherios Venizelos House – дім-музей одного з найвпливовіших політичних діячів Греції, прем'єр-міністра Єлевферія Венізелоса – уродженця Ханьї.

18 червня 2025 року у будинку Митрополита на території Національного заповідника «Софія Київська» відбулося підписання важливого міжнародного документа – Меморандуму про співпрацю між Україною та Грецією в релігійній та богословській сферах. Меморандум скріпили підписами Голова Державної служби України з етнополітики та свободи совісті Віктор Єленський та Генеральний секретар у справах релігій Міністерства освіти, релігійних справ та спорту Греції Георгіос Калантзіс. Документ відкриває новий етап у розвитку двосторонньої взаємодії у духовній і освітній площинах і передбачає широкий спектр напрямів співпраці, зокрема: академічні обміни між духовними школами України та Греції, впровадження курсів грецької мови у богословських академіях України, надання стипендій студентам та аспірантам, забезпечення українських бібліотек сучасною грецькою богословською літературою. Також Меморандумом заплановано проведення спільних конференцій, семінарів, літніх шкіл і міжрелігійних форумів, спрямованих на утвердження миру та взаєморозуміння. Особливу увагу приділено поглибленню співпраці з провідними богословськими факультетами Греції – у Салоніках, Афінах та в навчальних закладах Елладської Православної Церкви. У церемонії підписання взяли участь представники духовенства, академічної спільноти, урядових структур та дипломатичного корпусу. Зокрема, були присутні секретар Київської митрополії архієпископ Вишгородський Агапіт; голова Управління духовної освіти і богословської науки ПЦУ, професор КПБА протоієрей Олександр Трофимлюк; ректор Київської православної богословської академії протоієрей Ярослав Романчук і керівник навчального відділу КПБА Богдана Іоанівна Дрофяк. Від грецької сторони у заході взяли участь Надзвичайний і Повноважний Посол Греції в Україні Пантеліс Александрос Дімітракопулос, а також представники грецького дипломатичного корпусу.

18 червня 2025 року Блаженніший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній прийняв у своїй резиденції в Свято-Михайлівському Золотоверхому монастирі високоповажну делегацію з Грецької Республіки: Георгіоса Калантзіса – Генерального секретаря у справах релігій Міністерства освіти, релігійних справ та спорту Греції; Пантеліса Александроса Дімітракопулос – Надзвичайного і Повноважного Посла Греції в Україні та Еммануїла Андрулакіса – заступника голови місії. У зустрічі також взяли участь архієпископ Вишгородський Агапіт, голова Державної служби з етнополітики та свободи совісті Віктор Єленський і ректор Київської православної богословської академії прот. Ярослав Романчук. Під час спілкування йшлося про актуальні виклики, які стосуються релігійного життя в Україні та про нові можливості для поглиблення українсько-грецьких зв'язків – через віру, богословську традицію і демократичні цінності. Київська православна богословська академія вдячна за можливість бути частиною цього діалогу та продовжує розвивати міжнародну співпрацю на рівні Церкви, освіти й науки.

25 червня 2025 року розпочалося міжнародне стажування богословів з України у Літньому інституті Волоса (Волос, Греція). Від Київської православної богословської академії участь у стажуванні беруть доцент кафедри Священного Писання протоієрей Олег Кожушний, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін протоієрей Андрій Дудченко і викладач кафедри церковно-практичних дисциплін протоієрей Сергій Бережной. Цьогоріч серед учасників міжнародного стажування – представники Волинської православної богословської академії та Богословського факультету Чернівецького національного університету ім. Ю.Федьковича, а також учасники з Грузії та Великобританії.

27 червня ректор Київської православної богословської академії прот. Ярослав Романчук відвідав Український державний університет імені Михайла Драгоманова. У цей день під час урочистого засідання Вченої ради Університету відбулося підписання оновленого договору про співпрацю між двома столичними навчальними закладами. Угода передбачає поглиблення партнерства в освітній, науковій та культурній сферах.

27 червня 2025 року, з благословення ректора протоієрея Ярослава Романчука, учасники освітнього процесу Академії долучилися до роботи Школи міжконфесійного діалогу на тему: «Християнська спільнота: стійкість і розвиток задля служіння», що була організова Інститутом екуменічних студій Українського католицького університету та проходила у Львові з

23 по 28 червня. Київська православна богословська академія вже кілька років поспіль є співорганізатором таких зустрічей в УКУ. Цьогоріч старший викладач кафедри богослів'я протоієрей Петро Лопатинський виступив на цьому заході з лекцією на тему «Пошук справжньої спільноти: від колективу до корпоративної особи». У доповіді було глибоко розкрито богословське розуміння спільноти, а також окреслено її відмінність від суто світських форм об'єднання, з особливим акцентом на органічну єдність як основу церковного буття.

З благословення Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнішого Митрополита Епіфанія ректор Київської православної богословської академії протоієрей Ярослав Романчук взяв участь у міжнародній конференції, організованій Посольством Суверенного Мальтійського Ордену в Україні, яка проходила в Дипломатичній академії України. Тема заходу: «Гуманітарна дипломатія в умовах війни: культурні та екологічні втрати України». Учасниками події стали представники дипломатичних місій, ЮНЕСКО, ООН, UNDP, урядових структур, музеїв, наукових установ, громадських організацій, а також різних релігійних конфесій. Протоієрей Ярослав Романчук долучився до панельної дискусії, у межах якої виступив із аналізом стану релігійних святинь та храмів, що зазнали пошкоджень або були зруйновані внаслідок бойових дій. У своїй доповіді ректор наголосив, що війна – це не лише протистояння армій. Це також бій за ідентичність, пам'ять і духовність народу. У сучасній війні проти України ворог намагається знищити не лише міста й інфраструктуру, а й те, що формує нашу душу – святині, храми, монастирі, духовні пам'ятки. Це удар по серцю нашої національної спадщини, спроба стерти історичну пам'ять і підірвати духовну силу українців.

Представники Київської православної богословської академії взяли участь у Літньому інституті, що відбувся у Волосі (Греція) з 24 червня по 6 липня 2025 року. Ця інноваційна освітня програма була організована Волоською академією богословських досліджень спільно з Міжнародною православною богословською асоціацією (ІОТА). Інститут став логічним продовженням та розширенням Літньої школи для православного духовенства та мирян-богословів з України, яка успішно діяла з 2019 по 2024 рік. Делегацію КПБА представляли: протоієрей Олег Кожушний, доцент кафедри Священного Писання, протоієрей Андрій Дудченко, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін, та протоієрей Сергій Бережной, викладач цієї ж кафедри.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

№ 25 (197), 2025 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;

БЬОЛЛІНГ Йорк (Jörg BÖLLING), доктор богослов'я, доктор педагогіки, професор, завідуючий 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 археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України; провідний науковий співробітник Національного заповідника «Софія Київська», Україна;

ДІДОРА 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 релігіознавства 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;

МИЦИК Юрій, протоієрей, доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА, головний науковий співробітник відділу, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, Україна;

МОСКАЛЮК Костянтин протоієрей, кандидат наук із богослів'я, доцент, проректор та 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 релігіезнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Україна;

СИВАК 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 мистецтв, Україна;

ШКРІБЛЯК Миколай, протоієрей, доктор філософських наук, доцент, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Україна;

ШТІМПФЛЕ Алоінс (Alois STIMPFLE), доктор (габл.), професор, професор Ганноверського університету імені Лайбніця (Leibniz Universität Hannover), Німеччина;

ЩЕРБАНЬ Миколай, протоієрей, кандидат наук із богослів'я, кандидат історичних наук, доцент, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, 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.), к. н. із богосл., доц. прот. Ярослав Романчук, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. [К.], 2025. № 25 (197). 484, [4] с., іл.

УДК 271.2-1
ББК 86. 372
Т – 78

Київська православна богословська академія