Святитель Петро Могила

№ 21 (193) 2021 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 Олександр ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, ректор Київської православної богословської академії;

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

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

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

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

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;

ЄЛЕНСЬКИЙ Віктор Євгенович, доктор філософських наук, професор Національного педагогічного університету імені М. Драгоманова;

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, провідний науковий співробітник 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;

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

Т – 78 **Труди Київської Духовної Академії** : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2021. – № 21 (193). – 409, [7] с.

Рекомендовано до друку
вченою радою Київської православної богословської академії
(*протокол № 1 від 30 серпня 2021 року*)

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

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

Адреса редакції:
Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська, 6, м. Київ, 01601, Україна
Телефон: *+38044 278-89-56* ***Web:*** *http://kpba.edu.ua*
Факс: *+38044 278-80-44* ***Email:*** *trudy@kpba.edu.ua*

ISSN 2411-4677

© Київська православна богословська академія, 2021
© Автори статей, 2021

ЗМІСТ

ПОСЛАННЯ МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ ПРЕОСВЯЩЕННИМ АРХИПАСТИРЯМ, БОГОЛЮБИВИМ ПАСТИРЯМ, ЧЕСНОМУ ЧЕРНЕЦТВУ ТА ВСІМ УКРАЇНСЬКИМ ПРАВОСЛАВНИМ ВІРНИМ З НАГОДИ 1033-ЛІТТЯ ХРЕЩЕННЯ РУСИ-УКРАЇНИ **7**

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ В ДЕНЬ ВІДЗНАЧЕННЯ 1033-ої РІЧНИЦІ ХРЕЩЕННЯ РУСИ-УКРАЇНИ **11**

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА ПРИЙНЯТТІ З НАГОДИ ВІЗИТУ ПАТРІАРХА ВАРФОЛОМІЯ В УКРАЇНУ **14**

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ У ТРЕТЮ РІЧНИЦЮ З ДНЯ ОБ'ЄДНАВЧОГО СОБОРУ **16**

ПРОМОВА МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА ЗАХОДІ НА «УКРАЇНА ТА ВСЕСВІТ ПОПЕРЕДУ – 2022» **19**

ПРОМОВА РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА З НАГОДИ ПОЧАТКУ НОВОГО 2021 / 2022 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ **23**

ПРОМОВА РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА УРОЧИСТІЙ АКАДЕМІЇ З НАГОДИ АКТОВОГО ДНЯ КПБА **26**

Тамара БАККА
НОВІ ПІДХОДИ ДО СИСТЕМИ ПРОФЕСІЙНОЇ ОСВІТИ У ВИЩІЙ БОГОСЛОВСЬКІЙ ШКОЛІ **28**

Костянтин ВЄТОШНІКОВ
НЕЗАЛЕЖНІСТЬ ЦЕРКВИ ГРУЗІЇ У ГРЕЦЬКИХ КАНОНІЧНИХ ДЖЕРЕЛАХ ТА В ПАТРІАРШОМУ ТОМОСІ 1990 РОКУ (*англ.*) **41**

Василь ДОРОШ
СПЕЦИФІКА РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ ПРАВОСЛАВНИХ ГРОМАД ГАЛИЧИНИ ВІД ПІСЛЯВОЄННОГО ПЕРІОДУ ДО ПЕРЕБУДОВИ **55**

Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК
ПЕРШИЙ МІНІСТР КУЛЬТІВ (ІСПОВІДАНЬ) ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ І. Л. ЛИПА: ОГЛЯД ДЕРЖАВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ У СПРАВІ АВТОКЕФАЛІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ **65**

Марія КАЧМАР
ВІДРОДЖЕННЯ ДАВНЬОГО КИЇВСЬКОГО САКРАЛЬНОГО СПІВУ В СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ **85**

Протоієрей Сергій КОЛОТ, Святослав ЧОКАЛЮК
УЧАСТЬ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ В УТВЕРДЖЕННІ АВТОКЕФАЛІЇ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ: БОГОСЛОВСЬКЕ ТА ІСТОРИКО-КАНОНІЧНЕ ОБҐРУНТУВАННЯ **96**

Священник Андрій МАЛАНЯК
ОНТОЛОГІЧНА ЄДНІСТЬ І ПОМІСНИЙ УСТРІЙ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЇ: БІБЛІЙНО-ПАТРИСТИЧНИЙ КОНТЕКСТ **132**

Назарій МАЛАНЯК
НАСЛІДКИ ВСЕЛЕНСЬКОГО ПОТОПУ ДЛЯ ГЕОМОРФОЛОГІЇ У СВІТЛІ ТЕОРІЇ БІБЛІЙНОГО КАТАСТРОФІЗМУ **147**

Протоієрей Олег МАЛАНЯК
ІКОНОГРАФІЧНИЙ МЕТОД БОГОПІЗНАННЯ **164**

Олександр МИРОНЧУК
«СВЯТІСТЬ» У ТЕКСТІ ЧЕТВЕРТОЇ СТИХИРИ НА «ГОСПОДИ, ВЗИВАЮ…» НА ВЕЛИКІЙ ВЕЧІРНІ У СВЯТО ВВЕДЕННЯ У ХРАМ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ **180**

Архиєпископ Герман (СЕМАНЧУК)
ІНСТИТУЦІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСЛАВ'Я НА БУКОВИНІ В 1940–1945 РОКАХ **190**

Всеволод СМІХ
ХРИСТИЯНСЬКЕ ВІРОВЧЕННЯ ТА НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: СУПЕРЕЧЛИВА ВЗАЄМОДІЯ В СЕРЕДНІ ВІКИ **205**

Микола ТИМОШИК
СУЧАСНИЙ МУЧЕНИК ЗА ВІРУ МАЄ БУТИ КАНОНІЗОВАНИЙ: ЖИТТЯ І ЧИН АКТИВІСТА АВТОКЕФАЛЬНОГО РУХУ ЖУРНАЛІСТА ВОЛОДИМИРА КАТЕЛЬНИЦЬКОГО **217**

Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК
АНТРОПОЛОГІЧНІ ПОГЛЯДИ ВЕЛИКОГО МОГИЛЯНЦЯ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ У СВІТЛІ БОЖЕСТВЕННОГО ОДКРОВЕННЯ **245**

ДОКУМЕНТИ

Протоієрей Юрій МИЦИК
З МАТЕРІАЛІВ ДО «УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ДИПЛОМАТАРІЯ XVII – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVIII СТ.» **257**

Святослав ЧОКАЛЮК
КОДЕКС ФЕОДОСІЯ. КНИГА ШІСТНАДЦЯТА **297**

БІБЛІОГРАФІЯ

Алла БОЙКО
РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ ПРОТОІЄРЕЯ ВІТАЛІЯ КЛОСА «СВІТОЧІ БЛАГОЧЕСТЯ КИЄВО-МИХАЙЛІВСЬКОГО ЗОЛОТОВЕРХОГО МОНАСТИРЯ» **345**

Протоієрей Віталій КЛОС
РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ ДОКТОРА ФІЛОЛОГІЧНИХ НАУК, ПРОФЕСОРА ІНСТИТУТУ ЖУРНАЛІСТИКИ КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА АЛЛИ БОЙКО «ПРЕСА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ КІНЦЯ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ» **350**

РІЧНИЙ ЗВІТ РЕКТОРА КПБА ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ КОЛЕКТИВУ В 2020 / 2021 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ **363**

CONTENT

THE EPISTLE OF THE METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE EPIPHANIY TO THE MOST REVEREND ARCHPASTORS, GOD-LOVING SHEPHERDS, REVEREND MONKS AND ALL UKRAINIAN ORTHODOX FAITHFUL ON THE OCCASION OF THE 1033RD ANNIVERSARY OF THE BAPTISM OF RUS-UKRAINE **7**

THE SPEECH OF THE METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE EPIPHANIY, THE DAY OF COMMEMORATION OF THE 1033RD ANNIVERSARY OF THE BAPTISM OF RUS-UKRAINE **11**

THE SPEECH OF THE METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE EPIPHANIY AT THE RECEPTION ON THE OCCASION OF THE VISIT OF PATRIARCH BARTHOLOMEW TO UKRAINE **14**

THE ADDRESS OF THE METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE EPIPHANIY ON THE THIRD ANNIVERSARY OF THE UNIFICATION COUNCIL **16**

THE ADDRESS OF THE METROPOLITAN OF KYIV AND ALL UKRAINE EPIPHANIY AT THE EVENT "UKRAINE AND THE UNIVERSE AHEAD 2022" **19**

THE SPEECH OF THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY ARCHPRIEST OLEKSANDR TROFYMLYUK ON THE OCCASION OF THE BEGINNING OF THE NEW 2021 / 2022 ACADEMIC YEAR **23**

THE SPEECH OF THE RECTOR OF KYIV ORTHODOX THEOLOGICAL ACADEMY ARCHPRIEST OLEKSANDR TROFYMLYUK AT THE SOLEMN ACADEMY GATHERING ON THE OCCASION OF THE KOTA ACT DAY **26**

Tamara BAKKA
NEW APPROACHES TO THE SYSTEM OF VOCATIONAL EDUCATION IN HIGHER THEOLOGICAL SCHOOL **28**

Konstantinos VETOCHNIKOV
THE INDEPENDENCE OF THE CHURCH OF GEORGIA IN THE GREEK CANONICAL SOURCES AND THE PATRIARCHAL TOMOS OF 1990 ..... **41**

Vasyl DOROSH
SPECIFICS OF RELIGIOUS LIFE OF ORTHODOX COMMUNITIES OF GALICIA FROM THE POST-WAR PERIOD TO PERESTROIKA **55**

Archpriest Mykhail YOSYFCHUK
THE FIRST MINISTER OF WORSHIP (RELIGION) OF THE DIRECTORY OF THE UKRAINIAN NATIONAL REPUBLIC I. L. LYPA: REVIEW OF STATE ACTIVITY IN THE CASE OF AUTOCEPHALY OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH **65**

Maria KACHMAR
REVIVAL OF ANCIENT KYIV SACRED SINGING IN MODERN RESEARCH **85**

Archpriest Serhii KOLOT, Sviatoslav CHOKALYUK
PARTICIPATION OF THE STATE AUTHORITIES IN APPROVING THE AUTOCEPHALY OF THE LOCAL ORTHODOX CHURCHES: THEOLOGICAL AND HISTORICAL-CANONICAL FOUNDATION **96**

Priest Andrii MALANIAK
ONTOLOGICAL UNITY AND LOCAL ORGANIZATION OF THE CHURCH OF CHRIST: BIBLICAL-PATRISTIC CONTEXT **132**

Nazarii MALANIAK
CONSEQUENCES OF THE FLOOD FOR GEOMORPHOLOGY IN THE CONTEXT OF THE THEORY OF BIBLICAL CATASTROPHISM 147

Archpriest Oleg MALANIAK
ICONOGRAPHIC METHOD OF KNOWLEDGE OF GOD 164

Oleksandr MYRONCHUK
«SANCTITY» IN THE TEXT OF THE FOURTH STYKHYRA FOR «LORD, I HAVE CRIED» AT THE GREAT VESPERS ON THE HOLIDAY OF THE ENTRY OF THE MOST HOLY THEOTOKOS INTO THE TEMPLE 180

Archbishop Herman (SEMANCHUK)
INSTITUTIONAL TRANSFORMATIONS OFORTHODOXY IN NORTHERN BUKOVINA 1940–1945 190

Vsevolod SMIKH
CHRISTIAN DOCTRINE AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE: CONTRADICTORY INTERACTION IN THE MIDDLE AGES 205

Mykola TYMOSHYK
THE MODERN MARTYR FOR FAITH SHOULD BE CANONIZED: LIFE AND ACT OF THE ACTIVIST OF THE AUTOCEPHALOUS MOVEMENT OF THE UOC JOURNALIST VOLODYMYR KATELNYTSKY 217

Archpriest Oleksandr TROFYMLIUK
ANTHROPOLOGICAL VIEWS OF THE GREAT KYIV-MOHYLA ACADEMY GRADUATE HRYHORIY SAVYCH SKOVORODA IN THE LIGHT OF DIVINE REVELATION 245

DOCUMENTS

Archpriest Yuri MYTSYK
FROM MATERIALS OF THE «UKRAINIAN ORTHODOX DIPLOMATARY OF THE 17TH – FIRST HALF 18TH CENTURIES» 257

Sviatoslav CHOKALYUK
CODEX THEODOSIUS. BOOK SIXTEENTH 297

BIBLIOGRAPHY

Alla BOYKO
REVIEW ON THE MONOGRAPH OF ARCHPRIEST VITALY KLOS "THE ENLIGHTENERS OF HOLINESS OF ST.MICHAEL'S GOLDEN-DOMED MONASTERY IN KYIV" 345

Archpriest Vitaly KLOS
REVIEW OF THE MONOGRAPH OF THE DOCTOR OF PHILOLOGICAL SCIENCES, PROFESSOR OF THE INSTITUTE OF JOURNALISM OF TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV ALLA BOYKO "PRESS OF THE ORTHODOX CHURCH IN UKRAINE IN THE LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURY" 350

ANNUAL REPORT OF THE RECTOR OF THE KOTA, ARCHPRIEST OLEKSANDR TROFIMLYUK ABOUT THE ACTIVITIES OF THE STAFF IN THE 2020 / 2021 ACADEMIC YEAR 363

ПОСЛАННЯ МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ ПРЕОСВЯЩЕННИМ АРХИПАСТИРЯМ, БОГОЛЮБИВИМ ПАСТИРЯМ, ЧЕСНОМУ ЧЕРНЕЦТВУ ТА ВСІМ УКРАЇНСЬКИМ ПРАВОСЛАВНИМ ВІРНИМ З НАГОДИ 1033-ЛІТТЯ ХРЕЩЕННЯ РУСИ-УКРАЇНИ

Дорогі брати і сестри! Слава Ісусу Христу!

Сердечно вітаю всіх вас і весь український народ із 1033-літтям Хрещення Руси-України, яке нині відзначаємо. І робимо ми це не лише задля вшанування хоча і важливої, але давно минулої події. Хрещення Києва і всієї Руси за правління рівноапостольного князя Володимира Великого, день пам'яті якого ми сьогодні також святкуємо, як всяке Таїнство, має понадісторичний вимір, пов'язуючи земне – з небесним, тимчасове – з вічністю.

Господь наш Ісус Христос у бесіді з праведним Никодимом сказав: «Якщо хто не народиться водою і Духом, не може увійти в Царство Боже. Народжене від плоті є плоть, а народжене від Духа є дух» (Ін. 3: 5–6).

Кожна людина, народжуючись за плоттю, має земних батька і матір, від них приймаючи все, властиве роду людському. Без батьків неможлива таємниця появи у світ нового життя, бо людина приходить у буття не сама собою, не від власної волі, а тому має пам'ятати про свій зв'язок із сім'єю, родом своїм, із народом, до якого належить, і з усім людством. «Шануй батька твого і матір твою, [щоб тобі було добре і] щоб продовжилися дні твої на землі, яку Господь, Бог твій, дає тобі» (Вих. 20: 12) – промовляє до нас одна з десяти Заповідей Божих, якою в Декалозі Господніх повелінь відкривається перелік справ любові до ближнього.

Заповідане Богом шанування стосується не лише безпосередньо наших батьків, але також і всіх поколінь нашого роду, без яких було би неможливим нам з'явитися на світ. На жаль, у теперішній час стрімкого поширення гордині та егоїзму люди захоплюються величчю власної гідності настільки, що забувають про джерело, від якого походить ця гідність людини. Багато хто не цінує належно не лише прабатьків та рід свій, але навіть від родини власної, від батька і матері подумки відсторо-

нюються так, ніби кожен сам собі дав життя, ніби самі собою люди існують і лише заради самих себе.

А забуваючи про своє походження земне – тим більше забувають про те, що життя роду людському дарував Творець. Він не лише сотворив перших людей, Адама і Єву, але таємничо благословляє кожне нове життя. Через батьків Бог кожній новій людині подає дар буття, оселяє її на землі, щоб через це тимчасове життя кожен із нас увійшов у життя вічне. І тому Господь закликає нас до нового народження – від води й Духа, щоб ми, народившись за плоттю для тимчасового, скористалися можливістю народитися духовно для блаженного життя вічного.

Хрещення як Таїнство для кожного з нас особисто є цим другим народженням. Через це Таїнство, завдяки вірі, ми стаємо не лише дітьми власних батьків, але й дітьми Божими, для нас відкривається не лише те тимчасове, що можуть дати батьки, але вічність, яку може дати лише Бог-Творець. «Усі ви – сини Божі через віру в Христа Ісуса; усі ви, що в Христа хрестилися, у Христа одяглися» (Гал. 3: 26–27) – нагадує нам апостол Павло у Посланні до Галатів.

І якщо особисте хрещення кожного з нас має таке велике і спасительне значення, то не менше значення має хрещення цілого народу, коли не одна людина, не одна родина чи навіть поселення, але весь народ відроджується для вічності. Саме така подія сталася для українського народу 1033 роки тому – наш народ завдяки вірі провідників його, таких як свята княгиня Ольга та онук її, рівноапостольний князь Володимир, від темряви прийшов до світла, від ідольської омани – навернувся до істинного Бога, від ворожнечі гріховного розділення – прийшов до єднання в Церкві Христовій.

Із Києва по всій Русі розійшлося світло проповіді Євангелія. Від Церкви Київської народилися й місцеві Церкви в сусідніх з нами народів на півночі та сході. І держава княжа Київська, Русь-Україна, через Хрещення утвердилася, отримала ніби нове народження. Бо в основи її було покладено вже не тільки загальні людські знання, але істини Євангелія, заповіді любові до Бога й ближнього.

Саме завдяки цьому в порівняно короткий час княжа Київська держава в правління рівноапостольного Володимира Великого і сина його, благовірного Ярослава Мудрого зміцнилася і зросла. Бо збагатилася вона духовно, відкрила для себе Закон Божий, із яким стала звіряти та на основі якого встановлювати закони людські. Через Хрещення народ наш долучився до сім'ї

християнських народів Європи, пізнав скарби науки та книжного вчення, архітектури й мистецтва.

Тому коли ми святкуємо чергову річницю Хрещення Руси-України, то маємо не лише згадати про сам факт історії, але нагадати собі про значення того, що відбулося і до чого це закликає нас тепер. Як тоді князь Володимир і весь народ стояли на роздоріжжі між минулим і майбутнім, так і тепер український народ стоїть на роздоріжжі між минулими часами рабства і новими можливостями, принесеними свободою та вибореною державною незалежністю.

1033 роки вшановуємо нині від часу Хрещення Руси, часу оновлення й духовного народження давньої української держави. І 30 років будемо святкувати від часу відновлення нашої Незалежності, народження сучасної України. Так, урок минулого, який маємо прийняти для сучасності, полягає в тому, що успіх праці людини, народу та держави буває справжнім, міцним і плідним лише тоді, коли в основу кладеться не тимчасове, а вічне, не плотське, а духовне, не лише людське, але й Божественне.

Якщо ми розбудуємо Україну, беручи за зразок істину Господнього закону, справді відчуваючи відповідальність перед Богом, як про це сказано в перших словах української Конституції, якщо кожен до оточуючих, до родини та до всього українського народу буде ставитися за заповіддю «Полюби ближнього твого, як самого себе» (Мк. 12: 31) – тоді держава наша матиме успіх. А якщо розбрат і ворожнеча, заздрість та егоїзм, сластолюбство і пристрасті, дух наживи, а не жертовності будуть панувати серед нас – тоді не буде мати успіху справа реформ і державного будівництва. Бо тоді не на камені істини, Божого незмінного закону, будуватиметься дім наш, а на піску людських мудрувань і мінливих прагнень та настроїв.

Якщо поглянемо на нашу спільну історію, то побачимо безліч доказів справедливості такого твердження – і в минулому, і в сучасності. Лише єднаючись, виявляючи жертовну любов до України та рідного народу, надихаючись істинною вірою, ми досягали успіху. А коли відступали від істини предки наші, коли оманою захоплювалися, користолюбством і владолюбством – то зазнавали поразки. Саме так занепала княжа Київська держава, так прийшла Руїна до козацької Гетьманщини, так зазнала поразки Українська революція початку ХХ століття. Тож нині ми маємо винести добрі уроки з минулого і не повторювати його помилок, не на піску, а на камені розбудовувати Україну – як розбудовував державу нашу князь Володимир.

Сердечно вітаючи всіх вас, владики, отці, брати і сестри та всі співвітчизники, з днем Хрещення Руси-України, закликаю всю повноту Православної Церкви України надалі ревно трудитися в утвердженні української державності на євангельських засадах, на основі вічних цінностей Божого закону. І якщо будемо в цьому дусі працювати, жертовно дбаючи про нашу Матір-Україну, то досягнемо успіху, переможемо у неоголошеній, але реальній війні з агресором, подолаємо виклики пандемії, розбудуємо таку державу, про яку мріяли і за яку в боротьбі віддавали життя покоління наших предків.

Нехай Господь Бог благословить нашу працю, а Покров Божої Матері та молитви хрещеного батька українського народу рівноапостольного князя Київського і всієї Руси Володимира та всіх святих землі Української будуть нам на допомогу.

Боже Великий, Єдиний, нам Україну храни!

Амінь.

Епіфаній,
Митрополит Київський і всієї України

28 липня 2021 р., м. Київ

СЛОВО
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ В ДЕНЬ ВІДЗНАЧЕННЯ 1033-ої РІЧНИЦІ ХРЕЩЕННЯ РУСИ-УКРАЇНИ

Ваше Високопреосвященство
дорогий владико Еммануїле,
митрополит Халкидонський,
представник Його Всесвятості
Вселенського Патріарха Варфоломія;
Ваше Преосвященство
дорогий владико Феодоре,
єпископ Вавилону Єгипетського,
представник Блаженнійшого Папи
і Патріарха Олександрійського;
Ваше Високопреосвященство
дорогий владико Хризостоме,
митрополит Кирінейський,
представник Блаженнійшого Архиєпископа
Нової Юстиніани і всього Кіпру Хризостома!
Дорогі владики, отці, брати і сестри!

Сердечно вітаю всіх вас із днем пам'яті святого рівноапостольного князя Київського Володимира та 1033-літтям Хрещення княжої Київської держави, Руси-України!

Сьогодні великою радістю наповнюються наші серця, бо ми маємо можливість у молитві, єдиними устами і єдиним серцем, зібрані з різних куточків України, спільно з представниками найдавніших Церков навколо Престолу Господнього, єднаючись у Святій Євхаристії, прославити Людинолюбного Бога, у Святій Трійці Єдиного, за всі благодіяння, нашому народу від віку й донині явлені.

Бо завжди і найперше ми повинні дякувати Господу за все: і за добро, яке отримуємо, і за допущені випробування, які з допомогою Божою долаємо, утверджуючись в істині. Тому в цей урочистий день наша найперша мета, заради якої ми зібралися, – піднести подяку Творцеві та прославити хрещеного батька українського народу святого Володимира.

Але прославлення це має полягати не лише в богослужінні та молитвах, у спогадах про минуле – воно має втілюватися у

справах сьогодення. І такою нашою спільною справою є утвердження Помісної Української Православної Церкви, її єдності.

У хвилях Дніпровських, як у новому Йордані, вона оновилася. Від проповіді апостола Андрія Первозванного вона народилася, кров'ю мучеників, працею подвижників, молитвами святих – утвердилася. А в наш час досягла того, про що мріяли покоління православних українців – отримала Томос і стала рівноправною автокефальною Сестрою в Диптиху Помісних Церков. Тож, отримавши від попередніх поколінь ці дари і духовні здобутки, – ми повинні примножити їх і передати наступникам.

Як душа і тіло пов'язані в людині, так пов'язані Церква Українська Православна і Українська незалежна самостійна соборна держава. Тому, дбаючи про душу нашого народу – Церкву, маємо дбати і про тіло – незалежну Україну. Маємо щиро і віддано для неї трудитися, боронити її від агресії, дбати про розбудову її на засадах істини та справедливості, в усьому виявляти заповідану Богом любов до ближніх.

Ми багато чого з Божою допомогою досягли, але багато нам ще належить зробити. Маємо Помісну Церкву – але належить нам досягнути повноти її єдності. Бо, на жаль, є ті серед православних в Україні, які ще не пізнали повноти істини, не додержуються канонічного порядку, самі себе віддаляють від церковного спілкування, не бажаючи послухати того, що визначене Томосом Вселенського Патріарха.

Учора ви бачили, як очільники їхні зібрали їх нібито для святкування й молитви, але зібрання це використали, щоб плекати ворожнечу, зокрема і проти Вселенського Патріарха – Першого серед Предстоятелів Православних Церков. Але ми віримо, що з Божою допомогою і ці наші брати та сестри пізнають істину, і істина визволить їх від кайданів московської омани.

Із радістю ми відзначили, як багато послідовників Московського патріархату, священники й миряни, вчора заходили до цього Михайлівського собору, ставили свічки, молилися. Наші двері церковні та наші серця відриті для всіх, і ми впевнені, що як досягли автокефалії Церкви Української, так досягнемо і повноти її єднання навколо Престолу Київського.

Також нам належить надалі трудитися для утвердження Української держави, щоб ми всі досягли перемоги і справедливого миру, досягли визволення українців Донбасу та Криму з окупації та полону. Щоб разом ми побудували справді демократичну, європейську, духовно і матеріально розвинену Україну.

Дорогі владики Еммануїле, Феодоре і Хризостоме! Ми сердечно дякуємо вам за те, що від імені давніх Святих Церков – нашої Матері Великої Христової Церкви Константинопольської, другого за честю Патріархату Олександрійського та апостольської Церкви Кіпру ви прибули розділити з нами радість свята. Дякуємо за всі ті теплі слова вітань, які ви оголосили нам від імені своїх Предстоятелів. Передайте їм від усіх нас свідчення братньої любові та побажання всіх благ від Бога, міцного здоров'я і многих літ служіння!

Хоча через обмеження пандемії до нас не змогли прибути представники Церкви Греції, але від Блаженнійшого Архиєпископа Афінського Ієроніма ми отримали теплі вітання з нагоди свята, які передаємо всім вам.

Сподіваємося, що у Богом благословенний час ми особисто вітатимемо в цьому храмі предстоятелів Помісних Церков. З великою радістю ми чекаємо на перший такий візит, на приїзд Його Всесвятості Вселенського Патріарха Варфоломія, який відбудеться вже наступного місяця, в дні святкування 30-ліття відновлення Незалежності України.

Дорогі брати і сестри! Завершивши Божественну Літургію, продовжимо наше свято подячною молитвою біля пам'ятника рівноапостольному князю Володимиру. І нехай молитви його і всіх святих землі Української будуть угодні перед Богом, Який нехай благословить Україну нашу всіма благами!

Боже Великий, Єдиний, нам Україну храни!

Слава Ісусу Христу!

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА ПРИЙНЯТТІ З НАГОДИ ВІЗИТУ ПАТРІАРХА ВАРФОЛОМІЯ В УКРАЇНУ

Ваша Всесвятосте!
Преосвященні владики та отці!
Шановні представники держави
і громадянського суспільства, науковці,
журналісти, українці з діаспори!
Поважні представники дипломатичного корпусу!
Дорогі брати і сестри, шановні пані та панове,
урочисте зібрання!

Найперше я хочу від себе особисто, від усіх нас, а також від повноти Православної Церкви України сердечно привітати Його Всесвятість Архиєпископа Константинополя – Нового Риму і Вселенського Патріарха владику Варфоломія з прибуттям до України, з цим історичним візитом – першим візитом Вселенського Патріарха до Помісної Української Православної Церкви після надання їй Томосу про автокефалію.

Протягом уже трьох днів Ви, Ваша Всесвятосте, з успіхом звершуєте заплановані зустрічі з державними діячами, адже прибули Ви до України не лише на запрошення Церкви, але і на запрошення Держави, отримане через нашого Президента Володимира Зеленського, щоб розділити з нами радість святкування 30-ліття відновлення нашої Незалежності.

Також учора й сьогодні ми разом із Вами підносили молитви за Україну, за побожний народ, за подолання всіх викликів, що нині є перед нами, за досягнення справедливого миру та за єдність Православної Церкви.

Цього вечора тут зібралися представники різних сфер життя українського суспільства, а також наші іноземні друзі й партнери, щоб спільно засвідчити Вашій Всесвятості та у Вашій особі всій Великій Христовій Церкві у Константинополі, нашій Матері, Вселенському Патріархату, наші вдячність, любов та повагу.

Удень, після звершення Божественної Літургії від імені Православної Церкви України Ви отримали особливу відзнаку – Великий Хрест Ордену святого Архистратига Михаїла як дуже скромний матеріальний вираз нашої глибокої вдячності до Ва-

шої Всесвятості за все, що Ви зробили і продовжуєте робити для нашої Помісної Церкви і для України.

А нині від прославленого закладу науки і освіти, історія якого тісно переплетена з історією Церкви, від Національного університету «Києво-Могилянська Академія» Ви отримали звання почесного доктора. Адже окрім усіх Ваших численних досягнень Ви всесвітньо відомі як проповідник, вчитель, наставник духовний, богослов і філософ.

Усі ми щиро вітаємо Вас, Всесвятійший владико, з цим почесним званням, що засвідчує повагу до Вас українських інтелектуалів та нагадує про історичний духовний зв'язок між Києвом і Константинополем, який у найкращі часи приносив багато плодів і який ніхто, як би не намагався, не здатен ані розірвати, ані заперечити.

Як тридцять років тому Україна перегорнула сторінку історії, залишивши в минулому століття поневолення і відновившись як незалежна і суверенна держава, так майже три роки тому Українська Православна Церква завдяки Вашій батьківській турботі й жертовності перегорнула сторінку розділень, неканонічного поневолення та невизначеності.

Тож прийміть від усіх нас глибоку вдячність, найтепліші побажання міцного здоров'я, довголітнього успішного служіння Церкві і людству та всіх благ від Бога. Ми від серця радіємо, що в рік Вашого подвійного ювілею, коли відзначаєте 60 років від часу рукопроложення і 30 років патріаршества, Ви знайшли час і можливість відвідати Україну.

За Вас, Ваша Всесвятосте, за успіх усіх Ваших добрих справ, за Вселенський Патріархат – нашу Церкву-Матір!

Многії літа, Всесвятійший владико!

СЛОВО МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ У ТРЕТЮ РІЧНИЦЮ З ДНЯ ОБ'ЄДНАВЧОГО СОБОРУ

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

Сьогодні ми зібралися на спільну молитву для того, щоб найперше подякувати Богові за численні вияви Його милості до нашої Помісної Української Православної Церкви.

Три роки виповнилося від того дня, коли за рішенням Вселенського Патріарха, а також Помісних Соборів Української Автокефальної Православної Церкви та Української Православної Церкви Київського Патріархату в стінах Святої Софії Київської відбувся Об'єднавчий Собор. Тоді, натхнені благодаттю Духа Святого, ми подолали минулі розділення, з'єднавши українське православ'я довкола Київського престолу, відкривши шлях до отримання від Вселенського Патріарха Варфоломія та очолюваної ним нашої Матері-Церкви Томосу про автокефалію.

В історичному вимірі три роки здаються строком коротким, нібито незначним. Водночас досвід минулого показує, які надзвичайні зміни можуть статися за такий час.

Улітку ми святкували 30-ліття відновлення Незалежності України. Тоді, на зламі 80-х і 90-х років минулого століття, за такий самий короткий проміжок часу відбулися епохальні зміни: впала кремлівська імперія зла, поневолені нею народи стали на шлях свободи, в Україні після десятиліть атеїстичних державних гонінь розпочалося відродження церковного життя на засадах автокефалії. Водночас усе це сталося не раптово, випадково чи саме собою, але як підсумок десятиліть і навіть століть боротьби й праці багатьох поколінь.

Те саме стосується і Об'єднавчого Собору, подолання на ньому минулих розділень, утвердження Помісної Української Православної Церкви, отримання нею Томосу про автокефалію – усе це ми маємо як плід багатьох століть праці, молитви та боротьби.

Місце, в якому ми зараз підносимо подяку Богові, нагадує нам про це. Адже, за переданням, тут перший митрополит Ки-

ївський і всієї Руси святитель Михаїл ще в час хрещення Княжої держави заклав монастир. Тут, у Михайлівській Золотоверхій обителі, чотири століття тому в найскладніші для українського православ'я часи випробувань знаходився духовний центр відродженої Київської Митрополії, яку очолив святитель Іов (Борецький). Цей храм у чорні роки більшовицького терору був висаджений у повітря і здавалося, що згинув назавжди – але він воскрес із небуття, ставши символом воскресіння Української Церкви, української державності, символом непереможності Божої правди, символом успіху боротьби нашого народу за гідність і свободу.

Усвідомлення того, що три роки буття Православної Церкви України є лише продовженням її понад тисячолітньої історії, коріння якої сягає євангельської проповіді на наших землях апостола Андрія Першозваного, накладає на кожного з нас особливу відповідальність. Тому нам належить дбайливо зберігати плоди праці багатьох поколінь наших попередників, примножити їх та з гідністю передати наступникам. Нам належить вивчати уроки минулого, усвідомлювати виклики і небезпеки, уникати помилок, надихатися подвигами, не боятися труднощів. Адже на багатьох прикладах ми бачимо, як із Божою допомогою, маючи тверду віру, єднаючи зусилля, самовіддано працюючи, вірні працівники на ниві Господній навіть неможливе роблять реальністю.

Саме такою реальністю, про яку ще донедавна багато хто казав, що це неможливо, стала Православна Церква України. Пам'ятаєте ті голоси, які запевняли, що ніколи Вселенський Патріархат не надасть Українській Церкві Томосу про автокефалію? Які твердили, що українці не здатні єднатися, не здатні полишити минулі непорозуміння та чвари заради спільної доброї мети? Які казали, що ми не маємо досвіду і не здатні соборно розбудовувати власну Помісну Церкву?

Спільними зусиллями вірних, духовенства та єпископату за ці три роки було доведено, що ці голоси були неправдивими. Нам вдалося подолати численні зовнішні та внутрішні виклики, не допустити знищення добрих плодів Об'єднавчого Собору, зміцнити церковну єдність, утвердитися, як визнана Помісна Церква.

Видимим знаком наших досягнень став візит Вселенського Патріарха Варфоломія і наша спільна подячна молитва тут, у цих стінах, та у Святій Софії Київській. Уперше в історії Предстоятель нашої Церкви-Матері прибув до Української Право-

славної Церкви як автокефальної і успіх цього візиту, попри всі намагання недоброзичливців, засвідчив правильність рішень Об'єднавчого Собору і Патріаршого Томосу.

Безперечно, що наші досягнення й успіхи не можуть бути приводом для того, щоб заспокоїтися і вважати працю завершеною. Розбудова Церкви – неперервний процес, який щодня стикається з новими завданнями та викликами. Тому, дякуючи з глибини серця Богові за всі Його благодіяння, які були на нас, ми водночас підносимо до Нього гарячі молитви про допомогу, натхнення, мудрість, примноження сил, щоб і надалі ми плідно працювали й досягали нових добрих плодів.

Ми просимо Господа про перемогу і справедливий мир для України, про звільнення поневолених наших братів і сестер, які перебувають в полоні та в окупації. Ми просимо про захист для наших мужніх воїнів, які зараз оберігають Україну від супротивників та про спокій душ тих, хто віддав за неї своє життя. Ми просимо про подолання згубної пошесті. Ми просимо Спасителя, Його Пречисту Матір і всіх святих, які в Україні подвигами просяяли, пом'якшити серця наших православних братів і сестер, які дотепер ворогують проти нас, щоб і вони послідували рішенням Об'єднавчого Собору і Томосу про автокефалію та разом із нами розбудовували єдину Помісну Церкву.

Дорогі владики, отці, брати і сестри!

Сердечне спасибі повноті нашої Помісної Української Православної Церкви, усім вам, хто зібрався сьогодні на цю подячну молитву, хто підносить такі ж молитви у всіх куточках України. Особисто хочу всім вам подякувати за підтримку, допомогу, співпрацю, які я бачу і відчуваю з вашого боку як Предстоятель, за ваші молитви про мене. Без усього цього хрест Предстоятеля стає непосильною ношею, але кожен із вас полегшує його.

Завершенням цих роздумів нехай стануть слова апостола Павла: «Бог […] нехай сповнить усяку потребу вашу, за багатством Своїм у славі, Христом Ісусом. Богові ж і Отцеві нашому слава на віки віків. […] Благодать Господа нашого Ісуса Христа з усіма вами. Амінь» (Флп. 4: 19–20, 23).

ПРОМОВА МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО І ВСІЄЇ УКРАЇНИ ЕПІФАНІЯ НА ЗАХОДІ «УКРАЇНА ТА ВСЕСВІТ ПОПЕРЕДУ – 2022»

Поважні гості сьогоднішнього заходу, дорогі брати і сестри!

За кілька днів ми ввійдемо у новий календарний рік. Хтось видихне з полегшенням, що старий, непростий рік завершується. А хтось, навпаки, сумуватиме, що він так швидко пролетів.

Життя не зупиняється, йде своїм ходом. Швидкість змін у сучасному світі така стрімка, що виклик бути і діяти так, щоб жоден день не було змарновано, з кожним роком стає все більшим і складнішим. І природно виникає питання: як справитися з ним? Звідки черпати силу для цього?

Приблизно двісті років тому людство вступило в період великих сподівань, коли здавалося, що прогрес, поступ цивілізації, успіхи техніки принесуть впевненість у завтрашньому дні, назавжди позбавлять тривог і страху.

Здавалося, що всі таємниці світу і Всесвіту от-от будуть розкриті, а людина нарешті реалізує всі свої таланти й можливості. Життя більшості людей на планеті, дійсно, значно змінилось і матеріально покращилось. Ми це можемо не лише відчувати, але й бачити в об'єктивних цифрах – тривалість життя збільшилась, доходи країн в цілому та на одну особу зокрема зросли, більшість людства писемна й освічена, має доступ до благ, про які навіть не думали наші предки ще століття тому.

2021 рік показав, що навіть перед найбільшими викликами сьогодення людина не є безпорадною, як це було колись. Учені створюють ліки та вакцини, які захищають і рятують багатьох з нас. Науковці створили моделі, які пояснюють причини і прогнозують наслідки глобального потепління. Це знання змушує уряди робити кроки до захисту довкілля, щоб мати можливість його зберегти і передати наступним поколінням.

Але чому тоді в час стрімкого зростання благ цивілізації нам і далі доводиться жити у стані тривоги? Треба визнати, що ми в Україні маємо серйозні підстави для занепокоєння, отримуючи новини з фронту, де ледь не щодня проливається кров українських солдатів. Ми маємо підстави для тривоги,

отримуючи повідомлення, що сусідня держава збирає війська для відвертої війни.

Що рухає тиранами й диктаторами, які ведуть свої народи чинити зло сусідам? Це неспроможність усвідомити нас як ціле, як народ, об'єднаний єдиним минулим і спільним уявленням про сьогодення. Ми стаємо міцнішими й сильнішими, коли єднаємось навколо спільних історій перемог і поразок, мови, героїв, культури. Тож найперше: шукайте добро в єдності. Як у давній притчі, коли батько вчив своїх синів триматися разом, пропонуючи їм зламати за раз оберемок гілля і кожну гілочку окремо. Зло ніколи не спить, воно майстерно й підступно розставляє пастки і бар'єри між нами, щоб провокувати конфлікти, щоб розділяти людей.

Для нас серйозним викликом є і залишатиметься надалі не втрачати спілкування з братами й сестрами на тимчасово окупованих територіях, які попри тиск окупантів і російської пропаганди залишаються нашими співвітчизниками. Сьогодні вони позбавлені можливості ходити до рідної церкви, здобувати освіту українською мовою і вільно висловлювати свої погляди. Маючи ці свободи в Україні, багато з нас до кінця не усвідомлює, наскільки важко жити, коли цих простих речей немає. Їхній досвід здатен навчити і нас більше цінувати те, що ми маємо.

По-друге, шукайте добро в справедливості. Церква радіє доброму успіху людини, досягнутому талантом і працею, бо бачить у ньому приклад для усіх. Саме тому ми хочемо, щоб корупція, яка руйнує такі успіхи й нищить добрі плоди праці, стала суспільно неприйнятною. Щоб не лише іноземні партнери викривали корупціонерів і вводили проти них санкції, а щоб це повноцінно й ефективно робили наші правоохоронні органи й суди.

Праведність судів не раз згадується у Священному Писанні як категорична вимога Всевишнього. Правосуддя не може бути вибірковим, політично вмотивованим і безнадійним для звичайних громадян. Без вирішення цієї проблеми саме́ майбутнє суспільства й держави під загрозою, бо не можна миритися з тим, що є злом в очах Бога.

Третє джерело добра – в активності. Віра без дій мертва. А тому Церква готова бути разом з усіма, хто діє заради Правди. Ми довели це, коли під час Революції Гідності відчинили ворота Михайлівського монастиря, вдарили у дзвін, створили госпіталь. Ми довели це, коли з першого дня військової агресії Росії стали в ряди волонтерів і надіслали на передову капела-

нів. Ми з тими, хто діє, працює, допомагає людям у найважчих ситуаціях.

Це і є той досвід двох тисячоліть, який ми продовжуємо нести у сучасний світ. Із кожним днем це відчувають все більше наших співвітчизників. Ми – Православна Церква України – Церква давня, яка бере свій початок від хрещення в княжі часи, але водночас – заново народжена, молода та сучасна. Хрещення Руси-України стало не тільки релігійним, але і європейським вибором. Якщо хрещення ми отримали за часів святого Володимира, то Об'єднавчий Собор у Святій Софії й Томос – це оновлення хрещення України, утвердження незалежної Української Православної Церкви.

Ми – відкрита Церква. Для кожного і завжди. Ми не боїмося діалогу, відвертих і чесних розмов. Бо разом ми – сильна і єдина родина, всі ми – брати і сестри, які живуть у рідному домі, який зветься Україна, що зведений не на піску чи воді, а на міцному фундаменті – тисячолітній духовній основі. І тоді ми будемо, подібні «мужеві мудрому, який збудував будинок свій на камені; І пішов дощ, і розлилися річки, і знялися вітри, і ринули на будинок той, і він не впав, бо був збудований на камені» (Мф. 7: 24–25).

Ми не впадемо. Бо ми знаємо, звідки ми вийшли, ким є і куди рухаємося. Тож у наступний, 2022 рік дивимося з розумом, вірою і прагненням найкращого.

У кінці року ми оглядаємось назад, щоб осмислити, підсумувати, узагальнити, знайти слова, які не лише пояснюють рік, що минає, але й будуть дороговказами в році майбутньому.

«Perseverance» (наполегливість) стало словом 2021 року, за версією Кембриджського словника. Ми справді багато чого завзято й сумлінно робили в цьому році, незважаючи на всі виклики, перешкоди, труднощі, диверсії й погрози агресора, пандемію.

Слово «Vax» (вакцина) стало словом цього року, за версією Оксфордського словника. Дійсно, у світі вакцинація стала чи не головною темою життя суспільства. Слово «вакцина» обрали словом року також у Сполучених Штатах Америки.

Словом року для України я б обрав слово «імунітет». Біологи називають імунітетом здатність організмів протистояти шкідливим мікроорганізмам. І 2021 рік дійсно був роком, коли Україна розвивала не лише здатність протистояти біологічному вірусу, але й формувала несприйнятливість і стійкість до інших «шкідливих та агресивних збудників» – фейків, неправ-

ди, путінських погроз, обману, свавілля. Ми разом формуємо розумний імунітет, який заснований не на пропаганді чи окозамилюванні, а на правді, фактах, історії, особистому досвіді й добрих традиціях.

Для глибшого розуміння варто згадати про початкове значення слова «імунітет». У Римській державі immunitas називали громади й осіб, вільних від зобов'язань перед імперією. Наш immunitas – це можливість жити вільно в країні, яка більше не керується радянською імперією зла чи її спадкоємцями. Ми вибороли наш immunitas у століттях боротьби підтвердили на референдумі 1991 року і відстояли на Майданах. Сьогодні Україна робить визначальні кроки, щоб остаточно вивільнитись із пут російсько-радянської імперії.

Я вірю й надіюся, що нашим, українським словом року в 2022-у стане слово «ПОСТУП». Розвиток, просування вперед, еволюція, щось протилежне відступу, регресу, розділенню та потрясінням. Поступ неможливий без бачення й віри. Бачення є дороговказом і витвором розуму. Наш розум дозволяє осягнути обрії та визначити прагнення й цілі. Наша віра є силою, яка дозволяє стати на шлях, служить рушієм і підтримкою в дорозі. Так само як світло є одночасно хвилею і часткою, поступ є одночасно справою розуму й віри. Це і є, як на мене, формула успіху в сучасному світі.

Тож, уперед – і з Богом!

ПРОМОВА РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА З НАГОДИ ПОЧАТКУ НОВОГО 2021 / 2022 НАВЧАЛЬНОГО РОКУ

Ваше Блаженство! Ваші Високопреосвященства!
Високоповажні науково-педагогічні працівники!
Шановні студенти!

Традиційно в Україні щороку 1 вересня загалом у закладах освіти, зокрема і в закладах вищої духовної освіти, розпочинається новий навчальний рік. Цьому передує вступна кампанія, під час якої родину нашої духовної школи поповнили нові студенти, аспіранти, слухачі.

Так, цьогоріч до Київської православної богословської академії загалом було подано 104 заяви, з них до бакалаврату – 72, до магістратури – 28, до аспірантури – 4. За результатом проходження вступних випробувань, конкурсного відбору зараховано і розпочинають навчання на бакалаврському, магістерському, освітньо-науковому рівнях 85 студентів і аспірантів та на регентському відділенні – 10 слухачів.

Загалом цей новий навчальний рік ми розпочинаємо з такою кількістю здобувачів вищої освіти на денній формі навчання: бакалаврату – 102 особи, магістратури – 22 особи, аспірантури – 5 осіб; на заочній формі навчання: бакалаврату – 102 особи, магістратури – 30 осіб, аспірантури – 4 особи; на вечірній формі навчання на регентському відділенні – 26 осіб. Загальна кількість здобувачів вищої освіти в Київській православній богословській академії становить 290 осіб.

Освітньо-виховний процес забезпечують 43 викладачі, з них 9 із науковим ступенем доктора наук, 29 із науковим ступенем кандидата наук, 11 із ученим званням професора, 15 із ученим званням доцента. Цьогоріч наукова родина академії поповнилася такими новими науково-педагогічними працівниками: доктор церковної історії, доцент ієромонах Тимофій (Ясеницький), кандидат наук із богослів'я, священник Сергій Бережной, кандидат філософських наук зі спеціальності богослів'я священник Михайло Альмес та знову в академії читатиме лекції кандидат мистецтвознавства, професор Мстислав Сергійович Юрченко.

Цей навчальний рік знову доводиться розпочинати в умовах певних обмежень, спричинених коронавірусною хворобою. Це позначається і на тому, що не можна повноцінно втілювати академічну мобільність, безпосереднє спілкування, участь у наукових заходах як в Україні, так і за її межами. Але це, з іншого боку, відкриває ширші можливості для спілкування і взаємодії між науково-педагогічними працівниками та здобувачами вищої освіти технічними засобами з використанням мережі Інтернет, віддаленого зв'язку, різних освітніх платформ.

У канікулярний період була оновлена матеріально технічна база. Так, завдяки фінансовій підтримці, яку ми відчуваємо постійно з боку Блаженнішого Митрополита Епіфанія, було відреставровано фасад навчального корпусу, актову залу, залу засідань вченої ради, деякі аудиторії на першому поверсі, коридори тощо. Отже, створено зручні матеріально-технічні умови для того, щоб з усіма зручностями здобувати богословські знання.

Хочеться подякувати батькам, які виростили й виховали наших абітурієнтів, а на сьогодні вже студентів, подякувати абітурієнтам, які серед великої кількості закладів вищої освіти, серед багатьох спеціальностей обрали саме спеціальність «Богослів'я» і саме в нашій Київській православній богословській академії як провідному закладі вищої духовної освіти. Хотілося б наголосити, що завдяки старанням Блаженнішого Митрополита Епіфанія навчання, проживання і харчування в нашій академії для студентів безоплатне.

Про це я згадував наприкінці минулого навчального року, але зараз хотів би повторити те, що наша академія вперше в Україні серед духовних навчальних закладів пройшла процедуру акредитації власне освітніх програм на бакалаврському й магістерському рівнях. Ми отримали сертифікати про акредитацію терміном на 5 років. Студенти 2, 3, 4-го курсів бакалаврату та 2-го курсу магістратури продовжуватимуть навчання за попередніми програмами, а студенти перших курсів розпочинатимуть навчання за новими освітніми акредитованими програмами, які були значною мірою вдосконалені. Студенти мають можливість набувати загальних та спеціальних компетентостей у галузі богослів'я, здобувати окремі компетентості для пастирського служіння, також мають право обирати певні освітні компоненти, набувати додаткових компетентостей у мовно-культурному, історичному та інших блоках, мають можливість проходити практики богослужбову, проповід-

ницьку та за вибором – педагогічну практику або практику соціального служіння.

Освітній процес у закладах вищої духовної освіти – це не лише навчання, а й виховання. Передовсім цьому сприяє участь у богослужінні, ранковій та вечірній молитві, виконання послухів, дотримання внутрішнього розпорядку духовної школи, адже всі ці, здавалося б, зовнішні обмеження насправді людину дисциплінують, допомагають їй бути зібраною, системною, вміти керувати своїм часом, раціонально його використовувати для власного духовного зростання.

Студенти мають можливість користуватися спортивною кімнатою, задовольняти свої культурні потреби, відвідуючи музеї, театри, беручи участь в інших заходах, допомагати Церкві звершувати благодійну діяльність.

Як і кожен навчальний заклад, новий навчальний рік ми починаємо з певними планами і мріями. У цьому навчальному році ми маємо продовжувати і розвивати те, що здобули в попередні роки, а також не зупинятися на досягнутому. Потрібно підвищувати кваліфікацію і свій професійний рівень науково-педагогічним працівникам, оновлювати робочі навчальні програми, силабуси освітніх дисциплін, публікувати наукові статті, зокрема в наших «Трудах Київської Духовної Академії», в інших міжнародних наукових фахових виданнях, брати участь у наукових заходах, здійснювати іншу професійну діяльність. Студентів закликаємо сумлінно вчитися, духовно зростати, належно виконувати свої обов'язки, адже ви – майбутнє українського православ'я.

На завершення свого виступу хотілося б ще раз усіх привітати з початком нового 2021 / 2022 навчального року, подякувати Богу, що ми маємо можливість здобувати вищу богословську освіту в незалежній Українській державі, яка цьогоріч святкує 30-літній ювілей із часу свого відновлення, у визнаній автокефальній Православній Церкві України, в якій нещодавно з історичним візитом перебував Всесвятіший Патріарх Варфоломій, зокрема і в цих стінах. Бажаю усім натхнення благодаті Святого Духа, Божої допомоги, здійснити заплановане, достойно й гідно виконувати свої обов'язки як викладачам, так і студентам: першим ділитися власними знаннями і досвідом, іншим перейняти ці знання, засвоювати їх, утілювати на практиці, все робити на славу Божу, користь нашій Церкві і спасіння власної душі.

Тож у добру путь! Слава Ісусу Христу!

ПРОМОВА РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА НА УРОЧИСТІЙ АКАДЕМІЇ З НАГОДИ АКТОВОГО ДНЯ КПБА

Ваше Блаженство!
Ваші Високопреосвященства! Всечесні отці!
Високоповажні науково-педагогічні працівники
та здобувачі вищої освіти!
Вельмишановні гості нашого свята!

Щиро вітаю усіх вас у Київській православній богословській академії з нагоди її актового дня – дня пам'яті святого апостола і євангелиста Іоана Богослова, на честь якого освячений наш академічний храм та який є небесним покровителем і молитовним заступником нашої академії.

Усі ми з Вами перебуваємо в 2021 / 2022 навчальному році, на який випало два ювілеї – 405 років із часу заснування Київської братської школи, згодом реорганізованої й перейменованої в Києво-Могилянську академію, та 30 років із часу відновлення навчання в Київській духовній академії, правонаступником та спадкоємцем найкращих традицій яких є Київська православна богословська академія.

Сьогодні Київська православна богословська академія – провідний заклад вищої духовної освіти Православної Церкви України, який здійснює підготовку фахівців за спеціальністю «Богослів'я» на першому (бакалаврському), другому (магістерському) та третьому (освітньо-науковому) рівнях вищої освіти на підставі безстрокової ліцензії Міністерства освіти і науки України та сертифікатів про акредитацію відповідних освітніх програм Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти.

Щоб досягнути такого результату, треба було впродовж останніх тридцятьох років докласти чимало зусиль для відродження матеріально-технічної бази, реформування освітнього процесу, формування кадрового потенціалу, над чим наполегливо трудилися наші попередники на чолі з ректорами митрополитом Даниїлом (Чокалюком), митрополитом Димитрієм (Рудюком) та нині Предстоятелем нашої Церкви Блаженнішим Митрополитом Київським і всієї України Епіфанієм.

Сьогодні в затишних і зручних умовах на території Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря в Київській православній богословській академії навчають 43 викладачі й навчаються майже 300 студентів.

Навчання в духовній школі має свої особливості, які полягають в гармонійному поєднанні освітнього процесу й духовного життя: здобуття нових знань, умінь та навичок тісно й нерозривно переплетене з особистою молитвою та участю в богослужбовому житті Церкви. Адже саме молитва, за словами авви Євагрія Понтійського, – запорука істинного богослів'я.

Саме тому серед великого сонму святих Православної Церкви лише троє носять найменування «Богослов». І лише один із них – святий апостол та євангелист Іоан Богослов – наш небесний покровитель.

Богослов – це той, хто за допомогою та сприянням Божої благодаті в міру своїх сил спромігся пізнати Його. Саме тому приклад святого апостола і євангелиста Іоана Богослова повинен і нас надихати трудитися на ниві богопізнання.

Хоча ми як заклад вищої духовної освіти під час здійснення освітнього процесу й застосовуємо певні теоретичні здобутки педагогічної науки, але вивчення богослів'я в духовній школі не можна зводити лише до теоретичного здобуття певних компетентностей. Адже богослів'я – це діяльне життя з Богом та в Бозі, метою якого повинно бути освячення ще в умовах земного життя, а наслідком – обоження та спасіння в Небесному Царстві.

Вітаючи вас зі святом, закликаю вас не лише отримувати знання, а й застосовувати їх у повсякденній практичній діяльності, звіряючи їх із багатовіковим досвідом Церкви на прикладі життя її святих.

І нехай у цьому всім нам допоможе Господь Бог за молитвами святого апостола і євангелиста Іоана Богослова й усіх святих!

Зі святом Вас!

*Тамара БАККА**
*Tamara BAKKA***

УДК 2-756:377.091
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.1

ORCID.org/0000-0002-9953-0479

НОВІ ПІДХОДИ ДО СИСТЕМИ ПРОФЕСІЙНОЇ ОСВІТИ У ВИЩІЙ БОГОСЛОВСЬКІЙ ШКОЛІ

NEW APPROACHES TO THE SYSTEM OF VOCATIONAL EDUCATION IN HIGHER THEOLOGICAL SCHOOL

У статті розглянуто нові підходи до системи професійної підготовки у вищій богословській школі. Визнання на державному рівні богословської освіти та входження її у національний освітній простір ставить перед нею низку нових завдань. У статті запропоновано нову модель підготовки студентів вищого богословського навчального закладу, де враховано нові тенденції в освіті, забезпечення в процесі підготовки спеціалістів глибокої професійної компетентності й соціальної відповідальності за майбутню діяльність. Модель діяльності спеціаліста з вищою освітою являє собою ідеал або еталон спеціаліста, який має реалізовуватися в освітньому процесі вищої богословської школи з метою забезпечення відповідності випускника реальним вимогам суспільства.
Виокремлено нові підходи до системи професійної освіти у закладах вищої богословської

Постановка проблеми. Одним із пріоритетних завдань освіти є підготовка фахівців для професійної діяльності, що виражається у повному задоволенні найвищих потреб людини – особистісного розвитку на основі самовираження й творчості. Тому перспективи богословської освіти в Україні націлені на вільний розвиток фахівця в галузі богослов'я, а також створення умов для формування його професійних компетентностей. Система сучасної професійної богословської освіти зорієнтована насамперед на забезпечення підготовки професіонала, здатного виконувати складні завдання в галузі та за спеціальністю «Богослов'я», вирішувати проблеми дослідницького характеру у сфері богослів'я, проводити наукову та педагогічну діяльність і здійснювати самостійні наукові дослідження.

Актуалізація сучасних теорій і практик у системі професійної богословської освіти зумовлена виникненням різних протиріч, які

* *Кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *Associate professor, Associate professor Church-practical disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

насамперед виражають неузгодженість між запитами суспільства, вимогами життя та рівнем реальної підготовки випускників закладів вищої богословської освіти. У зв'язку з наростанням процесів інформатизації, глобалізації і технологізації у розвитку освіти загострюється потреба в пошуку нових форм, методів, підходів до організації освітнього процесу в закладах вищої богословської освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблему професійної освіти вищої школи розглядають такі дослідники, як Віктор Андрущенко, Олена Аніщенко, Тамара Бакка, Сергій Гончаренко, Василь Кремень, Неля Ничкало, Олена Семеног та ін. Аналіз широкого кола науково-педагогічної літератури свідчить, що трактування підходів до системи професійної освіти у вищій богословській школі недостатньо досліджене.

Формулювання мети статті. Зважаючи на актуальність і значущість порушеного питання, метою статті є теоретичне обґрунтування моделі підготовки студентів вищого богословського навчального закладу в умовах освітніх реформ в Україні.

Виклад основного матеріалу дослідження. Держава може назвати себе демократичною тільки в тому разі, якщо в ній живуть вільні, демократичні громадяни. В останні роки в Україні спостерігається піднесення рівня громадянського суспільства, яке спроможне впливати на прийняття нагальних політичних, соціальних та економічних рішень. Це говорить про те, що громадяни Украї-

освіти в інтересах підвищення їх науково-дослідного та науково-педагогічного рівня та для розвитку галузі «Богослів'я». Визначено особливості застосування сукупності методологічних підходів при виборі змісту професійної підготовки майбутніх викладачів богословських дисциплін закладів вищої богословської освіти. Висвітлено переосмислення ролі професійної підготовки фахівців-богословів для потреб української богословської думки в умовах незалежної України. Використано загальнонаукові методи пізнання, аналітичний метод, метод інтерпретації, моделювання. Результати дослідження відображають комплекс нових підходів, які враховані в освітніх програмах Київської православної богословської академії рівня вищої освіти за спеціальністю 041 – богослов'я в галузі знань 04 – богослов'я, що сфокусована на підготовці церковнослужителів, священнослужителів та ін. працівників для потреб Православної Церкви України (пастирський компонент), а також дає можливість здобувачеві вищої освіти набути компетентності викладача (освітній компонент) та за умови вибору соціального служителя (соціальний компонент) у різних сферах позабогослужбової діяльності православного пастиря.

Ключові слова: *вища богословська освіта,*

їни стали повноправними партнерами уряду в питаннях місцевого самоврядування, проблем громади, у якій вони проживають, стали активними учасниками демократичних реформ, що проводяться в державі.

Не стоїть осторонь цих процесів і освітянська реформа. Новий Закон про освіту, прийнятий остаточно 5 вересня 2017 року, зазначає у статті 31 «Особливості відносин між закладами освіти та політичними партіями (об'єднаннями) і релігійними організаціями» у пункті 2: «Приватні заклади освіти, зокрема засновані релігійними організаціями, мають право визначати релігійну спрямованість власної освітньої діяльності» [Закон України «Про освіту» від 05.09.2017]. Це загальнодержавне визнання богословської (теологічної) освіти. Стандарти вищої освіти визнали богословські навчальні заклади, надавши їм №04 галузі знань «Богослов'я» та здобуття спеціальності 041 «Богослов'я».

Під богословською освітою розуміється широке за змістом поняття: по-перше, освіта у вищому духовному навчальному закладі, яка визначається окремо взятою конфесією та зорієнтована передусім на підготовку професіоналів (науковців, викладачів богословських ЗВО, учителів недільних шкіл, кандидатів на пастирське служіння, регентів церковних хорів тощо), у центрі підготовки яких систематичне навчання та вивчення віровчення конфесії; по-друге, освіта в інших вищих навчальних закладах, яка може бути не пов'язана з жодною із конфесій

професійна освіта, підходи, реформа освіти, стандарти вищої освіти, заклади вищої богословської освіти, Київська православна богословська академія.

New approaches to the system of professional training in higher theological school are considered. Recognition of theological education at the state level and its entry into the national educational space poses a number of new challenges to higher theological education. The article proposes a new model of training students of higher theological educational institution, which takes into account new trends in education, providing in the process of training specialists deep professional competence and social responsibility for future activities. The model of activity of a specialist with higher education is an ideal or standard of a specialist, which should be implemented in the educational process of higher theological school in order to ensure compliance of the graduate with the real requirements of society. New approaches to the system of vocational education in institutions of higher theological education have been identified in the interests of raising their research and scientific-pedagogical level and for the development of the field of "Theology". Peculiarities of application of a set of methodological approaches in choosing the content of professional training of future teachers of theological disciplines of institutions of higher theological education are

determined. The rethinking of the role of professional training of theologians for the needs of Ukrainian theological thought in the conditions of independent Ukraine is highlighted. General scientific methods of cognition, analytical method, method of interpretation, modeling were used. The results of the study reflect a set of new approaches that are taken into account in the educational programs of the Kyiv Orthodox Theological Academy at the level of 041 – theology in the field of knowledge 04 – theology, which focuses on training clergy, clergy and other workers for the Orthodox Church of Ukraine (pastoral component), as well as enables the applicant to acquire the competencies of a teacher (educational component) and subject to the selection of a social minister (social component) in various areas of extracurricular activities of the Orthodox pastor.

Key words: *higher theological education, professional education, approaches, education reform, standards of higher education, institutions of higher theological education, Kyiv Orthodox Theological Academy.*

та зорієнтована на підготовку фахівців, що могли б реалізуватися на різних суспільних посадах (учитель предметів духовно-морального спрямування, викладач богословських дисциплін у ЗВО тощо).

Тривалий час вища педагогічна освіта базувалась на методології ортодоксального марксизму, функціоналістського професійного пристосовництва. Незважаючи на офіційне несприйняття технократизму, у системі вищої освіти України домінувала установка на підготовку вузького спеціаліста, відповідно до якої особистість розчинялася в корпоративних структурах і на рівні загальноприйнятих суспільних цінностей стверджувався постулат про домінування загальних інтересів над цінністю окремої людини. За цих умов із структури особистості «було витіснено той кістяк, на якому тільки й можуть триматися як гуманістична система освіти, так і гуманоцентрична мотивація набуття знань і навичок, у результаті якої країна отримує свідомого громадянина, творчу особистість, носія й творця культури» [Бакка, 2007, с.17].

Питання вдосконалення системи вищої освіти в Україні, підвищення якості підготовки фахівців нині науковці розглядають як «визначальну соціокультурну проблему, вирішення якої полягає у приведенні богословської освіти у відповідність до нових соціально-економічних вимог ринкової економіки, напрацювання державними структурами, що визначають і здійснюють політику в галузі якості освіти, певних політичних тенденцій, визначенні стратегії дій згідно з потребами суспільства й ресурсами держави, створенні освітянських програм, необхідних для економічного та соціального розвитку України, а також індивідуального й культурного самовираження особистості у суспільстві» [Кремень, 2003, с. 101].

Сучасний здобувач освіти – це людина з інноваційним мисленням, здатна усвідомлено взяти на себе відповідальність за особистість іншої людини, що постійно розвивається. Як ми вже зауважували в одній зі статей: «Сучасний глобалізований світ дуже багатогранний. Він вимагає від людини знань про суспільство, в якому вона живе, про оточуючих її людей, їх взаємозв'язки, співпрацю, існування в одному просторі. Така особистість повинна бути високоосвіченою, високоінтелектуальною й глибоко духовною та відповідати всім вимогам сучасної спільноти» [Бакка, 2020, с. 76].

У сучасній педагогічній науці почали формуватися нові підходи до професійної освіти в цілому, які значною мірою вплинули й на підготовку викладачів вищого богословського закладу. Сучасна система підготовки фахівця богослів'я спрямована на передачу здобувачам освіти певного обсягу знань, умінь і навичок, втрачає свою актуальність; нині відбувається переорієнтування навчального процесу на особистість студента, що досягається за умов запровадження в навчання нових стосунків у системі студент-викладач, коли до студента ставляться як до мети, а не засобу соціального прогресу; активізації людського чинника в професійній підготовці, зосередженості на розвитку індивіда як єдності суб'єкта психічної активності й суб'єкта предметно-практичних дій; забезпечення в процесі підготовки спеціалістів глибокої професійної компетентності й соціальної відповідальності за майбутню діяльність; проєктування системи управління якістю професійної підготовки на основі цілісності й взаємозумовленості моделі фахівця та моделі професійної діяльності; подолання авторитарно-технократичного підходу до професійної підготовки фахівців у вищій школі [Професійний стандарт, 2021, с. 40].

Вияв поваги до особистості здобувача освіти та визнання її унікальності, необхідність забезпечення діалогічного характеру навчального процесу, реалізація ідей співтворчості й співпраці як у навчальному процесі, так і в науково-експериментальній роботі, використання методів і прийомів індивідуалізації навчання. Сучасні тенденції в освіті висувають завдання формування у студента ціннісного самовизначення та вільного вибору, реалізації демократичних і гуманістичних принципів в подальшій професійній діяльності, підвищення рівня його загальнопедагогічної та професійної культури.

Наступною тенденцією розвитку системи підготовки студентів до викладання у вищій богословській школі є зміни в методах і формах навчання. Найпоширенішим нині є підхід, при якому

підвищення якості професійно-педагогічної підготовки тісно пов'язується з її технологією. Адже за сучасних умов, коли на перший план висувається необхідність творчого прийняття рішень стосовно стратегії розв'язання тих чи інших проблем, «немає сенсу здійснювати навчальний процес на основі передачі та засвоєння стандартного обсягу знань і формування стандартних навичок розв'язання проблем алгоритмічного характеру» [Лагодич, 2005, с. 265]. На часі перехід до евристично-пошукової моделі, реалізація якої спроможна забезпечити підготовку не стільки «людини знаючої», з незмінним світоглядом, скільки «людини відповідальної», яка вміє «орієнтуватися у складних проблемах, осмислювати своє місце в суспільстві. Освіта має створити умови для формування вільної особистості, навчити її мислити, спілкуватися; це має бути особистість, яка розуміє інших людей, поважає їхню думку, вміє поступитися своїм "я" заради пошуку кращого рішення» [Кремень, 2003, с. 128].

Професійна підготовка до діяльності педагога богослів'я передбачає розвиток у здобувачів освіти певних знань, умінь, якостей особистості, які не можна формувати без зразка, еталону. Ним є професійний ідеал, модель, у структурі якої представлені як професійні, так і особистісні складові. Основу такої моделі закладають нормативні документи, що регламентують навчально-виховний процес у вищому богословському закладі, у першу чергу державні стандарти освіти та освітньо-кваліфікаційні характеристики.

У сучасних умовах актуалізується важливість здійснення вищої богословської освіти в контексті культури й підготовки педагогів, здатних до розробки та впровадження культуродоцільних та гуманістично спрямованих систем і технологій. Нові моделі професійної освіти майбутніх викладачів вищої богословської школи формуються на основі Професійного стандарту на групу професій «Викладачі закладів вищої освіти» [Професійний стандарт, 2021] та Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти [Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти, 2021] і пов'язуються з її гуманізацією, переходом до системи, яка передбачає задоволення культурних потреб здобувача освіти, забезпечення самоідентифікації, підвищення його ролі як суб'єкта освіти, суб'єкта професійної підготовки. Це утверджує думку про те, що можливості реалізації означених проблем значною мірою залежать від власних зусиль індивіда, його активності. Тобто гуманізація в сучасному контексті розглядається з позиції визнання цінності людини як особистості.

Модель діяльності спеціаліста з вищою освітою являє собою ідеал або еталон спеціаліста, який має реалізовуватися у навчально-виховному процесі закладах вищої освіти з метою забезпечення відповідності випускника реальним вимогам суспільства. Звідси під моделюванням професійної підготовки розуміється виокремлення її типових завдань, їх трансформацій у навчально-професійні завдання, вибір теорій, положень, принципів, форм, методів, засобів тощо для їх вирішення з метою задоволення потреб суспільства у висококваліфікованих викладачах, основні компетентності яких відображаються у професіограмі (еталоні, ідеалі).

Передумовою для побудови моделі професійної підготовки майбутнього викладача вищої богословської школи слугує Стандарт вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти від 30.12.2021 року [Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти, 2021]. Ось його перелік компетентностей, якими має оволодіти випускник богословської вищої школи:

1. Інтегральна компетентність – здатність розв'язувати складні завдання та проблеми в галузі богослів'я у процесі навчання та професійної діяльності, що передбачає застосування теорій і методів богословської науки [10].

2. Загальні компетентності [Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти, 2021]:

ЗК 01. Здатність реалізувати свої права і обов'язки як члена суспільства, усвідомлювати цінності громадянського (вільного демократичного) суспільства та необхідність його сталого розвитку, верховенства права, прав і свобод людини й громадянина в Україні.

ЗК 02. Здатність зберігати та примножувати духовні, моральні, культурні, освітні, наукові цінності й досягнення суспільства на основі розуміння історії та закономірностей розвитку предметної області, її місця у загальній системі знань про природу і суспільство та в розвитку суспільства, техніки і технологій, використовувати різні види та форми рухової активності для активного відпочинку й ведення здорового способу життя.

ЗК 03. Здатність спілкуватися державною мовою як усно, так і письмово.

ЗК 04. Здатність спілкуватися іноземною мовою (за професійним спрямуванням).

ЗК 05. Здатність до абстрактного мислення, аналізу й синтезу.

ЗК 06. Здатність до пошуку, опрацювання та аналізу інформації з різних джерел.

ЗК 07. Здатність використовувати інформаційні та комунікаційні технології.

ЗК 08. Здатність працювати автономно.

ЗК 09. Здатність працювати в команді.

3. Спеціальні (фахові, предметні) компетентності [Стандарту вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти, 2021].

СК 01. Здатність здійснювати аналіз текстів Святого Письма, священних текстів та богословської літератури із застосуванням методів богослов'я та інших наук.

СК 02. Здатність визначати взаємодії та взаємозв'язки між богословськими традиціями, оцінювати суспільну й культурну роль богослов'я в історичному й сучасному контекстах.

СК 03. Здатність аналізувати та характеризувати усталені й нові богословські традиції, богослужбові та релігійно-правові практики.

СК 04. Здатність осмислювати актуальні проблеми в галузі богослов'я та визначати шляхи їх розв'язання.

СК 05. Здатність застосовувати богословські знання в професійній діяльності та суспільному житті відповідно до віроповчальних та морально-етичних засад і принципів.

СК 06. Здатність розпочинати й провадити діалог із представниками різних богословських традицій і представниками суспільства.

СК 07. Здатність вести просвітницьку діяльність в галузі богослов'я.

СК 08. Здатність проводити консультативну та експертно-аналітичну діяльність в галузі богослов'я.

СК 09. Здатність організовувати представницько-посередницьку діяльності в галузі богослов'я.

СК 10. Здатність застосовувати богословські знання й навички в практичній богослужбовій і позабогослужбовій діяльності.

Узагальнюючи вимоги цих документів та кваліфікаційної характеристики спеціаліста, можна скласти перелік тих знань, умінь, навичок, компетентностей, що мають бути сформовані у викладача вищої богословської школи. У документах передбачено опанування здобувачами освіти в ході читання лекцій, проведення семінарсько-практичних занять, лабораторних робіт і практикумів та під час проведення педагогічної практики знаннями з педагогіки, психології й базовими знаннями із суспільствознавчого циклу (філософії, етики, естетики, правознавства, релігієзнавства), на основі яких вони повинні вміти:

- аналізувати зміст та концепцію вищої богословської освіти, її основні постулати;
- інтегрувати знання, отримані в процесі вивчення різних дисциплін, у єдиний комплекс богословських курсів, визначати принцип і логіку їх побудови, аналізувати наявні програми; формулювати поняття богословських, релігієзнавчих та церковно-практичних дисциплін вищої богословської школи, зокрема найважливіших філософських, соціологічних, морально-етичних, категорій, та оперувати ними;
- класифікувати поняття за ступенем узагальнення і за змістом;
- формувати теоретичне мислення здобувачів освіти та навчати їх використовувати на практиці теоретичні знання; застосовувати методи й засоби навчання при вивченні богословських, релігієзнавчих і церковно-історичних дисциплін враховуючи відповідність вибору методів, засобів і форм навчання основним цілям, завданням та специфіці змісту навчального матеріалу й рівню компетентності здобувачів освіти та певної вікової категорії; обирати форми й методи навчання: проаналізувати сучасні методи, форми й засоби навчання у вищій богословській школі, спрямовані на забезпечення високої пізнавальної активності та самостійності здобувачів освіти;
- уміти працювати під час освітнього процесу з інноваційними методиками й технологіями навчання;
- організовувати й використовувати метод дискусії для вироблення власної точки зору, аргументації та доведення її, виробляти комунікативні навички, які сприяють ефективному проведенню таких заходів;
- організовувати проєктну діяльність здобувачів освіти, яка забезпечує самонавчання, дослідницьку роботу, самостійне опрацювання джерельної бази мас-медіа та спрямовує на науково-дослідну роботу;
- створювати моделі аналізу, формулювати проблему як засіб формування світогляду, активізації пізнавальної діяльності здобувачів освіти;
- визначати навчальну проблему відповідно до рівня знань і вмінь здобувачів освіти, створювати методичні умови та шляхи їх вирішення (аналіз, синтез, порівняння, доведення, розкриття суперечностей у явищах); реалізовувати виховний потенціал богословських, ре-

лігієзнавчих та церковно-практичних дисциплін для формування особистості, що визначає свідоме ставлення її до навколишньої дійсності, інших людей і до самого себе; розвивати пізнавальні можливості здобувачів освіти: увагу, сприйняття, пам'ять, мислення, співставлення, аналіз, синтез;

- реалізовувати міжпредметні зв'язки для вирішення світоглядних проблем із морального, громадянського та правового навчання й виховання – організовувати науково-дослідницьку роботу здобувачів освіти, використовуючи прийоми пошукової роботи (гіпотеза, відбір і збір інформації, прийоми її опрацювання);
- поєднувати навчальний матеріал богословських, релігієзнавчих та церковно-історичних дисциплін із самостійною та індивідуальною роботою здобувачів освіти;
- систематизувати й контролювати знання здобувачів освіти відповідно до наявної системи оцінювання навчальних досягнень під час вивчення богословських, релігієзнавчих та церковно-практичних дисциплін, а також уміти оцінювати здобувачів освіти за рівнями (низький, середній, високий) і критеріями (глибина знань, висловлювання думок, культура спілкування);
- уміти аналізувати письмові роботи за чотирма рівнями і правильно їх оцінювати;
- відрізняти оцінювання й оцінку: оцінювати зміст, позицію, аргументацію, що підтримує інформацію, повноту доведення, логічність викладу, і в результаті оцінювання виставляти оцінку.

Поряд із цим майбутні викладачі богословських дисциплін мають уміти визначати освітню й розвивальну мету занять, складати календарно-тематичний план із вивчення конкретної навчальної дисципліни тощо.

Наданий перелік, разом із аналізом відповідної психолого-педагогічної літератури, а також урахуванням досвіду моделювання соціальних процесів, професіографічного підходу до аналізу та проєктування особистості викладача, дозволив нам розробити модель підготовки майбутнього викладача богословських, релігієзнавчих та церковно-практичних дисциплін. Вона є комплексом взаємопов'язаних компонентів, що сприяють реалізації завдань ефективної професійної підготовки викладача вищої богословської школи. При цьому ми враховували вимоги, згідно з якими така модель має:

- відповідати сучасним тенденціям професійної освіти та рівню розвитку педагогічних наук;
- відображати основні моменти науково-методичної підготовки викладача вищої школи;
- використовувати традиційні та модернізовані форми, методи й засоби навчання; забезпечувати реалізацію особистісно орієнтованого підходу до процесу підготовки.

Розроблена нами модель підготовки майбутнього викладача богослов'я містить такі складові: цільовий компонент, змістовий компонент, мотиваційний компонент.

Цільовій компонент моделі передбачає усвідомлення здобувачами освіти мети й завдань професійно-педагогічної діяльності викладача вищої богословської школи, послідовне формування цілей і завдань навчання та розвитку на кожному етапі підготовки й навчання майбутніх викладачів богословських дисциплін.

Змістовий компонент передбачає формування когнітивної, оцінної та операційно-процесуальної складових діяльності викладача вищої богословської школи. Когнітивна складова передбачає опанування здобувачами освіти змістом богословських дисциплін, знаннями стратегії і тактики їх викладання у вищих богословських закладах, усвідомлення сутності педагогічної взаємодії один з одним та способів її організації.

Цей компонент має особливе значення в підготовці майбутніх викладачів богословських дисциплін, тому що ґрунтується на кількасотлітньому досвіді професійної підготовки богослова через участь у богослужіннях, богослужбовій та проповідницькій діяльності. Адже якісний богослов не стільки той, хто знає догмати і вміє про них розказати, а той, хто разом із науковим, «книжним» зростанням уміє молитися, тобто жити у богоспілкуванні. Про це прямо говорить Євагрій Понтійський (345–399): «Якщо ти богослов, то молитимешся істинно, а якщо істинно молишся, то ти богослов» [Євагрій Понтійський, архд.]. На визначенні сутності православного богослов'я можна стверджувати, що основне його завдання полягає у формуванні в здобувачів освіти певного типу світогляду. Водночас не можна не зважати на те, що належне розв'язання цього завдання можливе лише за умов наявності відповідного світогляду у самого викладача.

Висновки і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.

Отже, освіта й наука є найголовнішим національним капіталом, який має посісти пріоритетне місце в структурі політики

держави та інтересів громадянського суспільства. Суспільно-економічні відносини в суспільстві безпосередньо впливають на організаційно-дидактичні умови освітнього процесу; закладені теоретичні основи реформування системи національної вищої школи з урахуванням тенденцій розвитку європейської освіти з опорою на ефективні здобутки багаторічного досвіду підготовки фахівців в Україні. Новими орієнтирами професійного навчання у вищій богословській школі є необхідність усвідомлення освіти як безперервного процесу, що триває протягом усього життя, готовність до самоосвіти та набуття нових кваліфікацій відповідно до самопрогнозування можливостей професійної реалізації. Важливим потенціалом розвитку національної освіти є активне впровадження ступеневої системи підготовки висококваліфікованих фахівців, компетентних у передових досягненнях світової науки та здатних креативно мислити й самостійно застосовувати набуті знання. Перспективним для осмислення процесу подальшого розвитку системи вищої богословської освіти України є розгляд проблеми моніторингу основних елементів освітньої діяльності з метою визначення напрямків подальшого розвитку вищих навчальних закладів і своєчасного реагування на зміни у суспільстві. У зазначеному аспекті варто, на нашу думку, робити спроби пошуку та застосування нових підходів, завдяки яким стане можливим розроблення реального й універсального механізму конструювання змісту професійно-педагогічної підготовки майбутніх викладачів вищих богословських навчальних закладів, так щоб цей механізм, працюючи на випередження, дав змогу виховати особистість, яка буде перебувати в гармонії з собою та навколишнім середовищем і здатну на високому рівні розв'язувати професійні завдання майбутньої педагогічної діяльності.

1. Бакка Т. В. Підготовка майбутнього вчителя до навчання громадянської освіти в школі // Вища освіта України Теоретичний та науково-методичний часопис 2 (77). 2020. С. 75–81.
2. Бакка Т. В. Шкільне суспільство: традиції та методичні новації // Історія в школах України. № 5. 2007. С. 13–17.
3. Виговський Л. Просвітницько-освітня функція релігії (на прикладі Подільського регіону) // Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти. Науковий збірник. Хмельницький: ХІРУП, 2003. С. 80–83.
4. Євагрій Понтійський Слово про молитву. URL: https://www.hesychasm.ru/library/evagri/txt1.htm
5. Єленський В. Релігійне навчання і виховання в законодавствах та освітніх системах західноєвропейських країн // Людина і світ. 2001. Грудень. С. 32–36.
6. Закон України «Про освіту» від 05.09.2017 №2145-VIII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text

7. Кремень В. Вища освіта і наука. Проблеми вищої школи // Освіта і наука України: шляхи модернізації(Факти, роздуми, перпективи). Київ: Грамота, 2003. С. 100–130.
8. Лагодич М. Релігійна освіта в Україні: сучасний стан та її перспективи // Труди Київської Духовної Академії. Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату. Київ, 2005. № 2 (2). С. 265–269.
9. Професійний стандарт на групу професій «Викладачі закладів вищої освіти» від 23.03.2021. URL: https://mon.gov.ua/storage/app/media/pto/standarty/2021/03/25/Standart%20na%20hrupu%20profesiy_Vykladachi%20zakladiv%20vyshchoyi%20osvity_25.03.pdf
10. Стандарт вищої освіти зі спеціальності 041 Богослов'я для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти від 30.12.2021. URL: https://mon.gov.ua/storage/app/media/vishcha-osvita/zatverdzeni%20standarty/2021/12/30/041-Bohoslovya.bakalavr.30.12.21.pdf
11. Сухарніков Ю. Інтеректуальний резерв якості професійної підготовки // Вища освіта. 2002. № 2–3. С. 34–40.

---

1. Bakka T.V. Pidhotovka maibutnoho vchytelia do navchannia hromadianskoi osvity v shkoli // Vyshcha osvita Ukrainy Teoretychnyi ta naukovo-metodychnyi chasopys 2 (77). 2020 S. 75–81 (in Ukrainian)
2. Bakka T.V. Shkilne suspilstvo: tradytsii ta metodychni novatsii//Istoriia v shkolakh Ukrainy. № 5. 2007, S. 13–17. (in Ukrainian)
3. Vyhovskyi L. Prosvitnytsko-osvitnia funktsiia relihii (na prykladi Podilskoho rehionu) // Derzhavno-tserkovni vidnosyny v Ukraini: rehionalni aspekty. Naukovyi zbirnyk. Khmelnytskyi: KhIRUP, 2003. S. 80–83. (in Ukrainian)
4. Ievahrii Pontiiskyi Slovo pro molytvu. URL: https://www.hesychasm.ru/library/evagri/txt1.htm
5. Ielenskyi V. Relihiine navchannia i vykhovannia v zakonodavstvakh ta osvitnikh systemakh zakhidnoievropeiskykh krain // Liudyna i svit. 2001. Hruden. S. 32–36. (in Ukrainian)
6. Zakon Ukrainy «Pro osvitu» vid 05.09.2017 №2145-VIII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text
7. Kremen V. Vyshcha osvita i nauka. Problemy vyshchoi shkoly//Osvita i nauka Ukrainy: shliakhy modernizatsii(Fakty, rozdumy, perpektyvy). K.: Hramota, 2003. S. 100–130. (in Ukrainian)
8. Lahodych M. Relihiina osvita v Ukraini: suchasnyi stan ta yii perspektyvy // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii. Bohoslovsko-istorychnyi shchorichnyk Kyivskoi Dukhovnoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. Kyiv, 2005. № 2 (2). S. 265–269. (in Ukrainian)
9. Profesiinyi standart na hrupu profesii «Vykladachi zakladiv vyshchoi osvity» vid 23.03.2021. URL: https://mon.gov.ua/storage/app/media/pto/standarty/2021/03/25/Standart%20na%20hrupu%20profesiy_Vykladachi%20zakladiv%20vyshchoyi%20osvity_25.03.pdf
10. Ctandart vyshchoi osvity zi spetsialnosti 041 Bohoslovia dlia pershoho (bakalavrskoho) rivnia vyshchoi osvity vid 30.12.2021. URL: https://mon.gov.ua/storage/app/media/vishcha-osvita/zatverdzeni%20standarty/2021/12/30/041-Bohoslovya.bakalavr.30.12.21.pdf
11. Sukharnikov Yu. Interektualnyi rezerv yakosti profesiinoi pidhotovky // Vyshcha osvita. 2002. № 2–3. S. 34–40 (in Ukrainian).

*Konstantinos VETOCHNIKOV**
*Костянтин ВЄТОШНІКОВ***

УДК 271.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.2

ORCID.org/0000-0002-9953-0479

THE INDEPENDENCE OF THE CHURCH OF GEORGIA IN THE GREEK CANONICAL SOURCES AND THE PATRIARCHAL TOMOS OF 1990

НЕЗАЛЕЖНІСТЬ ЦЕРКВИ ГРУЗІЇ У ГРЕЦЬКИХ КАНОНІЧНИХ ДЖЕРЕЛАХ ТА В ПАТРІАРШОМУ ТОМОСІ 1990 РОКУ

Церква Грузії – одна з православних церков, які отримали незалежний статус із давніх часів. Мета цієї роботи – показати, як її статус було визнано у грецьких джерелах.
Перше відоме свідчення про автокефалію Церкви Грузії у грецьких канонічних текстах – це коментар Вальсамона (близько 1130/1140 – близько 1195/1200) на другий канон 2-го Вселенського Собору.
У посібнику з написання патріарших актів, тексті 14 століття, відомому за кількома рукописами 15–17 століть, ми бачимо моделі звернення Вселенського Патріарха до інших Патріархів і глав незалежних церков та інших осіб. Зокрема, щодо глави Іверської церкви ми знаходимо наступну модель: «Ваше Блаженство Архієпископ,

The Church of Georgia is one of the Orthodox churches, which gained an independent status since ancient times. The purpose of this paper is to show how its status was recognized in Greek sources.

Byzantine Period

It should be noted that initially in one part of Georgia (Abkhazia) existed the episcopal see in Sebastoupolis (Sukhumi) under the Ecumenical Patriarchate of Constantinople, while the rest of the country depended on the Patriarchate of Antioch. This seat appears in some *Notitiae episcopatuum*[1], but it is not known exactly when this area was subordinated to the Patriarchate of Antioch. However one document written between 1142 and 1144 by Nil Doxopatres, *the Treaty about the Five Patriarchates*, lists the

* *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).*

** *Doctor of Theology at the Aristotle University of Thessaloniki (Greece), Doctor of History (Practical School of Higher Studies, Sorbonne, Paris), researcher at the Byzantine Library (Collège de France, Paris).*

regions that previously belonged to the Patriarchate of Antioch, quoting among others Abkhazia and Iberia[2]. But same author stipulates below, that Abkhazia, Iberia and Alania are under the jurisdiction of the Ecumenical Patriarch[3].

The first known statement of the autocephaly of the Church of Georgia in the Greek canonical texts is Balsamon's (about 1130/1140 – about 1195/1200) commentary on the second canon of the 2nd Ecumenical Council. Specifically this great canonist, the Patriarch of Antioch, stipulates:

"… If you find other independent (autocephalous) churches, such as of Bulgaria, of Cyprus and of Iberia (Georgia), do not be surprised at this. … the Archbishop of Iberia (Georgia) was honoured by the definition of the Antiochian council. It is said that in the days of Kyrios Peter, the most holy Patriarch of Theopolis, that is, the great Antioch, there was a conciliar order that the Iberian church, which was then subordinated to the Patriarch of Antioch, should be free and independent (autocephalous)"[4].

According to different scholars, the process of the autocephaly of the Church of Iberia began in the 5th century when this Church obtained a lot of autonomy and was accomplished in 1053 at the council convened by Patriarch Peter of Antioch. Nevertheless the lack of known sources requires further research. Neither the act nor any excerpt has reached this day. For the moment the only Greek witness of this event is Balsamon's comment.

Католікос всієї Іверії, у Святому Дусі улюблений брат та співслужитель нашої мірності». Таким чином, предстоятель Іверії згадується серед глав автокефальних Церков у сучасному розумінні, з усіма атрибутами у його титулі. У результаті можна зробити висновок, що канонічний статус цієї Церкви у візантійський період, ймовірно, був еквівалентний статусу інших автокефальних Церков (у сучасному розумінні). Грецькі джерела нового часу розглядають Церкву Грузії як таку, що має чіткий незалежний статус, про що є безліч свідчень як в актах Вселенського Патріархату та інших канонічних та історичних джерелах. Як приклади можна навести послання Єрусалимського Патріарха Досифея (1669–1707) від 1701 року до Католикоса Нижньої Іверії, акт Вселенського патріархату адресований католикосу Верхньої Іберії Дометію від 1726 р., у яких до католикоса Грузії звертаються як до глави автокефальної Церкви, а також різні акти патріархату зі списками автокефальних Церков та інші.

Церква Грузії, чий незалежний статус визнавався з XII століття, пройшла через антиканонічне скасування цього статусу 1811 року. Після столітнього полону ієрархи Церкви Грузії проголосили 1917 року відновлення свого стародавнього статусу, який Церква Росії відмовлялася визнавати до 1943 року. Фактично Московський

Патріархат лише відновив спілкування з Церквою Грузії, що може означати, що він сам визнав церковну анексію антиканонічним та незаконним актом. 1990 року Вселенський Патріархат визнав статус автокефалії Церкви Грузії, видавши два документи: Томос про автокефалію та Акт про присвоєння патріаршого титулу її голові, і тепер вона визнана всіма як автокефальна.

However, in the Manuscript of the Sacred Codex of the Ecumenical Patriarchate, preserved in the National Library of Austria (Vind. Hist. gr. 47), we find a document of the Synod of the Patriarchate of Antioch undated, but placed between the documents of March 1365 and of June of the same year, which mentions and is signed, among others, by Germanos, Catholicos of Romogyris and Exarch of all Iberia. In fact, the document sent to the Ecumenical Patriarch stipulates that the Synod of the Patriarchate of Antioch had elected and ordained its new Patriarch Pachomius and by its envoy informed the Ecumenical Patriarchate as the canonical procedure requires. His envoy was Germanos, Catholicos of Romogyris and Exarch of all Iberia ("*διὰ τοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι ἀδελφοῦ καὶ συλλειτουργοῦ ἡμῶν κῦρ Γερμανοῦ καὶ καθολικοῦ Ῥωμογύρεως καὶ ἐξάρχου πάσης Ἰβηρίας*")[5]. The act was signed by Patriarch Pachomios of Antioch and other hierarchs (metropolitans) of this Church, but the first signature is that of Germanos, Catholicos of Romogyris and Exarch of all Iberia ("*Ὁ ταπεινὸς Γερμανὸς καί καθολικός Ῥωμογύρεως καί ἔξαρχος πάσης Ἰβηρίας*")[6]. At the same time in the lists of primates of the Church of Georgia one finds for this period Nicolas. It is difficult to say who really this Catholicos Germanos was.

Some scholars think that the Church of Iberia was subjected again to the Patriarchate of Antioch around 14 c.[7]. However, this hypothesis is difficult to accept for two reasons: 1. The only text that is mentioned is a copy of an Antiochian act copied by the scribes of the Ecumenical Patriarchate. 2. The great distance between Iberia and the place where Romogyris has been identified.

In fact it is probable that Romogyris is a hellenization of different terms meaning "city or colony of the Romans (=Greeks)" (Roumagird, Rumaghan, al-Rumiyya), and which historians place in Central Asia and rather in the present town of Tashkent[8].

It can be concluded that the theory of the submission of the Church of Iberia cannot be based on this document and the title "*Exarch of all Iberia*" of Germanos can be explained either by the fault of the copyist or by the fact that the title of "*Exarch of all Iberia*" is purely honorary and has no connection with real jurisdiction, as in most titles of Exarchs.

The title and function of Catholicos must correspond in a way to a leader of the autonomous church today. On the subject of the title and functions of the Catholicos we learn in the life of the Melkite Patriarch of Antioch Christophorus, who speaks of the transfer of the catholicosate from Ctesion to Romagyris stipulates precisely: "*Ctesiphon ... was a big and famous city. It was, indeed, a limit and a border of the Persian kingdom. There was a group of Christians with one metropolitan... But one metropolis could not suffice to govern such a large community, spread all over Persia, and to make their affairs dependent on simple bishops, besides in an almost limited number. There was a need many bishops ... But one single metropolitan could not suffice to designate and ordain them. Also an urgent need was felt to create several metropolitans. On the other hand, these vast regions were distant from the city (of the Patriarch) Theopolis [= Antioch], and in this part of the Persian kingdom it was forbidden most often the trip to Antioch to institute metropolitans wherever it was necessary. The ancients therefore adopted for this case another way of doing things, which was to find application also among various other nations and different distant regions, as in the land of Khazars, of Abkhazians and of Bulgarians: one dignitary was ordained, with a power superior to that of the Metropolitan, who was called "Catholicos", as he is called in the regions mentioned above*"[9]. According to the letter of the Patriarch of Antioch Peter III to the Patriarch Dominicus de Grado sent in 1054, a catholicos had under his jurisdiction metropolitans who had suffragan bishops, this leads us to think that catholicos is far superior to a simple metropolitan and has functions of a leader of an independent Church, but remains subject to the Patriarch of Antioch[10].

In the manual of Pittakia, a text of the 14th century, known by several manuscripts of the 15–17th centuries, we find the models how the Ecumenical Patriarch addresses the other Patriarchs and heads of independent churches and others[11]. For the Patriarchs of Alexandria, Antioch, Jerusalem and Tarnovo (and all Bulgaria) the following formula is used: "*Your Most Holiness, Despot (= "lord", "master") [Pope and] Patriarch ... in Holy Spirit most desired brother and cominister*"[12]. Here it should be noted that for the Patriarch of Tarnovo the formula is a little different: the title of despot is absent, and instead of "*most desired brother and cominister*" we find the formula used for archbishops-primates - "*beloved brother of our modesty and cominister*"[13].

Among the primates of independent churches bearing the title of archbishop, the only one who has right to be called "*Your Most Holiness*" is the Archbishop of Peć and all Serbia. The other two mentioned those

of Ohrid (and all Bulgaria) and of Iberia are called "*Your Beatitude*". Specifically, concerning the head of the Church of Iberia we find the following model: **"***Your Beatitude Archbishop, Catholicos of all Iberia, in the Holy Spirit beloved brother of our modesty and cominister*"[14]. In this list is absent the Archbishop of Cyprus. J. Darrouzès explained this omission by the Latin occupation of the island, which caused the temporary disappearance of the Greek primate[15].

Concerning the metropolitans we find the following formula: "'*Most holy Metropolitan of the most holy Metropolis such one, hypertimos' and if he has an exarchate is also written 'and exarch', in the Holy Spirit beloved brother of our modesty and cominister*"[16].

Concerning archbishops, who are not the heads of independent churches, this document gives us the following model: "*to the archbishops he does not write neither hypertimos, nor exarch: Most holy Archbishop of the most holy archbishopric … , in the Holy Spirit beloved brother of our modesty and cominister*"[17].

And finally, for the bishops, we find the following instruction: "*To the bishops of the metropolitans:" beloved of God bishop of such [city], "he adds neither brother nor cominister*"[18].

As can be seen, this document distinguishes in the formulas used for different bishops' ranks: (a) heads of independent churches (autocephalous in the modern sense), (b) metropolitans, (c) archbishops, who depended at the epoch were called autocephalous, in the sense that they were not subject to the local metropolitan, but directly on the Patriarch, and later - simple archbishops (*λιτοί*) and (d) bishops.

Concerning the first category, there are the following sub-categories: 1) Patriarchs of the Sees established by the canons of the Ecumenical Councils, 2) Archbishops of Peć and all Serbia, 3) Archbishops of Ohrid (and all Bulgaria) and of Iberia.

Thus the primate of Iberia is mentioned among the primates of the autocephalous churches in the modern sense, with all the attributes in his title.

Having examined the Greek sources of the Middle Ages, one can conclude that the canonical status during that period of the Church of Georgia probably was equivalent to other autocephalous (in the modern sense) churches.

Post-Byzantine Period

However the Greek sources of modern times deal with the Church of Georgia, as having a clear independent status.

Thus the Patriarch of Jerusalem Dositheos (1669–1707) addressing in 1701 to the Catholicos of Lower Iberia called him: "*Your Beatitude*

and honoured by God Catholicos of Imeretia, Ossetia, Guria, Svaneti, Abkhazia and all Lower Iberia, in the Holy Spirit beloved brother of our modesty"[19]. Below, in urging him to organize a council, Patriarch Dositheos said: "*We write to your brotherly love, who is the chief of all holy churches in all Iberia*"[20]. Subsequently in the same document Catholicos is called twice "*your Beatitude*" ("*ἡ μακαριότης σου*")[21].

In the collection of the patriarchal acts published by K. Delikanis we find a document on the ecclesiastical division of Iberia. Unfortunately this text is not dated, but it gives the name of the Catholicos of Imeretia of this time - Gregory, who may be Gregory II (Lorkipanidze), whose pontificate is placed in the bibliography between 1696 and 1742. One finds in this document the two parts of Iberia with two Catholicates: "*all Iberia is divided in Upper and Lower. The Upper is called Kartli and Kakheti, and that Lower - Imeretia and Ossetia and Gouria. It also possesses two Catholicoses; one is called [Catholicos of] Upper [Iberia] and the other is called [Catholicos of] Lower [Iberia]; the see of the Catholicos of Upper [Iberia] is called Mtskheta, also called 12 Apostles, which is distant from Tbilisi by 3 miles. That of [Catholicos of] Lower [Iberia] is called Bitchvinta (Pitsounda), it exists in Abkhazia; it is also called Throne of Apostle Andrew, and is venerated in the name of Our Lady Mother of God*"[22].

This document also gives the official titles of two Catholicoses: "*title of Catholicos of Lower Iberia - Your Beatitude and honoured by God Catholicos of Imeretia, Ossetia, Guria, Abkhazia, Svaneti and all Lower Iberia. Titles [of Catholicos] of Upper [Iberia] - Your Beatitude and God honoured Catholicos of Kartli, Kakheti and all Upper Iberia* (« *τίτλος τοῦ καθολικοῦ τῆς κάτω Ἰβηριας - Μακαριώτατε καὶ θεοσεβέστατε Καθολικὲ Ἰμερετίου, Ὠτισίου, Γγουρίας, Ἀπχαζίας, Σωανίας καὶ πάσης Κάτω Ἰβηρίας. Τίτλος τῆς Ἄνω - Μακαριώτατε καὶ θεοσεβέστατε Καθολικὲ Καρτελίου, Καχετίου καὶ πάσης Ἄνω Ἰβηρίας* »)[23].

The document also notes, after the list of the bishops of Kartli (11 in total), the difficult situation of the Church in the region: "*apart from three [bishops], they have no bread to eat*"[24]. Moreover, after the list of bishops and the bishoprics of Ossetia (3 in total), we find the remark of the hostility of the Abkhazians against the Church "*there were others [bishops], but they were ruined by the Abkhazians*"[25].

Another document, issued by the Ecumenical Patriarchate addressed to the Catholicos of Upper Iberia Dometios in 1726 authorized him to celebrate the Liturgy on an antimension in his own residence, since he could not go out to the Church because of the epidemic of the plague. In this document the Catholicos

is addressed: "*To his Beatitude and Catholicos Archbishop of Upper Iberia … Kyrios Kyrios Dometios*" ("*τῷ μακαριωτάτῳ καὶ καθολικῷ Ἀρχιεπισκόπῳ τῆς ἄνω Ἰβηρίας ... κ. κ. Δομετίῳ*")[26].

Thus, as we have seen, the heads of the churches of the two are of Iberia are treated like the heads of the independent (autocephalous) Churches.

There are other documents that deal with the questions of the autocephalous Churches and give as an example the Church of Iberia.

Among these documents there is a very interesting synodal act of the Ecumenical Patriarch Callinicos II (1688, 1689–1693, 1694–1702) "*about the Patriarchs in the Orthodox Church*"[27] issued in 1693, which also deals with other autocephalous Churches.

In this document the list of the Patriarchs established by the canons of the Ecumenical Councils and Imperial Orders is presented, to which is added that of Moscow, which was established by a synodal decision. Then it is stipulated that they only have the right to be called Patriarchs and they only must be commemorated in the diptychs: "*which until now … are and are called and are recognized as true Patriarchs, and they are announced in all the Œcumene, and in the sacred diptychs they only are freely commemorated. Apart from those five Patriarchs, no other neither exists, nor is another one called Patriarch*"[28].

Subsequently the act stipulates that the archbishops-primates are not entitled to the patriarchal title nor place it in the diptychs: "*The autonomous archbishops, who are that of Ohrid, and that of Cyprus and that of Iberia, and that of Peć, in different times, for various reasons of pride, some by the efforts of the Emperors, and also by synodal decisions ... have made them and called them simply archbishops, and they have only that name and are called so, and are thus written, that is to say, archbishops; they have no patriarchal appellation at all and are foreign to it, and neither do they have a place in the diptychs, nor are they inserted in the patriarchal catalogue*"[29]. Here it should be noted that in the acts of the time the terms "*autonomous*" and "*autocephalous*" were equivalent.

At the end we find that these archbishops are not entitled to use the patriarchal title, and it is even forbidden to call them by this title or to agree when they use it and this under penalty of excommunication.

Another document that gives an example of the Church of Iberia being an autocephalous church is the synodal act of Ecumenical Patriarch Methodius who confirms the rights of the Patriarch of Jerusalem concerning the Sinai issued in 1671: "*… and he is an autocephalous archbishop, like the one of Bulgaria, that is to say of Ohrid,*

the one of Cyprus and the one of Iberians…"[30]. This document cites all the attributes that desired to usurp the Archbishop of Sinai: "*He wished to call himself Beatitude, and to conduct himself as an autonomous and autocephalous, and to be placed in the same order as the autonomous archbishops, that is to say, those of Ohrid and Cyprus, and the similar, and like them write "modesty," and for that reason he stopped the canonical commemoration of his own Patriarch, that of Jerusalem, and proclaimed strangely the commemoration of all the Orthodox episcopate ...* "[31].

Subsequently the document gives the difference between various grades of bishops, which is based in the source of ordination: "*Only ordination is the main cause, by which the positions of the bishops differ: for every episcopal ordination is done in three ways, and that is to say each bishop is ordained either by the Patriarch and he is a metropolitan, or a simple archbishop, subject to the same Patriarch; or he is ordained by a metropolitan, and he is a bishop, subject to the metropolitan; or ordination is made by the bishops of his eparchy and he is the autocephalous archbishop, as the one of Ohrid, the one of Cyprus, and the one of Iberians, as Justinian clearly stated: "His Beatitude, Archbishop of Justiniana Prima, our native land, must be ordained by the local synod"*»[32]

Another passage shows us how the privileges of an archbishop subject to a Patriarch in relation to an archbishop - leaders of an autocephalous church are expressed in his **title** and signature: "*He is called Archbishop beloved of God, and not Beatitude, because this appellation does not suit him at all, and he must write down our humility and not modesty*"[33].

Thus it can safely be said that during the post-Byzantine period the Church of Georgia was recognized as an independent Church.

Modern Period

After the annexation of Georgia by Russia, the autocephaly of the Church of Georgia was abolished by the Russian authorities in 1811, and this, in an anti-canonical way. Before, other dioceses of other churches were also annexed in an anti-canonical manner, such as the metropolis of Kiev in 1686[34], and that of Gothia in Crimea in 1783[35]. These ones were only dioceses of other Churches, but now, it was an entire ancient Church recognized as autocephalous that had been annexed.

After one century of captivity, the hierarchs of the Church of Georgia proclaimed in 1917 the restoration of their ancient status, which the Church of Russia refused to recognize until 1943. In fact, the Moscow Patriarchate has just re-established intercommunion with the Church of Georgia, which may mean that it itself recognized the ecclesiastical annexation as an anti-canonical and illegal act. The

head of the Church of Georgia was asked to accept the Russian-speaking parishes in Georgia under his jurisdiction and to give them the right to retain their customs and to take care of Russian-speaking parishes in Armenia (probably temporarily). This was communicated to the other autocephalous churches[36].

Recognition of autocephaly and patriarchal title by the Ecumenical Patriarchate in 1990

In 1990 the Ecumenical Patriarchate recognized the status of autocephaly of the Church of Georgia by issuing two documents: the *Tomos of autocephaly* and the *Act granting the Patriarchal title* to her head.

In the first document it is stipulated that Tomos concerns "*the Holy Orthodox Church within the limits of the Republic of Georgia, which formerly benefited the regime of self-governance as independent and had the same ecclesiastical organization and administrations*"[37]. This act was issued following the demands of the Church of Georgia[38].

The Synod then "*decides to approve this request ... and to give our blessing, acknowledgment and validation concerning its autocephaly and the independent organization, with the transmission to the future Holy Ecumenical Council, which always secures and keeps unaltered the unity of our Holy Orthodox Church in faith and its canonical order* »[39].

The Synod then proclaimed this Church as autocephalous: "*having decided we proclaim the Holy Church of Georgia, which had been witnessed since ancient times as having self-governing composition and organization*"[40]. Afterward the act cites the testimony of Balsamon.

The Act calls it "*Holy Autocephalous Church of all Georgia*" ("*Ἁγία Αὐτοκέφαλος Ἐκκλησία πάσης Γεωργίας*"). It must be organized and administered like the other autocephalous churches[41]. It must "*accept and honour our Ecumenical See as the first in the canonical point of view and according to ecclesiastical order*"[42]. As its supreme administrative organ the Act cites the Holy Synod of Bishops of Georgia under the presidency of the Archbishop of Mtskhete and Tbilisi and Catholicos of all Georgia[43]. This act also states that in order to preserve the spiritual and canonical unity with the Ecumenical See and the others Autocephalous Churches "*every Archbishop of Mtskhete and Tbilisi and Catholicos of all Georgia has the obligation to announce to their heads, according to the canonical order of our Holy Orthodox Church, his election and ascension through the peaceful letters of enthronement, accompanied by his fraternal confession ...* "[44]. In other, the head of the Church of Georgia "*must commemorate according to the order, in the sacred diptychs, the name of each Ecumenical Patri-*

arch and those of the other ... Patriarchs and ... heads of the Autocephalous Churches"[45]. Regarding holy chrism (*myron*)**,** the act stipulates that one must follow the ecclesiastical order[46]. Here the act alluded to the fact that all Autocephalous Churches must obtain holy chrism from the Ecumenical Patriarchate.

The act suggests that all general ecclesiastical questions that go beyond the jurisdictions of the Autocephalous Churches should be presented to the Ecumenical See[47].

At the end of the document is announced that the decision will be announced to the other Autocephalous Churches[48].

The act of attribution of the Patriarchal rank evokes the Tomos and then notify "*we decided, using the ecclesiastical oikonomia, to give fraternal consent and the acknowledgment of our Holy Church of Constantinople, so that the very Holy Church of Georgia will be honoured with patriarchal rank and eminence, since its primate bore the title "Archbishop of Mtskhete and Tbilisi and Catholicos Patriarch of all Georgia," according to the ancient chronicles and other ecclesiastical sources referring to it, and that henceforth it should be commemorated as well in orthodox diptychs in sacred offices*"[49].

At the end of the document we find the hope that the other Autocephalous Churches will approve this act[50].

The reasons for the delay in the recognition of autocephalous status of the Church of Georgia are unknown, probably the use of the patriarchal title and unilateral proclamation of the restoration of autocephaly.

Conclusion

As we have seen, the Church of Georgia, whose independent status was recognized since the 12th century, although having passed through the anti-canonical suppression of this status, is now recognized as an autocephalous Church by the entire Orthodox Church. Only, as stipulated by the Tomos, this status must be confirmed by an Ecumenical Council, as is the case with all Autocephalous Churches whose independence has not been established by the canons of the Ecumenical Councils.

---

[1] *Darrouzès, J., Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, Paris, 1981, p. 206, 218, 233, 251, 266, 357. See also Parthey G., Hieroclis Synecdemus et notitiae graecae episcopatuum accedunt Nili Doxapatrii Notitia patriarchatuum et locorum nomina immutata, Amsterdam, 1967 (= Berlin, 1866), p. 59, 140, 149, 153, 165,*

[2] *« Ὁ Ἀντιοχείας κατεῖχεν ἅπασαν τὴν Ἀσίαν καὶ Ἀνατολὴν, αὐτήν τε τὴν Ἰνδίαν, ὅπου καὶ ἕως τοῦ νῦν, καθολικὸν χειροτονῶν, στέλλει τὸν καλούμενον Ῥωμογύρεως, καὶ αὐτὴν τὴν Περσίαν. Ἔτι καὶ αὐτῆν τὴν Βαβυλῶνα, τὴν νῦν καλουμένην Βαγδᾶ• κἀκεῖ γὰρ*

ἔστελλεν ὁ Ἀντιοχείας καθολικὸν εἰς Εἰρηνούπολιν, τὸν λεγόμενον Εἰρηνουπόλεως• καὶ τὰς Ἀρμενίας, καὶ Ἀβασγίαν καὶ Ἰβηρίαν, καὶ Μηδίαν, καὶ τὴν τῶν Χαλδαίων, καὶ Παρθίαν, καὶ Ἐλαμίτας, καὶ Μεσοποταμίαν. Ἔχει οὖν μητροπόλεις σήμερον δεκατρεῖς ». Ράλλης, Γ. Α., Ποτλής, Μ., Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν καὶ οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων (= RP), Ἀθήνησιν, 1852-1859, 6 T., t. 5, op. cit., p. 488. See also Parthey G., Hieroclis Synecdemus, op. cit., p. 271-272, and p. 141 (Notia 5).

[3] *Parthey G., Hieroclis Synecdemus, op. cit., p. 297.*

[4] *« Σημείωσαι οὖν ἀπὸ τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι τὸ παλαιὸν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν μητροπολῖται αὐτοκέφαλοι ἦσαν, καὶ ὑπὸ τῶν οἰκείων συνόδων ἐχειροτονοῦντο. Μετετυπώθη δὲ τὰ περὶ τούτου ὑπὸ τοῦ κη'. κανόνος τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου, διορισαμένης τοὺς μητροπολίτας τῆς Ποντικῆς, καὶ Ἀσιανῆς, καὶ Θρακικῆς διοικήσεως, ἔτι δὲ καὶ ἑτέρους τινὰς τῷ αὐτῷ κανόνι περιεχομένους, ὑπὸ τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως χειροτονεῖσθαι, καὶ ὑποκεῖσθαι αὐτῷ. Εἰ δὲ καὶ ἑτέρας ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους εὑρίσκεις, ὡς τὴν Βουλγαρίας, τὴν Κύπρου, καὶ τὴν Ἰβηρίας, μὴ θαυμάσῃς. Τὸν μὲν γὰρ ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας ἐτίμησεν ὁ βασιλεὺς Ἰουστινιανός· καὶ ἀνάγνωθι τὴν ρλα'. νεαρὰν αὐτοῦ, κειμένην ἐν βιβλίῳ τῶν βασιλικῶν ε'. τίτ. γ'. κεφ. α'. καταστρωθεῖσαν εἰς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ ε'. κεφ. τοῦ α'. τίτλου τοῦ παρόντος συντάγματος. Τὸν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου ἐτίμησεν ἡ γ'. σύνοδος· καὶ ἀνάγνωθι τῆς αὐτῆς συνόδου κανόνα η'. καὶ τὸν λθ'. κανόνα τῆς στ'. συνόδου. Τὸν δὲ Ἰβηρίας ἐτίμησεν ἡ διάγνωσις τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ συνόδου. Λέγεται γὰρ ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας κυροῦ Πέτρου, γέγονεν οἰκονομία συνοδικὴ, ἐλευθέραν εἶναι καὶ αὐτοκέφαλον τὴν ἐκκλησίαν τῆς Ἰβηρίας, ὑποκειμένην τότε τῷ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας ». RP, op. cit., t. 2, p. 171–172.*

[5] *Miklosich, F., Müller, J, Acta Et Diplomata Graeca Medii Aevi Sacra et Profana, Vol. Primum, Acta Patriarchatus Constantinopolitani 1315-1402, Tom. Prior, Vindobonae, 1860 (=MM 1), p. 464. In this edition is written "καθολικοῦ (τῆς) ὁμηγύρεως", corrected from manuscript Vind. gr. 47, f. 238r-239r and volume IV of Register des Patriarchats von Konstantinopel in preparation. I thank Dr. Ch. Gastgeber for sending the concerned pages.*

[6] *MM 1, p. 465. In this edition is written "καθολικὸς (τῆς) ὁμογύρεως", corrected from manuscript Vind. gr. 47, f. 238r-239r and volume IV of Register des Patriarchats von Konstantinopel in preparation.*

[7] *Korobeinikov, D., Orthodox Communities in Eastern Anatolia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.1 Part 1: The Two Patriarchates: Constantinople and Antioch, Al-Masāq - Journal of the Medieval Mediterranean 15/2 (2003) p. 204–205 ; Gelzer, H., Ungedruckte und wenigbekannte Bischtümverzeichnisse der Orientalischen Kirche, Byzantinische Zeitschrift, 1 (1892) p. 272; Parry, K., Byzantine-rite Christians (Melkites) in Central Asia in Late Antiquity and the Middle Ages, Modern Greek studies (Australia and New Zealand), Special edition (2012) 98 (see also the bibliography of this article).*

[8] *Parry, K., Byzantine-rite Christians, op. cit., p. 95–97 (see also the bibliography of this article); Edelby, N., Note sur le catholicosat de Romagyris, Proche-Orient Chrétien 2 (1952) 41–45; Zayat, H., Vie du Patriarche melkite d'Antioche Christophore (+ 967) par le protospasthaire Ibrahim b. Yuhanna : document inédit du Xe siècle, Proche-Orient Chrétien 2 (1952) 23, 29 ; Géhin, P., Un cas insolite d'allographie : la litanie diaconale grecque en écriture syriaque sogdienne du ms. Leiden Oriental 14236, Le Muséon 130/3–4 (2017) 292–294 (see also the bibliography of this article).*

[9] *Zayat, H., Vie du Patriarche, op. cit., p. 21.*

[10] *« Βαβυλὼν ἡ μεγάλη καὶ Ῥωμόγυρις ἤτοι τὸ Χωροσᾶν καὶ αἱ λοιπαὶ τῆς ὅλης ἀνατολῆς ἐπαρχίαι, ἐν αἷς ἀρχιεπίσκοποι παρ' ἡμῶν πέμπονται καὶ καθολικοί, χειροτονοῦντες ἐν ἐκείνοις τοῖς μέρεσι μητροπολίτας, ἔχοντας ὑπ' αὐτοὺς ἐπισκόπους πολλούς ». Cotelerius, J. B., Ecclesiae Graecae monumenta, Tomus 2, Luteciae Parisiorum, 1681, p. 116; Gelzer, H., Ungedruckte, op. cit., p. 273.*

[11] *« Ὅπως γράφει ὁ πατριάρχης ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, Manuel des pittakia du XIVe s., Revue des études byzantines 27 (1969) 5–127 (see also bibliography on others editions) ; RP, t. 5, op. cit., p. 497-512.*

[12] *« Ἁγιώτατε δέσποτα, [πάπα καὶ] πατριάρχα ... ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ποθεινότατε ἀδελφὲ καὶ συλλειτουργέ ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 39–40.*

[13] *Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 39–40.*

[14] *« Μακαριώτατε ἀρχιεπίσκοπε, καθολικὲ πάσης Ἰβηρίας, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητὲ ἀδελφὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ συλλειτουργέ ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 40–41.*

[15] *Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 41, note § 9.*

[16] *« Ὅπως γράφει πρὸς τοὺς μητροπολίτας· Ἱερώτατε μητροπολῖτα τῆς ἁγιωτάτης μητροπόλεως ὁ δ., ὑπέρτιμε' καὶ ἐὰν ἔχῃ καὶ ἐξαρχίαν γραπτέον (καὶ ἔξαρχε), 'ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητὲ ἀδελφὲ καὶ συλλειτουργὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος' ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 41–42.*

[17] *« Εἰς ἀρχιεπισκόπους οὐ γράφει οὔτε ὑπέρτιμον οὔτε ἔξαρχον· Ἱερώτατε ἀρχιεπίσκοπε τῆς ἁγιωτάτης ἀρχιεπισκοπῆς ὁ δ., ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητὲ ἀδελφὲ καὶ συλλειτουργὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος' ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 42.*

[18] *« Πρὸς δὲ τοὺς ἐπισκόπους τῶν μητροπολιτῶν· 'θεοφιλέστατε ἐπίσκοπε τῆσδε', οὔτε δὲ ἀδελφὸν οὔτε συλλειτουργὸν προστίθησιν, ἀλλ' οὐδὲ βουλλώνει τὰ πρὸς αὐτοὺς πιττάκια ». Darrouzès, J., Ekthésis néa, op. cit., p. 42, 53.*

[19] *« Μακαριώτατε καὶ θεοσεβέστατε Καθολικὲ Ἰμερετίου, Ὀντισίου, Γγουρίας, Σωανίας, Ἀπχαζίας καὶ πάσης κάτω Ἰβηρίας κύριε, Γρηγόριε, ἐν ἁγίῳ πνεύματι ἀγαπητὲ ἀδελφὲ καὶ συλλειτουργὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος ». Δελικάνης, Κ., Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα, Τ. Γ': Τὰ ἀφορώντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ῥωσσίας, Βλαχίας καὶ Μολδαβίας, Σερβίας, Ἀχριδῶν καὶ Πεκίου 1564-1863 (= Delikanês, K., Ta en kôdixi III), Ἐν Κωνσταντινουπόλει : Ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου, 1905, p. 205*

[20] *« γράφομεν εἰς τὴν ἀδελφικήν σου ἀγάπην, ὡσὰν ὁποῦ εἶσαι κεφαλὴ πασῶν τῶν ἁγίων Ἐκκλησιῶν ὁποῦ εἶναι εἰς ὅλην τὴν Ἰβηρίαν ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 207*

[21] *Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 208*

[22] *« Διαιρεῖται ἅπασα ἡ Ἰβηρία εἰς Ἄνω καὶ Κάτω. Ἄνω λέγεται τό τε Κάρτελι καὶ Καχέτι, Κάτω δὲ τό τε Ἰμερέτι καὶ τὸ Ὠτίσι καὶ ἡ Γγουρία. Ἔχει καὶ δύο Καθολικούς· καὶ ὁ μὲν εἷς λέγεται τῆς Ἄνω ὁ δὲ τῆς Κάτω· ἡ καθέδρα τοῦ μὲν ἄνω Καθολικοῦ λέγεται Σχέτα, ἐπονομαζομένη τῶν 12 Ἀποστόλων, ἥτις καὶ ἀπέχει τοῦ Τιφλισίου μίλλια τρία. Τοῦ δὲ Κάτω λέγεται Μιτζβίντα, ὑπάρχει δὲ ἐν τῇ Ἀπχαζίᾳ· λέγεται δὲ καὶ Θρόνος τοῦ Ἀποστόλου Ἀνδρέου, τιμᾶται δὲ ἐπ' ὀνόματι τῆς δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 204*

[23] *Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 205*

[24] *« Ψωμὶ δὲν ἔχουν νὰ φάγουν πλὴν τῶν τριῶν ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 204*

[25] *« Ἦτον καὶ ἄλλοι ἀλλὰ ἐχάλασαν ἀπὸ τοὺς Ἀπχαζούς ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 205*

[26] *Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 231*

[27] *« Περὶ τῶν ἐν τῷ Ἱεραρχικῷ τῆς Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τάγματι Πατριαρχῶν ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 795-797 ; Γεδεών, Μ., Κανονικαί διατάξεις : Επιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα των αγιωτάτων πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως, από Γρηγορίου του Θεολόγου μέχρι Διονυσίου του από Αδριανουπόλεως, 2 Τ., Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1888-1889, τ. 1 (= Gedeôn, M., Kanonikai Diataxeis 1), p. 61-64.*

[28] *« οἵτινες μέχρι τοῦ νῦν, Θεοῦ κρατῦνοντος, καὶ διατελοῦσι Πατριάρχαι γνήσιοι, καὶ ὀνομάζονται, καὶ γινώσκονται, καὶ κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην διαφημίζονται, καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις παρρησίᾳ μόνοι αὐτοὶ μνημονεύονται. Τούτων δ' ἐκτὸς τῶν πέντε Πατριαρχῶν οὔτε ὑπάρχει, οὔτε λέγεται ἄλλος Πατριάρχης ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 795–796 ; Gedeôn, M., Kanonikai Diataxeis 1, op. cit., p. 62.*

[29] *« Τοὺς δ' αὐτονόμους ἀρχιεπισκόπους οἵτινές εἰσιν ὁ Ἀχριδῶν, καὶ ὁ Κύπρου, καὶ ὁ τῆς Ἰβηρίας , καὶ ὁ Πεκίου, κατὰ διαφόρους καιροῦς, ἐπ'αἰτίαις τισὶ φιλοτιμήσαντα πῇ μὲν βασιλέων σπουδάσματα πῇ δὲ καὶ Συνοδικαὶ διασκέψεις, ἰδίαις ἀρεσκείαις, ἁπλῶς*

τοὺς τοιούτους Ἀρχιεπισκόπους ἐποίησαν καὶ ὀνόμασαν, καὶ τοῦτο μόνον ἔχουσιν ὄνομα καὶ οὕτω λέγονται, καὶ οὕτω γράφονται, δηλονότι ἀρχιεπίσκοποι· τῆς δὲ Πατρικρχικῆς ὀνομασίας ξένοι παντελῶς ὑπάρχουσι καὶ ἀμέτοχοι, καί μήτε ἐν τοῖς διπτύχοις ἔχουσι χώραν, μήτε τῷ Πατριαρχικῷ καταλόγῳ συντάσσονται ». Delikanês, K., Ta en kôdixi III, op. cit., p. 796 ; Gedeôn, M., Kanonikai Diataxeis 1, op. cit., p. 62.

[30] *« … καὶ ἔστιν αὐτοκέφαλος Ἀρχιεπίσκοπος, ὡς ὁ Βουλγαρίας ἤτοι ὁ Ἀχριδῶν, καὶ ὁ Κύπρου, καὶ ὁ τῶν Ἰβήρων … ». Delikanês, K., Ta en kôdixi II, op. cit., p. 386*

[31] *« ... Μακαριώτατον ἑαυτὸν θέλων ἐπιφημίζειν, καί αὐτόνομον διάγειν καὶ αὐτοκέφαλον, καὶ συνεξετάζεσθαι τοῖς αὐτονόμοις Ἀρχιεπισκόποις, τῷ Ἀχριδῶν δηλαδὴ καὶ Κύπρου καὶ τοῖς ὁμοίοις, καὶ κατ' αὐτοὺς ἐκείνους Μετριότητα γράφειν, ἀνθ' ὧν καὶ τὸ κοινονικὸν ἀπεσίγησε μνημόσυνον τοῦ ἰδίου Πατριάρχου, τοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, ὑπὲρ πάσης Ἐπισκοπῆς Ὀρθοδόξων τὴν μνείαν ξενοπρεπῶς ἐπιφωνήσας ... ». Δελικάνης, Κ., Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα, Τ. Β': τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1575-1863) (= Delikanês, K., Ta en kôdixi II), Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1904, p. 382.*

[32] *« … μόνη ἡ χειροτονία ἐστὶν ἡ κυρία αἰτία, δι' ἧς ἡ διαφορὰ τῶν Ἀρχιερατικῶν στάσεων γίνεται• τριχῶς γὰρ ἅπασα προβαίνει ἡ Ἀρχιερατικὴ χειροτονία, καὶ χειροτονεῖται, φημὶ, ἕκαστος Ἀρχιερεὺς ἢ ὑπὸ Πατριάρχου, καὶ ἔστι Μητροπολίτης, ἢ καὶ λιτὸς Ἀρχιεπίσκοπος, ὑποκείμενος τῷ αὐτῷ Πατριάρχῃ, ἢ ὑπὸ Μητροπολίτου χειροτονεῖται, καὶ ἔστιν Ἐπίσκοπος ὑποκείμενος τῷ Μητροπολίτῃ, ἢ χειροτονεῖται ὑπὸ τῶν Ἀρχιερέων τῆς ἐπαρχίας αὐτοῦ, καὶ ἔστιν αὐτοκέφαλος Ἀρχιεπίσκοπος, ὡς ὁ Βουλγαρίας ἤτοι ὁ Ἀχριδῶν, καὶ ὁ Κύπρου, καὶ ὁ τῶν Ἰβήρων, καθαίπερ ῥητῶς φησὶν ἡ Ἰουστινιάνειος Νεαρά· 'τὸν δὲ μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς, τῆς ἡμετέρας πατρίδος, ὑπὸ τῆς οἰκείας Συνόδου χειροτονεῖσθαι' ». Delikanês, K., Ta en kôdixi II, op. cit., p. 386.*

[33] *« θεοφιλέστατός τε Ἀρχιεπίσκοπος ὀνομάζηται, καὶ οὐχὶ μακαριώτατος, κατ' οὐδὲν ἁρμοζούσης αὐτῷ τῆς τοιαύτης προσηγορίαις, καὶ ἡ ταπεινότης ἡμῶν γράφη οὐχ ἡ μετριότης ». Delikanês, K., Ta en kôdixi II, op. cit., p. 388.*

[34] *Vetochnikov, K., La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686 : Analyse canonique, Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine studies, Belgrade, 22–27 August 2016 : Round Tables, Editors Bojana Krsmanović, Ljubomir Milanović, Belgrade 2016, p. 780–784.*

[35] *Vetochnikov, K., Οι πατριαρχικές εξαρχίες και σταυροπήγια στην Κριμαία, Κληρονομία 34 (2002), 28*

[36] *Журнал Московской Патриархии 3 (1944) 7.*

[37] *« ἐν τοῖς ὁρίοις τῆς Δημοκρατίας τῆς Γεωργίας, Ἁγία Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία, ἡ παλαιόθεν δι' αὐτοδιοικήτου κατὰ χειραφέτησιν καθεστῶτος καὶ δι' ἀναλόγου ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως καὶ διοικήσεως προικισθεῖσα ». Βαβούσκος, Α., Λιάντας, Γ., Οι θεσμοί του αυτοκεφάλου και του αυτονόμου καθεστώτος στην ορθόδοξη Εκκλησία (= Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi), Θεσσαλονίκη, 2014, p. 166.*

[38] *« ἐν ἀλλεπαλλήλοις εὐκαιρίαις, τῷ καθ' ἡμᾶς Ἁγιωτάτῳ Ἀποστολικῷ καὶ Πατριαρχικῷ Οἰκουμενικῷ, Θρόνῳ καὶ ἐξητήσατο τὴν εὐλογίαν καὶ κύρωσιν τῆς αὐτοδιοικήτου αὐτῆς συγκροτήσεως ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 166.*

[39] *« ἔγνωμεν … ἀποδέξασθαι τὴν … ἀναφορὰν … καὶ χορηγῆσαι τὴν παρ' ἡμῶν εὐλογίαν, ἀναγνώρισιν καὶ κύρωσιν πρὸς τὴν αὐτοκεφαλίαν καὶ ἀνεξάρτητον ὀργάνωσιν αὐτῆς, ἐπ' ἀναφορᾷ μέντοι γε πρὸς τὴν μέλλουσαν Ἁγίαν Οἰκουμενικὴν Σύνοδον, τὴν ἀείποτε διασφαλίζουσαν καὶ ἀλώβητον διατηροῦσαν τὴν ἐν τῇ πίστει καὶ τῇ ἐκκλησιαστικῇ κανονικῇ τάξει ἑνότητα τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 166–167.*

[40] *« ἀποφαινόμενοι ἀνακηρύττομεν τὴν Ἁγιωτάτην Ἐκκλησίαν τῆς Γεωργίας, ὑπό τὴν παλαιόθεν αὐτοδίοικητον σύστασιν καὶ ὀργάνωσιν αὐτῆς μαρτυρομένην ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 167.*

[41] *« διοικῇ καὶ διέπῃ τὰ κατ' αὐτὴν ἀνεξαρτήτως καὶ αὐτοκεφάλως, κατὰ τὴν τάξιν καὶ παρὰ ταῖς λοιπαῖς κατὰ τόπους Ἁγίαις Ὀρθοδόξοις Αὐτοκεφάλοις Ἐκκλησίαις ἰσχύοντα κανονικὰ δικαιώματα ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 167.*

[42] *« καὶ πρῶτον ἀπὸ γε κανονικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καὶ προνομίας ἀποδεχομένη καὶ τιμῶσα τὸν καθ' ἡμᾶς Οἰκουμενικὸν Θρόνον ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 167.*

[43] *« γνωρίζουσα ὡς ὑπερτάτην αὐτῆς διοικητικὴν ἐκκλησιαστικην ἀρχὴν τὴν ἐκ τῶν κανονικῶν ἐν Γεωργίᾳ Ὀρθοδόξων Ἀρχιερέων ἀπαρτιζομένην Ἱεράν Σύνοδον, ἔχουσα Πρόεδρον τὸν ἑκάστοτε Ἀρχιεπίσκοπον Μετσχὲτης καὶ Τιφλίδος καὶ Καθολικόν πάσης Γεωργίας ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 167.*

[44] *« ὁ ἑκάστοτε Ἀρχιεπίσκοπος Μετσχὲτης καὶ Τιφλίδος καὶ Καθολικός Πατριὰρχης πάσης Γεωργίας ἔχει τὸ καθῆκον ὅπως ἀναγγέλῃ τοῖς Προκαθημένοις αὐτῶν, κατὰ τὴν κανονικὴν τάξιν τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, τὴν ἐκλογὴν καὶ ἀνάρρησιν αὐτοῦ δι' ἐνθρονιστηρίων Εἰρηνιῶν Γραμμάτων, παρεχόμενος ἅμα καὶ τὴν ἀδελφικὴν ὁμολογίαν ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 167-168.*

[45] *« καὶ ὅπως μνημονεύῃ, κατὰ τὴν τάξιν, ἐν τοῖς Ἱεροῖς Διπτύχοις τοῦ ὀνόματος τοῦ ἑκάστοτε Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ τῶν λοιπῶν ... Πατριαρχῶν καὶ ... Προέδρων τῶν ... Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 168.*

[46] *« Περί δὲ τοῦ Ἁγίου Μύρου προκειμένου πρέπον ἐστὶν ὅπως τηρῆται ἡ ἐν προκειμένῳ καθεστηκυία ἐκκλησιαστικὴ τάξις ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 168.*

[47] *« Ὡσαύτως συνίσταμεν ὅπως, προκειμένου περὶ ζητημάτων ἢ ἀποριῶν γενικωτέρας ἐκκλησιαστικῆς φύσεως, ἐξερχομένων τῶν ὁρίων τῆς δικαιοδοσίας τῶν ἐπὶ μέρους Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν καὶ καθολικοτέρας δοκιμασίας καὶ ψήφου δεομένων, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Μετσχέτης καί Τιφλίδος καὶ Καθολικὸς Πάσης Γεωργίας ἀπευθύνεται πρὸς τὸν καθ' ἡμᾶς Ἁγιώτατον Πατριαρχικόν Οἰκουμενικόν Θρόνον ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 168.*

[48] *« τῶν οὑτωσὶ ἐκκλησιαστκῶς διενεργηθέντων ἀνακοινουμένων καὶ ταῖς λοιπαῖς ἀδελφαῖς Ὀρθοδόξοις Αὐτοκεφάλοις Ἐκκλησίαις, κατὰ τὴν τάξιν, διὰ γε τὴν παραφυλακὴν καὶ στήριξην τῆς ἑνότητος τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 169.*

[49] *« ἔγνωμεν τῇ ἐκκλησιαστικῇ οἰκονομίᾳ χρώμενοι, δοῦναι τὴν ἀδελφικὴν συγκατάθεσιν καὶ ἀναγνώρισην τῆς καθ' ἡμᾶς Ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἵνα ἡ κατὰ Γεωργίαν Ἁγιωτάτη Ἐκκλησία τιμηθῇ διὰ τῆς Πατριαρχικῆς ἀξίας καὶ περιωπῆς, τοῦ Πρώτου αὐτῆς φέροντος, κατὰ τὰ τοῖς ἀρχαίοις χρονικοῖς καὶ ἄλλαις ἐκκλησιαστικαῖς πηγαῖς αὐτῆς ἀναφερόμενα, τὸν τίτλον τοῦ «Ἀρχιεπισκόπου Μετσχέτης καὶ Τιφλίδος καὶ Καθολικοῦ Πατριάρχου πάσης Γεωργίας», καὶ οὕτω μνημονευομένου ἐφ' ἑξῆς ἐν τοῖς Ὀρθοδόξοις Διπτύχοις ἐν ταῖς θείαις καὶ ἱεραῖς ἀκολουθίαις ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 170.*

[50] *« Ἔχοντες δὲ στερρὰν τὴν πεποίθησιν ὅτι, ἐν ταῖς οὑτωσὶ ὑπὸ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας κριθεῖσι καὶ συνοδικῶς κυρωθεῖσιν, ἕξομεν ὁμογνώμονας καὶ συμψήφους καὶ τοὺς λοιποὺς Μακαριώτατους Πατριάρχας καὶ Προέδρους πασῶν τῶν Ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἀδελφῶν Ὀρθοδόξων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν καὶ κοινῇ ἀπό τοῦδε ἔσται πάντων ἡ συναίνεσις περὶ τῆς ἀναγνωρίσεως τῆς Πατριαρχικῆς ἀξίας τῇ ἀδελφῇ Ἐκκλησία τῆς Γεωργίας ». Vavouskos, A., Liantas, G., Oi thesmoi, op. cit., p. 170–171.*

УДК [271.2-78-9:271.4-64](477.83/.86)"19":[32:141.45](47+57)
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.3

*Василь ДОРОШ**
*Vasyl DOROSH***
ORCID.org/0000-0002-6404-0525

СПЕЦИФІКА РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ ПРАВОСЛАВНИХ ГРОМАД ГАЛИЧИНИ ВІД ПІСЛЯВОЄННОГО ПЕРІОДУ ДО ПЕРЕБУДОВИ

SPECIFICS OF RELIGIOUS LIFE OF ORTHODOX COMMUNITIES OF GALICIA FROM THE POST-WAR PERIOD TO PERESTROIKA

У статті розглянуто специфіку діяльності православних громад у Галичині від післявоєнного періоду до Перебудови. Цей період характеризують постійні утиски та переслідування православних осередків з боку держави, що пов'язано з бажанням установити тотальний контроль над релігійними громадами. Особливу увагу приділено внутрішньому розвитку православних осередків Галичини, зокрема акцентовано на перспективах Православної Церкви в цьому краї до протистояння атеїстичному впливу та пропаганді. Також проаналізовано роль органів радянської влади, характер і зміст їхнього впливу на діяльність православних громад у Галичині. Зазначено, що релігійна політика радянської влади була спрямована спочатку на консолідацію суспільних

Актуальність представленого дослідження визначається тим, що поза увагою дослідників залишається діяльність православних громад у Галичині у період після Другої світової війни аж до Перебудови, стан і тенденції їх розвитку, специфіка боротьби й діалогу з радянською атеїстичною владою. Вивчення досвіду державно-церковних відносин у досліджуваний період дає змогу детально проаналізувати особливості радянської релігійної політики та визначити її помилки.

Кожному періоду церковної історії притаманна своя специфіка. Зокрема в період радянського тоталітаризму, коли атеїзм був домінуючою ідеологією, Церква зазнавала постійних утисків та переслідувань.

Метою статті є спроба проаналізувати та висвітлити особливості діяльності православних громад Галичини від післявоєнного періоду

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Post-graduate Student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

до Перебудови в умовах радянської політичної упередженості.

Для її досягнення необхідно виконати такі **завдання:**

- з'ясувати передумови та підстави встановлення тотального контролю над діяльністю православних осередків Галичини з боку радянської влади;
- навести відомості про утиски й переслідування православного духовенства та вірян;
- висвітлити домінуючі тенденції розвитку православних громад Галичини в досліджуваний період;
- схарактеризувати форми та методи церковно-релігійної політики держави.

Виклад основного матеріалу. Визначивши для себе пріоритети в державній політиці, а саме намагання досягнути перемоги над німецькими окупаційними військами, радянська влада визначилась і з релігійною політикою. Задля максимального консолідування суспільних мас проти спільного ворога влада йде на часткове співробітництво з релігійними організаціями, припиняються різкі суперечки та конфронтації. З середини 1943 р. у багатьох випадках влада намагалась використовувати саме Руську Православну Церкву (далі – РПЦ) для реалізації провладних цілей. Підтримка з боку релігійного середовища була вагомим фактором в державницькій політиці, з яким умовно була налагоджена співпраця.

У стратегії реалізації державної релігійної політики на території

мас задля протистояння зовнішнім ризикам, що існували в післявоєнний час. Описано, що ставлення радянської влади до православних релігійних організацій Галичини погіршилось через втрату інтересу до Греко-Католицької Церкви, яку, на її думку, було ліквідовано. Висвітлено подальший розвиток православних осередків під впливом тиску й контролю держави, який щоразу посилювався.
Детально розглянуто тенденцію до підвищення рівня релігійності в Галичині, збільшення чисельності православних громад, духовенства та церковного клиру, незважаючи повне ігнорування основоположного права людини на свободу віросповідання з боку радянської влади. Доведено, що саме Галичина була регіоном найбільшої концентрації православних осередків. Обґрунтовано, що саме православні громади в Галичині чинили найбільший опір радянському тиску, що пов'язано з високим рівнем релігійності краю та ментальністю галичан.

Ключові слова: *релігія, Церква, Галичина, РПЦ, УГКЦ, православні громади, радянська влада, атеїстична політика.*

The article deals with some specifics of the activities of Orthodox communities in Galicia from the Postwar Period to Perestroika. The study of this period highlights the existence, at this time, of constant

Радянського Союзу саме Галичина відзначалась проблемною специфікою релігійного життя для органів влади. Звісно, і тут влада намагалась всіляко сприяти розвитку релігійних осередків за умови підконтрольності РПЦ інших церковних структур.

З метою тотального контролю над релігійним середовищем радянська влада утворила спеціальні структурні підрозділи, а саме Раду у справах релігійних культів та Раду у справах РПЦ [Лисенко О. Є., 1998, с. 60]. Дуже часто представники цих структур не лише контролювали діяльність релігійних громад, а й постійно втручалися і диктували їм умови функціонування.

Цей етап нерозривно пов'язаний із новими можливостями, які відкривались перед владою саме в Галичині. Створення двох нових контролюючих структур полегшувало процес ліквідації Греко-Католицької Церкви (далі – ГКЦ). Існування ГКЦ, яка не бажала прямо підпорядковуватись іншому центру впливу, вже тривалий час викликало занепокоєння Кремля. До того ж багато греко-католицьких священників співпрацювали з осередками українського націоналізму, що було ще однією причиною для занепокоєння.

Детальний план ліквідації ГКЦ та з'єднання її із РПЦ був напрацьований владою вже наприкінці 1944 р., проте безуспішні кроки до припинення діяльності осередків греко-католицизму намагались реалізувати ще до початку Другої

harassment and persecution of Orthodox communities by the state, sometimes easing the pressure, related with the subjective desire of the authorities to establish total control over religious communities. The main attention is paid to the internal development of Orthodox centers in Galicia, in particular, to the perspective of local Orthodox Church to resist atheistic influence. The role of Soviet authorities, their character and influence on the activities of Orthodox communities in Galicia are also analyzed. The religious policy of the Soviet government was primarily aimed at consolidating the social masses in order to counter external risks, which in the postwar period were of particular concern to the authorities. It is described that the attitude of the Soviet government towards the Orthodox religious organizations of Galicia changed for the worse due to the loss of interest in the Greek Catholic Church, which according to the authorities was liquidated. Also, the further development of the activity of Orthodox centers under the influence of increasing pressure and control of the state is highlighted.

The tendency to expand religiosity in Galicia, to increase the number of Orthodox communities, to increase the number of clergy and church clergy, despite the complete disregard of the fundamental human rights to religious freedom by the Soviet authorities is considered in details. The article proves that Galicia was the region with the highest concentration of Orthodox centers. It is substantiated that

the Orthodox communities in Galicia were the most resistant to Soviet pressure due to the high level of religiosity in the region.

Key words: *religion, Church, Galicia, ROC, UGCC, Orthodox communities, Soviet authorities, atheistic policy.*

світової війни. У цей період відбуваються певні структурні зміни в адміністративно-територіальному устрої РПЦ. Зокрема, ще в 1941 р. створено Львівсько-Тернопільську єпархію, яка сформувала простір для влиття греко-католицького середовища [Лагодич М., о., 2014, с. 80].

Звісно ж, ліквідація ГКЦ відбувалась не без примусу. Ключовими аспектами плану ліквідації були масові арешти й репресії проти духовенства, насамперед ієрархії, та провідних діячів ГКЦ, створення й функціонування т. зв. ініціативних груп, які через підрив основних засад управлінської діяльності ГКЦ перебрали на себе управління цією структурою [Стоцький Я., 2008, с. 87]. На чолі такої ініціативної групи стояв отець Гавриїл Костельник, який мав певний авторитет у греко-католицькому середовищі.

Наступним етапом у реалізації планів влади було проведення церковного собору, де б відбулось офіційне возз'єднання двох церковних структур. Ще до собору організовувалось багато заходів і зустрічей, на яких від вірян вимагали відмовитися від приналежності до ГКЦ. Шляхом пропаганди, тиску й репресій удавалось локалізовувати найконфліктніші осередки. Важливу роль для влади відігравали громади РПЦ у Галичині, чисельність яких зростала швидкими темпами.

На початку 1946 р. починається посилений тиск на греко-католиків щодо переходу в лоно РПЦ, посилений першими офіційними переходами. З метою врегулювання релігійної та політичної напруги з числа осіб, які здійснили перехід, рукопокладено двох нових єпископів.

Православні структури на Галичині, у тому числі новостворені єпархії, активно реалізовували свою діяльність. Органи влади намагались всіляко підтримати діяльність важливих для них єпархій, зокрема Львівсько-Тернопільської, Станіславсько-Коломийської та Самбірсько-Дрогобицької. Проте радянська влада надмірно втручалась у роботу єпархіальних управлінь, намагалась диктувати умови функціонування та контролювала кожне рішення. На особливому контролі влади перебували питання переходу з ГКЦ. Офіційно ця проблема вважалась вирішеною після Львівського собору, який відбувся у церкві Святого Юра в березні 1946 р., що проголосив приєднання ГКЦ до РПЦ [Львівський Церковний Собор, 1984, с. 52]. Проте процес

інтеграції греко-католицьких громад у структуру РПЦ тривав ще довго, і бажаного результату так і не було досягнуто.

Радянська влада раптово змінює своє ставлення до структур РПЦ та втрачає інтерес до лобіювання їхньої діяльності. Зміна зацікавлень напряму пов'язана з небажанням продовжувати боротьбу з греко-католиками, які, на думку влади, ліквідовані та офіційно не існують.

Релігійна політика тиску органів влади на православні структури в Галичині реалізовувалась через всі можливі сфери впливу держави. Це був насамперед фінансово-економічний тиск на Православну Церкву в Галичині, що передбачав урізання можливих джерел доходу для духовенства й громад.

На початку 1950-х років ситуація Православної Церкви у фінансово-економічному плані погіршується, посилюється тиск на громади РПЦ.

Відновлення офіційної атеїстичної спрямованості державної релігійної політики відбулось після смерті Сталіна. Керівництво Радянського Союзу обирає курс на посилення антирелігійної політики та атеїстичної пропаганди. Цей процес на початку лише частково торкнувся Галичини, що пов'язано з побоюванням влади отримати негативні наслідки. У порівнянні з іншими регіонами СРСР, заходи радянської влади в Галичині відзначались певною поміркованістю у зв'язку зі специфікою релігійного середовища цього краю, що мав доволі високий рівень релігійності. Влада також враховувала існування мережі Греко-Католицької Церкви, яка діяла в підпіллі [Пащенко В., 2005, с. 199].

Атеїстична пропаганда особливо активізувалась наприкінці 1950-х років, що тепер позначилось і на діяльності православних релігійних громад Галичини. Ставлення до РПЦ з боку влади змінилось кардинально – від сприяння до тиску задля скорочення чисельності православних громад у Галицькому краю. Період від 1950-х до початку 1960-х років не відзначався надто великою кількістю закритих або знятих з реєстрації парафій. Проте все змінилось у першій половині 1960-х років, відбулось масове скорочення кількості православних громад та православного духовенства. Кульмінацією державного впливу став 1962 р., після якого настала певна стабілізація релігійної ситуації в Галичині, тобто мережа православних парафій не зазнавала кількісних змін аж до середини 1980-х років.

Окремою легкою формою атеїстичного впливу було впровадження та поширення в Галичині нової обрядовості, яка була

напряму пов'язана з національною ідентичністю. Реалізація цього плану мала досить великий успіх на цих теренах, що пов'язано з ментальністю галичан.

Разом із обмеженнями релігійних організацій, їх обрядової та богослужбової діяльності влада прийняла низку рішень щодо оподаткування Церкви. Податок у державну казну вираховували на підставі врахування всіх доходів релігійної громади – від парафіяльних внесків до єпархіальної допомоги. Під оподаткування підпадали також хористи, дяки та викладачі духовних навчальних закладів.

Важливо згадати про ще один важіль впливу на доходи парафії – штрафи. Особливо високими штрафи були у випадках залучення дітей до церковного життя та здійснення священниками треб або богослужінь у приватних будинках. Крім податкового гніту, влада також чинила перешкоди для задоволення духовенством базових потреб: збудувати житло, відремонтувати храм чи будинок тощо [Шліхта Н., 1998, с. 156].

Майже єдиним полегшенням для духовенства було звільнення від оподаткування допомоги на лікування, яку один раз на рік Церква видавала священникові. Загальна сума допомоги не повинна була перевищувати місячної ставки заробітної плати [Поспеловський Д. В., 1995, с. 294].

Антирелігійна державна політика у Радянському Союзі на цьому етапі напряму була пов'язана з постаттю Микити Хрущова, заміна якого на посаді першого секретаря ЦК КПРС була дуже бажаною для мільйонів вірян, зокрема Галичини. Представники Церкви сподівалися на зміну напрямку державної релігійної політики.

Варто констатувати певні зміни в релігійному житті з настанням «брежнєвського двадцятиліття». Органи влади все більше усвідомлювали неможливість подальшого посилення тиску на діяльність релігійних громад. Релігійна політика держави поступово почала проводитись без застосування методів відвертої атеїстичної пропаганди, притаманної попереднім періодам. Керівництво Радянського Союзу навіть розглядало питання про можливість реєстрації релігійних громад, які функціонували, але не були офіційно зареєстровані.

Проте загальний вектор релігійної політики з приходом Леоніда Брежнєва не змінився. Попри відмову від брутальних методів ліквідації церковних структур, влада акцентувала увагу на встановленні контролю над діяльністю православних осередків в Галичині. Окремим блоком завдань для партійних структур

було викорінення підпільних організації, які чинили опір, та напрацювання освітньо-наукової програми атеїстичного виховання молодого покоління.

Державна політика стосовно церковних структур завжди перебувала між двома важливими полюсами, які формували прийняття рішень та їх подальшу реалізацію. З одного боку, панувала ідеологія атеїзму, принципи безкомпромісної боротьби з будь-якими проявами релігії, з іншого – для органів влади церковне середовище було надзвичайно важливим, оскільки релігія завжди виступала вагомим фактором соціальної мобілізації. Останній чинник сприяв зміцненню патріотизму навіть на загальнонаціональному рівні, його важливість ще більше відчувалась у післявоєнний час. Цей фактор також стримував прояви тиску та жорсткого нав'язування з боку радянської влади на православні громади не лише в Галичині. Тому влада не мала наміру викорінювати церковне життя, діяльність Церкви мала продовжуватися, але в повній підконтрольності органам влади.

Станом на 1967 р. в Україні було офіційно зареєстровано 4535 православних парафій, із яких 1575 – здійснювали свою діяльність у Галичині [ЦДАВО України, ф. 4648, оп. 3, спр. 10, арк. 61]. Варто зазначити, що чисельність парафій у Галичині до хрущовської антирелігійної кампанії була на третину вищою. Мабуть, тому і більшість громад, які звертались до влади з проханням надати дозвіл відновити церковне життя, були також з Галичини.

Незважаючи на тиск з боку влади, наприкінці 1960-х років люди все більше почали відчувати потребу в церковному житті, сприймати церковну інституцію як систему необхідних людині цінностей. Навіть представники атеїстичної пропаганди визнавали неефективність своєї діяльності, особливо в Галицькому краю. Попри постійні намагання влади зменшити кількість віруючих, показник релігійності показував тенденцію до зростання.

Отже, незважаючи на державний тиск, церковне життя православних громад продовжувалось і набирало обертів. У Львівській, Тернопільській та Івано-Франківській областях перед похованням відспівували майже 70% померлих, що вважається найвищим показником у всьому Радянському Союзі. У цих же областях майже третину новонароджених немовлят охрещували, що також є найвищим показником серед інших регіонів Союзу [Религии и церкви в СССР, 1993, с. 109].

Крім того, посилювалося невдоволення людей, які були обурені тим, що більше половини культових споруд у Галичині залишаються порожніми. Повне ігнорування основоположних прав громадян на свободу віросповідання з боку радянської влади спричинило хвилю самозахоплень храмів, де з ініціативи віруючих духовенство почало здійснювати богослужіння. Таку тенденцію Рада у справах релігій пояснювала вищому керівництву як вияв діяльності підпільних греко-католицьких осередків та націоналістичних угрупувань.

Наприкінці 1970-х років органи влади намагаються упорядкувати використання незадіяних культових споруд, яких у Галичині налічувалось понад 1000. Починаючи з 1980-х років 64,3% культових споруд Галичини переобладнано під культурні та господарські об'єкти, а 35,7% влада розібрала [Войналович В., 2017, с. 79].

Із початку 1980-х років в Україні різко почала зростати кількість православного духовенства, що дуже непокоїло партійну верхівку. Тільки за два роки, починаючи з 1984 р., в Галичині було рукопокладено майже 100 нових священників. Від загальної кількості всіх вступників у духовні заклади 68% абітурієнтів походили саме з Галичини. Священнослужителі з Галичини становили значну частку церковної ієрархії в більшості регіонів України та Радянського Союзу [Войналович В., 2017, с. 80].

Висновки. На кожному етапі досліджуваного періоду державна політика щодо церковних структур завжди перебувала між двома критичними точками, що завжди враховувались при прийнятті рішень та їх реалізації. По-перше, ідеологія атеїзму була однією з ключових у політиці держави, панував принцип безкомпромісної боротьби з будь-якими проявами релігії. По-друге, для органів влади церковне середовище було надзвичайно важливим, оскільки релігія завжди була вагомим фактором соціальної мобілізації населення.

Проведене дослідження дозволяє осмислити специфіку діяльності православних громад Галичини від післявоєнного періоду до Перебудови. Православні осередки на досліджуваній території перебували під тотальним контролем органів влади, зазнавали утисків та гонінь. Кожна нова особа на посаді першого секретаря ЦК КПРС мала своє бачення релігійного питання, проте загальний вектор широкомасштабного контролю над кожною ланкою церковного життя не змінився.

Варто відзначити, що тривалі переслідування та утиски не змогли знищити прагнень галичан молитися Богові. Наведені

вище факти яскраво свідчить, що саме Галичина була регіоном найбільшої концентрації православних осередків. Саме Галичина чинила найбільший опір антицерковній радянській політиці, оскільки віруючі тут зберігали свою релігійну та національну ідентичність.

1. Войналович В. «Галицький проект» релігійного відродження в Україні 1970–1980 років // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. Київ, 2017. Вип. 1. С. 72–103.
2. Лагодич М., о. Специфіка функціонування структур Української Греко-Католицької та Руської Православної Церков у Східній Галичині в умовах радянської моделі державно-церковних відносин (1945–1965 рр.). Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. Чернівці 2014. 219 с. (Рукопис).
3. Лисенко О. Є. Церковне життя в Україні в 1943–1946 рр. Київ: Інститут історії України НАН України, 1998. 404 с.
4. Львівський Церковний Собор. Документи й матеріали. 1946–1981. Київ: Видання Патріаршого Екзарха всієї України, Митрополита Київського і Галицького, 1984. 216 с.
5. Пащенко В. Православна церква в тоталітарній державі. Полтава: АСМІ, 2005. 631 с.
6. Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. Москва: Республика, 1995. 511 с.
7. Религии и церкви в СССР. Статистический отчет Совета по делам религий при Совете Министров СССР за 1984 год // Исторический архив. 1993. №2. С. 90–126.
8. Стоцький Я. Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики 1944–1964 років. Київ: ФАДА, ЛТД, 2008. 510 с.
9. Центральний державний архів вищих органів влади та державного управління України (ЦДАВО України). Ф. 4648 (Уповноважений РСРПЦ та уповноважений РСРК при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР, оп. 3, спр. 10 (Статистичні відомості про православні церкви, молитовні будинки та духовенство), 61 арк.
10. Шліхта Н. Економічна політика радянської влади щодо Церкви в Україні у післявоєнний період // Всеукраїнська міжнародна християнська асамблея «Заповідь новою даю Вам: любіть один одного» (Іоанна 13, 34). Науково-практична конференція, Київ, 17–18 лютого 1998 р. Доповіді, повідомлення. / Упорядники В. Д. Буркевич, А. В. Губар, А. В. Денисенко. Київ: Українська Православна Церква, 1998. С. 156–158.

1. Voinalovych V. «Halytskyi proekt» relihiinoho vidrodzhennia v Ukraini 1970–1980 rokiv // Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy. Kyiv, 2017. Vyp. 1. S. 72–103.
2. Lahodych M., o. Spetsyfika funktsionuvannia struktur Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi ta Ruskoi Pravoslavnoi Tserkov u Skhidnii Halychyni v umovakh radianskoi modeli derzhavno-tserkovnykh vidnosyn (1945–1965 rr.). Dysertatsiia na zdobuttia naukovoho stupenia kandydata istorychnykh nauk. Chernivtsi 2014. 219 s. (Rukopys).
3. Lysenko O. Ye. Tserkovne zhyttia v Ukraini v 1943–1946 rr. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 1998. 404 s.

4. Lvivskyi Tserkovnyi Sobor. Dokumenty y materialy. 1946–1981. Kyiv: Vydannia Patriarshoho Ekzarkha vsiiei Ukrainy, Mytropolyta Kyivskoho i Halytskoho, 1984. 216 s.
5. Pashchenko V. Pravoslavna tserkva v totalitarnii derzhavi. Poltava: ASMI, 2005. – 631 s.
6. Pospelovskyi D. V. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov v XX veke. M.: Respublyka, 1995. 511 s.
7. Relyhyy y tserkvy v SSSR. Statystycheskyi otchet Soveta po delam relyhyi pry Sovete Mynystrov SSSR za 1984 hod // Ystorycheskyi arkhyv. 1993. №2. S. 90–126.
8. Stotskyi Ya. Derzhava i relihii v zakhidnykh oblastiakh Ukrainy: konfesiini transformatsii v konteksti derzhavnoi polityky 1944–1964 rokiv. – Kyiv: FADA, LTD, 2008. 510 s.
9. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta derzhavnoho upravlinnia Ukrainy (TsDAVO Ukrainy). – F. 4648 (Upovnovazhenyi RSRPTs ta upovnovazhenyi RSRK pry Radi Ministriv SRSR po Ukrainskii RSR, op. 3, spr. 10 (Statystychni vidomosti pro pravoslavni tserkvy, molytovni budynky ta dukhovenstvo), 61 ark.
10. Shlikhta N. Ekonomichna polityka radianskoi vlady shchodo Tserkvy v Ukraini u pisliavoiennyi period / N. Shlikhta // Vseukrainska mizhnarodna khrystyianska asambleia «Zapovid novoiu daiu Vam: liubit odyn odnoho» (Ioanna 13, 34). Naukovo-praktychna konferentsiia, Kyiv, 17–18 liutoho 1998 r. Dopovidi, povidomlennia. / Uporiadnyky V. D. Burkevych, A. V. Hubar, A. V. Denysenko. Kyiv: Ukrainska Pravoslavna Tserkva, 1998. S. 156–158.

*Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК**
*Archpriest Mykhail YOSYFCHUK***

УДК 271.2 "1919"
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.4

ORCID.org/0000-0002-5434-6440

ПЕРШИЙ МІНІСТР КУЛЬТІВ (ІСПОВІДАНЬ) ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ І. Л. ЛИПА: ОГЛЯД ДЕРЖАВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ У СПРАВІ АВТОКЕФАЛІЇ УКРАЇНІСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

THE FIRST MINISTER OF WORSHIP (RELIGION) OF THE DIRECTORY OF THE UKRAINIAN NATIONAL REPUBLIC I. L. LYPA: REVIEW OF STATE ACTIVITY IN THE CASE OF AUTOCEPHALY OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH

У статті розглянуто діяльність видатного громадського й державного діяча національно-визвольної боротьби українського народу 1917–1921 рр. Івана Львовича Липи (1865–1923) та його вплив на релігійне життя в Україні в цей періолду. Проаналізовано проблему відносин між Українською Православною Церквою та Українською державою під час правління Директорії Української Народної Республіки на чолі з Головним Отаманом Симоном Петлюрою. У період протистояння захисників української держаності військовій агресії більшовицької та білогвардійської Росії постало питання державної та церковної незалежності від Москви. На основі архівних

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю вивітлити майже непомітну, поряд із О. Лотоцьким та І. Огієнком, державну особу, яка зробила відчутний внесок у справу утвердження автокефалії Української Православної Церкви – Івана Липи, окреслити специфіку церковно-державних відносин у буремні роки українського відродження початку ХХ ст., за архівними джерелами об'єктивно оцінити діяльність керівників органів влади в церковних питаннях.

Мета дослідження – на основі документальних джерел розкрити позицію українського державного діяча Івана Липи у справі автокефалії Православної Церкви в Україні на початку ХХ ст.

Хронологічні межі дослідження, 4 січня –14 червня 1919 р., зумов-

* *Кандидат наук з богослів'я, настоятель парафії Ікони Божої Матері «Утамуй моя печалі» в м. Києві.*

** *PhD in Theology, senior priest of the parish of Mother of Jesus icon «Utamuj Moya Pechali» in Kyiv.*

лені тим, що саме в цей період Іван Липа працював на посаді міністра культів (ісповідань) Директорії УНР.

Аналіз останніх досліджень. Заторкнутій проблематиці приділяли увагу світські та церковні дослідники: Б. Андрусишин [Андрусишин Б., 1997], І. Власовський [Власовський І., 1998], О. Ігнатуша [Ігнатуша О., 1993], С. Литвин [Литвин С, 2000], В. Ульяновський [Ульяновський В., 1997], прот. В. Ципін [В. Ципін], а також В. Ар'єв та прот. М. Йосифчук [Ар'єв В., Йосифчук М., прот., 2016 і Йосифчук М, свящ., 2001].

Важливими для дослідження стали особисті спогади сучасників тогочасних подій – самого Івана Липи [Липа І., 1927] та Ісака Мазепи [Мазепа І., 1950–1951].

Найбільшу цінність становлять архівні справи Центального державного архіву вищих органів влади та управління, зокрема Фонд 1072 (1918–1922), що відображають специфіку складних взаємин між українською владою та проросійським єпископатом Православної Церкви.

Постановою Директорії УНР від 29 грудня 1918 р. у складі Ради Народних Міністрів УНР створено Міністерство Ісповідань [ЦДАВО-ВУ, ф. 1065, оп. 1, спр. 3, арк. 27 зв.], яке 11 січня 1919 р. було перейменоване на Міністерство Культів [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 67, арк. 173]. Міністром новоутвореного міністерства ще 26 грудня 1918 р. призначено І. Липу [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 2, арк. 2], однак до виконання своїх обов'язків він приступив

та документальних джерел зроблено спробу об'єктивно висвітлити складні й драматичні події минулого, показати роль міністра культів Директорії Івана Липи у діалозі між керівництвом Української Народної Республіки та проросійського єпископату в Україні.

Ключові слова: *І. Липа, автокефалія, УПЦ, Синод, УНР, Директорія, Рада Народних Міністрів, Міністерство культів (ісповідань).*

The article focuses on the activity of the outstanding public and state figure of the national liberation struggle of the Ukrainian people in 1917–1921 Ivan Lvovich Lypa (1865–1923) and its influence on the religious life in Ukraine during this period. The article presents an analysis of the problems of relations between the Ukrainian Orthodox Church and the Ukrainian state in Ukraine during the reign of the Directory of the Ukrainian National Republic headed by Chief Ataman Simon Petliura. In this difficult period of confrontation between the defenders of Ukrainian state from military aggression from bolshevik and white guard Russia, there were attempts to resolve issues of state and church independence from Moscow. On the basis of archival and documentary sources, an attempt was made to cover the complex and dramatic events of the past objectively as well as to show the participation of the Minister of Worship (Religion) of the Directory Ivan Lypa in solving state-church problematic

щойно 4 січня 1919 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 15, арк. 63].

Іван Львович Липа з 1917 р. був українським комісаром Одеси, де жив і працював лікарем близько 17 років. Тут він брав активну участь в українському національно-визвольному русі [Липа І, 1927, с. 95]; із 1919 р. належав до Української партії соціалістів-самостійників (УПСС) і навіть був обраний членом ЦК цієї партії. Як відомо, один із членів Директорії УНР – П. Андрієвський, теж належав до УПСС [Жуковський А, Субтельний О., 1992, с. 85]. Тому, можливо, саме завдяки ініціативі П. Андрієвського І. Липу було призначено міністром культів [Ар'єв В., Йосифчук М., 2016, с. 808–821].

Про своє призначення І. Липа дізнався з газетних публікацій, перебуваючи на той час в Одесі. Ще на початку грудня це місто захопив французький десант, який надав владу проросійським чорносотенним силам. Тому залишатись в Одесі для І. Липи було небезпечно. Уже 3 січня 1919 р. він прибув до Києва, де отримав державне посвідчення про своє призначення міністром культів.

Наступного дня, 4 січня 1919 р., І. Липа офіційно приступив до виконання своїх обов'язків. Завдяки чітко налагодженій праці співробітників міністерства, діяльність якого набула державного масштабу, І. Липа швидко зорієнтувався у своїх обов'язках [Липа І, 1927, с. 98]. Основну частину чиновників Міністерства Культів, як і інших міністерств РНМ УНР, становили колишні службовці гетьманських державних органів. Залучення старих фахівців до державного управління в УНР, на думку Б. Андрусишина, мало негативні наслідки й виявилося слабким місцем в управлінських справах Директорії, оскільки до здійснення державної влади не залучались нові люди – найкращі представники селянства, робітництва, інтелігенції [Андрусишин, 1997, с. 29].

Беручи до уваги факт залишення на службі в УНР чиновників гетьманського уряду, 14 січня 1919 р. Директорія прийняла постанову про негайне звільнення таких осіб із служби. Проте лише 20 січня І. Липа видав розпорядження по Міністерству Культів про звільнення урядовців, призначених у часи Гетьманщини [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 67 , арк. 169]. Однак заміна чиновників відбувалася повільно; керівництво міністерства змінили, а склад апарату залишився без змін досить тривалий час.

relations between the leadership of the Ukrainian National Republic and the pro-Russian episcopate in Ukraine.

Key words: *I. Lypa, autocephaly, UOC, Synod, UNR, Directory, Council of People's Ministers, Ministry of Worship (Religion).*

На час приходу І. Липи Міністерство Культів складалось із чотирьох департаментів: Загальних справ, Православної Церкви, Інослав'я та Іновір'я і Духовної освіти [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 11, арк. арк. 124]. Окрім того, у складі міністерства працював Учений Комітет, який займався перекладом на українську мову Біблії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 84, арк. 80] та «Життя святих» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 84, арк. 81]. При цьому Комітеті існувала також Законовчительная Комісія [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 84, арк. 135, 145], яка працювала над перекладом українською мовою Закону Божого.

Незважаючи на таку чітко зосереджену перекладацьку працю органів Міністерства Культів, 17 січня 1919 р. голова «Церковної Комісії» при Українському Національному Союзі свящ. Ю. Жевченко звернувся з проханням до І. Липи виділити 20 тис. крб. на видання для громадських молінь перекладів молебня й панахиди, а також брошур для популяризації в церковному середовищі національно-демократичних ідей [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 11, арк. 167].

Ще з часів Гетьманату у структурі міністерства діяли періодичні інформаційні видання: журнал «Віра та держава» [Постанова, 1919, с. 22] і газета «Слово». Останню постановою РНМ УНР від 9 січня 1919 р. разом з усіма коштами та редакційним майном передано Православному Кирило-Мефодіївському Братству [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 76].

За штатом персональний склад Міністерства Культів мав налічувати 188 осіб, на утримання яких упродовж року передбачалося витратити 1 244 900 крб. Однак, як свідчать архівні матеріали, штатні посади міністерства на той час не були повністю заповнені. Так, напередодні переїзду Уряду УНР із Києва службовців Міністерства Культів налічувалося близько 160 осіб, проте лише 30 з них були евакуйовані [Липа І., 1927, с. 99]. Це свідчить про гостру нестачу підготовлених кваліфікованих церковних і громадських фахівців для державної праці в Міністерстві Культів.

Незважаючи на вказані вище недоліки праця з налагодження внутрішнього життя міністерства тривала. Ще 10 січня 1919 р. І. Липа видав наказ про прийоми відвідувачів у службових справах [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 15, арк. 64], і щодня керівники департаментів та відділів доповідали міністрові про стан справ. До міністерства неодноразово звертались із проханням про призначення священників на парафії [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 24, арк. 21]. У свою чергу, міністр культів звертався

до керівників Київської та Волинської єпархій про задоволення прохань парафіян щодо призначення їм священників за умови відсутності «канонічних перешкод» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 24, арк. 22, 33].

На адресу міністра культів надходили також скарги православних громадян України на церковно- і священнослужителів і на єпархіальну владу [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 112, арк. 1]. І. Липа намагався дипломатично полагодити суперечки між ворогуючими сторонами і в листуванні з єпархіальними органами просив задовільняти справедливі прохання парафіян. Це зміцнювало авторитет міністерства серед народу, допомагало формувати у людей розуміння тих завдань, які стояли перед Українською державою й Церквою [Андрусишин, 1997, с. 34].

Не менш важливим було, те що міністр І. Липа втілював послідовну політику, спрямовану на українізацію всього відомства, що відпвідало наміру Директорії будувати державу на міцній національній основі – українізації усього державного апарату [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 2, спр. 2, арк. 2].

18 січня 1919 р. було видано наказ міністра освіти І. Огієнка про українізацію державних установ, діловодство яких повинно було вестись лише українською мовою. Таке саме розпорядження 25 січня 1919 р. видав міністр культів. І. Липа рішуче вимагав, щоб не тільки підрозділи міністерства, але і єпархіальні органи та духовенство у своїх офіційних зносинах користувались українською мовою. Усе церковне діловодство, особливо метрикація, а також друк єпархіальних видань теж повинні були здійснюватись українською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 93, арк. 1].

Міністерство Культів відзначилось і в проведенні іншої державної акції –проголошення 22 січня 1919 р. об'єднання УНР і ЗУНР в єдину, соборну Українську Державу. Напередодні цієї події І. Липа повідомив єп. Назарія Блінова, керівника Київської єпархії, про те, що «завтрашнє свято оголошення про приєднання Галичини до УНР мусить бути і з церковного боку обставлене найурочистіше, аби всі присутні у Києві єпископи взяли участь в урочистому молебні» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 20, арк. 4]. Крім того, міністр звернувся до благочинних церков м. Києва з проханням, щоб підлегле їм духовенство взяло участь в урочистостях [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 20, арк. 5]. В усіх церквах м. Києва о 9-ій годині, згідно з наказом І. Липи, мали початись богослужіння, по закінченні яких церковні процесії з усіх церков повинні були прийти на Софіїв-

ську площу. Після молебня, з першої до третьої години в усіх церквах мав здійснюватись святковий благовіст [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 17, арк.2].

Найбільші урочистості, як і планувалось, відбулись 22 січня 1919 р. на Софіївській площі. У Софіївському соборі того ж дня було здійснено урочисте богослужіння, після чого велична процесія на чолі з архиєп. Агапітом Вишневським вирушила під урочистий передзвін на площу. Тут у присутності членів Директорії, за винятком В. Винниченка [Власовський І, т. 4, ч. 1, с. 68], уряду УНР та представників ЗУНР архиєп. Агапіт разом із духовенством відслужили подячний молебень, а потім тут проголошено Акт злуки УНР і ЗУНР [Нагаєвський І., 1993, с. 272].

Проте, незважаючи на широкий діапазон державницької діяльності І. Липи, пріоритетним аспектом його роботи була справа автокефалії Української Православної Церкви, яку проголошено державним актом 1 січня 1919 р. [Закон, 1919, с. 3]. Саме він підписав Закон про автокефалію [Липа І., 1927, с. 98], оскільки О. Лотоцький був лише тимчасовим комісаром, тобто виконувачем обов'язків міністра ісповідань і, відповідно, не мав права підписувати такі важливі державні документи [Йосифчук М., 2001, с. 62–67].

11 січня 1919 р. міністр культів І. Липа розіслав повідомлення усім православним єпископам в Україні, щоб вони дали розпорядження по єпархіях – припинити на богослужіннях «прилюдне поминання та оголошення Московського патріарха Тихона, митрополита Антонія та архиєпископа Євлогія» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 41]. На той час на території УНР існувало десять православних єпархій [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 55, арк. 2].

Того ж дня,11 січня 1919 р., із канцелярії Голови РНМ УНР до І. Липи надійшло прохання, щоб усі справи, які не стосуються Міністерства Культів і та інших міністерств, відсилалися до канцелярії Голови РНМ, а не до міністерства закордонних справ. Причину такого «прохання» можна пояснити тим, що ще 8 січня 1919 р. І. Липа безпосередньо і особисто звернувся до міністра закордонних справ УНР із пропозицією інформувати українські посольства, акредитовані в сусідніх державах, про політику Директорії у справі автокефалії Української Церкви [ЦДАВО-ВУ, ф. 3696, оп. 1, спр. 59, арк. 30–30 зв.].

13 січня 1919 р. до Міністерства Культів від губерніальних комендантів Київщини надійшло повідомлення про припинення поминань по церквах імені митр. Антонія Храповицького [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк. 15 зв.].

У зв'язку зі звільненням від керування Київською єпархією митр. Антонія та єп. Никодима Міністерство Культів звернулися до Директорії з проханням указати, кого з вікарних єпископів призначити керівником цієї єпархії, щоб знати, з ким входити в зносини у відповідних церковних справах [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк. 22].

Проукраїнське духовенство просило висвятити в єпископи і призначити керівником Київської єпархії одного із засновників українського церковного руху серед військового духовенства свящ. Ю. Жевченка. Кандидатура останнього була невипадковою, оскільки відомо, що він був головою Церковної Комісії Українського Національного Союзу [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 11, арк.167], який обрав членів Директорії [Жуковський А, Субтельний О., 1992, с. 85].

У січні 1919 р., після Всеукраїнського Церковного Собору в Києві залишились єпископи Никодим Кротков Чигиринський, Назарій Блінов Черкаський, Василій Богдашевський Канівський, Димитрій Вербицький Уманський, Діонісій Валединський Крем'янецький, Варлаам Ряшенцев Гомельський і Аполлінарій Кошевой Рильський утворили Контору Собору Єпископів [Стародуб А., 1998, с. 204]. Тому міністр культів І. Липа звернувся до цього тимчасового церковного органу з проханням висвятити свящ. Ю. Жевченка в єпископи. Однак 12 січня 1919 р. Контора відхилила прохання міністра, мотивуючи це тим, що лише єпископи можуть обирати кандидатуру нового члена ієрархії. Управління Київською єпархією було доручено третьому вікарію, єпископові Черкаському Назарію Блінову, що значно порушило плани українських сил у проведенні автокефалії [Йосифчук М., 2001, с. 85].

Проте ця істотна поразка не вплинула на діяльність міністра І. Липи, який вирішив наповнити закон про автокефалію реальним змістом. 16 січня 1919 р. він видав наказ про створення при Міністерстві Культів тимчасової комісії для складання проєкту «Статуту Автокефальної Української Церкви». Головою комісії було призначено товариша міністра культів К. К. Мироновича, членами — директора Департаменту Православної Церкви В. Г. Рафальського, юрисконсультанта міністерства В. В. Радзімовського, прот. І. Кречетовича, свящ. А. Гриневича. Комісія мала право залучати до свого складу осіб, які могли допомогти в роботі, що її потрібно було закінчити до 20 січня 1919 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 49]. У стислі строки цей проєкт було розроблено. Статут УАПЦ конкретизував

принцип організації церковного устрою на Україні та його взаємини з державною владою. Залишаючи за собою державний нагляд за релігійними установами, влада мала здійснювати свій намір через Міністерство Ісповідань та його уповноважених по єпархіях. Однак при цьому декларувалися всі необхідні організаційні засади для самостійного управління церковним життям в Україні та опрацювання національної самобутності [Ігнатуша О., 1993, с. 72].

Утілюючи в життя «Закон» про автокефалію, І. Липа скликав у Києві Собор єпископів, на який прибуло лише 6 осіб – один архиєпископ і п'ять єпископів-вікаріїв [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 86]. Собор, беручи до уваги проголошення автокефалії Української Церкви, визнав за необхідне не чинити перешкод і зі свого боку докласти зусиль для утворення нового органу Української Церкви. Оскільки Собор ухилився від призначення членів в Український Церковний Синод, бо хотів знати думку Московського патріарха або принаймні митр. Антонія, що перебував на засланні [Липа І, 1927, с. 98]. Міністр культів неодноразово особисто відвідував архиєп. Агапіта Вишневського та архиєп. Юрія Ярошевського, щоб уплинути на них [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 11, арк. 16].

Причиною такої поспішності у справі організації вищого церковного органу для УПЦ, мабуть, послужило повідомлення про те, що митрополит Херсонський Платон Рождественський, який таємно утік із Києва, організував в Одесі Вище Церковне Управління і надіслав «Відозву» до всіх православних єпископів в Україні. Ця подія відбулася 7 січня 1919 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 21, арк.25]. Окрім того, в Києві, як уже було зазначено, утворилась «Контора Собору Єпископів». Виникла колізія влади, тому архиєп. Агапіт звернувся до Міністерства Культів із проханням вжити заходів для припинення розрухи й анархії в Українській Церкві [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 49, арк. 38 зв.].

Проте, незважаючи на все це, справа з утворенням Синоду затягувалась. З наближенням до Києва більшовиків єпископи все більше виявляли свою неприхильность як до самого Синоду, так і до автокефалії Української Церкви. І лише після того як у цю справу втрутився член Директорії П. Андрієвський [Липа І., 1927, с. 98], єпископи змушені були дати згоду на утворення Синоду, однак відмовились призначити туди членів зі свого складу [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 86]. Тому міністр культів звернувся до Директорії з проханням при-

значити в Синод зі складу єпископату Агапіта Вишневського, архиєпископа Катеринославського, і Юрія Ярошевського, архиєпископа Мінського, а також додатково кооптувати в Синод Діонісія Валединського, єпископа Крем'янецького. До складу Синоду І. Липа просив призначити також представників від духовенства: прот. В. Липківського, свящ. М. Крамаренка і дияк. О. Дурдуківського. Кандидатів у члени Синоду від мирян міністр культів просив призначити від себе [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 86].

Окрім цього, єпископи, що погодились увійти до складу Синоду, обумовили свою згоду із заміною назви «Синод» на «Всеукраїнська Вища Освященна Рада» [Ігнатуша О., 1993, с. 74]. Причиною такого прохання, на думку автора, був погляд тодішнього єпископату України на представницький склад Синоду як єпископську корпорацію. Саме такий Синод було утворено рішенням Всеросійського Церковного Собору [Ципін В., 1997, с. 249] та заплановано створити рішенням Всеукраїнського Церковного Собору [Йосифчук М, 2001, с. 87]. Орган, у який повинні були входити єпископи, клірики й миряни, мав носити іншу назву «Вища Церковна Рада» [Ципін В., 1997, с. 249]. Проте, як відомо, до складу Синоду до 1917 р., окрім єпископату, входили на рівних правах представники від білого духовенства – протопресвітер армії і флоту, а від мирян – оберпрокурор [Ципін В., 1997, с. 239], який фактично керував засіданнями Синоду.

23 січня 1919 р. рішенням Директорії УНР на прохання І. Липи було прийнято постанову про зміну назви «Церковний Синод» на «Всеукраїнська Вища Освячена Церковна Рада» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 15, арк. 22], а також про призначення у склад цієї Ради архиєп. Агапіта, прот. В. Липківського, свящ. М. Крамаренка, дияк. О. Дурдуківського і від військового духовенства свящ. А. Матіюка [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 16, арк. 91]. Цю постанову підписали всі члени Директорії УНР, окрім її Голови В. Винниченка.

Згодом до складу Ради увійшли також один із лідерів Кирило-Мефодіївського Братства свящ. П. Тарнавський і єп. Діонісій Валединський [Андрусишин Б., 1997, с. 48]. Однак пропозицію виключити до складу Ради архиєп. Юрія Ярошевського не було затверджено Директорією УНР, оскільки цей владика очолював іноземну єпархію – Мінську [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 48, арк. 7 зв.]. Саме цього дня – 23 січня 1919 р. постановою Директорії УНР було відновлено юрисдикцію архиєп. Юрія над пів-

денними повітами Мінщини, які були вилучені з-під його влади гетьманським урядом ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 3, спр. 11 , арк. 27].

27 січня 1919 р. було затверджено у складі Української Вищої Освяченої Церковної Ради трьох представників від мирян: Уманського, Левицького, Табрухіна [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 48, арк. 9 зв.]. Таким чином основний склад Ради за участю єпископату, клиру й мирян було сформовано.

Засідання Ради почалися зразу ж після її утворення. Із архівних джерел відомо про надсилання офіційних запрошень до архиєп. Агапіта, прот. В. Липківського, свящ. М. Крамаренка, свящ. А. Матіюка і дияк. О. Дурдуківського прийти 25 січня 1919 р. о 1 годині на «засідання в помешкання Міністерства Ісповідань» [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 48, арк. 8–8 зв.].

Щодо дати зібрання Ради в сучасних українських істориків є істотні розходження. Так Б. Андрусишин вважає, що воно відбулось 26 січня 1919 р. [Анрусишин Б., 1997, с. 45], однак О. Ігнатуша висуває дещо інше припущення: «1-е засідання Ради відбулось у переддень відступу Директорії з Києва» [Ігнатуша О., 1993, с. 74]. Про день відступу Директорії з Києва теж немає точних даних в українських істориків, тому дата цієї події коливається від 1 до 5 лютого [34, с. 48; 36, с. 87; 41, с. 521; 43, т. 5, с. 150].

Таким чином, зібрання Ради відбулось наприкінці січня – напочатку лютого 1919 р. Тому автор категорично не погоджується з думкою Б. Андрусишина, що було лише одне засідання Ради [Андрусишин Б., с. 45].

Про працю «Ради-Синоду» не залишилось докладних відомостей, лише відомо, що архиєп. Агапіт подав до Міністерства Культів перший журнал засідання [Липа І., 1927, с. 98]. Однак роботу цього органу перервав більшовицький наступ на Київ. Ще напередодні цих подій міністр культів І. Липа на засіданні уряду висловив побажання евакуювати з Києва і Український Синод. Однак більшість міністрів, які належали до лівих партій (тобто УСДРП. – авт.), виступили проти цього. Так Українська Вища Освячена Рада була залишена в Києві, а у зв'язку з приходом сюди більшовиків припинила своє існування. Як стало відомо з архівних і документальних джерел, її члени не залишились у Києві, а самотужки, без підтримки евакуаційних органів поїхали зі столиці. Архиєп. Агапіт і єп. Діонісій від'їхали у свої єпархії – Катеринославську й Волинську. Щодо духовенства і мирян, то вони майже всі опинились у Кам'янці-Подільському, де знову почали активну церковно-державну діяльність [Йосифчук М., 2001, с. 88].

Окрім Міністерства Культів, церковними справами заопікувалися також делегати Трудового Конгресу, який засідав у Києві з 23 по 28 січня 1919 р. [Жуковський А., Субтельний О., 1992, с. 87]. Відомо, що селянський з'їзд у Вінниці дав своїм делегатам на Конгрес наказ вимагати автокефалії Церкви й богослужіння українською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 17, арк. 2]. Тому невипадковим є виступ на Конгресі «групи селян та інтелігенції», які схвально оцінили питання про відокремлення Церкви від держави. Однак щодо вирішення цього великої ваги державного акту, то «необхідно негайно українізувати і демократизувати Православну Церкву» [Трудовий конгрес, 1919, с. 3]. Делегати зазначали, що духовенство на місцях цілком позитивно ставиться до ідеї української державності та автокефалії Української Церкви, веде боротьбу проти русифікаторських і монархічних тенденцій у Церкві [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 17, арк. 5].

У державних справах Конгрес висловив свою довіру та подяку Директорії УНР за її працю [Стахів А, 1966, т. 6, с. 22]. При цьому 28 січня 1919 р. на останньому засіданні було закликано до виконання своїх обов'язків присутніх у Відні членів Директорії — П. Андрієвського, Ф. Швеця і А. Макаренка, і зазначено, що кожний член Директорії особисто не може робити сепаратних виступів державного характеру без згоди решти членів [ЦДАВО-ВУ, ф. 1429, оп. 5, спр. 1, арк. 1–1 зв.]. На цьому, власне, робота Трудового Конгресу закінчилась.

За умов наступу більшовицьких військ Директорія УНР разом з урядом 2 лютого 1919 р. змушена була залишити Київ і переїхати до Вінниці [Жуковський А., Субтельний О., 1992, с. 87]. Директорія покидала Київ в часи глибокої анархії та зневіри. Шукаючи допомоги в боротьбі з більшовиками, вона звернулась до Антанти, яка поставила рішучу вимогу усунути з державних посад В. Винниченка, С. Петлюру і В. Чехівського, а також звільнити з в'язниць гетьманських міністрів і владик Антонія та Євлогія [Полонська-Василенко Н., 1993, т. 2, с. 521]. Незважаючи на позицію Голови РНМ УНР В. Чехівського, який був противником війни з більшовиками [Литвин С., 2000, с. 154], більшість членів уряду зайняли антибільшовицьку позицію, шукаючи порозуміння з Антантою.

У зв'язку з цим 9 лютого 1919 р. ЦК УСДРП за участю В. Винниченка і В. Чехівського вирішив відкликати своїх представників із Директорії й Ради Народних Міністрів УНР [Стахів А., 1965, т. 5, с. 140–141]. 11 лютого 1919 р. В. Винниченко зрікся головування в Директорії [Жуковський А., Субтельний О., 1992, с. 88],

а В. Чехівський змушений був піти з посади Голови РНМ. Щоб полегшити переговори з Антантою, С. Петлюра, який перебрав на себе обов'язки Голови Директорії УНР, 11 лютого 1919 р. вийшов зі складу УСДРП [Мазепа І., 1950, т. 1, с. 105].

На вимогу тієї ж Антанти 13 лютого 1919 р. було сформовано несоціалістичний уряд С. Остапенка [Українська Народна Республіка, 1980, с. 8]. До кабінету запрошено поміркованих українських діячів: І. Огієнка, Є. Архипенка, О. Шаповала та ін. [Полонська-Василенко Н., 1993, с. 521]. При своїх обов'язках, незважаючи на зміну уряду, залишився і міністр культів І. Липа. Останній, однак, у своїх спогадах відзначав, що «з виїздом з Києва робота в масштабі державному в моєму міністерстві закінчилась» [Липа І., 1927, с. 99]. Проте, наскільки відомо, 25 лютого 1919 р. РНМ розглядала внесений міністром культів проєкт постанови про тимчасові штати духовних консисторій. Після обговорення документ повернули на доопрацювання, і лише 17 квітня 1919 р. його було ухвалено [Закон про штати ДК, 1919, с. 259].

Після поразки й відступу з України військ Антанти уряд С. Остапенка втратив сенс у своєму існуванні, і 9 квітня 1919 р. Директорія створила у Рівному новий уряд, очолений Б. Мартосом (УСДРП) та сформований із членів УСДРП і УПСР [Жуковський А., Субтельний О., 1992, с. 88]. Тоді ж було реорганізовано й саму Директорію УНР. Відтепер вона мала складатись із С. Петлюри, А. Макаренка, одного представника від ЗУНР та двох представників від УСДРП і УПСР [Полонська-Василенко Н., 1993, т. 2, с. 524].

На відміну від своїх попередників, Б. Мартос щодо церковних справ не знаходив потрібного розуміння. Йому, як і іншим міністрам від УСДРП, здавалось, що справа Української Церкви не заслуговує на велику увагу. 25 квітня 1919 р. на засіданні кабінету, яке проходило під головуванням Б. Мартоса, міністр праці вніс пропозицію про ліквідацію Міністерства Культів і передання його повноважень Міністерству Внутрішніх Справ, як це було за часів Центральної Ради, проте обговорення цього питання відклали і більше до нього не поверталися [Андрусишин Б., 1997, с. 34].

Наприкінці червня – на початку липня 1919 р. більшовики відтиснули Армію УНР до околиць Кам'янця-Подільського. У той же час на заході поляки захопили Галичину й частину Волині. Осередком політичного та військового життя став Кам'янець-Подільський. Тут також зосередилась опозиція про-

ти соціалістичного уряду Б. Мартоса. До опозиції належали видатні діячі: В. Біднов, І. Огієнко, М. Куреленко, В. Приходько та ін. [Полонська-Василенко Н., т. 2., 1993, с. 524]. Однак боротьба велась не у формі військових заколотів, а у вигляді політичних дискусій. Крім того, з липня 1919 р. у Кам'янці перебував ще й уряд ЗУНР. Диктатор Галичини Є. Петрушевич увійшов до складу Директорії [Жуковський А, Субтельни О, 1992, с. 89], але він, щоправда, завідував лише справами Галичини. Між УСДРП і УПСР було досягнуто домовленості щодо форми влади. Після цього 27 серпня 1919 р. проведено реорганізацію уряду. Його очолив 28 серпня 1919 р. Ісаак Мазепа [УНР, 1980, с. 8] за участю членів УСДРП, УПСР і двох позапартійних [Жуковський А., Субтельний О., с. 90].

Міністр культів І. Липа ще 14 червня 1919 р. змушений був подати у відставку [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 67, арк. 58], не без впливу крайніх соціалістів. Протягом усього подальшого урядування Б. Мартоса посада міністра культів залишалась вакантною. Обов'язки міністра культів тимчасово виконував з 15 червня по 27 серпня 1919 р. К. Миронович [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 174, арк. 2, 5 зв.], а потім – П. Сікорський, упродовж лише однієї доби – 27 серпня 1919 р. [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 174, арк. 5 зв.].

К. Миронович, попри своє нестійке становище в уряді, займався досить активною діяльністю. Так, 19 липня 1919 р. було видано наказ до Подільської Духовної Консисторії з вимогою українізації всього діловодства [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33 , арк. 1]. Таке прохання 4 серпня 1919 р. було подано до єпископа Подільського Пимена (Пєгова), де, окрім загальної вимоги перевести все церковне діловодство в єпархії на українську мову, висловлено побажання, щоб і проповіді на богослужіннях теж виголошувались українською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33, арк. 3]. Не задовільняючись цим наказом, в/о міністра культів просить 13 серпня 1919 р. єп. Пимена повідомити йому, що той зробив у справі втілення Законів Директорії УНР від 1 січня 1919 р. про державну мову в УНР і автокефалію УПЦ [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33, арк. 12]. Того ж дня, 13 серпня 1919 р. К. Миронович просить єп. Пимена вислати йому всі печатки і штампи російською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33, арк. 13]. Наказ в/о міністра культів було виконано, як не дивно, зразу ж наступного дня, коли з Консисторії до Міністерства надіслано 4 штампи і 2 печатки російською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072,

оп. 1, спр. 33, арк. 14]. 16 серпня 1919 р. єп. Пимен повідомив К. Мироновичу, що ще 9 серпня 1919 р. надав через Консисторію розпорядження духовенству Подільської єпархії про ведення всього діловодства державною мовою. Насправді ж, як показала реальність, і Консисторія, і парафії Подільської єпархії далі користувалися в діловодстві російською мовою [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33, арк. 16, 22].

Окремо стало відомо, що єп. Пимен переслідував «християн української національності», забороняючи вживати на богослужіннях українську вимову церковнослов'янської мови [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 1, спр. 33, арк. 10]. Тому ще 22 липня 1919 р. в Кам'янці-Подільському під головуванням В. Чехівського відбулися загальні збори Міністерства Культів і Кирило-Мефодіївського Братства, на яких розглядався план влади та громадськості у справах українізації Церкви [Андрусишин Б., 1997, с. 48].

Власне ці події спричинили призначеня нового міністра та офіційну назву державного органу з релігійних питань в уряді Директорії УНР.

Висновки

1. На основі наведених вище архівних і друкованих документів автор категорично не погоджується з інформацією В. Біднова, що Міністерство Культів протягом 9 місяців свого життя (січень – серпень 1919 р.) зовсім не виявляло ознак діяльності [ЦДАВО-ВУ, ф. 1072, оп. 2, спр. 166, арк. 38]. Саме в цей час робились спроби налагодити функціонування державних органів у справі автокефалії Української Православної Церкви, а також підготовлено низку законопроєктів для вирішення важливих церковних проблем.

2. Міністерство Культів Директорії УНР все-таки мало реальну владу, особливу в січні 1919 р., за урядування І. Липи, й намагалось проводити політику, із якою вимушений був рахуватися навіть проросійський єпископат в Україні.

3. Міністр Іван Липа провадив досить активну та рішучу діяльність щодо українізації не лише державного апарату, але й намагався провести українізацію діловодства в органах управління Православної Церкви в Україні.

4. Слід справедливо визнати, що в діяльності Міністерства Культів Директорії УНР часто простежувалися дії, які суперечили вимогам соборності й канонічності, зокрема щодо невтручання держави у внутрішні справи Церкви.

ЦЕНТРАЛЬНИЙ ДЕРЖАВНИЙ АРХІВ ВИЩИХ ОРГАНІВ І УПРАВЛІННЯ УКРАЇНИ (ЦДАВО – ВУ)

Фонд 1065. Рада Народних Міністрів УНР. 1918–1923 рр.
Опис 1.

1. Справа № 3. Журнал засідань Ради Народних Міністрів УНР. 15 грудня 1918 р. – 11 січня 1919 р. 36 Арк.

Фонд 1072. Міністерство Ісповідань УНР. 1918–1922 рр.
Опис 1.

2. Справа № 3. Протоколи засідань Ради Міністра Ісповідань УНР. 17 вересня – 8 листопада 1919 р. 81 Арк.
3. Справа № 15. Бюлетні та накази Міністерства праці, торгу і промисловості та Ісповідань 13 грудня 1918 р. – 24 січня 1919 р. 74 Арк.
4. Справа № 16. Бюлетні Міністерства Ісповідань. Списки губернських і повітових старост. Огляд діяльності комісій при Вченому Комітеті. Накази по Міністерству Ісповідань. Перелік газет, що надходять до міністерства. 13 жовтня 1918 р. – 25 січня 1919 р. 100 Арк. 11.
5. Справа № 17. Щоденник інформаційного бюро. Вирізки газет: «Україна», «Нова рада», «Робітнича газета», «Народна воля» та ін. 1919 р. 16 Арк.
6. Справа № 20. Листування з розпорядчим відділом про участь духовенства в улаштуванні національних свят згідно з обіжником Міністерства Ісповідань. 17 травня 1918 р. – 21 січня 1919 р. 5 Арк.
7. Справа № 21. Листування з розпорядчим відділом департаменту Православної Церкви та відомості про склад єпископів на Україні. 3 вересня 1918 р. – 23 січня 1919 р. 27 Арк.
8. Справа № 24. Листування з розпорядчим відділом департаменту Православної Церкви про призначення священників, згідно з проханням парафіян. 26 квітня 1918 р. – 21 січня 1921 р. 33 Арк.
9. Справа № 33. Листування розпорядчого відділу з Подільською Духовною Консисторією та єпископом Пименом про обов'язкове користування українською мовою в церковному діловодстві та при відправах служби. 24 липня – 24 жовтеня 1919 р. 45 Арк.
10. Справа № 46. Скарги парафіян України на церковнослужителів та єпархіальну владу. 22 червня 1918 р. – 30 січня 1919 р. (79 Арк.).
11. Справа № 48 Реєстр вихідних документів департаменту Православної Церкви. 1–27 січня 1919 р. 9 Арк.
12. Справа № 49. Реєстр вихідних документів по департаменту Православної Церкви. 1 січня – 1 березня 1919 р. 41 Арк.
13. Справа № 55. Відомість про кількість єпархій в Українській Народній Республіці. 5 квітня 1918 р. – 11 січня 1919 р. 5 Арк.
14. Справа № 67. Накази та обіжники по Міністерству Ісповідань. Списки духовних шкіл та осіб, що керують ними. 29 березня 1918 р. – 27 січня 1919 р. 188 Арк.
15. Справа № 84. Листування з фінансовим відділом в організаційно-господарських справах, запрошення на засідання Вченого Комітету його комісій. Думка комітету про його завдання в розроблені церковно-історичних та богословських наук у зв'язку із заснуванням Української академії наук. Проєкт кошторису вченого комітету на 1919 р. Список церков та штатного духовенства по Чернігівській, Балтській та Харківській губерніях. 11 липня 1918 р. – січня 1919 р. 152 Арк.
16. Справа № 93. Обіжник Міністерства Ісповідань про користування в діловодстві українською мовою. 25 січня 1919 р. 2 Арк.
17. Справа № 112. Закон Ради Міністрів УНР про зміну духовних консисторій на єпархіальні церковні ради. Проєкт тимчасового статуту православної парафії. Статут Міністерства Ісповідань вищого управління Української Православної

Церкви та положення про благочинні округи, про службу українською мовою. 29 червня 1920 р. (25 Арк.).
18. Справа №166. Історичний нарис В. Біднова про церковну справу на Україні, українських єпископів, організацію церковних братств. 10 січня 1921 р. 62 Арк.

Опис 2

19. Справа № 174. Накази по Міністерству Ісповідань. 1922 р. 21 Арк.

Опис 3.

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

Фонд 1429. Канцелярія Директорії УНР. 1918–1922 рр.
Опис 2.

21. Накази та копії наказів, інструкції законів Директорії та Головного отамана військ УНР. 19 грудня 1918 р. – 11 лютого 1920 р. 63 Арк.

Опис 5.

22. Справа № 1. Статут Директорії. 1919 р. 2 Арк.

Фонд 3696. Міністерство закордонних справ УНР. 1918–1924 рр.
Опис 1.

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

ДРУКОВАНІ ДЖЕРЕЛА:

24. Закон про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церкви // Вістник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки. 1919. № 1. С. 3.
25. Закон про тимчасові штати Духовних Консисторій // Вістник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки. 1919. № 34. С. 259.
26. Липа І. Як я пішов у революцію. Уривок із щоденника // Календаральманах «Дніпро» на 1928 рік. Львів, 1927. С. 95–97.
27. Мазепа І. Україна в очній бурі й революції 1917–1921 рр.: У 3 т. Вид. «Прометей», 1950–1951. (Ч. 1 . 245 с.; Ч. 2. 246 с.; Ч. 3. 220 с.).
28. Постанова про відкриття в розпорядження Міністерства Ісповідань кредиту в сумі 90 000 крб. на видання тижневика «Віра і Держава» // Вісник державних законів для всіх земель Української Народної Республіки. 1919. № 4. С. 20.
29. Трудовий Конгрес // Трибуна. 1919. № 27. С. 3.
30. Українська Народна Республіка. Уряди УНР на Батьківщині й в екзилі. Pril., 1980. 15 с.:іл. (Ukrainira exiliana, № 3).

Література:

31. Андрусишин Б. Церква в Українській державі 1917–1920 рр. (Доба Директорії УНР): навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти. Київ: Либідь, 1997. С. 4.
32. Ар'єв В., Йосифчук М., прот. Порівняльний аналіз програм українських партій та громадських діячів щодо статусу Православної Церкви в Україні на поч. XX–XXI ст. // Православ'я в Україні: Збірник матеріалів VI Міжнародної конференції. Київ, 2016. С. 808–821.

33. Брайчевський М. Конспект з історії України: навчальний посібник для середніх шкіл. Київ: ВПЦ «Знання», 1993. 208 с.
34. Визвольна боротьба українського народу 1917–1921 рр. (2-е виправлене видання). Лондон: Об'єднання бувших українців, 1950. 51 с.
35. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4. т., 5 кн. Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. Т. 4. Ч. 1. 384 с.
36. Жуковський А., Субтельний О. Нарис історії України. Львів: Вид. Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка, 1992. 230 с.
37. Йосифчук М., свящ. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918–1922 рр. Дис. канд. богосл. наук. Київ, 2001. 224 с.
38. Ігнатуша О. Українська Автокефальна Православна Церква (1917–1930 рр.): Дис... канд. істор. наук: 07.00. 02. / Харківський Університет. Харків, 1993. 255 с.
39. Литвин С. Симон Петлюра у національно-визвольній боротьбі українського народу. (1917–1926). Історіографічний та джерелознавчий аспекти: 07.00.06: Дис. докт. істор. наук. Київ, 2000. 448 с.
40. Нагаєвський І. Історія Української держави двадцятого століття. К.: Вид. «Український письменник», 1993. 414 с.
41. Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. К: Либідь, 1993 Т. 2. 606 с.
42. Савчук В., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: У 4 т. Вініпег: Видавнича Спілка «Еклесія», 1984–1989. (Т. 1. 616 с., Т. 2. 784 с., Т. 3. 728 с., Т. 4. 831 с.).
43. Стародуб А. Проблема статусу Російської Православної Церкви в Україні в 1918–1921 рр. // Просемінарій: Історія Церкви, науки і культури. Київ, 1998. Вип. 2. С. 202–212.
44. Стахів А. Україна в добі Директорії УНР: У 7 т. Скрентон: Наукова Історична Бібліотека, 1964–1966 (Т. 1. 276 с.; Т. 2. 248 с.; Т. 3. 276 с.; Т. 4. 353 с.; Т. 5. 248 с.; Т. 6. 247 с.; Т. 7. 431 с.)
45. Ульяновський В. І. Церква в Українській державі 1917–1920 рр. (Доба Української Центральної Ради): навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти. Київ : Либідь, 1997. 200 с.
46. Цыпин В., протоиерей. История Русской Церкви 1917–1997 гг. М.: Изд. Сретенского монастыря, 1997. 831с.

TSENTRALNYI DERZHAVNYI ARKHIV VYSHCHYKH ORHANIV I UPRAVLINNIA UKRAINY (TSDAVO – VU)

Fond 1065. Rada Narodnykh Ministriv UNR. 1918 – 1923 rr.
Opys 1.

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

Fond 1072. Ministerstvo Ispovidan UNR. 1918 – 1922 rr.
Opys 1.

2. Sprava № 3. Protokoly zasidan Rady Ministra Ispovidan UNR. 17 veresnia – 8 lystopada 1919 r. 81 Ark.
3. Sprava № 15. Biuletni ta nakazy Ministerstva pratsi, torhu i promyslovosti ta Ispovidan 13 hrudnia 1918 r. – 24 sichnia 1919 r. 74 Ark.
4. Sprava № 16. Biuletni Ministerstva Ispovidan. Spysky hubernskykh i povitovykh starost. Ohliad diialnosti komisii pry Vchenomu Komiteti. Nakazy po Ministerstvu Ispovidan. Perelik hazet, shcho nadkhodiat do ministerstva. 13 zhovtnia 1918 r. – 25 sichnia 1919 r. 100 Ark. 11.

5. Sprava № 17. Shchodennyk informatsiinoho biuro. Vyrizky hazet: "Ukraina", "Nova rada", "Robitnycha hazeta","Narodna volia" ta in. 1919 r. 16 Ark.
6. Sprava № 20. Lystuvannia z rozporiadchym viddilom pro uchast dukhovenstva v ulashtuvanni natsionalnykh sviat zghidno obizhnyka Ministerstva Ispovidan. 17 travnia 1918 r. – 21 sichnia 1919 r. 5 Ark.
7. Sprava № 21.Lystuvannia z rozporiadchym viddilom departamentu pravoslavnoi tserkvy ta vidomosti pro sklad yepyskopiv na Ukraini. 3 veresnia 1918 r. – 23 sichnia 1919 r. 27 Ark.
8. Sprava № 24. Lystuvannia z rozporiadchym viddilom departamentu pravoslavnoi tserkvy pro pryznachennia sviashchenykiv, zghidno prokhannia parafiian. 26 kvitnia 1918 r. – 21 sichnia 1921 r. 33 Ark..
9. Sprava № 33. Lystuvannia rozporiadchoho viddilu z Podilskoiu Dukhovnoiu Konsystoriieiu ta yepyskopom Pymenom pro oboviazkove korystuvannia ukrainskoiu movoiu v tserkovnomu dilovodstvi ta pry vidpravakh sluzhby. 24 lypnia – 24 zhovtenia 1919 r. 45 Ark.
10. Sprava № 46. Skarhy parafiian Ukrainy na tserkovnosluzhyteliv ta yeparkhialnu vladu. 22 chervnia 1918 r. – 30 sichnia 1919 r. (79 Ark.).
11. Sprava № 48 Reiestr vykhidnykh dokumentiv departamentu pravoslavnoi tserkvy. 1 – 27 sichnia 1919 r. 9 Ark.
12. Sprava № 49. Reiestr vykhidnykh dokumentiv po departamentu pravoslavnoi tserkvy. 1 sichnia – 1 bereznia 1919 r. 41 Ark.
13. Sprava № 55. Vidomist pro kilkist yeparkhii v Ukrainskii Narodnii Respublitsi. 5 kvitnia 1918 r. – 11 sichnia 1919 r. 5 Ark.
14. Sprava № 67. Nakazy ta obizhnyky po Ministerstvu Ispovidan. Spysky dukhovnykh shkil ta osib keruiuchykh nymy 29 bereznia 1918 r. – 27 sichnia 1919 r. 188 Ark.
15. Sprava № 84. Lystuvannia z finansovym viddilom v orhanizatsiino-hospodarskykh spravakh, zaproshennia na zasidannia Vchenoho Komitetu yoho komisii. Dumka komitetu pro yoho zavdannia v rozrobleni tserkovno-istorychnykh ta bohoslovskykh nauk v zviazku z zasnuvanniam Ukrainskoi Akademii nauk. Proekt koshtorysu vchenoho komitetu na 1919 r. Spysok tserkov ta shtatnoho dukhovenstva po Chernihivskii, Baltskii ta Kharkivskii huberniiakh. 11 lypnia 1918 r. – sichnia 1919 r. 152 Ark.
16. Sprava № 93. Obizhnyk Ministerstva Ispovidan pro korystuvannia v dilovodstvi ukrainskoiu movoiu. 25 sichnia 1919 r. 2 Ark.
17. Sprava № 112. Zakon Rady Ministriv UNR pro zminu dukhovnykh konsystorii na yeparkhialni tserkovni rady. Proekt tymchasovoho statutu pravoslavnoi parafii. Statut Ministerstva Ispovidan vyshchoho upravlinnia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy ta polozhennia pro blahochynni okruhy, pro sluzhbu ukrainskoiu movoiu. 29 chervnia 1920 r. (25 Ark.).
18. Sprava №166. Istorychnyi narys V. Bidnova pro tserkovnu spravu na Ukraini, ukrainskykh yepyskopiv, orhanizatsiiu tserkovnykh bratstv. 10 sichnia 1921 r. 62 Ark.

Opys 2

19. Sprava № 174. Nakazy po Ministerstvu Ispovidan. 1922 r. 21 Ark.

Opys 3.

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

Fond 1429. Kantseliariia Dyrektorii UNR. 1918 – 1922 rr.
Opys 2.

21. Nakazy ta kopii nakaziv, instruktsii zakoniv Dyrektorii ta Holovnoho otamana viisk UNR. 19 hrudnia 1918 r. – 11 liutoho 1920 r. 63 Ark.

Opys 5.

22. Sprava № 1. Statut Dyrektorii. 1919 r. 2 Ark.

Fond 3696. Ministerstvo zakordonnykh sprav UNR. 1918 – 1924 rr.
Opys 1.

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

DRUKOVANI DZHERELA:

24. Zakon pro vyshchyi uriad Ukrainskoi Avtokefalnoi Pravoslavnoi Sobornoi Tserkvy // Vistnyk derzhavnykh zakoniv dlia vsikh zemel Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. 1919. № 1. S. 3.
25. Zakon pro tymchasovi shtaty Dukhovnykh Konsystorii // Vistnyk derzhavnykh zakoniv dlia vsikh zemel Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. 1919. № 34. S. 259.
26. Lypa I. Yak ya pishov u revoliutsiiu. Uryvok iz shchodennyka // Kalendar-almanakh "Dnipro" na 1928 rik. Lviv, 1927. S. 95–97.
27. Mazepa I. Ukraina v ochnii buri y revoliutsii 1917–1921 rr.: U 3 t. Vyd. "Prometei", 1950–1951. (Ch. 1. 245 s.; Ch. 2. 246 s.; Ch. 3. 220 s.).
28. Postanova pro vidkryttia v rozporiadzhennia Ministerstva Ispovidan kredytu v sumi 90 000 krb. na vydannia tyzhnevyka "Vira i Derzhava"// Visnyk derzhavnykh zakoniv dlia vsikh zemel Ukrainskoi Narodnoi Respubliky. 1919. № 4. S. 20.
29. Trudovyi Konhres // Trybuna. 1919. № 27. S. 3.
30. Ukrainska Narodna Respublika. Uriady UNR na Batkivshchyni y v ekzyli. Rril., 1980. 15 s.: il. (Ukrainira exiliana, № 3).

Literatura:

31. Andrusyshyn B. Tserkva v Ukrainskii derzhavi 1917–1920 rr. (Doba Dyrektorii UNR): navchalnyi posibnyk dlia studentiv vyshchykh zakladiv osvity. K.: Lybid, 1997. S. 4
32. Ariev V., Yosyfchuk M., prot. Porivnialnyi analiz prohram ukrainskykh partii ta hromadskykh diiachiv shchodo statusu Pravoslavnoi Tserkvy v Ukraini na poch. XX–XXI st.//Pravoslavia v Ukraini: Zbirnyk materialiv VI Mizhnarodnoi konferentsii. K., 2016. S. 808–821.
33. Braichevskyi M. Konspekt z istorii Ukrainy: navchalnyi posibnyk dlia serednikh shkil. K.: VPTs "Znannia", 1993. 208 s.
34. Vyzvolna borotba ukrainskoho narodu 1917–1921 rr. (2-e vypravlene vydannia) – London: Obiednannia buvshykh ukraintsiv, 1950. 51 s.
35. Vlasovskyi I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 4. t., 5 kn. Vyd. Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 1998. T. 4. Ch. 1. 384 s.
36. Zhukovskyi A., Subtelnyi O. Narys istorii Ukrainy. Lviv: Vyd. Naukovoho tovarystva im. T. H. Shevchenka, 1992. 230 s.
37. Yosyfchuk M., sviashch. Problema avtokefalii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy v chasy pravlinnia Dyrektorii Ukrainskoi Narodnoi Respubliky u 1918–1922 rr. Dys. kand. bohosl. nauk. K., 2001. 224 s.
38. Ihnatusha O. Ukrainska Avtokefalna Pravoslavna Tserkva (1917–1930 rr.): Dys... kand. istor. nauk: 07.00. 02. / Kharkivskyi Universytet. X., 1993. 255 s.
39. Lytvyn S. Symon Petliura u natsionalno-vyzvolnii borotbi ukrainskoho narodu. (1917–1926). Istoriohrafichnyi ta dzhereloznavchyi aspekty: 07.00.06: Dys. dokt. istor. nauk. K., 2000. 448 s.

40. Nahaievskyi I. Istoriia Ukrainskoi derzhavy dvadtsiatoho stolittia. K.: Vyd. "Ukrainskyi pysmennyk", 1993. 414 s.
41. Polonska-Vasylenko N. Istoriia Ukrainy: U 2 t. K: Lybid, 1993. T. 2. 606 s.
42. Savchuk V., Mulyk-Lutsyk Yu. Istoriia Ukrainskoi Hreko-Pravoslavnoi Tserkvy v Kanadi: U 4 t. Vinipeh: Vydavnycha Spilka "Eklesiia", 1984–1989. (T. 1. 616 s., T. 2. 784 s., T. 3. 728 s., T. 4. 831 s.).
43. Starodub A. Problema statusu Rosiiskoi Pravoslavnoi Tserkvy v Ukraini v 1918–1921 rr. // Proseminarii: Istoriia Tserkvy, nauky i kultury. K., 1998. Vyp. 2. S. 202–212.
44. Stakhiv A. Ukraina v dobi Dyrektorii UNR: U 7 t. Skrenton: Naukova Istorychna Biblioteka, 1964–1966. (T. 1. 276 s.; T. 2. 248 s.; T. 3. 276 s.; T. 4. 353 s.; T. 5. 248 s.; T. 6. 247 s.;. T. 7. 431 s.)
45. Ulianovskyi V. I. Tserkva v Ukrainskii derzhavi 1917–1920 rr. (Doba Ukrainskoi Tsentralnoi Rady): navchalnyi posibnyk dlia studentiv vyshchykh zakladiv osvity. K. : Lybid, 1997. 200 s.
46. Tsыpyn V., protoyerei. Ystoryia Russkoi Tserkvy 1917–1997 hh. M.: Yzd. Sretenskoho monastыria, 1997. 831s.

УДК 783
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.5

*Марія КАЧМАР**
*Maria KACHMAR***
ORCID.org/0000-0001-6276-9366

ВІДРОДЖЕННЯ ДАВНЬОГО КИЇВСЬКОГО САКРАЛЬНОГО СПІВУ В СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

REVIVAL OF ANCIENT KYIV SACRED SINGING IN MODERN RESEARCH

Статтю присвячено історії давнього церковного співу на київських землях. Розглянуто його зв'язок із візантійською традицією через писемні музичні джерела та розвиток монодійного співу до появи партесного багатоголосся на українських землях як зв'язку з європейською традицією. На основі праць українських музикознавців і філологів, які розкривають особливості давньоукраїнської редакцію київського сакрального співу розвінчано міфи щодо давньої традиції співу.
Ключові слова: *давній церковний спів, монодія, музична нотація, жанри, традиція.*

The article is devoted to the history of ancient church singing in Kyiv. The connection with the Byzantine tradition through written musical sources and the development of monody singing before the appearance of partesny polyphony in the Ukrainian lands as a connection

Український церковний спів здавна є переданням візантійської православної віри на київських землях. Ця традиція сягає збережених джерел піснеспівів часів Кирила й Мефодія, які переклали літургійні тексти церковнослов'янською мовою. Таким чином, церковнослов'янська мова стала четвертою мовою богослужбової молитви православного обряду – після грецької, вірменської та грузинської. Дослідження українських філологів показують, що впродовж століть мова молитви набувала українських рис, формувалася її українська редакція, що проявилася вже в ранніх збірниках, наприклад Віденському Октоїху [Мойсієнко В., 2021]. З XI ст. з'являються музичні пам'ятки церковного співу – кондакарі, мінеї, параклітики, ірмологіони, стихирарі, у яких фіксується й музична нотація, т. зв. невменна, що отримує назву *знаменна* (від назви знаку *знам'я*), ще має назву *кулизмяна* нотація (від назви невми *кулизма*

* *Кандидат мистецтвознавства, викладач Львівської національної музичної академії ім. М. Лисенка, викладач дяко-регентських курсів.*

** *Candidate of art history, teacher of Lviv M. Lysenko National Academy of Music, teacher of deacon-regency courses.*

with the European tradition are considered. Myths about the ancient tradition of singing have been debunked. Based on the works of Ukrainian musicologists and philologists, which reveal the features of the ancient Ukrainian edition of Kyiv sacred singing.

Key words: *ancient church singing, monody, musical notation, genres, tradition.*

для завершення фрази чи піснеспіву) [Ясіновський Ю., 2011; Ясіновський Ю., 2020; Граб У., 2017]. Це свідчить про літургійне та музичне осмислення передання, що вкупі творило катехизацію через спів [Сиротинська Н., 2014][1].

Сформована музично-поетична система візантійської традиції була сприйнята на київських землях і продовжила розвиватись тут через появу нових пісенних джерел. За літургійними книгами співали в монастирях, соборах, на парафіях. У цих книгах зафіксовано два стилі розспівування текстів: силабічний (кулизмяною нотацією) та мелізматичний (кондакарною нотацією) [Ясіновський Ю., 2020; Качмар М., 2015][2]. Перший характеризувався 1–3 звуками на склад тексту, другий передбачав велику вокальну майстерність і, очевидно, виконувався соло при великих соборах, бо був прототипом такого самого стилю в Константинопольський Церкві.

У нотованих книгах збереглися піснеспіви змінних та незмінних частин літургійного обряду. Розгорнута жанрова система теж була перейнята з візантійського обряду: гимни, стихири, тропарі, кондаки тощо [Рудейко В., 2015]. Особливого поширення музичні писемні джерела набули в добу бароко – період розквіту братських шкіл. Музична антологія з лінійною київською нотацією мала назву *Ірмологіон*, яких збереглося близько 1200. Вони описані в каталозі, частину рукописів викладено на онлайн-ресурсах [Ясіновський Ю., 1996][3]. На початку таких збірок уміщено ірмоси, далі інші вибрані піснеспіви, залежно від парафії чи собору або монастиря, де переписувалася ця музична книга. Ірмологіон містив основні мелодії, які вивчалися напам'ять і виконувалися на інші тексти стихир, тропарів із Мінеї, Тріоді, Октоїха.

[1] Біблійно-образна тематика розкривалася в різних жанрах; образи переспівувалися й відтворювалися в музичній лінії. Кожен мелодичний хід відтворював зміст тексту, його риторику: метафори, порівняння, епітети щодо святих і празників мали глибоке коріння в літературній поезії античності, середньовіччя, коли ці образи християнізувалися, а згодом увійшли у світську творчість. Власне, поетика літургійних співаних текстів полягала в піднесенні цих образів у високому музично-поетичному стилі, що й збереглося в нашій традиції до сьогодні.

[2] Подібно у візантійській музичній традиції: *куаленська* нотація як зразок силабічного стилю і *шартрська* як зразок мелізматичного стилю.

[3] Каталог розміщений на сайті Інституту церковної музики УКУ: https://icm.ucu.edu.ua/proekty/katalog-irmologioniv/vstup-do-internetovogo-vydannya/

Музики навчали в школах, у Києво-Могилянської колегії. За Ірмологіонами діти вивчали ноти та піснеспіви. Саме дітей залучали до літургійного служіння у співі, щоб вони своїми ангельськими голосами творили неймовірну красу, якою, зокрема, захоплювалися мандрівники, як-от знаний Павло Алепський. Крім того, канон був цікавим жанром для дітей, бо описував чуда Старого Завіту: перехід Мойсея через Червоне море, пророцтво Авакума про народження Месії, історії пророка Йони в череві кита, трьох юнаків у печі, які не згоряли, прославу Богородиці. Усе це образи, на які накладалися мелодії восьмигласової (ладової) системи[4]. Монодія звучала легко, відлунюючи в храмі різними обертонами, і до сьогодні збереглися окремі мелодії нашого київського ірмолойного співу: в каноні Пасхи, світильному, піснеспівах «Благообразний Йосиф», «На ріках вавилонських» [Дутко А., Качмар М.].

Із XVII ст. монодія доповнювалася на свята партесним багатоголоссям. Партесні концерти були переважно окремими стихирами-наславниками, прокименами, причасниками, частинами гимнів із Літургії та вечірні, окремими ірмосами (напр., канон Пасхи М. Дилецького) або частинами акафисту [Супрасльські кантики, 2022]. Цікаво, що на початку XVII ст. у списку Львівської братської школи зберігся перелік із близько 300 багатоголосних творів, а також відомості про те, що братчики просили дозволу в патріарха молитися партесами в храмах [Кузьмінський І., 2014].

Церковний спів плекали як культурно-церковний феномен; тут не було довільності і зайвих викриків, як це часто трапляється в наш час через переконання, що саме в цьому полягає «давній» спів. Такі хибні міркування про «православний» спів із натиском виникли в період приєднання Української Церкви до Московської [Костюк Н., 2018; Качмар М., 2021]. Усе це супроводжувалося скасуванням інституту дяківства, а отже, й відповідної музичної освіти, запровадженням псаломщиків, які басували, а за ними «гримів» всенародний хор із часто незіспіваних голосів – аби на кількість, а не на благоговіння. На жаль, таке уявлення посилилося впливом масової радянської культури і за останні 100 років зіпсувало ту культуру церковного співу, яка плекалася з часів Київської Русі. Порівняйте хоча б хорову культуру О. Кошиця, М. Антоновича, А. Гнатишна та багатьох

[4] Ще з V ст. Йоан Золотоустий описує пісню трьох отроків для молоді як приклад для наслідування. Детально про формування біблійних пісень та канону у статті [Петринко О., 2015].

інших відомих диригентів, яка ширилася світом у XX ст., в період утиску й переслідувань Української Церкви, і звучала в найкращих українсько-європейських традиціях.

Хоч як українці не творили співану культуру Петербурзького двору, вона так і не прижилася у віках [Антонович М., 1997]. Асимілятивні впливи Московської Церкви перемогли. Ще в часи дяківства Гаврила Головні в Петербурзі, коли відомий співець запропонував свій рукописний Ірмологіон для друку Обиходу, московська комісія відхилила рукопис як такий, що не відповідає знаменним мелодіям [Harri J., 2011, с. 57]. Власне, звідси й починається інша редакція знаменного напіву, про яку згадував І. Вознесенський: знаменний напів зберігся у двох редакціях – київській та московській [Вознесенский І., 1898, с. 12]. І дивно, що сьогодні плекається саме московська редакція, бо в російських Обиходах вона вказана під назвою «знаменний напів», і далі не враховується те, що там названо «київським напівом» [Шевчук О., 1999].

Проте сучасний київський напів не є продовженням багатолітньої традиції. За твердженням російських медієвістів, київський напів зі зміною нотації на лінійну зазнав великих змін, а от невменна нотація, яка продовжувала реформуватися, на північних землях зберігала давню традицію[5].

На українських землях відбувся свідомий перехід на лінійну нотацію – для позначення висоти й ритму, щоб легше було передавати мелодії, які насправді не були змінені докорінно. Бо сама невменна нотація була змінена ще в XV ст., тобто доповнена знаками задля повнішого передання виконуваної усно мелодії [Бражников М., 1949]. Існує також інше явище, яке виникло з падінням редукованих і розспівуванням текстів, – хомонія, роздільномовлення (проспівування **ь** як **е** і **ъ** як **о**), що не становило проблеми для українських співців. Адже в українських Ірмологіонах XVII ст. відбувся перехід до істиномовлення плавно, без реформ і старобрядницьких розколів. Для київських земель старобрядництво не було властиве, бо все розвивалося поступово і вдосконалювалося та передавалося природно, за пісенною традицією високого рівня.

Отже, книга знаменних київських напівів збережена в читабельній нотації з кінця XVI ст., – це Ірмологіон. Раніші джерела записані невменною нотацією; також виконувалися різні тран-

[5] Реформування невм літерними позначками для висоти й розвиток теорії поспівок змінили значення невм знак-звук на таке явище, коли кожен знак набував різного значення в оточенні знамен. Це ускладнювало розуміння мелодії.

скрипції цих напівів [Лаврівський невменний ірмологіон, 2019]. Сьогодні транскрипцію цих мелодій прочитують через московські джерела, бо тривалий час уважалося, що саме там, де продовжила існувати слов'янська невменна нотація, щоправда зреформована, і зберігався напів.

Автор цієї статті вже робила спроби реконструювати знаменну кузизмяну нотацію через мелодії з українських нотолінійних ірмологіонів кінця XVI – поч. XVII ст., а це клопітка й тривала праця [Качмар М., 2020]. Щодо невменної нотації на північних землях, появи столпового співу – маємо відгуки в музично-теоретичних працях українців XVII–XVIII ст.

Музиканти здивовані тим, що люди не вважають за потрібне вчитися співів, нотації, бо всі слідують за головщиком. От як навчає Епіфіній Славинецький у Трактаті «О пінії Божественном»: «Суперечнику, ти що дієш і до чого прислухаєшся? Чи до цього слова, чи до свого незнання? І мовиш, безумний, на свій розсуд: «Нащо нам книги навчальні – грецькі та київські і слов'янська Граматика? Досить із нас московського Псалтиря та Часослова й молитви «Ісусе Христе» та хресного знака, а більше не потрібно знати». Але ж ті знання так далеко від тебе, як небо від землі… О безумче! Мабуть, тобі невідомо, що багато хто зі святих і богословів були обізнані не лише з граматикою і філософією і з музикою, але й знали про небесні явища, про політ зірок, про геометрію – вони опанували і всю світську премудрість, яка не тільки ніколи не шкодила їм, а ще більше просвітила… Слухай же, безумче! Я покажу тобі, що пошкодять тобі не світські науки, але твої злі наміри та незнання» (арк. 20 зв.), і продовжує: «Хоча ти й не питаєш [мене] про музичні правила, але я тобі все це поясню докладно; якщо хочеш просвітити [свій] розум наукою, то збагнеш досконалість партесної музики, якої [не мають] твої демественні чи тристрочні [співи]» (арк. 31 зв.). Тобто автор підкреслює, що церковний спів потребує особливого навчання, що було поширено на наших землях скрізь – від малих до великих парафій [Цалай-Якименко О., 2020].

Також із погляду XXI ст. варто звернути увагу на певні міфи, що назбиралися у працях з церковної музики:

1. Давній монодійний спів повільний, нецікавий людям, тому й виникло багатоголосся[6]. Багатоголосся було загальноєвропей-

[6] Автор статті «Православна традиція українського співу в історико-культурній ретроспективі» Т. Миронюк вважає «обмеженням» виконання голосом і небажаність солоспіву таким, що не відповідає нашій традиції. Також дослідниця вважає солоспіви впливом народних мелодій (с. 182). Взаємозв'язок із народним співом

ським явищем, яке поширилося і на наших землях паралельно з народним співом. Дивно, що сьогодні ми захоплюємося грецьким співом[7] як давнім, забуваючи, що наші давні співи теж мають те особливе вслуховування і потребують вміння молитися.

2. Церковнослов'янська мова не завжди всім зрозуміла, особливо в сучасному контексті. Виникла ця думка на московському ґрунті, коли старі тексти вдосконалювалися «новими» в часи никонівських та синодальних реформ. Це стверджувалося для того, щоб наблизити літургійну мову до московського діалекту, бо українська редакція очевидно не була цілком зрозумілою. Звідси й виникали московські редакції XVIII ст. «Граматики» М. Смотрицького та «Музичної граматики» М. Дилецького. Власне, якщо Служебник і обряд в часи Никона редагувався на основі українських видань [Дмитриевский А., 2004; Качмар М., 2021], то самі тексти молитов таки зазнали московської редакції [Андреев А., 2018]. (Ця тема ще шукає свого дослідника філолога-богослова). А за зміною тексту слідувало й музичне редагування [Скребков С., 1969, с. 15].

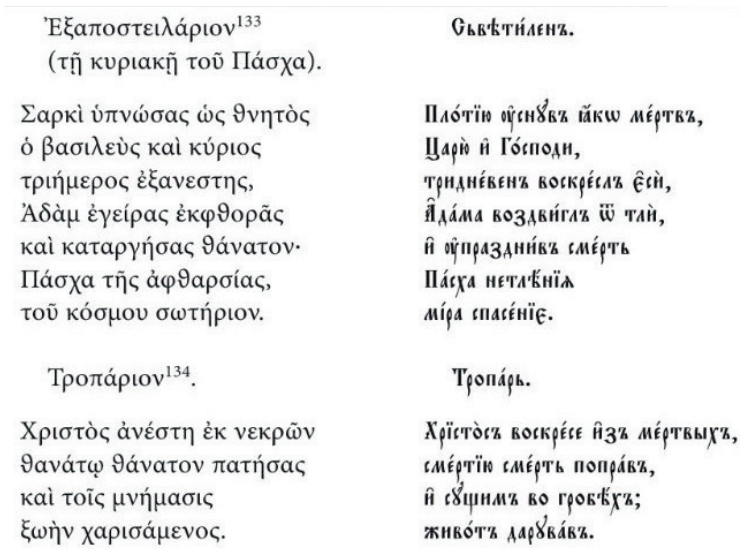
Окремим питанням є московська вимова, яка в наш час ідентифікується як «давніша» версія вимови церковнослов'янських текстів, що плекається в Російській Церкві. Потрібно відроджувати і києво-руські тексти, і київський ізвод вимови, адже там

міг бути на рівні окремих поспівок, мотивів, але аж ніяк способу виконання, можливо, вже в епоху багатоголосся, романтизму, яку авторка дуже добре описує. Мелодика гимнографії формувалася на антично-середньовічній музичній спадщині і була зразком професійного мистецтва, а та полягала у навчанні співів, навіть посвяченості окремих осіб для цього. Думка автора щодо національних народних рис стає зрозумілою в контексті напрямку музикології 80–90 років XX ст., навіть ще з радянських часів, коли духовність потрібно було ховати за зв'язками з народним, яке, до речі, теж було не автентичне, а викривлене – під впливом масовості тодішньої культури. Твердження дослідниці, що «русичі-українці не приймуть грубого одноголосого й монотонного візантійського співу» (с. 183), а тому почали творити свої напіви, є радше її суб'єктивною думкою. Місцеві варіанти творилися значно пізніше, з кінця XVI–XVIII ст., і навіть острозький напів подібний на київський за мелодією, але відмінний за розгортанням музичної структури на один і той самий текст. Бо витоки в них одні – руські. Тобто напіви почали фіксуватися в епоху бароко в нотолінійних ірмологіонах. Натомість у знаменно-кулизмяних рукописах записувався один напів – знаменно-києво-руський, і часто без позначення напіву. Також *модуляції*, які позначалися знаками фторами у візантійській нотації та збереглися і в лінійних українських Ірмологіонах, є явищем загальномузичним, а не тільки народним впливом. Натомість хорова традиція української православної музики XVIII–XXст. розкрита цікаво. Очевидно, цей період дослідниця більше вивчила. Версія статті на сайті: https://works.kpba.edu.ua/index.php/trudy/article/view/16.

[7] Виконуваний грецький напів із московських Обиходів теж не підтвердив свого грецького походження, це пізніше утворення. Натомість грецькі напіви в українських Ірмологінах вже знайшли своє авторство завдяки дослідникам Е. Макрісу [Makris E., 2013] та Є. Ігнатенко [Ignatenko E., 2020].

впізнаються давні слова, корені нашої давньоукраїнської мови в богословсько-образній поетиці [Куземська Г., 2012].

3. При перекладах втрачається грецька метрика. Натомість Казимир Станцев і проф. Крістіан Ганнік, Михайло Залеський та ін. дослідники показали дотримування метрики й поетики в руських перекладах:



Ἐξαποστειλάριον[133] (τῇ κυριακῇ τοῦ Πάσχα).	Свѣтиленъ.
Σαρκὶ ὑπνώσας ὡς θνητὸς ὁ βασιλεὺς καὶ κύριος τριήμερος ἐξανέστης, Ἀδὰμ ἐγείρας ἐκφθορᾶς καὶ καταργήσας θάνατον· Πάσχα τῆς ἀφθαρσίας, τοῦ κόσμου σωτήριον.	Плотїю оусн҃въ ꙗкω мертвъ, Царь и Господи, тридневенъ воскресъ є҆сѝ, Ѧдама воздвигъ ѿ тлѝ, и ѹпразднивъ смерть Пасха нетлѣнїꙗ мира спасенїе.
Τροπάριον[134].	Тропарь.
Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν θανάτῳ θάνατον πατήσας καὶ τοῖς μνήμασις ξωὴν χαρισάμενος.	Хр҃істосъ воскресе и҃зъ мертвыхъ, смертїю смерть поправъ, и сѹщимъ во гробѣхъ; животъ дарѹвавъ.

[Залеський М., 2012, с. 138]

І що важливо, поетика богослужбових текстів виявлялася в образах, метафорах, епітетах, а самі слова церковнослов'янської мови української редакції були зрозумілими тим, хто молився в храмі.

Виникає питання: чому ж, на думку окремих виконавців, монодія є важкою для сприйняття, а то й виконання. Так, монодія не є концертним чи романтично-рахманізованим стилем, який переважно плекався у хорових колективах. Монодія – це вслуховування, молитва, яка провадить своїми напівами; тут не схований за красою гармоній, звучністю. Монодія – це особливий стан чування й спілкування з Богом, особливо коли кілька голосів виконують одну мелодію.

Сьогодні чимало гуртів працюють над автентичним виконанням давньої музики. Зокрема, ансамбль «Клірос» під керівництвом о. Луки Михайловича виконує монодійні піснеспіви[8], «Капела Леополіс» кропітливо працює над партесними компо-

[8] https://www.youtube.com/watch?v=1r0OUD51cok&t=14s

зиціями[9]. Доказом складності виконання є й редакції концертів Д. Бортнянського у виданні Маріки Кузьми [Kuzma M., 2008], що їх, на жаль, хорові колективи не беруть до уваги, віддаючи перевагу редакції М. Чайковського, а отже – іншому розумінню православної традиції співаних текстів, тобто вже XIX ст. Колективам, які звикли до стилю виконання репертуару XIX ст., не так легко вдається проникнути в ті тонкощі музично-риторичного передавання тексту, які бачили раніші століття.

Отже, історія церковного співу давньої київської традиції тісно пов'язана з візантійським обрядом, а головно, з її переданням стилів і форм, жанрів і музично-поетичних образів. Сакральне мистецтво продовжувало свій професійний розвиток через навчання церковного співу в кожній парафії. Власне, на українських землях візантійська культура переплелася з європейською і з виникненням нових форм музичного виконання. Літургійний спів продовжував розвиватися в багатоголосій музиці, доповнюючись згодом національними рисами.

1. Harri J. St. Petersburg Court Chant and the Tradition of Eastern Slavic Church Singing. Turku 2011.
2. Ignatenko E. Die byzantinischen Gesänge in den Ukrainischen und Weißrussischen Handschriften des 16.–18. Jahrhunderts: Identifizierung der Quellen // Theorie und Geschichte der Monodie: Bd. 10. Wien 2018, Brno 2020. C. 189–228.
3. Kuzma M. Bortniansky: 35 Geistliche Konzerte für Chor (Critical Edition of the Choral Concertos of Dmitry Bortniansky). Carus International, 2016.
4. Makris E. Exegesis beyond Borders: Two Unusual Cases of Exegetic Interpretation // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant II. Proceedings of the Congress held at Hernen Castle, Peeters, Leuven 2013. P. 291–317.
5. Андреев А. Книжная справа Ирмология в Москве в XVII веке: дис... канд. наук. Санкт-Петербург, 2018.
6. Антонович М. Українські співаки на Московщині у 17 ст. // Musica sacra. Львів 1997. С. 186–200.
7. Бражников М. Пути развития и задачи расшифровки знаменного распева XII–XVIII вв. Ленинград, 1949.
8. Вознесенский И., Церковное пение православной юго-западной Руси по Ирмологам XVII і XVIII вв. Вып. 3: Ирмолог Гавриила Головни 1752 р. и круг Церковних песнопений по напеву Киево-печерской Лаври, ред. Л.Д.Малашкина. Москва-Ляйпциг: Юргенсон 1898.
9. Граб У. Що стоїть за фактами, або Два погляди на походження української літургійної музики в епістолярії Мирослава Антоновича // Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії. Київ, 2017. С. 61–72.
10. Дмитриевский А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах. Москва, 2004.
11. Дутко А., Качмар М. До питання збереження напівів у сучасній півчій практиці української церкви // Перемиські архиєпархіальні відомості, 29. Перемишль, 2021. С. 231–253.

[9] https://www.youtube.com/watch?v=qb5K-8sQfp4&t=7s; https://acappella-leopolis.com/uk/about

12. Залеський М. Основи візантійської ритміки // Калофонія : науковий збірник з історії української монодії та гимнографії, ч. 6. Львів: Інститут церковної музики УКУ, 2012. С. 133–171.
13. Качмар М. Канон на Різдво Христове: до питання збереження редакції співаних церковнослов'янських текстів XVI–XX ст. // Українська музика: науковий часопис. 2021/1. С. 75–83.
14. Качмар М. Августу єдиновластвующу: спроба транскрипції кулизмяної нотації // Перемиські архиєпархіальні відомості, 28. Перемишль 2020. С. 320–331.
15. Качмар М. Структурна організація піснеспівів церковної монодії на основі порівняльного аналізу візантійської, слов'яно-руської та київської нотацій. Дис...канд. мист. Львів, 2015.
16. Качмар М. Шляхами розвитку ірмолойного співу // Патріярхат, 2021/6. С. 36.
17. Костюк Н. Українська богослужбова музична культура 1801–1916 років (науково-дидактичний, ужитково-співочий, концертно-виконавський і композиторський аспекти). Київ, 2018. 654 с.
18. Куземська Г. Якою мовою молилася давня Україна: Правила української транслітерації церковнослов'янських текстів. Вид. 2-ге, доопрацьоване і значно доповнене. Київ, КЖД «Софія», 2012. 112 с.
19. Кузьмінський І. Витоки, музична теорія та виконавська практика партесного багатоголосся. Дис…. канд. мист. Київ, 2014.
20. Лаврівський невменний Ірмологіон кінця XVI століття: Факсимільна публікація, коментар, дослідження / підготував Юрій Ясіновський, за участі Марії Качмар; редактор Крістіан Ганнік [=«Київське християнство, т. 18; Історія української музики: Джерела, вип. 26] Львів: УКУ, 2019. xxxii+604 с.
21. Мойсієнко В. Віденський Октоїх – пам'ятка церковнослов'янської мови давньоукраїнської (галицько-волинської) редакції // Віденський Октоїх. Codex Vindobonensis Slavicus 37 / Дослідження : міжнародна колективна монографія; від. ред. Л. Гнатенко = Research: international collective monograph; ed. L. Hnatenko. Київ : Горобець, 2021, с. 195–229.
22. Петринко О. Біблійні пісні в недільному та святковому богослужінні Єрусалиму від кінця II століття до виникнення поетичних каноні // Наукові записки Українського католицького університету. Серія : Богослов'я, вип. 2. Львів, 2015, с. 197–223. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/nzuku_2015_2_12].
23. Рудейко В. Христос посеред нас. Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції. Львів: Вид-во УКУ, 2015.
24. Сиротинська Н. Перло многоцінне: музично-поетичний світ богородичної гимнографії: Монографія. Львів, Видавець Тетюк Т. В. 2014.
25. Скребков С. Русская хоровая музыка XVII – начала XVIII века. Очерки. Москва : Музыка, 1969.
26. Супрасльські кантики кінця XVII століття – пам'ятка василіянської церковної музики: у 3-х т., 2-х кн. / реконструкція, набір нотних текстів і дослідження О. Шуміліної; наук. ред. Ю. Ясіновський; т. 1, кн. 1: Факсиміле супрасльських кантиків. Транскрипція партитури. Львів: Український католицький університет, 2022. 960 с.
27. Цалай-Якименко О. Музично-теоретична думка в Україні // Калофонія: науковий збірник з історії української монодії та гимнографії, ч. 10. Львів: Інститут церковної музики УКУ, 2020. С. 179–215.
28. Шевчук О. Київський наспів у контексті церковно- монодичного співу України та Білорусії XVII–XVIII ст. (джерела, жанри, риси стилістики). Дис... канд. мист. Київ, 1999.
29. Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16–18 століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів 1996.
30. Ясіновський Ю. Благовіщенський кондакар у виданні Максима Бражнікова // Калофонія : науковий збірник з історії української монодії та гимнографії, ч. 10. Львів: Інститут церковної музики УКУ, 2020, с. 239–255.

31. Ясіновський Ю. Візантійська гимнографія і церковна монодія в українській рецепції ранньомодерного часу. Львів: Поліграфічний центр Вид-ва Львівської політехніки, 2011. 468 с.
32. Ясіновський Ю. Рання історія слов'яно-руського церковного співу. Калофонія : науковий збірник з історії української монодії та гимнографії, ч. 10. Львів: Інститут церковної музики УКУ, 2020, с. 40–54.

---

1. Harri J. St. Petersburg Court Chant and the Tradition of Eastern Slavic Church Singing. Turku 2011.
2. Ignatenko E. Die byzantinischen Gesänge in den Ukrainischen und Weißrussischen Handschriften des 16.–18. Jahrhunderts: Identifizierung der Quellen // Theorie und Geschichte der Monodie: Bd. 10. Wien 2018, Brno 2020. C. 189–228.
3. Kuzma M. Bortniansky: 35 Geistliche Konzerte für Chor (Critical Edition of the Choral Concertos of Dmitry Bortniansky). Carus International, 2016.
4. Makris E. Exegesis beyond Borders: Two Unusual Cases of Exegetic Interpretation // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant II. Proceedings of the Congress held at Hernen Castle, Peeters, Leuven 2013. P. 291–317.
5. Andreev A. Knizhnaya sprava Irmologiya v Moskve v XVII veke: dis... kand.nauk. Sankt-Peterburg 2018.
6. Antonovych M. Ukrainski spivaky na Moskovshchyni u 17 st. // Musica sacra. Lviv 1997. C. 186–200.
7. Brazhnikov M. Puti razvitiya i zadachi rasshifrovki znamennogo rospeva XII–XVIII vv. Leningrad, 1949.
8. Voznesenskij I., Cerkovnoe penie pravoslavnoj yugo-zapadnoj Rusi po Irmologam XVII i XVIII vv. Vyp. 3: Irmolog Gavriila Golovni 1752 r. i krug Cerkovnih pesnopenij po napevu Kievo-pecherskoj Lavri, red. L.D.Malashkina. Moskva-Lyajpcig: Yurgenson 1898.
9. Hrab U. Shcho stoit za faktamy, abo dva pohliady na pokhodzhennia ukrainskoi liturhiinoi muzyky v epistoliarii Myroslava Antonovycha // Ukrainske mystetstvoznavstvo: materialy, doslidzhennia, retsenzii. Kyiv, 2017. S. 61–72.
10. Dmitrievskij A. Ispravlenie knig pri patriarhe Nikone i posleduyushih patriarhah. Moskva 2004.
11. Dutko A., Kachmar M. Do pytannia zberezhennia napiviv u suchasnii pivchii praktytsi ukrainskoi tserkvy // Peremyski arkhyieparkhialni vidomosti, 29. Peremyshl, 2021. S. 231–253.
12. Zaleskyi M. Osnovy vizantiiskoi rytmiky // Kalofoniia : naukovyi zbirnyk z istorii ukrainskoi monodii ta hymnohrafii, ch. 6. Lviv: Instytut tserkovnoi muzyky UKU, 2012. S. 133–171.
13. Kachmar M. Kanon na Rizdvo Khrystove: do pytannia zberezhennia redaktsii spivanykh tserkovnoslovianskykh tekstiv XVI-XX st. // Ukrainska muzyka: naukovyi chasopys. 2021/1. C. 75–83.
14. Kachmar M. Avhustu yedynovlastvuiushchu: sproba transkryptsii kulyzmianoi notatsii // Peremyski Arkhyieparkhialni Vidomosti, 28. Peremyshl 2020. C. 320–331.
15. Kachmar M. Shliakhamy rozvytku irmoloinoho spivu // Patriiarkhat, 2021/6. C. 36.
16. Kachmar M. Strukturna orhanizatsiia pisnespiviv tserkovnoi monodii na osnovi porivnialnoho analizu vizantiiskoi, sloviano-ruskoi ta kyivskoi notatsii. Dys... kand.myst. Lviv 2015.
17. Kostiuk N. Ukrainska bohosluzhbova muzychna kultura 1801–1916 rokiv (naukovo-dydaktychnyi, uzhytkovo-spivochyi, kontsertno-vykonavskyi i kompozytorskyi aspekty). Kyiv 2018, 654 s.
18. Kuzemska H. Yakoiu movoiu molylasia davnia Ukraina: Pravyla ukrainskoi transliteratsii tserkovnoslovianskykh tekstiv. Vyd. 2-he, doopratsovane i znachno dopovnene. Kyiv, KZhD «Sofiia», 2012. 112 s.

19. Kuzminskyi I. Vytoky, muzychna teoriia ta vykonavska praktyka partesnoho bahatoholossia. Dys....kand.myst. Kyiv 2014.
20. Lavrivskyi nevmennyi Irmolohion kintsia XVI stolittia: Faksymilna publikatsiia, komentar, doslidzhennia/ pidhotuvav Yurii Yasinovskyi, za uchasti Marii Kachmar; redaktor Kristian Hannik [=«Kyivske khrystyianstvo, t. 18; Istoriia ukrainskoi muzyky: Dzherela, vyp. 26] Lviv: UKU, 2019. khxxii+604 s.
21. Moisiienko V. Videnskyi Oktoikh – pamiatka tserkovnoslovianskoi movy davnoukrainskoi (halytsko-volynskoi) redaktsii // Videnskyi Oktoikh. Codex Vindobonensis Slavicus 37 / Doslidzhennia : mizhnarodna kolektyvna monohrafiia; vid. red. L. Hnatenko = Research: international collective monograph; ed. L. Hnatenko. Kyiv : Horobets, 2021, c. 195–229.
22. Petrynko O. Bibliini pisni v nedilnomu ta sviatkovomu bohosluzhinni Yerusalymu vid kintsia II stolittia do vynyknennia poetychnykh kanoni // Naukovi zapysky Ukrainskoho katolytskoho universytetu. Seriia : Bohoslovia, vyp. 2. Lviv, 2015, s. 197–223. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/nzuku_2015_2_12].
23. Rudeiko V. Khrystos posered nas. Vprovadzhennia u liturhiine bohoslovia Tserkov vizantiiskoi tradytsii. Lviv: Vyd-vo UKU, 2015.
24. Syrotynska N. Perlo mnohotsinne: muzychno-poetychnyi svit bohorodychnoi hymnohrafii: Monohrafiia. Lviv, Vydavets Tetiuk T. V. 2014.
25. Skrebkov S. Russkaya horovaya muzyka XVII – nachala XVIII veka. Ocherki. Moskva : Muzyka, 1969.
26. Supraslski kantyky kintsia XVII stolittia – pamiatka vasyliianskoi tserkovnoi muzyky: u 3-kh t., 2-kh kn. / rekonstruktsiia, nabir notnykh tekstiv i doslidzhennia O. Shumilinoi; nauk. red. Yu. Iasinovskyi; t. 1, kn. 1: Faksymile supraslskykh kantykiv. Transkryptsiia partytury. Lviv: Ukrainskyi katolytskyi universytet, 2022. 960 s.
27. Tsalai-Yakymenko O. Muzychno-teoretychna dumka v Ukraini // Kalofoniia : naukovyi zbirnyk z istorii ukrainskoi monodii ta hymnohrafii, ch. 10. Lviv: Instytut tserkovnoi muzyky UKU, 2020. C. 179–215.
28. Shevchuk O. Kyivskyi naspiv u konteksti tserkovno- monodychnoho spivu Ukrainy ta Bilorusii XVII-XVIII st. (dzherela, zhanry, rysy stylistyky). Dys...kand. myst. Kyiv, 1999.
29. Iasynovskyi Yu. Ukrainski ta biloruski notoliniini Irmoloi 16-18 stolit. Kataloh i kodykolohichno-paleohrafichne doslidzhennia. Lviv 1996.
30. Iasinovskyi Yu. Blahovishchenskyi kondakar u vydanni Maksyma Brazhnikova // Kalofoniia : naukovyi zbirnyk z istorii ukrainskoi monodii ta hymnohrafii, ch. 10. Lviv: Instytut tserkovnoi muzyky UKU, 2020, s. 239–255.
31. Iasinovskyi Yu. Vizantiiska hymnohrafiia i tserkovna monodiia v ukrainskii retseptsii rannomodernoho chasu. Lviv : Polihrafichnyi tsentr Vyd-va Lvivskoi politekhniky, 2011. 468 s.
32. Iasinovskyi Yu. Rannia istoriia sloviano-ruskoho tserkovnoho spivu. Kalofoniia : naukovyi zbirnyk z istorii ukrainskoi monodii ta hymnohrafii, ch. 10. Lviv: Instytut tserkovnoi muzyky UKU, 2020, s. 40–54.

УДК 23/260.1/348.03
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.6

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

*Святослав ЧОКАЛЮК****
*Sviatoslav CHOKALYUK*****
ORCID.org/0000-0001-5361-3554

УЧАСТЬ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ В УТВЕРДЖЕННІ АВТОКЕФАЛІЇ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ: БОГОСЛОВСЬКЕ ТА ІСТОРИКО-КАНОНІЧНЕ ОБҐРУНТУВАННЯ

PARTICIPATION OF THE STATE AUTHORITIES IN APPROVING THE AUTOCEPHALY OF THE LOCAL ORTHODOX CHURCHES: THEOLOGICAL AND HISTORICAL-CANONICAL FOUNDATION

У статті проаналізовано першоджерела християнської богословської думки, канонічні правила, церковні документи та історичні прецеденти як джерела канонічного права щодо участі державної влади в утвердженні автокефалії помісних Церков. Із позицій православного богослов'я, церковної історії та церковного права обґрунтовано й доведено можливість участі державної влади в утвердженні незалежності місцевих Православних Церков.

Сучасний Диптих Вселенської Патріархії містить 15 помісних Православних Церков [Диптих Константинопольської Патріархії]. Аналізуючи історичний шлях та інституційне становлення цих Церков ми констатуємо, що абсолютна більшість із них отримали автокефальний статус за активної участі державної влади. Оскільки факти участі та посередництва держави в процесах появи нових Помісних Церков були не поодинокими і винятковими прецедентами, а систематично повторювалися й відбуваються у сьо-

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

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

*** *Кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач і професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

**** *PhD in Theology, Professor, Chief Chair and Professor of the Department of Churche and Practical Disciplins of Kyiv Orthodox Theological Academy.*

годенні, сучасна богословська наука покликана дати відповідь на питання: чи може держава і в який спосіб, з огляду на священні тексти й церковне право, брати участь у процесах набуття автокефалії Православними Церквами. Варто зазначити, що у вирішенні порушеного питання серед помісних Православних Церков, а також їх головних представників і спікерів немає єдиної й однозначної відповіді. По-перше, це можна спробувати пояснити відсутністю у сучасному православ'ї погодженої процедури надання автокефалії (на останньому Всеправославному Соборі 19–26 червня 2016 р. на о. Крит це питання не було включене до порядку денного) [Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви, 2016]. По-друге, на формування ставлення помісних Церков до наявності етатичного підходу у вирішенні питань церковного устрою можуть впливати утилітарні фактори: збереження канонічної території, сфер впливу, лобіювання політичних інтересів держави, в якій розташовано їхній релігійний центр тощо. Отже, офіційні позиції окремих помісних Церков щодо ролі державної влади в процесі отримання автокефалії іноді можуть не збігатися з тим історичним шляхом, який вони пройшли, здобуваючи свою незалежність. Тому для розкриття поставленого питання ми звернемося до першоджерел богословської думки, канонічного права, документів, історії Церкви, а також наукових праць із цієї тематики.

Ключові слова: *Церква, держава, автокефалія, томос.*

The article raises topical issues of the modern structure of the Orthodox Church, namely the constitution of new autocephalous Local Orthodox Churches. The purpose of the publication is to solve an important scientific problem: whether the government can participate in the acquisition and establishment of the autocephalous status of the Local Church. If so, in what way, and does it have a proper theological and historical-canonical justification? The answers to this question were found in the Holy Scriptures, the original sources of early Christian theological thought, canonical rules, documents, world and church history, scientific works on this topic. According to Orthodox theology, the state is a God-ordained organization of society. The Church, as a divine-human organism, institutionally arose in the state and continued to exist in it, gradually adopting models of secular administrative and territorial division. We trace this process in the books of the New Testament Scriptures, an early Christian tradition reflected in the writings of the main representatives of the patriarchal thought. In the era of the Ecumenical Councils, the donor normative tradition of the Church of Christ, tested during the first 3 centuries of Christian history, was used as a basis in the law-making activities of the Church (Apostolic Rules, Canons of Ecumenical and Local Councils, Rules of the Holy Fathers). Thus, the canonical rules of the Church for the state determined the

Відносини Церкви й держави в контексті появи нової церковної організації досліджували: О. Лотоцький [Лотоцький О., 1999], протопресв. О. Шмеман [Шмеман А., протопресв., 2018], С. Здіорук [Здіорук С., 2005], О. Саган [Саган О., 2004], прот. М. Йосифчук [Йосифчук М., прот., 2001], С. Чокалюк [Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви], прот. С. Колот [Колот С. свящ. 2014; Колот С., свящ. 2016; Колот С., 2008] та ін.

Для того щоб дати об'єктивну відповідь із приводу порушеної проблематики, нам потрібно розкрити вчення Церкви про державу та відносини між цими, на перший погляд, абсолютно різними за своїм походженням інститутами. Справді, за різними визначеннями світської науки про те, що таке держава, виходить, що вона є чимось абсолютно відмінним від Церкви. Світська правова наука говорить про виникнення держави як про дуже складний та суперечливий процес. І самі визначення держави в різних історичних умовах й різних авторів відрізняються між собою за змістом. Наприклад, французький король Людовік XVI говорив: «Держава – це я» [Бостан Л., Бостан С., 2008, с. 195]. Певну рацію він мав, але ототожнювати владу одного монарха з державою не можна. У колишньому Радянському Союзі було інше визначення-лозунг: «Держава – це ми». Визначення правильне, але не до кінця, бо далеко не завжди держава й народ є

further prospect of influencing the church organization both at the level of dioceses and at the level of autocephalous Local Churches. Analyzing the history of church organization after the Ecumenical Councils, we find that the emergence of independent Local Churches was associated with the emergence of new states, and the recognition of autocephaly was supported by their governments. However, the participation of public authorities in these processes was not the same and to reflect the differences in approaches, it is conditionally classified into three types:

- *indirecting (declaration of independence, ie the emergence of the state, which was the reason for the request for autocephaly, in accordance with the church canons on the correspondence between state and church administrative systems);*
- *direct (proclamation of the autocephaly of the local Church by state regulations);*
- *mediation (appeal of the first persons and higher bodies of state power to the Mother Church to grant autocephaly to the local Orthodox Church.*

The applied classification made it possible to determine that of all three types of participation of state power in establishing the autocephaly of the local Church, the mediation model was correct and the most effective. Addressing the Mother Church, the state authorities expressed the will of the whole people, not individuals. Thus, without exceeding its authority and without trying to ensure what it does not have, through the state, the state power

тотожними речами. А В. Ленін, даючи визначення державі, говорив про неї як про машину для придушення одного класу іншим.

Сучасна світська правова наука подає таке визначення: «Держава – це особлива політична організація публічної і суверенної влади, яка поширюється на певну територію і завдяки нормативному впливу реально регулює суспільні відносини за певною метою» [Котюк В., 2003, с. 7–8]. Як бачимо, і в цій дефініції присутня тільки певна абстракція, яка позначає державу з позиції стороннього спостерігача та жодним чином не торкається походження цього інституту, його природи й призначення.

Церковне вчення про державу ніколи жодним чином не намагалося відокремити державу від першоджерела її існування – Бога. Церковне право розглядає державу відповідно до вчення Церкви, що саме Бог є Творцем усього видимого й невидимого, Творцем світу й людини, тобто всіх ознак держави – території й громадян. Таким чином, ми приходимо до думки, що держава має свій початок у наперед визначеному Божому задумі про світ, а значить, є об'єктом і предметом Божого Промислу. Учення Божественного Одкровення про державу повністю підтверджує таку думку. Біблія учить нас того, що Бог, будучи Творцем людини, є водночас і Творцем суспільства, тобто держави. Адже будь-яке визначення держави не може мислитися без суспільства. Любов до суспільного життя, спілкування з іншими людьми в природу людини заклав Бог. Створення жінки, яку Бог дав першій людині Адаму як помічницю, ми можемо розуміти як реалізацію першого акту Божого задуму про створення суспільства, держави. Ця перша сім'я не повинна була обмежуватися вузьким колом чоловіка й жінки та їхніх нащадків, а мала постійно розширюватися і, на думку єпископа Никодима Мілаша, «виходячи за межі родини, поступово сформувати ве-

avoided a passive position, when the existence of the state was not enough to form an autocephalous church. In addition, the canons of the Church attribute to the state authority to care for the Church of Christ. The volumes of many modern Local Orthodox Churches state that autocephaly is granted to the Orthodox Church in the territory of an independent state, and also mention state power or its main representatives. Thus, in the absence of a clearly defined procedure in the Ecumenical Orthodoxy for granting autocephaly, the participation of state authorities in asserting the independence of the Local Church is quite justified and logical. It also has theological and canonical foundations, which are engraved in the Christian tradition, theological thought, church rules, documents and historical precedents.

Key words: *Church, state, autocephaly, tomos.*

лику суспільну одиницю. Людина створена за образом Божим, і головною метою її було прославлення Творця. А головна мета суспільства, яке походить від перших людей, залишається та сама» [Никодим (Милаш), еп., 1987, с. 667].

Однак унаслідок гріхопадіння природне прагнення людини до прославлення Бога перетворилося на бажання прославляти саму себе. Проте Господь не залишає людину і навіть в ураженому гріхопадінням світі відновлює порядок. Він установлює главенство чоловіка над жінкою, а через це влада глави сімейства стала поширюватися й над іншими членами суспільства. Таким чином було закладено не тільки початок суспільного життя, але й верховної влади однієї людини над багатьма. Від сім'ї влада одного переходить до влади над суспільством, державою. Уже в Книзі Буття ми можемо знайти вказівки на те, що перша спільнота досить швидко набуває ознак держави. Так, про Каїна сказано, що після вбивства свого брата він покинув родину та побудував місто: «І пізнав Каїн дружину свою; і вона зачала й народила Єноха. І побудував він місто; і назвав місто за ім'ям сина свого: Єнох» (Бут. 4: 17). Біблієїст О. П. Лопухін зазначав, що ця подія – побудова першого міста – «з погляду матеріальної культури є надзвичайно важливою, оскільки знаменує перехід від кочового способу життя до осілого та говорить про значний прогрес останнього» [Толковая Библия, 1904, с. 37].

Підтверджує цей прогрес Книга Буття: «Ім'я брата його Іувал: він був батьком усіх, хто грає на гуслях і сопілках. Цилла також народила Тувалкаїна [Фовела], що був ковачем усякого знаряддя з міді і заліза» (Бут. 4: 21 – 22). Ще показовішою в цьому плані є історія Вавилонського стовпотворіння. Про Німрода говориться, що «Царство його спочатку складали: Вавилон, Ерех, Аккад і Халне в землі Сенаар» (Бут. 10: 10). Після того як він зі своїми спільниками вирішив збудувати велику вежу, Господь не залишив їх без Своєї опіки, і коли побачив, що мета цього будівництва шкідлива, зруйнував їхні плани: «І сказали вони: збудуємо собі місто і вежу, висотою до небес, і зробимо собі ім'я, перш ніж розсіємося по лицю всієї землі. І зійшов Господь подивитися місто і вежу, що будували сини людські. І сказав Господь: ось один народ, і одна у всіх мова; і ось що почали вони робити, і не відстануть вони від того, що задумали робити; зійдемо ж і змішаємо там мову їхню, так щоб один не розумів мови іншого» (Бут. 11: 4 – 7) [Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви].

У пізніші часи, коли людство розсіялося по всій землі і виникло багато окремих суспільств (держав), які стали далекими від віри в єдиного істинного Бога, водночас ми бачимо, що вони не мислили свого буття поза релігійною свідомістю. Державна влада язичницьких народів усвідомлювала своє вище покликання і підкорялася суду справедливої совісті або природного (божественного) права. Тому шанування законів країни було обов'язковими, адже вони були священні. Усі закони релігійна свідомість визнавала як даність. Для прикладу наведемо історію патріарха Авраама. Коли він прийшов до Єгипту, то зустрівся там із єгиптянами – тобто народом певної національності – та їхнім царем фараоном, який сприймався як син бога сонця. Він був божеством, тому закони чи розпорядження, що виходили від нього, вважалися божественною волею.

Набагато показовішою в цьому плані є історія богообраного народу. Тут ми бачимо, що Господь сам через обраних на це мужів керує ним і провадить до визначеної мети та карає цей народ, коли він ухиляється від Божих повелінь. Господь показує народові, що джерело влади його провідників перебуває безпосередньо в Ньому. Хто слухає їх, слухає Самого Бога, а виконання цих Божих повелінь є запорукою їхнього блаженного життя вже тут, на землі: «Якщо будете боятися Господа і служити Йому, і слухати голосу Його, і не будете противитися повелінням Господа, і будете і ви, і цар ваш, який царює над вами, ходити вслід Господа, Бога вашого, [то рука Господа не буде проти вас]; а якщо не будете слухати голосу Господа і будете противитися повелінням Господа, то рука Господа буде проти вас, як була проти батьків ваших» (1 Цар. 12: 14 – 15).

Поява царів в Ізраїлі свідчить про частковий відхід людей від Бога. Але якщо царі керуються волею Божою, вони все ж таки залишаються помазаниками Божими, такими як Давид та Соломон. Про це ясно свідчить старозавітне Одкровення, де в книзі Притч читаємо: «Мною царі царюють і володарі узаконюють правду; мною керуються начальники і вельможі, й усі судді землі» (Притч. 8: 15 – 16) [Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви].

Християнське вчення про державну владу у всій повноті розкрите в новозавітному Одкровенні. Сам Христос проводить своє земне життя в умовах одночасного існування в Палестині двох державних систем: римської, яка керувалася приписами язичницької релігії, та ізраїльської, що керувалася одкровенними законами, але пропущеними крізь призму бачення юдейських

книжників та фарисеїв. Христос, як і Його учні, пройшов тим самим тернистим шляхом земного життя, підкоряючись законам тогочасного суспільства: піддався вигнанню, як і весь народ, провів більшу частину свого життя в бідності, займаючись фізичною працею. Зрештою, визнаючи гніт римської влади, визнає необхідним платити податок: «То підійшли до Петра збирачі дидрахм і сказали: чи не дасть Учитель ваш дидрахми? Він говорить: так. І коли увійшов він у дім, то Ісус, випередивши його, сказав: як тобі здається, Симоне, царі землі з кого беруть мито або податки: зі своїх синів чи з чужих? Петро говорить Йому: з чужих. Ісус сказав йому: отже, сини вільні; але, щоб нам не спокусити їх, піди до моря, закинь вудку, і першу спійману рибу візьми, відкрий їй рот і знайдеш статир, візьми його і віддай їм за Мене і за себе» (Мф. 17: 24–27).

Згодом цей гніт переросте у відкритий конфлікт проти Нього як римської, так і юдейської влади та наростатиме і після Його смерті та воскресіння. Цей конфлікт детально описано в книзі Діянь святих апостолів. Таке агресивне ставлення до християнства всіх типів державної влади, здавалося б, повинно було викликати негативне ставлення до держави як Засновника Церкви Христа, так і Його послідовників. Однак ми бачимо, що їхнє ставлення до держави було іншим. Адже в жодному вислові Христа ми не знайдемо заперечення чи хоча б натяк, які можна було би тлумачити як засудження римської або єврейської держави чи їх органів влади. Навпаки, Христос закликає віддавати «кесарю кесареве» (Мф. 22: 21) [Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви].

Ще показовішим в цьому плані є судовий процес над Ісусом Христом у римського проконсула Понтія Пилата. Пилат, демонструючи перед Ним свою владу, говорить: «Хіба не знаєш, що я маю владу розіп'ясти Тебе і маю владу відпустити Тебе» (Ін. 19: 10). У відповідь Спаситель прямо вказує на джерело цієї влади: «Ти не мав би наді Мною ніякої влади, якби тобі не було дано звище» (Ін. 19: 11). Таким чином, ми бачимо, яким було ставлення до державної влади Спасителя. Церква завжди діяла в дусі Його вчення і ніколи не вважала, що, віддаючи державі належну їй честь, тим самим віддаляється від істинного служіння Богові.

Також досить чітко та однозначно вчення про державу й ставлення до неї відкривають у своїх посланнях апостоли Петро й Павло. Ще за сотні років до Міланського едикту апостол Петро писав до християн: «Отже, будьте покірні всякому людському

начальству заради Господа: чи цареві, як верховній владі, чи правителям, як від Нього посланим для покарання злочинців і для похвали тим, хто робить добро, – бо така є воля Божа, щоб ми, роблячи добро, закривали вуста неуцтву нерозумних людей, – як вільні, не як ті, хто використовує свободу для прикриття зла, але як раби Божі. Усіх шануйте, братство любіть, Бога бійтеся, царя поважайте» (1 Петр. 2: 13–17).

Згадаймо, хто був царем у часи цієї проповіді апостола? Ірод. Чи він учинив якісь послуги християнам або Церкві? Жодних. Книга Діянь апостольських так описує його царювання: «У той час цар Ірод підняв руки на декого з Церкви, щоб заподіяти їм зло, і мечем убив Якова, брата Іоанового. А, побачивши, що це подобається юдеям, після того взяв і Петра, – тоді були дні опрісноків, – і, схопивши його, посадив у в'язницю; і наказав чотирьом четвіркам воїнів стерегти його, маючи намір після Пасхи вивести його до народу» (Діян. 12: 1–4). Однак навіть після свого арешту та чудесного визволення з темниці апостол Петро проповідує те саме вчення про ставлення до державної влади: «Бога бійтеся, царя поважайте» (1 Петр. 2: 17). І цим тільки підтверджує вчення Церкви про необхідність поважати того, кого Бог поставив керувати тут, на землі.

У такому самому дусі вчення про ставлення до державної влади у своїх посланнях розкриває також апостол Павло, і в часи Нерона у Посланні до римлян пише: «Усяка душа нехай підкоряється вищій владі, бо немає влади не від Бога; існуючі ж власті поставлені Богом. Тому той, хто противиться владі, противиться Божому повеління. А ті, що противляться, самі викличуть на себе осуд. Бо начальники страшні не для добрих діл, а для злих. Чи хочеш не боятися влади? Роби добро, і одержиш похвалу від неї. Бо начальник є Божий слуга, тобі на добро. А якщо робиш зло, бійся, бо він недаремно носить меч; він – Божий слуга, месник на покарання того, хто робить зло. І тому треба підкорятися не тільки зі страху покарання, але й заради совісті. Для цього ви і податки платите, бо вони, Божі слуги, цим самим постійно зайняті. Отже, віддавайте всім належне: кому податок – податок; кому данину – данину; кому страх – страх; кому честь – честь» (Рим. 13: 1 – 7). На що вказує цими словами Апостол Павло? На те, що на історичному шляху до Царства Божого за державою визнається позитивна роль.

А це, у свою чергу, узгоджується як зі старозавітним, так і новозавітним ученням про те, що Провидіння Боже, дбаючи про спасіння творіння, не залишає поза увагою й долю язичниць-

кого світу, залучаючи для цього всі природні сили, які діють в історії, у тому числі й державу [Булгаков С., прот. с. 91].

Якщо говорити про ставлення Церкви до держави й про державу як необхідний елемент буття цього світу, то необхідно сказати, що святі отці нерідко розглядають її як зовнішній стримувальний фактор, тобто ту силу, яка буде протидіяти антихристові. Із цього приводу святитель Іоан Золотоустий, коментуючи вислів святого апостола Павла: «Бо таємниця беззаконня вже діє, тільки не здійсниться доти, доки не буде вилучений той, що утримує тепер» (2 Сол. 2: 6), зауважує: «Одні вважають, що це треба розуміти як благодать Святого Духа, а інші – Римську державу» [Іоан Золотоустий, 2009, с. 150–151]. Отже, навіть будучи язичницькою, держава все одно розглядалася як сила, що протидіє беззаконню.

Імператор Юстиніан, розкриваючи вчення про досконалу форму відносин між Церквою та державою, дає досить точну оцінку того й іншого, вказуючи не тільки на їх призначення, але й походження: «Великі дари Божі, дані людям через велике людинолюбство, – це священство і царство. Перше служить справам Божим, друге піклується про справи людські. Обидва походять від одного джерела і прикрашають людське життя» [Предисловие к 6-й новелле Юстиниана].

Тепер спробуємо коротко розглянути, коли саме і в якій формі розпочинається вплив держави на церковне життя. Цей уплив на життя та устрій Церкви ми можемо побачити вже в часи святих апостолів. Засновуючи помісні Церкви в різних країнах, апостоли обирали пастирів, яким надавали право керувати ними, влаштовуючи їхнє життя з урахуванням місцевих звичаїв, особливостей та умов. Таким чином, самі апостоли створювали громади – Церкви з самостійним управлінням. У Посланнях апостольських ми знаходимо згадку про такі Церкви: Асійські (1 Кор. 16: 19), Македонську (1 Кор. 8: 1), Галатійську (Гал. 1: 2), Фесалонікійську (Фес. 1: 1), Лаодикійську (Кол. 4: 16), Филипійську (Флп. 1: 1), Церкву у Вавилоні (1 Петр. 5: 13) та ін. У 1–3 розділах Книги Одкровення згадано сім Асійських Церков. Назва кожної з них відповідає назві певної території чи народу, що проживав на цій території, або його головного міста. У межах згаданих територій, що одночасно були окремими територіально-адміністративними одиницями у складі Римської імперії, формувався внутрішній устрій та поширювалася юрисдикція кожної з цих помісних Церков [Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви].

Розвиток церковного устрою II–III ст. відповідно до адміністративно-територіального складу Римської імперії підтверджують свідчення церковних письменників донікейського періоду. Священномученик Ігнатій Антіохійський (I–II ст.) у своїх посланнях звертається до ієрархії та вірних помісних Церков, які носили назви головних провінційних міст-митрополій [Мужі апостольські, 2010, с. 87–128]. Його учень Полікарп Смирнський пише листа до Церкви у Филипах, головного міста східної Македонії [Мужі апостольські, 2010, с. 140]. Гальський святитель Іреней Ліонський (II ст.), аргументуючи ідентичність християнського Передання, з цього приводу зазначає, що Церква проповідує істину всюди і для всіх однаково, незалежно від території й країни: «Не інакше вірять і не відмінне мають Передання Церкви, засновані в Німеччині, в Іспанії, в Галії, на Сході, в Єгипті, в Лівії і в середині світу» [Ириней Ліонський, 2013, с. 67–68]. Християнський апологет Тертуліан (III ст.), указуючи єретикам на те, що саме Церква є єдиною спадкоємицею апостольської істини, яка в усій повноті присутня в кожній із помісних Церков, називає їхні кафедральні міста: «У справі спасіння твого пройди біля Церков апостольських, в яких і до цього дня стоять справжні кафедри апостолів, з яких проголошуються їх справжні Писання, що звучать їх голосами і являють образ кожного з них. Тобі найближче Ахайя? В тебе є Коринф. Якщо ти неподалік від Македонії, в тебе є Филипи, є Фесалоніка. Якщо можеш направитися в Азію, в тебе є Ефес, а якщо поблизу Італія – то Рим» [Творения Тертулиана, 1912, с. 34].

Олександрійський дидаскал III ст. Ориген висловлює свої спостереження за усім відомою вдачею мешканців великих античних полісів і як приклад повної протилежності згадує про чесноти віруючих місцевих Церков: «Візьмімо, наприклад, ну хоча б Церкву Божу в Афінах. Вона – зразок миру й порядку і прагне привернути до себе благовоління Бога Вседержителя. Навпаки ж, народне зібрання афінян веде себе буйно, і ні в якому разі воно не може зрівнятися з тамтешньою Церквою Божою» [Ориген, 1903, с. 617]. Ті самі особливості, як зазначає Ориген, притаманні Церквам Божим у Коринфі, Олександрії та інших містах. Традиція і досвід упорядкування устрою Церкви Христової, виражених у Священному Писанні й ранній патристичній літературі, отримала підтвердження і дисциплінарне забезпечення в канонічних правилах.

Водночас у змісті церковних правил щодо церковного устрою згадано й ті чинники, з якими пов'язаний розвиток церковної

організації. Стосується це в першу чергу Правил святих апостолів. Дискусії стосовно часу остаточної редакції цих правил не послаблюють їхньої сили, оскільки ці правила свідчать про більш давню практику Церкви, ніж правила Вселенських і Помісних Соборів [Думенко С. 2003, с. 116–117]. У 34-ому апостольському правилі як об'єднувальний фактор для ієрархів на чолі з предстоятелем в одну помісну Церкву названо народ (місцеве населення): «Єпископам усякого народу треба знати першого у них і визнавати його як главу, і нічого, що перевищує їхню владу, не чинити без погодження з ним. Робити ж кожному тільки те, що стосується його єпархії і місць (селищ), що належать до неї. Але і перший нічого нехай не робить без погодження з усіма, бо так виявиться однодумність і прославиться Бог через Господа у Святому Духові, Отець і Син, і Святий Дух» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 144–145]. Як згадка 34-го правила про народ стосується питання участі держави в процесі появи нової Помісної Церкви? Згадуючи про єпископат на чолі з предстоятелем у кожному народі, 34-го апостольське правило вказує на давнє звичаєве право, згідно з яким помісні Церкви існували й продовжували виникати серед автохтонного населення державних утворень (республік, монархій, племінних союзів, міст держав), що входили до складу Римської імперії або були незалежними. Таку інтерпретацію змісту 34 апостольського правила підтверджує не тільки вищезгадана донормативна церковна література, але й висновки науковців. Лауреат Нобелівської премії, німецький історик та юрист Теодор Моммзен, який спеціалізувався на історії Римської імперії, коментуючи римське провінційне управління в Малій Азії, з цього приводу зазначав: «Римське управління Малою Азією ніколи не було організоване систематично, а в міру того як окремі області входили до складу імперії, з них формувалися римські адміністративні округи без суттєвих змін їхніх попередніх кордонів» [Моммзен Т., 1885, с. 291]. У творі «Римская история» Т. Моммзен, перераховує монархії й держави, які ввійшли до Римської імперії: «Країни, віддані римлянам заповітом пергамського царя Аттала III, утворили провінцію Азію, успадковані ними ж (римлянами) володіння Никомеда, утворили провінцію Віфінію; володіння забрані у Мітрідата Євпатора, утворили об'єднану з Віфінією провінцію Понт…» [Моммзен Т. 1885, с. 292–293], і дає нам можливість зрозуміти, яким чином формувалися і що собою являли східні провінції Римської імперії. Підкорюючи окремі

народи заходу й сходу, які за мовою, релігією і звичаями становили самостійні національності, а за політичним устроєм такі самі самостійні республіки й монархії, римляни надавали підкореним народам повне самоуправління; залишалися недоторканими ті форми і порядки, які сформувалися впродовж національної історії. Переможці забирали тільки військову силу – роззброювали їх, зосереджуючи її у своїх руках, збирали данину в казну. З цією метою здійснювався поділ підкорених народів на провінції. Об'єднання кількох країн в одну провінцію не заважало їм продовжувати існувати самостійно. Унаслідок слабкості провінційного поділу значно сильнішими були етнічні, історичні, національні, релігійні та інші зв'язки. Відповідно, відносини з центром імперії будувалися виходячи зі специфіки конкретної країни, а не провінційного поділу. Отже, переможців цікавило не місце (τόποζ), а народ «ἔφνος», що проживав на ньому, – платник, тобто останній домінував у їхній системі керівництва і в юридичному розумінні «провінції». З огляду на такий стан речей було нормальним колонії, або провінції в політичному значенні, вважати й називати «народами» – в етнічному розумінні [Глубоковский Н., 1907, с. 731].

На питання про те, до чого застосовувалась християнська місіонерська й організаторська діяльність – до політичної римської централізації чи до її етнічних складових – немає двох відповідей: вона застосовувалася щодо місцевого населення тієї чи іншої країни-провінції. Особливо це стосується Малої Азії – колиски християнства, населеної багатьма народами, поліетнічної. Християнство поширювалося, згідно з заповіддю Спасителя (Мф. 28: 19), серед народів, які мали свій адміністративний устрій [Колот С., свящ., с. 85].

Видатний сербський каноніст, випускник Київської духовної академії єпископ Никодим (Мілаш), детально коментуючи це правило, зазначав: «У цьому правилі йде мова про існування в кожного народу помісних церков, які мають декілька єпископів, серед яких один визнавався усіма як перший або як глава усіх; іншими словами, в ньому йдеться про митрополичі області і про подальше зміцнення їхнього устрою в IV і наступних століттях, а також про відносини єпископів цих областей» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 145–147].

Що ж до точного змісту та інтерпретацій 34-го апостольського правила, варто згадати про обговорення цього канону учасниками «Височайше учрежденного Предсоборного При-

сутствия» 1906 р.». Підставою для дискусії про зміст 34-го апостольського правила стало питання необхідності впорядкування церковних справ на Кавказі, зокрема втрачена автокефалія Грузинської Православної Церкви. Проблему було обговорено в історичному й практичному аспектах. Залишалась канонічна. Єпископ Сухумський Кіріон у своїй доповіді розглядав 34 апостольське правило як головний канонічний аргумент, що визнавав значення національного чинника у церковній організації. На думку єпископа Кіріона, висловленій у доповіді «Национальный принцип в Церкви», така федеративна система дала східній Церкві значні переваги. Кожна Церква, крім єдності в догматах, має свій особливий устрій, який сформувався історичним шляхом у дусі Вселенської Церкви. Свої висновки єпископ Кіріон підкріпляє думкою відомого філософа В. Соловйова: «Жодному народові не може належати в Церкві виключне домінування й панування, але разом із цим жоден народ не є пустим і байдужим матеріалом церковного життя, але кожний (народ) являє собою визначений діяльний орган Тіла Христового» [Журналы и протоколы, 2014, Т. 3; с. 64–65].

Позицію єпископа Кіріона на цьому відділі Передсоборної присутності підтримали й доповнили лише кілька професорів. Решта вчених у своїх інтерпретаціях 34-го апостольського правила висловлювалися не на користь автокефалії Грузинської Православної Церкви [Колот С., свящ., 2016 с. 54–60], яка була скасована рескриптом російського імператора 1811 р.

Отже, в перші три століття християнської історії ключову роль у процесі формування церковної структури відіграли народності, які входили до складу Римської імперії, а території їх проживання стали межами помісних Церков, що й відображено в 34-го апостольському правилі.

Після легалізації християнства в епоху імператора Костянтина Великого внаслідок нової адміністративно-територіальної реформи ще при імператорі Діоклетіані з вхожих народностей утворилося близько 100 провінцій. У зв'язку з реформами 6-те правило Першого Вселенського Собору: «Нехай зберігаються стародавні звичаї, прийняті в Єгипті і в Лівії, і в Пентаполі, аби Олександрійський єпископ мав владу над усіма ними. Оскільки і Римському єпископу це звично. Так само в Антіохії і в інших областях нехай зберігаються переваги церков…» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 264], говорить про збереження за звичаєм прав єпископів Рима, Олександрії та Антіохії як предстоя-

телів помісних Церков. Те саме, на думку проф. О. П. Лебедєва, стосується предстоятелів Церков інших областей, які в правилі не уточнюються [Лєбєдєв А., 1905, с. 318].

Новий територіальний поділ виявився підставою називати Помісні Церкви терміном, запозиченим із тогочасної світської адміністративної термінології – митрополія. Про митрополії йдеться в 9-му правилі Антіохійського помісного собору (341 р.). Зміст цього правила підтверджує ототожнення понять «народ» і «провінція» та, за тлумаченнями Зонари, Аристина і Вальсамона [Правила Святыхъ Поместных Соборов с толкованиями, 1886–1887, с. 163–164], а також єп. Никодима, говорить про те саме, що й 34-е апостольське правило: «У кожній області (в грецькому тексті – єпархії; в латинському тексті – провінції) єпископам слід знати єпископа, який керує у митрополії та опікується над всією областю, оскільки до митрополії звідусіль стікаються усі, хто має якісь справи. Тому вирішено, щоб він і за честю переважав, і щоб інші єпископи нічого особливо важливого не робили без нього, за здавна прийнятим від отців наших правилом, крім того тільки, що стосується єпархії, яка належить кожному із них, і поселень, що перебувають у її межах. Бо кожен єпископ має владу у своїй єпархії і нехай керує нею з пристойною кожному обережністю, і нехай має опікування про всю територію, що перебуває у залежності від його міста, і нехай поставляє пресвітерів та дияконів, та нехай розглядає усі справи помірковано. А поза цим нехай не насмілюється творити щось без єпископа митрополії, а також і цей без згоди інших єпископів» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 2, с. 98–99]. Порівняння змісту цих канонів показує, що в мові церковних правил тих часів було тісне ототожнення термінів. Тому в правовій свідомості терміни «народ», «єпархія», «провінція» себе взаємодоповнювали.

Новий порядок, відображений у церковних правилах, не відмінив попередній, а конкретизував його, засвідчивши, що перший єпископ округу (народу, провінції) починає називатися митрополитом. Тому 9-е правило Антіохійського собору, говорячи про митрополита провінції, не скасовує 34-е апостольське правило, а розкриває його у зв'язку зі збільшенням впливу державного чинника на розвиток церковного устрою.

2-е правило II Вселенського Собору (381 р.), спираючись на державні межі провінцій і незалежність помісних Церков, забезпечило недоторканість їхніх меж: «Єпархіальні єпископи нехай не поширюють своєї влади на Церкви поза межами своєї

області і нехай не змішують Церков…» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 324–325]. Тому візантійський каноніст Феодор Вальсамон у тлумаченні на це правило зазначив, що предстоятелі помісних Церков були автокефальними митрополитами [Правила Святыхъ Вселенских Соборов с толкованиями. 1886–1887, с. 86].

Пояснюючи причини впливу держави на розвиток і розмежування церковної організації у IV ст., відомий богослов XX ст. протопресвітер Олександр Шмеман дійшов таких висновків: «Позаяк Римська імперія визнала себе християнською державою і всі її піддані стали й членами Церкви, Церква повною мірою послідовно стала узгоджувати свою структуру з адміністративною структурою імперії» [Шмеман А., протопресв., 2018, с. 42].

Канонічні правила, констатуючи вплив держави на церковний устрій, регулюють цей процес як щодо окремих помісних Церков, так і всієї Церкви загалом. Константинопольська Церква 3-ім правилом II Вселенського Собору: «Константинопольський єпископ нехай має переваги честі після Римського єпископа, тому що це місто є новий Рим» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 2, с. 330] отримала друге місце серед давніх церковних центрів завдяки столичному статусу свого кафедрального міста. 28-им правилом IV Вселенський Собор урівняв статус Церкви старого й нового Рима-Константинополя, підпорядкувавши їй митрополитів Понтійської, Фракійської і Асійської областей. 36-е правило VI Вселенського Собору підтвердило права Констатинопольської Церкви [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1]. 8 правило III Вселенського Собору (431 р.), підтверджуючи автокефалію Кіпрської Церкви, захищає незалежність інших помісних Церков: «Те саме нехай зберігається і в інших областях і повсюдно і єпархіях, аби ніхто із богоулюблених єпископів не поширював своєї влади на іншу єпархію, котра раніше від самого початку не була під рукою його…» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 391], а також створює баланс між тогочасною державною централізацією і межами помісних Церков. 17-е правило IV Вселенського Собору, говорячи про церковний устрій у разі появи нових міст, роз'яснює: «Але якщо царською владою нове збудоване або в майбутньому збудоване буде місто, то розподіл церковних парафій нехай відповідає адміністративному й земському порядку» [Правила Православної Церкви з тлума-

ченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 468–469]. Феодор Вальсамон в тлумаченні щодо вказаного положення зазначає: «Зауваж з дійсного правила, що царю (тобто державній владі) дозволено скасовувати церковні переваги. Бо якщо їм дозволено робити, які їм завгодно, розпорядження про парафії в містах, тільки збудованих, то тим більше, на мою думку, вони можуть підносити єпископію до достоїнства митрополії...» [Правила Святыхъ Вселенских Соборов с толкованиями. 1886–1887, с. 216]. 38-е правило VI Вселенського Собору підтвердило необхідність дотримання відповідності між церковним і державним устроєм. Таким чином, 17-е правило IV Вселенського Собору офіційно визначило за державою перспективу впливати на адміністративний устрій Церкви. 38-е правило VI Вселенського Собору підтверджує це, коли пов'язує заснування державою нових міст із церковним поділом. Проте, як свідчить зміст 12-ого правила IV Вселенського Собору, одного тільки адміністративного поділу, санкціонованою державними указами, було недостатньо для появи нової церковної митрополії. Утворення нової області могло лише слугувати приводом для порушення питання незалежності церковної організації, а безпосереднє рішення приймалося Собором єпископів цієї області [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1].

В історії Візантійської імперії були й виняткові випадки, коли імператори одноосібним рішенням намагалися надати незалежність невеликим місцевим Церквам. Імператор Юстиніан I (527–565) виділив свою батьківщину з новозбудованим центральним містом Нова Юстиніана як нову адміністративно-територіальну одиницю і водночас надав їй статус автокефальної архиєпископії, що викликало протест предстоятеля Римської Церкви. Така ситуація трапилася при імператорі Костянтині IV Пагонаті (641–668 рр.), який відповідним законом затвердив автокефалію за Равенською Церквою [Лотоцький О., 1999, Т. 1, с. 130, 135]. Тимчасова незалежність цих церковних центрів спиралася тільки на тимчасову адміністративну незалежність, а також на волю імператорів, і згодом вони увійшли до складу інших Церков.

Відповідно до державного поділу церковна організація розвинулася і поза межами Римсько-Візантійської імперії. Предстоятелів цих помісних Церков називали католикосами (грец. καθολικός), що означає «загальний єпископ», тобто перший єпископ окремої області, країни. Велика Вірменія першою

приблизно в 301–314 рр. проголосила християнство державною релігією. Своїм першим католикосом вірмени вважають святого Григорія Просвітителя. Царство Іберія (Картлі) проголосило християнство державною релігією у 319 р. Першоієрарх Картлійської Церкви архиєпископ Мцхетський Петро отримав титул католикоса від Антіохійської Церкви приблизно в 466–474 рр. У Персії в V ст. католикосом Селевкії-Ктесифона стає Мар Ісаак. На території сучасного Азербайджану з I ст. до Р. Хр. по VIII ст. по Р. Хр. існувала держава Албанія Кавказька. У IV ст. албанці на державному рівні прийняли християнство, яке інституційно оформилося в Албанський Католикосат [Абашидзе З., Деврикян В., Моисеева С. А., Муравьёв А. В., Ширинян М. Э. 2013, с. 42–49].

Приклади опосередкованого впливу державних та етнографічних чинників на розподіл церковної організації дають можливість переконатися, що канонічні правила, згідно з якими регламентувався цей процес, були сформульовані досить універсально, реалізуючи в різних країнах і народах незмінне апостольське передання.

Загалом історія розвитку форм церковного устрою у Римсько-Візантійській імперії дає можливість спостерігати цікавий парадокс дії канонічних правил у процесі існування в одній державі багатьох помісних Церков і виникнення нових унаслідок поступового ослаблення й звуження кордонів імперії. Єпископи й народи нових державних утворень, відповідно до 34-го апостольського правила, потребують першого єпископа – предстоятеля помісної Церкви. Держава, у свою чергу, згідно з вище згадуваним 17-им правилом IV Вселенського Собору прагне бачити церковну організацію незалежною відповідно до свого статусу. І причини для таких кроків полягають зовсім не в тому, що суспільство й держава глибоко ознайомились із правовою спадщиною Церкви, а в тому, що життєві реалії самі вказували на них. Відповідно до яких обставин ці правила виникали в минулому, до таких самих вони застосовувались і в майбутньому [Колот С., 2008, с. 128].

Першою державою, яка проголосила свою незалежність, вийшовши зі складу Візантійської імперії, було Болгарське царство. За правління царя Бориса I (852–889) у 865 р. християнство було оголошене державною релігією Болгарського царства. У 919 р. Церковний Собор у Преславі оголосив Болгарію самостійною, автокефальною Церквою зі статусом патріархату на чолі з предстоятелем Леонтієм. Константинополь-

ська Патріархія не визнала цього акту, але внаслідок посилення політичної ваги Болгарії та з особистої ініціативи царя Петра 28 жовтня 927 р. із Візантією було укладено мирний договір, згідно з яким Константинополь визнавав автокефалію Болгарської Церкви у статусі патріархату [Голубинский Е., 1871 с. 39]. З кінця X ст. по середину XX ст. статус Болгарської Православної Церкви змінювався разом із втратою або відновленням незалежності цієї держави.

У XII ст. з-під влади Візантії звільнилася Сербська держава. У 1219 р. Православна Церква стає автономною, а у 1346 р. сербський король Стефан Душан зібрав у Скоп'є церковний Собор на якому було проголошено автокефальний і патріарший статус Сербської Церкви. У 1374 р. Константинопольський патріарх Філофей де-факто визнав автокефалію Сербської Церкви, встановивши з нею євхаристійне спілкування. Із завоюванням балканських держав Османською імперією Сербська Православна Церква ввійшла до юрисдикції Константинопольської Патріархії. У 1878 р. Сербське князівство отримує незалежність, і 1879 р. відновлено автокефалію Сербської Церкви, а в 1920 р. визнано її патріарший статус [Скурат К., 1994, Т. 2, с. 58–76].

Російська Православна Церква зобов'язана своїм виникненням Київській митрополії, що утворилась на сучасних українських землях внаслідок християнізації у X–XI ст. могутньої Києво-Руської держави. Після монголо-татарської навали 1240 р. київські митрополити переносять свій осідок до Володимира на Клязьмі, а згодом до Москви. Формально це була Київська митрополія, але фактично – Московська, з якої постала згодом Російська Церква.

Постійне перебування митрополита з титулом «Київський» в іншій державі, з осідком в її столиці – Москві, не могло тривати довго. У 1415 р. з ініціативи литовського князя Вітовта місцеві єпископи Литовсько-Руської держави, зібравшись на Собор у Новогрудку, поставили митрополитом Київським і всієї Русі Григорія Цамблака. У той час у Москві продовжував своє служіння митрополит Фотій [Колот С. 2008, с. 174].

Остаточний же поділ Київської митрополії на Київську й Московську розпочався у 1448 р., коли Собор єпископів Московського князівства під проводом великого князя Василія II Темного без згоди Константинопольської Патріархії поставив митрополитом Рязанського єпископа Йону. Цей акт став початком автокефалії Російської Православної Церкви [Київський патріархат – Помісна Українська Церква. 2007, с. 19]. На Київську

ж кафедру в 1458 р. було рукопокладено митрополита Григорія Болгариновича. Наступний московський митрополит Феодосій титулувався як «митрополит Московський і всієї Русі». Московська митрополія втратила євхаристійне єднання з усім іншим православним світом на 141 рік [Колот С. 2008, с. 176].

У 1589 р. Київську митрополію та невизнану Московську митрополію з метою збору пожертв відвідав Константинопольський патріарх Єремія II. Цим моментом скористалися Московський цар Федір та його боярин Борис Годунов. Прибувши в Москву Патріарх Єремія II та його оточення опинились в таких умовах, що змусили їх визнати Православну Церкву в Московському царстві, а також наділити її патріаршим статусом [Київський патріархат – Помісна Українська Церква. 2007, с. 20]. Таким чином, своїм автокефальним і патріаршим статусом Російська Церква завдячує державній владі в особі московських князів, царів і високопосадовців, які, не нехтуючи засобами, здобули її незалежність.

Грузинський Католикосат, про який ішлося вище, позбавлено автокефалії у 1811 р. одностороннім актом російської імператорської влади після того, як Грузія була зарахована до складу Російської імперії [Цынцадзе К., свящ. 1906, с. 39]. 12 березня 1917 р., одразу після падіння Російської імперії та її монархії грузинський єпископат, клир і миряни на зборах у Мцхеті самі прийняли рішення про відновлення автокефалії своєї Церкви та обрали першого єпископа-католикоса Киріона II [Саган О., 2004, с. 559–560]. У 1918 р. було проголошено незалежність Грузинської демократичної республіки.

3 лютого 1830 р., після тривалої боротьби за етнічну, релігійну й культурну ідентичність на противагу турецькій експансії грецькі провінції було визнано самостійною Грецькою державою. 15 липня 1833 р. у тодішній столиці Грецького Королівства м. Навплії було скликано Архиєрейський Собор. Результатом роботи Собору було прийняте рішення «Про незалежність Грецької Церкви». Урочисте проголошення автокефалії Грецької Церкви на державному рівні відбулось 27 липня 1833 р. Лише в травні 1850 р. грецький уряд надіслав офіційного листа Константинопольській Патріархії, в якому повідомляв про проголошення самостійності Елладської Церкви й обрання Синоду та просив розглянути цю церковну постанову визнати Синод і взагалі благословити справу благочестивого грецького народу. Цього ж року Константинопольський Патріарх Анфім IV зібрав Собор, у якому, окрім членів Патріаршого Синоду, брав

участь Єрусалимський Патріарх Кирил, на якому було ухвалено рішення про дарування автокефалії Елладській Православній Церкві [Скурат К., 1994, Т. 2, с. 238–242].

1859 р. шляхом об'єднання князівств розпочався процес формування держави Румунія. У 1865 р., після об'єднання князівств Валахії та Молдови в Румунську державу Румунська Православна Церква проголосила своє самоврядування, відділившись таким чином від Константинопольського Патріархату. Автокефалію Румунської Православної Церкви було визнано Вселенською Патріархією лише в 1885 р. [Київський патріархат – Помісна Українська Церква. 2007, с. 17].

1912 р. Албанія стала незалежною державою, а в 1922 р. під проводом албанського політика та єпископа Фана Нолі відбувся Церковно-народний Собор, який проголосив автокефалію Албанської Православної Церкви. 1937 р. автокефалію Албанської Церкви було визнано Синодальним Томосом Вселенського Патріарха [Саган О., 2004, с. 588–589].

У 1918 р., після завершення Першої світової війни на політичній карті світу відновила своє існування Польська Республіка. Православні ієрархи, які опинилися на території незалежної Польщі, разом з урядом Речі Посполитої звернулися до Константинопольського Патріарха з проханням визнати Православну Церкву в Польщі автокефальною. У Патріаршому Томосі (грамоті) від 13 листопада 1924 р., яким Константинопольський Патріарх визнав автокефалію Польської Православної Церкви, з цього приводу зазначено: «Свята Православна Церква в Богом береженій Польській державі, яка наділена автономним церковним устроєм і управлінням, доводить свою твердість у вірі й ревність у церковних справах, просила Наш Святійший Апостольський і Вселенський Патріарший Престол поблагословити і утвердити Її автокефальний устрій, вважаючи, що в нових обставинах політичного життя такий устрій один лише міг би задовольнити і забезпечити Її потреби…» [Київський патріархат – Помісна Українська Церква. 2007, с. 17].

Не менш драматичним і надзвичайно складним був шлях до автокефалії Української Православної Церкви. У 988 р. від Константинопольської Церкви ми отримали хрещення, а літописні та історичні свідчення пов'язують появу віри Христової на наших землях з постатями апостола Андрія Первозванного, священномученика Климента Римського. Християнство поступово стало державною релігією Київської Русі-України, сприяючи духовному, культурному й цивілізаційному поступу дер-

жави. Київська митрополія користувалася автономією.

Події монголо-татарської навали 1240 р. внесли негативні корективи в процеси державотворення і розвиток нашої церковної організації. Нові політичні центри виникли у північних землях, що поклало початок існування Московії, а на заході діяло Галицько-Волинське князівство, території якого незабаром на довгий час відійшли до складу Польщі. Період Литовсько-Руської держави, яка проіснувала на наших землях із XIV по XVI ст., завершився 1569 р. підписанням Люблінської унії. Таким чином, значна частина наших земель відійшла до Речі Посполитої. Гетьманська держава українського козацтва, завершивши визвольну війну проти поневолювачів, після Переяславської Ради 1654 р. спрямувала свої здобутки на альянс із Московським царством, яке поступово знівелювало козацький суверенітет та підпорядкувало місцеву церковну організацію.

Понад 250 років більша частина історичних українських земель, місцеве населення і Православна Церква були під впливом московського самодержавства, русифікації, духовного, культурного і політичного поневолення.

Наслідки Першої світової війни й падіння Російської імперії у 1917 р. створили умови для проголошення Української народної республіки, яка існувала у 1917–1921 рр. Паралельно з відродженням української державності постало питання незалежності українського православ'я. У 1918 р. відбувся Всеукраїнський Православний Церковний Собор, що з перервами тривав цілий рік. На цьому Соборі від уряду виступав міністр сповідань Олександр Лотоцький, який проголосив, що в «самостійній державі має бути і самостійна Церква. Цього в однаковій мірі вимагають інтереси і держави, і Церкви. Ніякий уряд, що розуміє свої державні обов'язки, не може погодитися на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі» [Chokalyuk S. 2018, с. 331, 332]. 1 січня 1919 р. Директорія УНР видала «Закон Директорії УНР у справі Української Автокефальної Православної Церкви» [Мартирологія Українських Церков, Т. 1, 1987, с. 51].

Унаслідок дій більшовицько-комуністичного уряду Українська Автокефальна Православна Церква припинила свою діяльність у 1930 р.

У розпал Другої світової війни предстоятель Польської Православної Церкви митрополит Діонісій (Валединський) видав декрет про утворення адміністратури Православної Автокефальної Церкви на «звільнених землях України», а її керівником призначено архиєпископа Полікарпа (Сікорського). Після

повернення радянської влади ієрархи УАПЦ другого відродження змушенні були емігрувати до Західної Європи.

Нові умови для відродження українське православ'я отримує після початку перебудови, розпаду Радянського Союзу і проголошення 24 серпня 1991 р. Акту про незалежність України. 22 жовтня 1989 р. на зібранні духовенства й мирян у Львові було оголошено про відродження Української Автокефальної Православної Церкви. Після цього відбулося засідання Синоду Української Православної Церкви (УПЦ), на якому ухвалили скликати Архиєрейський, а пізніше і Помісний Собор, на яких, відповідно до нового статусу держави, потрібно було привести у відповідність і церковні структури. Головна теза звучала так: «У незалежній державі – незалежна Церква». Відповідні Собори УПЦ відбулися в Києві: Архиєрейський 6–7 вересня та Помісний 1–3 листопада 1991 р. [Chokalyuk S. 2018, с., 334, 335].

У 1992 р. відбувся Об'єднавчий Собор, на якому шляхом об'єднання частини ієрархів Української Православної Церкви та Української Автокефальної Православної Церкви утворилась Українська Православна Церква Київський Патріархат.

Після подій Революції гідності 2014 р., початку російської агресії українська влада неодноразово зверталася до Вселенського Патріарха про дарування Українській Православній Церкві автокефалії. 15 грудня 2018 р. з ініціативи Константинопольського Патріарха, українських ієрархів, а також органів державної влади у Софії Київській відбувся Об'єднавчий Собор Української Православної Церкви, на якому було прийнято Статут, а також обрано Предстоятеля Української Православної Церкви (Православної Церкви України) Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія (Думенка). 5–6 січня 2019 р. у Константинопольській Патріархії було урочисто підписано і вручено Блаженнійшому митрополиту Епіфанію Патріарший і Синодальний Томос про автокефалію Православної Церкви України.

У розглянутих прецедентах утворення нових помісних Православних Автокефальних Церков ми констатуємо, що після здобуття тією чи іншою державою незалежності, а також за участю державної влади цим Церквам вдалося отримати визнання автокефального статусу. Проте участь держави у цих процесах була різною, і її можна умовно класифікувати так:

- «опосередкована» (через проголошення державної незалежності);
- «безпосередня» (проголошення державою церковної

незалежності);
- «посередницька» (звернення державної влади до кириархальної Церкви про визнання автокефалії Православної Церкви на своїй території).

У першому випадку при виникненні нової держави місцева Православна Церква отримує привід для звернення до кириархальної Церкви про дарування автокефалії. Відповідно до 34-го апостольського правила, 9-го правила Антіохійського Собору, 17-го правила IV Вселенського Собору, 38-го правила VI Вселенського Собору. Опосередкований вплив держави в процесі створення нової Помісної Церкви завжди був первинним і, як правило, передував безпосередньому та опосередкованому впливу.

У другому випадку, при безпосередньому намаганні держави унезалежнити церковну організацію на своїй території держава проголошувала автокефалію Православної Церкви своїми нормативними актами. Ініціаторами автокефального устрою була не лише державна влада православного сповідання. Іноді, враховуючи свої далекоглядні політичні інтереси, автокефалію для православних Церков проголошували правителі-католики і навіть мусульмани. Вище були згадані розпорядження Візантійських імператорів щодо автокефалії Церкви Нової Юстиніани, а також Равенської Церкви. Також варто додати, що діяльність Буковинсько-Далматійської, Карловацької та Сибинської (Румунської) Православних Церков, які перебували в межах Австро-Угорської імперії, було затверджено декретами імператорів-католиків. Про реформи церковного устрою у східних патріархатах, що запроваджувалися фірманами султанів-мусульман, теж широко відомо [Йосифчук М., прот., 2001, с. 152–154]. Право надати автокефалію Елладській Православній Церкві відстоював за собою грецький уряд, мотивуючи це тим, що тільки держава уповноважена регулювати церковний устрій на своїй території. 1 січня 1919 р. Директорія УНР видала «Закон у справі Української Автокефальної Православної Церкви» [Мартирологія Українських Церков, Т. 1, 1987, с. 51].

У більшості випадків причиною державних проголошень автокефалії було підпорядкування місцевої Церкви релігійному центру у ворожій державі. Але за таких обставин не переставав діяти правовий принцип про те, що ніхто не може дати нікому тих прав, якими не володіє сам. Державна влада не володіє жодною церковною владою, тому вона не може нікого наділити нею, навіть на своїй території. 12 правило IV Вселенського Собору зазначає, що у випадку адміністративного поділу митрополії по-

діл церковної митрополії може відбутися тільки з дозволу вищої церковної влади. У межах чинного законодавства держава може регулювати діяльність Православної Церкви на своїй території шляхом забезпечення прав і свобод громадян, експертизи та реєстрації установчих документів, виділення земельних ділянок, передачу в користування культових споруд, коригувати назви Церков, відповідно до чинного законодавства, тощо.

Загалом щодо усіх спроб держави проголосити автокефалію Православної Церкви на своїй території, слід зазначити, що автокефалію врешті-решт ці помісні Церкви отримували від Церкви-Матері, після цього слідувало визнання іншими помісними Церквами. Проте, зауважимо, що проголошення автокефалії на державному рівні було офіційним підтвердженням бажання влади й народу мати незалежну Помісну Автокефальну Православну Церкву.

У третьому випадку, за посередницькою участю держави в процесі утворення Помісних Церков, відбувається офіційне звернення органів державної влади: законодавчої, виконавчої, перших осіб держави до Церкви-Матері з проханням про необхідність наділення Православної Церкви на її території автокефальним статусом. Таким чином, державна влада, обрана реалізовувати й представляти інтереси народу, який її обрав, висловлює волю свого народу. Приклади таких звернень, паралельно зі зверненнями ієрархів, ми зустрічаємо в історії становлення Болгарської, Сербської, Грецької, Польської, Албанської, Української Православних Церков.

Така практика цілком узгоджується з церковним законодавством, адже у 93-му (104-му) правилі Помісного Карфагенського Собору сказано: «Царському людинолюбству належить опікуватися, щоб Кафолична Церква, яка благочесною утробою Христа їх народила та кріпкістю віри виховала, була огороджена їх промислом; щоб у благочестиві їхні часи зухвалі люди не запанували над безсилим народом, за допомогою якогось страху, коли не можуть звабити його за допомогою переконання» [Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1, с. 347, 348].

Про те що посередницька участь держави в питаннях церковного устрою допускається і приймається Церквою, свідчать тексти виданих Патріарших і Синодальних Томосів Вселенської Патріархії про автокефалію помісних Православних Церков: «Ми, – благодаттю Всесвятого Духа зібравшись у повному зібранні для відновлення канонічного єднання Елінської Церкви

з іншими Православними Церквами, зауваживши з грамоти благочестивих міністрів богомспасаємої держави Грецької прохання усього тамтешнього благочестивого клиру й бажання усього православного грецького народу, улюблених у Святому Дусі дітей наших, визнавши також, що ця новоутворена держава має потребу в єдності церковного управління справами віри…» [Скурат К., 1994, Т. 2, с. 241]; «Отже, оскільки преосвященніший і високоповажний митрополит Унгро-Влахійскій кир Каллінік, від імені священних зборів святих румунських архиєреїв і з волі його величності короля Румунії та його королівського уряду, з розумних і законних підстав, через послання, передане й засвідчене вельможністю міністром церковних справ і народної просвіти Румунії паном Димитрієм Стурдзою, просив від нашої Церкви благословення і визнання Церкви Румунського королівства автокефальною, то мірність наша погодилася на це прохання, як справедливе і згідне з церковними узаконенням…» [Томос про автокефалію Румунської Церкви]; «І ось зараз, коли благочестиві православні християни благословенної Богом молодої Албанської держави звернулися до нашого Святішого Апостольського і Патріаршого Вселенського престолу… про благословення та проголошення самостійності і автокефалії церковної єпархії як єдиної організації в нових політичних умовах, організації, готової до здійснення церковного управління та сприяння досить стійкому зростанню в загальному прогресі благословенної Албанської держави, яка твердо запевнила, що надасть повну самостійність і свободу розвитку членам Албанської Православної Церкви…» [Томос про автокефалію Албанської Церкви]; «Відтак, оскільки благочестива та Богом бережена Україна зміцніла і звеличилась Вишнім промислом і здобула цілковиту політичну незалежність; і оскільки вже понад тридцять років про її церковне самоврядування невтомно просять її державні та церковні очільники – суголосно зі своїм народом… До того ж цим підписаним Патріаршим і Синодальним Томосом ми визнаємо та проголошуємо встановлену в межах території України Автокефальну Церкву…» [Клос В., прот. 2019, с. 185].

У ситуації з появою визнаної автокефалії Помісної Української Православної Церкви ми бачимо наявність опосередкованої, безпосередньої і посередницької участі органів державної влади.

З розглянутих прецедентів ми переконуємося, що дієвою і результативною виявилася посередницька участь держави через прохання про визнання автокефалії, якій передував опо-

середкований вплив, тобто створення суверенної і незалежної держави. Це підтверджують конкретні й злагоджені кроки української державної влади, які сприяли появі Автокефальної Української Православної Церкви.

За майже 30-літню історію існування сучасної Української Держави, про що згадується у Патріаршому і Синодальному Томосі про автокефалію Української Православної Церкви [Клос В., прот. 2019, с. 184–189], представники української державної влади неодноразово контактували з Константинопольським Патріархатом щодо автокефального статусу Української Православної Церкви. Зверталися народні депутати, голови державного комітету в справах релігій, державні секретарі, міністри. Значну увагу питанням конституювання Православної Церкви в Україні приділяв як на посаді прем'єр-міністра, так і на посаді Президента України В. А. Ющенко [Здіорук С., 2005, с. 208–307]. Український президент відправляв для переговорів із Вселенським Патріархом Варфоломієм I Архондонісом державних службовців вищого рангу, приймав делегації Константинопольської Патріархії, порушував питання створення Помісної Православної Церкви в щорічному «Посланні Президента України до Верховної ради України», відвідував Фанар з офіційним візитом, урочисто приймав в Україні Вселенського Патріарха з нагоди відзначення 1020-ої річниці Хрещення Русі-України. Але загалом усе це були звернення окремих представників державної влади, політиків.

Події, пов'язані з Революцією гідності: побиття студентів на Майдані Незалежності (листопад 2013 р.), смерть героїв Небесної Сотні (лютий 2014 р.), окупація Криму й Донбасу, переховування «тітушок» у лаврах, колабораціонізм проросійського духовенства на Сході України та зоні антитерористичної операції відкрили очі українського суспільства та державних діячів щодо масштабів російської агресії. Московський Патріархат в Україні виявився прислужником агресора, його ідейною платформою, майданчиком проросійських ідей монархізму, антиукраїнства та сепаратизму. Українське суспільство й державна влада переконалися, що без незалежної Єдиної Помісної Української Православної Церкви, визнаної світовим православ'ям, перемогти агресію буде неможливо. Таким чином, проголошення автокефалії стає справою не окремих політичних діячів, а всіх гілок української влади.

16 червня 2016 р., напередодні Всеправославного Собору на Криті (19–26 червня 2016 р.) Верховна Рада України звернулася до Вселенського Патріарха Варфоломія I Архондоніса

з проханням дарувати автокефалію Українській Православній Церкві [Звернення Верховної Ради України до Його Всесвятості Варфоломія]. 9 квітня 2018 р. Президент України Петро Порошенко під час візиту до Туреччини відвідав Константинопольську Патріархію, де зустрівся із Вселенським патріархом Варфоломієм І Архондонісом та членами Синоду. Між делегацією України на чолі з Петром Порошенком і константинопольськими ієрархами відбулася тривала й конструктивна розмова [Делегація України на чолі з президентом провела переговори з патріархом та ієрархами Константинопольської Церкви].

19 квітня 2018 р. український парламент підтримав Звернення Президента України до Патріарха Варфоломія І Архондоніса щодо створення в Україні єдиної Помісної Церкви. У документі йшлося про те, що Томос (документ) про автокефалію «стане не тільки торжеством православ'я, але й актом глибокої історичної справедливості» [Постанова Верховної Ради України від 9 квітня 2018 року № 2410-VIII].

20 квітня 2018 р. заступник глави Адміністрації Президента Ростислав Павленко відвідав Стамбул і передав Вселенському патріарху Варфоломію І Архондонісу Звернення Президента України про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні, постанову Верховної Ради України про підтримку цього звернення та звернення від ієрархів українських Православних Церков [Вселенський патріархат розпочинає процедури, необхідні для надання автокефалії Українській Православній Церкві].

11 жовтня 2019 р. Синод Вселенського Патріархату підтвердив своє попереднє рішення надати автокефалію (незалежність) Православній Церкві, яку в недалекому майбутньому планують створити в Україні, й скасував документ XVII ст. (1686 р.), за яким, як уважає РПЦ, в її юрисдикцію було передано територію нинішньої України, що колись входила до складу Київської митрополії [The Ecumenical patriarchate Announcement].

3 листопада 2018 у Стамбулі Президент України Петро Порошенко і Вселенський Патріарх Варфоломій І Архондоніс підписали Угоду про співробітництво та взаємодію між Україною та Вселенським Патріархатом. У пункті 1-му цього документа зазначено, що: «Метою цієї Угоди є взаємна та узгоджена діяльність Сторін, а також їх систематичне співробітництво щодо конституювання Автокефальної Помісної Православної Церкви в Україні у рамках Томосу про автокефалію, наданого Вселенським Патріархатом» [Угода про співробітництво та

взаємодію між Україною та Вселенським Константинопольським Патріархатом]. 15 грудня 2018 р. при організаційній і матеріальній підтримці держави у Софії Київській відбувся Об'єднавчий Собор Української Православної Церкви.

6 січня 2019 р. у Константинопольській Патріархії в соборі святого Георгія під час Божественної Літургії Блаженнійшому Митрополиту Епіфанію було урочисто вручено Патріарший і Синодальний Томос про автокефалію Української Православної Церкви (Православної Церкви України). У цій урочистій події взяли участь: Президент України Петро Порошенко, ієрархи Константинопольської і Української Православної Церкви, делегація українського духовенства і мирян, дипломати, представники української діаспори.

На підставі проаналізованих текстів Священного Писання Старого й Нового Завіту і святоотцівських творів ми дійшли висновку, що інститут держави як Богом встановлена форма організації життя людства має особливе призначення в забезпеченні належного порядку існування суспільства. Церква ж, маючи початок у Бозі, бо Главою Церкви є Боголюдина Ісус Христос, складається і з людей, які стали її членами, прийнявши Таїнство хрещення. Таким чином, Церква, поєднуючи Божественну і людську природи, має духовні та емпіричні прояви.

Церква виникла в державі – Римській імперії, і продовжила в ній своє існування, використовуючи для проповіді й поступово сприймаючи у своїй організації моделі її адміністративно-територіального розподілу. Відбулася рецепція, яка відобразилася у змісті церковних правил. Це підтверджує 6-е правило I Вселенського Собору та 9-е правило Антіохійського Собору. Далеко не останню роль у цьому процесі зіграв і етнографічний чинник, про який говорить 34-е апостольське правило. Християнізація Римсько-Візантійської імперії стала тим вирішальним фактором, який визначив подальшу перспективу розвитку церковного устрою. Античні мегаполіси з давньою християнською історією стають кафедральними містами великих патріархатів, а нова столиця Константинополь отримує статус Нового Рима. Цей процес цілком відзеркалено в Церковних правилах того часу (2, 3 правило II Вселенського Собору, 17 та 28 IV Вселенського Собору, 38 VI Вселенського Собору).

Безпосередній вплив держави на розвиток церковного устрою розпочався після визнання християнства державною релігією Візантійської імперії та поступового досягнення між ними симфонії. Бажання імператорів бачити єпископа столичного Констан-

тинополя у статусі керівника всієї Церкви стимулювало появу Константинопольського Патріархату та конкретне виокремлення давніх Східних Патріархатів. На цьому процес церковної централізації не завершується. Розповсюдження християнства внаслідок місіонерської діяльності, торгівельно-економічних зв'язків, переселення народів, зміни політичної карти світу й появи нових держав сприяли процесу утворення нових Помісних Церков. Залежність розвитку церковної організації від етнічних та адміністративних факторів знайшла своє вираження не тільки в Римсько-Візантійській імперії, але й в усіх державах, де християнство стало провідною релігією. Канонічний кодекс констатував сприйняття Церквою адміністративного поділу держави в межах Візантійської імперії, але подібний розвиток церковного устрою відбувся і в інших державах. Це підкреслює нерозривний зв'язок між устроєм Церкви і держави, який існує в питаннях державної незалежності й церковної автокефалії.

Відчуття й усвідомлення себе як окремої, незалежної етнічної одиниці сприяють виникненню нових держав серед слов'янських народів. На Балканах з'являються Болгарське Царство, Сербія, у центральній Європі Київська Русь-Україна, влада і народ яких хочуть бачити у своїй незалежній країні незалежну помісну Церкву на чолі зі своїм предстоятелем.

Історія повторилася в XIX–XX ст., коли свою незалежність відновлювали Греція та Польща, ставали незалежними державами Румунія й Албанія, що автоматично порушило питання про церковну автокефалію. Цей процес триває і сьогодні. Величезні багатонаціональні імперії розпадаються, а народи продовжують жити своєю релігійною культурою, творити або відроджувати власні традиції державотворення. За таких обставин Церква в адміністративному відношенні не є винятком. Утворення нових Помісних Церков не суперечить самій природі Церкви та її догматично-канонічним нормам.

Як свідчить історичний досвід утворення незалежної автокефальної Православної Церкви в державах, переконлива більшість громадян яких пов'язувала себе з православною традицією, було одним із пріоритетних завдань їхньої внутрішньої релігійної політики.

Проаналізувавши процеси участі державної влади в утвердженні автокефалії чинних визнаних помісних Православних Церков і умовно скласифікувавши їх за ступенем упливу на «опосередковані» (поява незалежної держави), «безпосередні» (проголошення державою автокефалії місцевої Церкви) й «посередницькі» (офі-

ційне звернення державної влади від імені народу про дарування автокефалії), ми робимо висновки, що дієвими і результативними виявилися «опосередковані» і «посередницькі» процеси.

Виникнення нових Помісних Церков за активного сприяння державної влади в цілому разом із церковно-правовими основами автокефалії можна розглядати як досвід Церкви у вирішенні питання становлення незалежних Церков. А історичні події можна розглядати як церковно-правовий прецедент, який при відсутності визначених канонів стає джерелом права. У такому випадку набуття помісними Церквами автокефалії за активної участі державної влади є цілком виправданим.

На завершення зазначимо, що наявні у змісті Синодальних Томосів про автокефалію діючих помісних Православних Церков формулювання про незалежність держави, на території якої Православна Церква отримує автокефалію, згадки про звернення державної влади й бажання отримати церковну автокефалію, офіційно засвідчують, що для участі держави й державної влади в процесі утвердження автокефалії помісних Православних Церков є належні богословські та канонічні підстави.

Джерела:

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

Диптих Константинопольської Патріархії
Диптих Константинопольської Патріархії давніх Патріархатів, нових Патріархатів і автокефальних Церков. URL: https://ec-patr.org/en/primeval-patriarchates/ https://ec-patr.org/en/latter-patriarchates/; https://ec-patr.org/en/autocephalous-churches/

Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви, 2016.
Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Крит, 2016. Київ, 2016. 112 с.

Журналы и протоколы, Т. 3, 2014
Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906 г.). Москва. 2014. Т. 3. 1057 с.

Звернення Верховної Ради України до Його Всесвятості Варфоломія
Звернення Верховної Ради України до Його Всесвятості Варфоломія, Архієпископа Константинополя і Нового Риму, Вселенського Патріарха щодо надання автокефалії Православній Церкві в Україні. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1422-19#n9.

Іоан Золотоустий, 2009
Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. Київ, 2009. Т. 11. Кн. 2. 640 с.

Іриней Ліонський, 2013
Іриней Ліонський, сщмч. Творіння / священномученик Іриней, єпископ Ліонський; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. Київської православної богословської академії УПЦ Київського Патріархату]. Київ, 2013. 620, [4] с.

Київський патріархат – Помісна Українська Церква. 2007
Київський патріархат – Помісна Українська Церква. Історико-канонічна декларація. Київ, 2007. 160 с.

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

Ориген, 1903
Ориген. Против Цельса. Казань, 1903. 790 с.

Постанова Верховної Ради України від 9 квітня 2018 року № 2410-VIII
Постанова Верховної Ради України від 9 квітня 2018 року № 2410-VIII Про підтримку звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні. URL: https://zakon.rada.gov. ua/laws/show/2410-19.

Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015, Ч. 1
Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська православна богословська академія; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. Київ, 2015. Ч. 1. 815, [1] с.

Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша), 2015,Ч. 2
Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська православна богословська академія; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. Київ, 2015. Ч. 2. 983, [1] с.

Правила Святыхъ Поместных Соборов с толкованиями, 1886–1887
Правила Святыхъ Поместных Соборов с толкованиями. Москва, 1886–1887. 876 с.

Правила Святыхъ Вселенских Соборов с толкованиями. 1886–1887
Правила Святыхъ Вселенских Соборов с толкованиями. Москва, 1886–1887. 736 с.

Правила Святыхъ Апостолъ и Святых Отецъ с толкованиями. Москва. 1886–1887
Правила Святыхъ Апостолъ и Святых Отецъ с толкованиями. Москва, 1886–1887. 912 с.

Предисловие к 6-й новелле Юстиниана.
Предисловие к 6-й новелле Юстиниана. URL: http://mediaglagol.com.ua/book/chast_iii_3309.

Творения Тертулиана, 1912
Творенія Тертулліана, пресвитера Карѳагенскаго. Часть 2: Догматико-полемические сочинения. / Переводъ Н. Н. Щеглова. Київ, 1912. 310 с.

Толковая Библия, 1904
Толковая Библия, или Комментарии на все книги Святого Писания Ветхого и Нового Завета: Ветхий Завет: В 5 тт.: Т. 1: Пятокнижие Моисее во (под ред. Лопухина А. П.). С.-Петербург, 1904. 669 с.

Томос про автокефалію Румунської Церкви
Томос про автокефалію Румунської Церкви. URL: https://cerkvarium.org/dokumenty/tserkovni/tomos- ob-avtokefalii-rumynskoj-tserkvi-1885.

Томос про автокефалію Албанської Церкви
Томос про автокефалію Албанської Церкви. URL: https://cerkvarium.org/dokumenty/tserkovni/tomos- ob-avtokefalii-albanskoj-tserkvi.

Угода про співробітництво та взаємодію між Україною та Вселенським Константинопольським Патріархатом.
Угода про співробітництво та взаємодію між Україною та Вселенським Константинопольським Патріархатом. URL: https://www.president.gov.ua/storage/j-files-storage/00/65/02/39d 5327fe27135d96c04d0f53e1e5745_1551875784.pdf.

Мартирологія Українських Церков, Т. 1, 1987
Мартирологія Українських Церков: В 4 т. Торонто; Балтимор, 1987. т. 1: Українська Православна Церква. 1207 с.

The Ecumenical patriarchate A,nnouncement
The Ecumenical patriarchate Announcement. URL: https://tyzhden.ua/News/221098.

Література:

Абашидзе З., Деврикян В., Моисеева С. А., Муравьёв А. В., Ширинян М. Э. 2013
Абашидзе З., Деврикян В., Моисеева С. А., Муравьёв А. В., Ширинян М. Э. Католикос // Православная Энциклопедия. Москва, 2013. Т. 32. С. 42–49.

Бостан Л., Бостан С., 2008
Бостан Л., Бостан С. Історія держави і права зарубіжних країн. Київ: 2008. 730 с.

Булгаков С., прот. 1991
Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. Київ, 1991. 235 с.

Вселенський патріархат розпочинає процедури, необхідні для надання автокефалії Українській Православній Церкві.
Вселенський патріархат розпочинає процедури, необхідні для надання автокефалії Українській Православній Церкві. URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2446759-vselenskij- patriarhat-pocav-proceduri-dla-nadanna-avtokefalii-upc-porosenko.html.

Глубоковский Н., 1907
Глубоковский Н. Точный смысл 34-го Апостольського Правила // Богословский Вестник. Москва, 1907. № 7–8 (июль–август). С. 731–784.

Голубинский Е., 1871
Голубинский Е. Краткий очерк истории Православных Церквей Болгарской, Сербской, Румынской или Молдовалашской. Москва, 1871. 734 с.

Думенко С. 2003
Думенко С. П. Формування церковно-канонічних збірників в Донікейський період та їх характеристика: дис. … канд. богосл. наук. Київ, 2003. 190 с. [Бібліотека КПБА].

Делегація України на чолі з президентом провела переговори з патріархом та ієрархами Константинопольської Церкви
Делегація України на чолі з президентом провела переговори з патріархом та ієрархами Константинопольської Церкви. URL: https://www.religion.in.ua/news/vazhlivo/39449-delegaciya-ukrayini-na-choli-z-prezidentom-provela-peregovori-z-patriarxomta-iyerarxami-konstantinopolskoyi-cerkvi.html.

Здіорук С., 2005
Здіорук С. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття. Київ, 2005. 552 с.

Йосифчук М., прот., 2001
Йосифчук М., прот. Проблема автокефалії Української православної Церкви в часи правління Директорії Української Народної Республіки у 1918 – 1922 р.: дис. … канд. богосл. наук. Київ, 2001. 224 с. [Бібліотека КПБА].

Клос В., прот. 2019
Клос В., прот. Автокефалія Української Церкви: огляд від Хрещення до Синодального Томосу. Київ, 2019. 189 [3] с.

Колот С., свящ. 2014
Колот С., свящ. Значення церковних канонів та державного впливу в процесі проголошення автокефалії помісних церков // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». Острог, 2014. Вип. 9. С. 79–92.

Колот С., свящ. 2016
Колот С., свящ. Інтерпретація 34-го апостольського правила у доповідях учасників Передсоборної присутності 1906 р. // Православний вісник Київського Патріархату. 2016. №10. С. 54–60.

Колот С., 2008
Колот С. Роль державної влади в набутті автокефалії помісними церквами: дис. … канд. богосл. наук. Київ, 2008. 275 с. [Бібліотека КПБА].

Котюк В., 2003
Котюк В. Основи держави і права. Навчальний посібник. Київ, 2003. 225 с.

Лотоцький О., 1999
Лотоцький О. проф. Автокефалія: У 2-х т.: Варшава, 1935–1938. (Т. 1. 208, Т. 2. 562с.) / репринт: Київ, 1999.

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

Никодим (Милаш), еп., 1987
Никодим (Милаш), еп. Православное церковное право. С.-Петербург, 1897. 708 с.

Саган О., 2004
Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. Київ, 2004. 912 с.

Скурат К., 1994, Т. 2
Скурат К. История Поместных Православных Церквей. Москва, 1994. Т.2. 320 с.

Цынцадзе К., свящ. 1906
Цынцадзе К., свящ. Историческая справка по вопросу об автокефальности Грузинской Церкви. Тифлис, 1906. 88 с.

Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви
Чокалюк С. Роль держави у визначенні статусу Помісної Церкви. URL: https://www.kpba.edu.ua/statti/1363-rol-derzhavy-u-vyznachenni-statusu-pomisnoi-tserkvy.html

Шмеман А. протопресв. 2018
Шмеман А., прот. Церковь и церковное устройство. Сборник статей. Москва, 2018. 376 с.

Chokalyuk S. 2018
Chokalyuk S. Kyiv between Constantinople and Moscow: geopolitics or devotion to the canons of the Church // Труди Київської Духовної Академії. Київ, 2018. № 18. С. 330–348.

Dzherela:

Bibliya, 2004
Bibliya: Knygy Svyashhennogo Pysannya Starogo i Novogo Zavitu. Kyiv: Vydavnychyj viddil Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Cerkvy Kyyivskogo Patriarxatu, 2004. 1407 s.

Dyptyx Konstantynopolskoyi Patriarxiyi
Dyptyx Konstantynopolskoyi Patriarxiyi davnix Patriarxativ, novyx Patriarxativ i avtokefalnyx Cerkov. URL: https://ec-patr.org/en/primeval-patriarchates/ https://ec-patr.org/en/latter-patriarchates/ https://ec-patr.org/en/autocephalous-churches/

Dokumenty Svyatogo i Velykogo Soboru Pravoslavnoyi Cerkvy, 2016
Dokumenty Svyatogo i Velykogo Soboru Pravoslavnoyi Cerkvy. Kryt, 2016. Kyiv, 2016. – 112 s.

Zhurnaly y protokoly, T. 3, 2014
Zhurnaly y protokoly zasedanyj vysochajshe uchrezhdennogo Predsobornogo prysutstvya (1906 g.). Moskva, 2014. T. 3. 1057 s.

Zvernennya Verxovnoyi Rady Ukrayiny do Jogo Vsesvyatosti Varfolomiya
Zvernennya Verxovnoyi Rady Ukrayiny do Jogo Vsesvyatosti Varfolomiya, Arxiyepyskopa Konstantynopolya i Novogo Rymu, Vselenskogo Patriarxa shhodo nadannya avtokefaliyi Pravoslavnij Cerkvi v Ukrayini. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1422-19#n9.

Ioan Zolotoustyj, 2009
Povne zibrannya tvorin svyatytelya Ioana Zolotoustogo. Kyiv, 2009. T. 11. Kn. 2. 640 c.

Irynej Lionskyj, 2013
Irynej Lionskyj, sshhmch. Tvorinnya / svyashhennomuchenyk Irynej, yepyskop Lionskyj; pid red. Svyatijshogo Patriarxa Kyyivskogo i vsiyeyi Rusy-Ukrayiny Filareta; [per. Kyyivskoyi pravoslavnoyi bogoslovskoyi akademiyi UPCz Kyivskogo Patriarxatu]. Kyiv, 2013. 620, [4] s.

Kyyivskyj patriarxat – Pomisna Ukrayinska Cerkva. 2007
Kyyivskyj patriarxat – Pomisna Ukrayinska Cerkva. Istoryko-kanonichna deklaraciya. Kyiv, 2007. 160 s.

Muzhi apostolski, 2010
Muzhi apostolski: zbirka pysan muzhiv apostolskyx u perekladi ukrayinskoyu movoyu vykladachiv ta aspirantiv Kyyivskoyi pravoslavnoyi bogoslovskoyi akademiyi / pid. red. Svyatijshogo Patriarxa Kyyivskogo i vsiyeyi Rusy-Ukrayiny Filareta; [avtor vstupu ta peredmov do knyg prot. Oleksandr Trofymlyuk]. Kyyiv, 2010. 304 s.

Orygen, 1903
Orygen. Protyv Celsa. Kazan, 1903. 790 s.

Postanova Verxovnoyi Rady Ukrayiny vid 9 kvitnya 2018 roku # 2410-VIII
Postanova Verxovnoyi Rady Ukrayiny vid 9 kvitnya 2018 roku # 2410-VIII Pro pidtrymku zvernennya Prezydenta Ukrayiny do Vselenskogo Patriarxa Varfolomiya pro nadannya Tomosu pro avtokefaliyu Pravoslavnoyi Cerkvy v Ukrayini. URL: https://zakon.rada.gov. ua/laws/show/2410-19.

Pravyla Pravoslavnoyi Cerkvy z tlumachennyamy yepyskopa Nykodyma (Milasha), 2015, Ch. 1
Pravyla Pravoslavnoyi Cerkvy z tlumachennyamy yepyskopa Nykodyma (Milasha) / Kyyivska pravoslavna bogoslovska akademiya; uporyad. i perekl. S. M. Chokalyuk. Kyiv, 2015. Ch. 1. 815, [1] s.

Pravyla Pravoslavnoyi Cerkvy z tlumachennyamy yepyskopa Nykodyma (Milasha), 2015,Ch. 2
Pravyla Pravoslavnoyi Cerkvy z tlumachennyamy yepyskopa Nykodyma (Milasha) / Kyyivska pravoslavna bogoslovska akademiya ; uporyad. i perekl. S. M. Chokalyuk. Kyyiv, 2015. Ch. 2. 983, [1] s.

Pravyla Svyatyxъ Pomestnыx Soborov s tolkovanyyamy, 1886–1887
Pravyla Svyatyx Pomestnyx Soborov s tolkovanyyamy. Moskva, 1886–1887. – 876 s.

Pravyla Svyatyxъ Vselenskyx Soborov s tolkovanyyamy. 1886–1887
Pravyla Svyatyx Vselenskyx Soborov s tolkovanyyamy. Moskva, 1886–1887. – 736 s.

Pravyla Svyatyx Apostol y Svyatyx Oteczъ s tolkovanyyamy. Moskva. 1886–1887
Pravyla Svyatyx Apostol y Svyatyx Oteczъ s tolkovanyyamy. Moskva, 1886–1887 – 912 s.

Predyslovye k 6-j novelle Yustynyana.
Predyslovye k 6-j novelle Yustynyana. URL: http://mediaglagol.com.ua/book/chast_iii_3309.

Tvorenyya Tertulyana, 1912
Tvoreniya Tertulliana, presvytera Karфagenskago. Chast 2: Dogmatyko-polemycheskye sochynenyya. / Perevod N. N. Shheglova. Kyyiv, 1912. 310 s.

Tolkovaya Byblyya, 1904
Tolkovaya Byblyya, yly Kommentaryy na vse knygy Svyatogo Pysanyya Vetxogo y Novogo Zaveta: Vetxyj Zavet: V 5 tt.: T. 1: Pyatoknyzhye Moysee vo (pod red. Lopuxyna A.P.). Spb., 1904. 669 s.

Tomos pro avtokefaliyu Rumunskoyi Cerkvy
Tomos pro avtokefaliyu Rumunskoyi Cerkvy. URL: https://cerkvarium.org/dokumenty/tserkovni/tomos- ob-avtokefalii-rumynskoj-tserkvi-1885.

Tomos pro avtokefaliyu Albanskoyi Cerkvy
Tomos pro avtokefaliyu Albanskoyi Cerkvy. URL: https://cerkvarium.org/dokumenty/tserkovni/tomos- ob-avtokefalii-albanskoj-tserkvi.

Ugoda pro spivrobitnycztvo ta vzayemodiyu mizh Ukrayinoyu ta Vselenskym Konstantynopolskym Patriarxatom.
Ugoda pro spivrobitnycztvo ta vzayemodiyu mizh Ukrayinoyu ta Vselenskym Konstantynopolskym Patriarxatom. URL: https://www.president.gov.ua/storage/j-files- storage/00/65/02/39d 5327fe27135d96c04d0f53e1e5745_1551875784.pdf.

Martyrologiya Ukrayinskyx Cerkov, T. 1, 1987
Martyrologiya Ukrayinskyx Cerkov: V 4 t. Toronto; Baltymor, 1987. t. 1: Ukrayinska Pravoslavna Cerkva. 1207 s.

The Ecumenical patriarchate Announcement
The Ecumenical patriarchate Announcement. URL: https://tyzhden.ua/News/221098.

Literatura:

Abashydze Z., Devrykyan V., Moyseeva S. A., Muravëv A. V., Shyrynyan M. E. 2013
Abashydze Z., Devrykyan V., Moyseeva S. A., Muravëv A. V., Shyrynyan M. E. Katolykos // Pravoslavnaya Enczyklopedyya. Moskva, 2013. T. 32. S. 42–49.

Bostan L., Bostan S., 2008
Bostan L., Bostan S. Istoriya derzhavy i prava zarubizhnyx krayin. – Kyyiv: 2008. 730 s.

Bulgakov S., prot. 1991
Bulgakov S., prot. Pravoslavye. Ocherky uchenyya Pravoslavnoj Cerkvy. Kyiv, 1991. 235 s.

Vselenskyj patriarxat rozpochynaye procedury, neobxidni dlya nadannya avtokefaliyi Ukrayinskij Pravoslavnij Cerkvi.
Vselenskyj patriarxat rozpochynaye procedury, neobxidni dlya nadannya avtokefaliyi Ukrayinskij Pravoslavnij Cerkvi. URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2446759-vselenskij- patriarhat-pocav-proceduri-dla-nadanna-avtokefalii-upc-porosenko.html.

Glubokovskyj N., 1907
Glubokovskyj N. Tochnyj smysl 34-go Apostolskogo Pravyla // Bogoslovskyj Vestnyk. Moskva, 1907. # 7–8 (yyul–avgust). S. 731–784/

Golubynskyj E., 1871
Golubynskyj E. Kratkyj ocherk ystoryy Pravoslavnыx Cerkvej Bolgarskoj, Serbskoj, Rumыnskoj yly Moldovalashskoj. Moskva, 1871. 734 s.

Dumenko S. 2003
Dumenko S. P. Formuvannya cerkovno-kanonichnyx zbirnykiv v Donikejskyj period ta yix xarakterystyka: dys. … kand. bogosl. nauk. Kyiv, 2003. 190 s. [Biblioteka KPBA].

Delegaciya Ukrayiny na choli z prezydentom provela peregovory z patriarxom ta iyerarxamy Konstantynopolskoyi Cerkvy
Delegaciya Ukrayiny na choli z prezydentom provela peregovory z patriarxom ta iyerarxamy Konstantynopolskoyi Cerkvy. URL: https://www.religion.in.ua/news/vazhlivo/39449-delegaciya-ukrayini-na-choli-z-prezidentom-provela-peregovori-z-patriarxomta-iyerarxami-konstantinopolskoyi-cerkvi.html.

Zdioruk S., 2005
Zdioruk S. Suspilno-religijni vidnosyny: vyklyky Ukrayini XXI stolittya. Kyiv, 2005. 552 s.

Josyfchuk M., prot., 2001
Josyfchuk M., prot. Problema avtokefaliyi Ukrayinskoyi pravoslavnoyi Cerkvy v chasy pravlinnya Dyrektoriyi Ukrayinskoyi Narodnoyi Respubliky u 1918–1922 r.: dys. … kand. bogosl. nauk. Kyiv, 2001. 224 s. [Biblioteka KPBA].

Klos V., prot. 2019
Klos V., prot. Avtokefaliya Ukrayinskoyi Cerkvy: oglyad vid Xreshhennya do Synodalnogo Tomosu. Kyyiv, 2019. 189 [3] s.

Kolot S., svyashh. 2014
Kolot S., svyashh. Znachennya cerkovnyx kanoniv ta derzhavnogo vplyvu v procesi progoloshennya avtokefaliyi pomisnyx cerkov // Naukovi zapysky. Seriya «Istorychne religiyeznavstvo». Ostrog, 2014. Vyp. 9. S. 79–92.

Kolot S., svyashh. 2016
Kolot S., svyashh. Interpretaciya 34-go apostolskogo pravyla u dopovidyax uchasnykiv Peredsobornoyi prysutnosti 1906 r. // Pravoslavnyj visnyk Kyyivskogo Patriarxatu. 2016. #10. S. 54–60.

Kolot S., 2008
Kolot S. Rol derzhavnoyi vlady v nabutti avtokefaliyi pomisnymy cerkvamy: dys. … kand. bogosl. nauk. Kyyiv, 2008. 275 s. [Biblioteka KPBA].

Kotyuk V., 2003
Kotyuk V. Osnovy derzhavy i prava. Navchalnyj posibnyk. Kyiv, 2003. 225 s.

Lotoczkyj O., 1999
Lotoczkyj O. prof. Avtokefaliya: U 2-x t.: Varshava, 1935-1938. (T. 1. 208, T. 2/ 562s.) – reprynt: Kyiv, 1999.

Mommzen T., 1885
Mommzen T. Rymskaya Ystoryya. Provyncyy ot vremen Cezarya do vremen Dyokletyana. Moskva, 1885. T. 5. 648 s. + XXVII c.

Nykodym (Mylash), ep., 1987
Nykodym (Mylash), ep. Pravoslavnoe cerkovnoe pravo. SPb., 1897. 708 s.

Sagan O., 2004
Sagan O. Vselenske pravoslav'ya: sut, istoriya, suchasnyj stan. Kyiv, 2004. 912 s.

Skurat K., 1994, T. 2
Skurat K. Ystoryya Pomestnyx Pravoslavnyx Cerkvej. Moskva, 1994. T. 2. 320 s.

Czynczadze K., svyashh. 1906
Czynczadze K., svyashh. Ystorycheskaya spravka po voprosu ob avtokefalnosty Gruzynskoj Cerkvy. Tyflys, 1906. 88 s.

Chokalyuk S. Rol derzhavy u vyznachenni statusu Pomisnoyi Cerkvy
Chokalyuk S. Rol derzhavy u vyznachenni statusu Pomisnoyi Cerkvy. URL: https://www.kpba.edu.ua/statti/1363-rol-derzhavy-u-vyznachenni-statusu-pomisnoi-tserkvy.html

Shmeman A. protopresv. 2018
Shmeman A., prot. Cerkov y cerkovnoe ustrojstvo. Sbornyk statej. Moskva, 2018. 376 s.

Chokalyuk S. 2018
Chokalyuk S. Kyiv between Constantinople and Moscow: geopolitics or devotion to the canons of the Church // Trudy Kyyivskoyi Duxovnoyi Akademiyi. Kyiv, 2018. # 18. S. 330–348.

*Священник Андрій МАЛАНЯК**
*Priest Andrii MALANIAK***

УДК 281
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.7

ORCID.org/0000-0002-8534-662X

ОНТОЛОГІЧНА ЄДНІСТЬ І ПОМІСНИЙ УСТРІЙ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЇ: БІБЛІЙНО-ПАТРИСТИЧНИЙ КОНТЕКСТ

ONTOLOGICAL UNITY AND LOCAL ORGANIZATION OF THE CHURCH OF CHRIST: BIBLICAL-PATRISTIC CONTEXT

В умовах сучасних стрімких глобалізаційних змін поглядів, цінностей і прагнень людства Православна Церква також потребує оновлення та переосмислення багатьох важливих питань. Однією з найактуальніших проблем Православної Церкви кінця XX – першої чверті XXI ст. продовжує залишатися невпорядкованість церковного устрою та міжправославних відносин. Незважаючи на те що Церква Христова, згідно з євангельськими свідченнями, ранньохристиянським Переданням та Нікео-Царгородським Символом віри є єдиною, святою, кафоличною і апостольською, деякі помісні Православні Церкви розглядають можливість практичної реалізації церковної єдності тільки на адміністративній та інституційній платформі. Приклади тривалої і наполегливої боротьби окремих Помісних Церков за свій автокефальний статус є яскравим

У статті розкрито біблійне вчення про єдність і помісність Церкви Христової, проаналізовано погляди головних представників патристичної думки щодо єдності й помісності Церкви та розглянуто окремі приклади практичної реалізації біблійного і святоотцівського вчення про них у християнській історії та сьогоденні.

Ключові слова: *Церква Христова, онтологія, єдність, помісність, устрій, апостол, єпископ, автокефалія.*

The article reveals the biblical doctrine of the Unity and Locality of the Church of Christ, analyzes the views of the main representatives of patristic thought on the Unity and Locality of the Church and considers some examples of practical implementation of biblical and paternal doctrine of the Unity and Locality of the Church in Christian

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Post-graduate Student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

підтвердженням цього. За таких обставин продовжує залишатися актуальним питання: а в чому ж насправді полягає і яким чином здійснюється єдність Православної Церкви та як це корелюється з помісним устроєм Вселенського Православ'я. Необхідність відповідей на ці питання полягає не тільки у вирішенні певних практичних завдань, але й важливих екклезіальних засад, на яких має базуватися устрій Церкви.

Питання єдності Православної Церкви в різних аспектах порушували чимало видатних богословів і науковців, зокрема митрополит Йоан Зізіулас, архиєп. Іларіон Троїцький, А. М. Лещинский та ін. Однак специфіці богословського осмислення співвідношення єдності та помісності Церкви у вітчизняній богословській історіографії приділяли увагу небагато авторів: О. Г. Лотоцький, архим. Кирило Говорун, прот. Віталій Клос, прот. Сергій Колот.

Мета статті полягає в об'єктивному та комплексному богословському осмисленні кореляції єдності й помісності Церкви як важливої наукової й практичної проблеми. Для досягнення поставленої мети потрібно виконати такі завдання:

- розкрити біблійне вчення про єдність і помісність Церкви;
- розглянути погляди головних представників патристичної думки щодо єдиності й помісності Церкви;

history and today.

In the conditions of modern rapid globalization changes in the views, values and aspirations of mankind, the Orthodox Church also needs to renew and rethink many important issues. One of the most pressing problems of the Orthodox Church in the late 20th century and the first quarter of the 21st century continues to be the disorder of the church system and inter-Orthodox relations. Despite the fact that the Church of Christ, according to evangelical testimonies, early Christian traditions and the Nicene Creed, is the One, Holy, Catholic and Apostolic, some Local Orthodox Churches consider the realization of church unity only in administrative and administrative institutions. Examples of the long and persistent struggle of individual Local Churches for their autocephalous status are clear evidence of this. In these circumstances, the question remains relevant: what exactly is the unity of the Orthodox Church and how does it correlate with the local structure of the Universal Orthodoxy. The need to answer these questions lies not only in solving certain practical tasks, but also in important ecclesiological principles on which the structure of the Church should be based. The question of the Unity of the Orthodox Church in its scientific work, in various aspects, raised many prominent theologians and scholars such as Metropolitan John Ziziulas, Archbishop Hilarion Troitsky, Leshchinsky AM and others. But the specifics of theological understanding of the relationship between the Unity and Localism of the Church in the domestic

- розглянути приклади практичної реалізації біблійного та святоотцівського вчення про єдність і помісність Церкви в історії та сьогоденні.

theological historiography paid not many authors: Lototsky OG, Archimandrite Cyril Govorun, Archpriest Vitaly Klos, Archpriest Sergei Kolot. The article expresses the origins of the unity and locality of the Church of Christ in the patristic plane as an example for a broader understanding of the ontological model of the Church's development in its early stages of existence. The territorial reflection of the structure of local churches in their territories, which was formed through the efforts of the holy apostles and their disciples, who laid a solid stone of the postulates of the earthly Church for various states and peoples who must express unity in Jesus Christ.

Key words: *Church of Christ, ontology, unity, locality, system. apostle, bishop, autocephaly.*

Покладаючи початок існуванню Церкви в її земному вияві, Ісус Христос указує на те що вона одна, тобто єдина: «Я кажу тобі: ти Петро, тобто "камінь", і на цьому камені Я збудую Церкву Мою, і врата пекла не здолають її» (Мф. 16: 16–18). Церква як нове життя і нове творіння не є теоретичною істиною, а Сам Христос є Наріжним Каменем Церкви в тому сенсі, у якому Його ісповідав апостол Петро [Иларион (Троицкий) Т. 3, 2004, с. 169]. Будуючи Церкву як єдину, Христос у своїй Первосвященицькій молитві підкреслює її соборність і кафоличність за прикладом спілкування Божественних іпостасей Пресвятої Трійці: «Щоб усі були єдине: як Ти, Отче, в Мені, і Я в Тобі, так і вони нехай будуть в Нас єдине, – щоб увірував світ, що Ти послав Мене» (Ін. 17: 21). Як бачимо, єдність – це пряма заповідь Господа всім християнам. У молитві Спасителя до Отця якраз дуже чітко простежується думка про єдність Його послідовників саме в Господі. У процесі зростання Церкви до її Тіла мають увійти всі народи: «Отже, йдіть, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все, що Я заповів вам; і ось Я з вами по всі дні, до кінця віку. Амінь» (Мф. 28: 19), тобто жодні етнічні, а отже, інституційні особливості цьому не заважають. Ці слова сказані апостолам для того, щоб вони проповідували Євангеліє всьому світові. Саме тому в день П'ятидесятниці на апостолів зійшли вогненні язики, і вони почали говорити різними мовами (Дії. 2 р.). Після тривалих благовісницьких подорожей святий апостол Петро на апостольському зібранні в Єрусалимі сказав: «Мужі-браття! Ви знаєте, що Бог із перших днів обрав з-поміж нас мене, щоб із моїх уст язичники почули слово Євангелія і увірували і Серцезнавець Бог засвідчив їм, давши їм Духа Святого, як і нам і не поклав ніякої різниці між нами і ними, вірою очистивши серця

їхні» (Діян. 15: 7–9). Це висловлювання апостола Петра дає можливість припускати, що певний церковний устрій у тих місцях, де проповідували апостоли, вже був започаткований. Апостол Йоан у другій та третій главі книги Одкровення згадує ангелів семи Церков, які очевидно були там єпископами, що вказує на тодішнє існування помісного устрою, де певний єпископ опікується місцевою Церквою в Ефесі, Смирні, Пергамі, Фіатирі, Сардах, Філадельфії, Лаодикії.

Благовіствуючи Слово Боже в різних країнах, апостоли засновували помісні Церкви, що входили в єдиний організм Церкви Вселенської. У моноетнічних місцевостях апостоли засновували Церкву з одного народу, богослужіння в якій служили мовою цього народу, а в місцях із поліетнічним населенням виникала багатонаціональна Церква.

Одна з перших Церков, заснованих апостолами, складалася з людей однієї нації – це Церква в Юдеї. Далі серед людей переважної етнічної приналежності були засновані Церкви в Індії, Ефіопії, Галлії, а зі змішаного християнського населення – в Антіохії, Римі, Коринфі. В апостольських посланнях ми знаходимо згадки про окремі Церкви: Асійські (1 Кор. 16: 19), Македонські (2 Кор. 8: 1), Галатійські (Гал. 1: 2; 1 Кор. 16: 1), Філіппійську (Флп.), Кенхрейську (Рим. 16: 1) та ін.

Започатковуючи помісні Церкви в різних країнах, апостоли ставили в їхніх містах архипастирів, яким надавалися широкі права: право керувати цими Церквами, самостійно керувати внутрішнім життям із урахуванням місцевих особливостей, традицій та умов. Таким чином, самі апостоли утверджували Церкви із самостійним управлінням. Свідченням того, що вже в часи святих апостолів таких Церков було багато, є заключні слова ап. Павла в посланні до Римлян: «Вітають вас усі Церкви Христові» (Рим. 16: 16).

Святий апостол Павло у посланні до християн Коринфської Церкви, вказуючи на єдність віруючих у Бозі, підкреслює, що з самого початку заснування Церкви Господь дає кожному, хто увірував у Нього, свій дар через Духа Святого, тому кожен має своє призначення і можливість проявити себе в Церкві, не порушуючи єдності: «Дари різні, а Дух один і той же, і служіння різні, а Господь один і той же, і діяння різні, а Бог один і той же, Який творить усе в усіх» (1 Кор. 12: 4–6).

Онтологія Православної Церкви як єдиної Церкви базується на постулаті, сформульованому апостолом Павлом, де йдеться про існування Церкви як «Тіла Христового» (1 Кор. 12: 27).

Практичне здійснення цього відбувається в нерозривному зв'язку з Таїнством Євхаристії, у якому віруючі, причащаючись єдиного Тіла Христового, справді й дійсно поєднуються в єдине та кафоличне тіло у таїнстві Христової любові, у перетворюючій силі Святого Духа. Церква має вселенський характер – вона існує у світі у вигляді різних помісних Церков, але єдність Церкви при цьому анітрохи не порушується: «Один хліб, і нас багато – одне тіло; бо всі причащаємось від одного хліба», тому всі одно тіло складаємо (1 Кор. 10: 17), бо Христос не може бути поділеним. Тому і тілом Христовим називається Церква, а ми – окремі члени» (1 Кор. 12: 27).

Православна Церква як Та, що зберігає древнє передання й апостольську приємність, а також істини, започатковані Самим Господом і Спасителем нашим, апостолами та святими отцями, упродовж багатьох віків нагадує, що спасіння людини здійснюється тільки в Церкві. Уже процитовано слова Спасителя: «Збудую Церкву Мою, і врата пекла не здолають її» (Мф. 16: 18), але на цей раз у контексті майбутнього спасіння людини вони відображають Боже домобудівництво про світ. Адже запропонований першій людині шлях до обожнення стане відтепер можливим тільки тоді, коли людська природа восторжествує над гріхом і смертю. Отже, шлях єднання з Богом і відмови від гріха та смерті стане для занепалого людства шляхом спасіння. Апостол Павло говорить з цього приводу неймовірно сильні слова: «Мені, найменшому з усіх святих, дано благодать цю благовістити язичникам недосліджуване багатство Христове і відкрити всім, у чому полягає будівництво таємниці, споконвіку утаєної в Бозі, який усе створив Ісусом Христом, щоб нині стала відомою через Церкву начальствам і владам на небесах різноманітна премудрість» (Еф. 3: 8–10). Тут апостол народів указує на те, що ні вишні начала і влади, ні нижні не знали таємниці прославлення язичників. Бо і ангели й архангели знали тільки те, що Ізраїль був наділом Господа і народом Його. І Гавриїл також знав тільки те, що Він (Месія) врятує народ Свій від його гріхів. А що язичники досягнуть такої честі, це дізналися тепер і надземні, і підземні сили через Церкву, тобто через благодіяння, зроблені нам. Бо благодіяння до нас були для них вчителями мудрості Божої [Послання східних патріархів (1848 р.)].

Святитель Григорій Ниський, інтерпретуючи і роз'яснюючи думки апостола Павла, говорить, що раніше втілення небесні сили просто знали Божественну мудрість: оскільки Він ство-

рив все єдиною своєю волею, вони визнавали Його могутнім, а оскільки все утримував своїм мудрим промислом, то вважали мудрим Промислителем. Тому у світі немає нічого відмінного чи незвичного, тобто щоб інше було б іншим, але все за задумом гармонійно Він учинив. Проте після втілення Бога Слова з протилежного виникає протилежне, зі смерті – життя, із немочі – сила, з безчестя – слава і з усього, здавалося б, низького – все благопристойне. Таким чином стала відома премудрість і сила Божа небесним силам. Бо коли ми про це дізналися, тоді і вони – через нас, бачили, яких благ удостоєна Церква, і через неї приходимо до пізнання [Григорій Ниський, 2011, с. 120].

Таким чином, у розкритті Божественного Одкровення святого апостола Павла та в поясненні святителя Григорія Ниського перед нами постає ранньохристиянське розуміння і сприйняття Церкви не як установи суто небесної чи земної, а як боголюдського організму, від віку визначеного Божим Промислом для спасіння людини.

Учення Нового Завіту про онтологічну єдність Церкви в Ісусі Христі і водночас її помісний устрій отримує подальший розвиток та роз'яснення в ранньохристиянському Священному Переданні, а саме у святоотцівській писемності. Варто зазначити, що розкриття тих чи інших екклезіологічних істин представниками християнської патристичної думки здійснювалося не з метою відповісти на теоретичні запити, а з практичних міркувань: апологій церковної єдності, апостольського переємства, соборності, кафоличності Церкви тощо.

Священномученик Ігнатій Антіохійський, названий у християнській традиції Богоносцем, закликаючи християн до єднання шляхом консолідації навколо ієрархії помісних Церков, як навколо Христа, каже: «Усі йдіть за єпископом, як Ісус Христос ішов за Отцем. Дияконів же шануйте, як заповідь Божу. Без єпископа ніхто не роби нічого, що стосується Церкви» <...> Де буде єпископ, там повинен бути і народ, так само як де Ісус Христос, там і вселенська Церква». Водночас варто також підкреслити, що у висловлюванні Ігнатія Богоносця присутнє пояснення, що помісна Церква, у якій через єпископа присутній Христос, водночас є всією вселенською (кафоличною) Церквою. Також ми знаємо, що святитель Ігнатій є автором послань до предстоятелів і громад Помісних Церков, які носять назви столичних міст тогочасних римських провінцій. [Мужі апостольські, 2010, с. 87–128]. Як підкреслює Йоан Зізіулас, образ Церкви твориться не з історії, а з есхатологічного стану Церкви в єди-

ному місці, тобто наступництво в цьому випадку виражається не в спадкоємстві від покоління до покоління чи від індивіда до індивіда, а через її євхаристійну структуру, тобто наступництво громад і Церков у цьому підході виражає апостольське спадкоємство [Зізіулас Йоан, 2005, с. 179].

Про єдину, але водночас кафоличну й помісну Церкву Христову пише у своєму посланні до Церкви в Филипах священномученик Полікарп Смирнський, конкретизуючи, що пише саме до головного міста східної Македонії [Мужі апостольські, 2010, с. 140]. Це підкреслює, що заповіданий Христом і започаткований апостолами помісний устрій Церкви отримав свій подальший розвиток.

Олександрійський дидаскал і християнський учений Оріген, у творчій спадщині якого про Церкву, як правило, сказано в метафізичних та алегоричних образах, зокрема про Церкву в Афінах як про всю (кафоличну) і водночас помісну Церкву Божу, зауважує: «Візьмемо, наприклад, ну хоча б Церкву Божу в Афінах. Вона – зразок миру й порядку і прагне привернути до себе благовоління Бога Вседержителя. Навпаки ж, народне зібрання афінян веде себе буйно, і ні в якому разі воно не може зрівнятися з тамтешньою Церквою Божою» [Ориген, 1903, с. 617].

У богословській думці священномученика Іринея, єпископа Ліонського присутній розвиток екклезіологічної логіки святого апостола Павла. За словами апостола, запорукою єдності Церкви – Тіла Христового – є те, що в неї один Глава – Господь Ісус Христос (Еф. 5: 23). Отже, на думку Іринея Ліонського, через одного Главу в Церкві діє також один Дух Святий, який животворить Тіло Церкви і з'єднує всіх її членів із Христом як з її Головою. При цьому Церква являє собою єдність «нової людини у Христі». Син Божий «знову почав довгу низку людських істот» (св. Іріней Ліонський), створивши новий, благодатний народ, духовне насліддя Другого Адама. Єдність Церкви вища від усякої людської і земної єдності, вона дана з гори як досконалий і божественний дар. Члени Церкви об'єднані у Христі Ним Самим, об'єднані, як виноградні лози, вкорінені в Ньому і зібрані в єдність вічного й духовного життя.

Зауважимо, що саме єдність Церкви, як колись, так і в сьогоднішні часи, долає бар'єри й кордони, в тому числі расові, мовні, соціальні. Благовість спасіння потрібно проголошувати всім народам, щоб привести їх у єдине лоно, об'єднати силою віри, благодаттю Святого Духа (Мф. 28: 19–20; Мк. 16: 15; Діян. 1: 8). У Церкві долається ворожість і відчуженість, відбувається єднання

в любові розділеного гріхом людства за образом єдиносущної Трійці. Слід розуміти, що Церква – це єдність Духа в союзі миру (Еф. 4: 3), повнота і безперервність благодатного життя й духовного досвіду. «Де Церква, там і Дух Божий, і де Дух Божий, там і Церква і всяка благодать» [Іриней Ліонський, 2013, с. 334].

Водночас святитель Іриней Ліонський, відстоюючи Священне Передання Церкви Христової, вказує на його спільність для Помісних Церков у різних частинах світу: «Не інакше вірять і не відмінне мають передання Церкви, засновані в Німеччині, в Іспанії, в Галії, на Сході, в Єгипті, в Лівії і в середині світу» [Іриней Ліонський, 2013, с. 67–68].

Ранньохристиянський богослов із Карфагенської Церкви Тертуліан, говорячи про єдність помісних Церков у питаннях віри та апостольського передання, водночас підкреслює їх самобутність і територіальне розмежування: «У справі спасіння твого пройди біля Церков апостольських, у яких і до цього дня стоять справжні кафедри апостолів, із яких проголошуються їхні справжні Писання, що звучать їхніми голосами і являють образ кожного з них. Тобі найближче Ахайя? У тебе є Коринф. Якщо ти неподалік від Македонії, у тебе є Филипи, є Фесалоніка. Якщо можеш направитися в Азію, у тебе є Ефес, а якщо поблизу Італії – то Рим» [Тертуліан, 1911, с. 34].

Мабуть, найяскравіше і водночас надзвичайно просто для людського сприйняття пояснює новозавітну істину єдності й помісності Церкви священномученик Кипріан Карфагенський. Використовуючи зрозумілі поняття і вдалі приклади, він указує, що Церква Христова єдина, тобто одна, але одночасно цю єдність не порушує помісний устрій Церкви: «Бо і в сонця багато променів, але світло одне; багато гілок на дереві, але стовбур один, який міцно тримається на корені; багато струмків витікає з одного джерела, але хоча розлив один, і здійснюється від великої кількості води, і являє багаточисельність, проте в самому джерелі все ж таки зберігається єдність» [Киприан Карфагеский, 1879, Кн. 2, Ч. 2, с. 174]. Єдність Церкви в інтерпретації Кипріана Карфагенського висвітлено як її онтологічну властивість, а не інституційну монолітність.

Як єдність Церкви на рівні помісних Церков, так і на рівні її окремих членів спілкування між ними та всією Церквою здійснюється через зв'язок із конкретною громадою. Порушуючи канонічні зв'язки зі своєю помісною Церквою, християнин тим самим пошкоджує свою благодатну єдність з усім тілом церковним, відривається від нього. Будь-який перехід тією

чи іншою мірою віддаляє від Церкви, хоч і не відлучає від неї повністю. У розумінні стародавньої Церкви відлучення було виключенням із євхаристійного зібрання. Але прийом до церковного спілкування відлученого ніколи не відбувався через повторення хрещення. Віра в незабутнє хрещення сповідується в Нікео-Царгородському Символі віри: «Визнаю одне хрещення на відпущення гріхів». 47-е апостольське правило говорить: «Якщо єпископ або пресвітер знову охрестить того, хто отримав правильне хрещення, або якщо нечестивими осквернено не охрестить, нехай буде позбавлений сану як той, хто насміхається з Христа і смерті Господньої, і не відрізняє священників від лжесвященників». [Книга правил святих апостолів, вселенських і помісних соборів, і святих отців, 2008, с. 15].

Єдність Церкви проявляється і формується через соборність. Корінь поняття «соборність» лежить у православному вченні про Церкву. «Символ віри» говорить про «Єдину, Святу Соборну і Апостольську Церкву». У цьому екклезіологічному сенсі соборність означає досконалу повноту й цілісність Церкви, її вільну єдність в любові, вірі та спільному служінні. Соборність церковної спільноти не залежить від її розміру: соборною Церквою є і помісна Церква, і кожна єпархія в ній, і єдність усіх православних християн усього світу всіх часів, і кілька людей, які служать Літургію у віддаленому храмі, – навіть «двоє чи троє, зібрані в Ім'я Христове», оскільки «Він – серед них». Соборна єдність Церкви є, таким чином, не зовнішньою характеристикою, а внутрішньою її якістю. По-друге, соборність є христоцентричною: Церква – це Тіло Христове, і соборність як особлива якість життя цього організму має у своїй основі поєднання з Христом.

Православна Церква базує свою єдність на факті її заснування Господом нашим Ісусом Христом та спілкуванні у Святій Трійці й таїнствах. Ця єдність виражається в апостольському спадкоємстві та святоотцівському переданні, і Церква донині живе ним. Православна Церква має місію та обов'язок передавати й звіщати істину, яка міститься у Священному Писанні і Переданні, яка й надає Церкві кафоличного характеру.

Відповідальність Православної Церкви щодо єдності, так само як і її всесвітня місія, були виражені Вселенськими Соборами. Вони особливо підкреслювали наявність нерозривного зв'язку між правою вірою і спілкуванням у таїнствах. Єдність, якою володіє Церква за своєю онтологічною природою, не може бути порушена. Проте Православна Церква визнає історичне найменування інших, які не перебувають у спілкуванні з нею, інослав-

них християнських Церков і конфесій і в той же час вірить, що її відносини з ними повинні будуватися на якнайшвидшому і більш об'єктивному з'ясуванні ними всієї екклезіологічної тематики, особливо у сфері вчення про таїнства, благодать, священство, і апостольському приємстві в цілому [Яроцький П. Л.,2013, с. 215]. Так, виходячи з богословських міркувань, вона доброзичливо й позитивно дивилася на діалог з іншими християнами на двосторонньому й багатосторонньому рівнях і на участь в екуменічному русі новітніх часів, вірячи, що таким чином несе активне свідчення про повноту Христової істини і про свої духовні скарби тим, хто перебуває поза нею, переслідуючи об'єктивну мету – підготувати шлях до єдності, як було зазначено на Всеправославному соборі [Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. (Крит, 2016) українською].

Важливим завданням для Православної Церкви є збереження й творення власної церковної єдності та устрою, які сьогодні стикаються з певними викликами. Наприклад, прот. Сергій Колот, аналізуючи міжправославні відносини останніх чотирьох десятиліть, вказує на те, що всі найрезонансніші конфлікти стосувалися церковної організації. «Найбільше непорозумінь у міжправославних відносинах виникає у зв'язку з питанням автокефалії. Спроби вирішення важливих сучасних проблем церковного устрою світськими й зовнішньополітичними методами: розірвання спілкування, висловлення недовіри, відкликання постійних представників, закриття представництв і храмів при них – уподібнює Церкву світській секуляризованій установі» [Сергій Колот, 2020, с.142] .

Єдність Церкви, заповідана апостолами, є великою цінністю і має усвідомлюватися не тільки єпископатом, а й кожним кліриком і мирянином. Церковний устрій – це скарб, який наші предки берегли, незважаючи на пережиті тяжкі випробування. Прот. Віталій Клос слушно з цього приводу зауважує: «Любов до свого народу та особливе ставлення до нього не суперечить Священному Писанню» [Віталій Клос, 2019, с. 13]. Приводячи приклад того, як Мойсей молився Господу, щоб помилував Ізраїля, а натомість знищив його самого (Вих. 32: 31–32), та апостола Павла, який теж ладний бути відлучений за Богом обраний народ. Проте архим. Кирило (Говорун) говорить, що перебільшення місцевого аспекту у східних Церквах привело їх до націоналізму, а нещодавно створило перешкоди, із якими зіткнувся довгоочікуваний Всеправославний собор [Кирило (Говорун), 2019, с. 14–15].

Сьогодні в диптиху налічується 15 автокефальних церков. Це Константинопольська Церква Вселенського патріархату (грец. Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως) у складі якої шість автокефальних Церков: Кіпрська Церква (гр. Εκκλησία της Κύπρου), Грецька Церква (гр. Εκκλησία της Ελλάδας), Польська Церква (пол. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny), Церква Албанії (алб. Kisha Ortodokse Autoqefale Shqipërisë), Церква Чехії та Словаччини (чес Pravoslavná církev v českýchzemích a na Slovensku), Церква України (укр. Православна Церква України). А також вісім Церков-патріархатів: Патріархат Олександрії і всієї Африки (гр. Πατριαρχεῖον Ἀλεξανδρείας καὶ πάσηςἈφρικῆς), Грецький Православний Патріархат Антіохії і всього Сходу (араб. ذوثرألامورللقرشملاريئاسوةيكيطنأةيكيرطب كس), Єрусалимський Патріархат (гр. Πατριάρχης Ιεροσολύμων або євр. תינוויה היכראירטפה–תיסקודותרוא לש תילשורי), Московський патріархат (рос. Русская Православная Церковь, або Московский Патриархат), Сербська Православна Церква (серб. Српска Православна Црква), Румунська Православна Церква (рум. Biserica Ortodoxă Română), Болгарська Православна Церква (бол. Българска Православна Църква), Грузинська Апостольська Автокефальна Православна Церква (груз. საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია).

Беручи до уваги історичні особливості заснування вище згаданих Церков, а також їхні канонічні території, варто сказати, що сам помісний устрій Церкви не зазнав змін. З одного боку, ми бачимо, що всі помісні Церкви перебувають на територіях різних держав і здебільшого відображають назву тих держав. 34 апостольське правило регламентує право кожного народу мати свого першого єпископа, і тут зберігається онтологічна єдність, адже всі, хто вірує в Ісуса Христа, єдино перебувають в Ньому, незалежно від території [Книга правил святих апостолів, вселенських і помісних соборів, і святих отців 2008, с. 12]. З іншого боку, бачимо, що давні помісні Церкви, такі як Константинопольська, Олександрійська, до великого розколу, а також і до сьогодення ще й Римська – зберегли свій статус автокефальних Церков та здебільшого свої канонічні території поза межами держав, у яких вони виникли. Із плином часу ці території перебували під впливом різних імперій, а пізніше різних держав, однак канонічний устрій там зберігався незмінним.

Проф. Олександр Лотоцький із цього приводу зазначає, що Православна Церква й засади, що виявилися в її законодавстві, і сама практика її життя доводять необхідність існування са-

мостійних, автокефальних Церков. Розповсюджена по всьому світі Церква, із православного погляду, складається з помісних Церков, які постають у різних народів, що разом з іншими своїми особливостями – національними та політичними устроями, утворюють окремі Церкви з різним обличчям свого місцевого устрою та з незалежним управлінням. Ця незалежна тенденція щодо церковного устрою виявляється ще на початках християнства, коли за апостольської доби закладалися окремі Церкви серед різних народів, і переходить через усю історію Східної Церкви аж до сьогодення, прибравши форму автокефальності. [Лотоцький, Т. 1, 1999, с. 4].

Наприклад, Константинопольський Патріархат мав канонічну територію, близько 550 р., у сучасних болгарських, українських, російських, турецьких, італійських, іспанських та північно-афариканських землях. Протягом багатьох століть імперія змінювала розмір своїх кордонів, а Константинопольська Церква територіально залишалась без змін. Ми бачимо особливу роль держави та її вплив на міжконфесійні відносини. Однак результати втручань у ці відносини можуть бути як позитивними, що ведуть до збереження єдності Церкви, так і негативними, бо провадять до погіршення розколів. Завдання Церкви – зберігати свою єдність саме такою, як наказав основоположник церкви Ісус Христос [Лещинский А. Н., 2015, с. 308].

Проте коли настав час і на колишніх територіях Візантії утворилися незалежні держави, там незабаром утворилися автокефальні помісні Церкви (Болгарська, Сербська тощо), які на підставі християнської екклезіології, Священного Передання і церковних правил обрали першого єпископа.

Тим самим шляхом пройшла Православна Церква Київської Русі-України, яка, прийнявши віру Христову від візантійських місіонерів і просвітителів, водночас мало розуміла грецьку мову. Потрібен був час, аби народ звик, саме тому князь Ярослав Мудрий продовжив справу свого батька Володимира Великого, розбудував школи, де, зокрема, і вивчали грецьку мову. Тому людина, яка здобувала освіту в таких школах, могла не тільки перекласти Святе Письмо на рідну мову, а й сподобитись бути пресвітером, який би звершив Літургію, зрозумілою для людей мовою. Апостол Павло з цього приводу каже: «Дякую Богові моєму: я більше за всіх вас говорю мовами, але в Церкві хочу краще п'ять слів сказати розумом моїм, щоб і інших наставити, ніж тисячі слів незнайомою мовою» (1 Кор. 14: 18–19).

Як відомо, упродовж семи століть предстоятелі на Русі обиралися за участю Патріарха Константинопольського, проте в 1051 р. предстоятелями, які мали титул «митрополит Київський і всієї Русі», – ставали русичі [Епіфаній (Думенко) митр. Право на автокефалію УПЦ [Епіфаній (Думенко) митр., 2018, с. 17]. У Томосі про автокефалію Православної Церкви України відображається історична справедливість в тому, що ми отримали церковну незалежність саме від Константинопольської Церкви-Матері, а не від Московського Патріархату, який під прикриттям боротьби за церковну єдність відстоював власні інституційні інтереси всупереч вченню Священного Писання і Священного Передання про єдину й помісну Церкву Христову.

Висновки. Досліджуючи історію формування помісного устрою у Православних Церквах, дуже важливо розуміти особливість етносу, адже кожен народ, який увірував у Господа всіх народів Ісуса Христа, має свою історію, там проповідували той чи інший апостол, формувалася з протистоянням чи без, швидше чи пізніше Помісна Церква. Але закон і заповіді, які дав Христос для спасіння всім і кожному через апостолів, що проповідували Євангелія Царства, залишилися непохитні.

Тому знання онтологічної єдності розкриває глибоке розуміння шляху, яким іде кожна помісна Церква через свій устрій, національність чи традиції як окрема складова Тіла Христового, так і перебуваючи у євхаристійному зв'язку єдино разом з іншими Помісними Церквами, що складають єдину, святу, соборну і апостольську Церкву, Главою і Засновником якої є Господь наш Ісус Христос.

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с.
2. Григорій Ниський, свт. Творіння / пер. за ред. Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2016. Т. І. Кн. 1. 720 с.
3. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. (Крит, 2016) українською. Режим доступу: http://orthodoxy.org.ua/data/dokumenti–svyatogo–i–velikogo–soboru–pravoslavnoyi–cerkvi.html,
4. Епіфаній (Думенко) митр. Право на автокефалію УПЦ // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: митр. Переяславський і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. [Київ], 2018. № 18 (190). 399, [1] с.
5. Зізіулас Йоан митр. Буття як спілкування / Йоан Зізіулас. Київ: Дух і Літера, 2005. 270 с.
6. Іларіон (Троїцький) свящ. Творения: в 3 т. / Священномученик Иларион (Троицкий). Москва: Изд-во Сретенского монастыря, / Т. 3: Религия и политика. 2004. 600 с.

7. Іриней Ліонський, сщмч. Творіння / священномученик Іриней, єпископ Ліонський; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. Київської православної богословської академії УПЦ Київського Патріархату]. Київ, 2013. 620, [4] с.
8. Клос Віталій, прот. Автокефалія Української Церкви: огляд від Хрещення до Синодального Томосу. Київ, 2019. 189, [3] с.
9. Колот Сергій, прот. Незалежість Карфагенської Церкви в епістолярній спадщині священномученика Кипріана Карфагенського // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. [Київ], 2020. № 20 (192). 311, [1] с.
10. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. [пер. Чокалюк С. М.]. Київ: «Преса України», 2008. 367 с.
11. Киприан Карфагенский, свщ., Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных, издаваемая при Киевской духовной академии. Творения св. священномученика Киприана еп. Карфагенского / Киприан Карфагенский. Київ: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879. Кн. 2.; Ч. 2. 368 с.
12. Кирило (Говорун) архім. Риштування Церкви / Кирило Говорун. Київ: Дух і Літера, 2019. 312 с.
13. Лещинский А. Н. Проблема единства церкви. Изд. 2-е. Москва: Издательский дом «Энциклопедист-Максимум», 2015. 366 с.
14. Лотоцький О. Автокефалія. Т. 1. Засади Автокефалії / О. Лотоцький; Укр. Православ. Церква Київ. Патріархату. Репр. вид. Київ, 1999. 206 с.
15. Мужі апостольські: збірка писань мужів апостольських у перекладі українською мовою викладачів та аспірантів Київської православної богословської академії / під. ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [автор вступу та передмов до книг прот. Олександр Трофимлюк]. Київ, 2010. 304 с.
16. Ориген. Против Цельса. Казань, 1903. 790 с.
17. Послання східих патріархів (1848 р.)/ Режим доступу: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1342
18. Тертулиан, пресвитер Кареагенский. Творения. Ч. 2: Догматико-полемические сочинения/ Перевод Н. Н. Щеглова. Киев, 1912. 310 с.
19. Яроцький П. Л. Релігієзнавство: Сучасні релігійні процеси у світі й Україні / Яроцький Петро Лаврентієвич. Київ: Кондор-Видавництво, 2013. 442 с.

---

1. Bibliya: Knygy Svyashchennogo Pysannya Starogo ta Novogo Zavitu. Kyiv: Vydannya Kyivskoї Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskogo Patriarkhatu. 2004. 1407 s.
2. Grygoriy Nyskyi. svt. Tvorinnya // per. za red. Patriarkha Filareta (Denisenka) Kyiv: Vydavnychyi viddil UPTs Kyivskogo Patriarkhatu. 2016. T. I. Kn. 1. 720 s.
3. Dokumenty Svyatogo i Velykogo Soboru Pravoslavnoi Tserkvy. (Kryt. 2016) ukrainskoyu. Rezhym dostupu: http://orthodoxy.org.ua/data/dokumenti–svyatogo–i–velikogo–soboru–pravoslavnoyi–cerkvi.html.
4. Epifaniy (Dumenko) mytr. Pravo na avtokefaliyu UPTs // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii: naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bogoslovskoi akademii / red. kol.: mytr. Pereyaslavskyi i Bilotserkivskyi Epifaniy (Dumenko) (gol. red.) [ta in.]. [Kyiv]. 2018. № 18 (190). 399. [1] c.
5. Ziziulas Yoan mitr. Buttya yak spilkuvannya / Yoan Ziziulas. Kyiv: Dukh i Litera. 2005. 270 s.
6. Ilarion (Troitskyi) svyashch. Tvoreniya: v 3 t. / Svyashchennomuchenik Ilarion (Troitskiy). Moskva: Izd-vo Sretenskogo monastyrya. / T. 3: Religiya i politika. 2004. 600 s.

7. Iriney Lionskiy. sshchmch. Tvorinnya / svyashchennomuchenik Iriney. єpiskop Lionskiy; pid red. Svyatiyshogo Patriarkha Kyivskogo i vsiyei Rusi-Ukrainy Filareta; [per. Kyivskoi pravoslavnoi bogoslovskoi akademii UPTs Kyivskogo Patriarkhatu]. Kyiv. 2013. 620. [4] s.
8. Klos Vitaliy. prot. Avtokefaliya Ukrainskoi Tserkvy: oglyad vid Khreshchennya do Sinodalnogo Tomosu. Kyiv. 2019. 189.[3] s.
9. Kolot Sergiy prot. Nezalezhist Karfagenskoi Tserkvy v epistolyarnii spadshchyni svyashchennomuchenyka Kypriana Karfagenskogo // Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii : naukovyi zbirnyk Kyivskoi pravoslavnoi bogoslovskoi akademii / red. shtat: d. filos. n.. prof. S. V. Rudenko (gol. red.). d. n. iz bogosl.. prof. prot. Oleksandr Trofymlyuk. d. n. iz bogosl.. prof. prot. Vitaliy Klos [ta in.]. [Kyiv]. 2020. № 20 (192). 311. [1] s.
10. Knyga pravyl svyatykh apostoliv. Vselenskykh i Pomisnykh soboriv. i svyatykh ottsiv. [per. Chokalyuk S. M.]. Kyiv: «Presa Ukraïni». 2008. 367 c.
11. Kyprian Karfagenskiy. svshch. Biblioteka tvorenii sv. ottsov i uchiteley tserkvi zapadnykh. izdavayemaya pri Kiyevskoy dukhovnoy akademii. Tvoreniya sv. svyashchennomuchenika Kipriana ep. Karfagenskogo / Kiprian Karfagenskiy Kyiv: Tip. G. T. Korchak-Novitskogo. 1879. Kn. 2.; Ch. 2. 368 s.
12. Kyrylo (Govorun) arkhym. Rishtovannya Tserkvy / Kyrylo Govorun. Kyiv: Dukh i Litera. 2019. 312 s.
13. Leshchinskii A. N. Problema edinstva tserkvi. Izdaniye 2-e. Moskva: Izdatelskiy dom «Entsiklopedist-Maksimum». 2015. 366 s.
14. Lototskyi O. Avtokefaliya. T. 1. Zasady Avtokefalii / O. Lototskyi; Ukr. Pravoslav. Tserkva Kyiv. Patriarkhatu. Repr. vyd. Kyiv. 1999. 206 c.
15. Muzhi apostolski: zbirka pisan muzhiv apostolskikh u perekladi ukrainskoyu movoyu vykladachiv ta aspirantiv Kyivskoi pravoslavnoi bogoslovskoi akademii / pid. red. Svyatiyshogo Patriarkha Kyivskogo i vsiyei Rusi-Ukrainy Filareta; [avtor vstupu ta peredmov do knyg prot. Oleksandr Trofymlyuk]. Kyiv. 2010. 304 s.
16. Origen. Protiv Tselsa. Kazan. 1903. 790 s.
17. Poslannya skhidikh patriarkhiv (1848 r.) Rezhim dostupu: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1342
18. Tertulian presviter Kareagenskiy. Tvoreniya Chast 2: Dogmatiko-polemicheskiye sochineniya/ Perevod N. N. Shcheglova/ Kiyev. 1912. 310 s.
19. Yarotskiy P. L. Religiєznavstvo: Suchasni religiyni protsesy u sviti y Ukraini: / Yarotskiy Petro Lavrentiєvich. Kyiv: Kondor-Vidavnitstvo. 2013. 442 s..

*Назарій МАЛАНЯК**
*Nazarii MALANIAK***
ORCID.org/0000-0002-2666-3035

УДК 213:215:231.51
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.8

НАСЛІДКИ ВСЕЛЕНСЬКОГО ПОТОПУ ДЛЯ ГЕОМОРФОЛОГІЇ У СВІТЛІ ТЕОРІЇ БІБЛІЙНОГО КАТАСТРОФІЗМУ

CONSEQUENCES OF THE FLOOD FOR GEOMORPHOLOGY IN THE CONTEXT OF THE THEORY OF BIBLICAL CATASTROPHISM

У статті розглянуто специфіку теорії біблійного катастрофізму в моделі сучасного молодоземельного креаціонізму й теорія уніморфізму в контексті процесів геоморфології.

Ключові слова: *біблійний катастрофізм, креаціонізм, Біблія, геологія, уніформізм, геоморфологія, Бог, буття.*

When it comes to biblical catastrophe, the main emphasis is on three things: 1) The Flood in the days of Noah. 2) Young creationism. 3) An alternative to the concept of uniformitarianism (actualism) in geology. Therefore, in the term biblical catastrophism, all three ideas must be kept in mind. After all, the main catastrophe is the Flood in the days of Noah, an event that was planetary in nature and whose concept is completely opposite to the model of the theory of evolution, and which is an alternative to the concept of

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими й практичними завданнями.

Коли мова йде про біблійний катастрофізм, головний акцент робиться на трьох речах:

1) Усесвітній потоп за часів Ноя;

2) молодоземельний креаціонізм;

3) альтернатива концепції уніформізму (актуалізму) в геології.

Тому поняття «біблійний катастрофізм» обов'язково повинно охоплювати всі ці три ідеї. Адже головною катастрофою виступає Всесвітній потоп у дні Ноя – подія, що мала планетарний характер, концепція якої цілком протилежна моделі теорії еволюції і яка є альтернативою концепції уніформізму в геології та дає інший погляд на процеси в геоморфології, яким приписують мільярди й мільйони років історії.

Усесвітній потоп як катастрофа планетарного масштабу спричини-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*

** *Post-graduate Student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

ла такі революційні ідеї в академічній науці, як:

1) молодий вік планети Земля;

2) поділ розвитку людства на два етапи: до катастрофи Всесвітнього потопу і після неї, тобто два лінійних розвитки людства;

3) ідея, що динозаври й люди жили разом;

4) ідея гігантизму й подвійного атмосферного тиску;

5) потоп як причина розколу Пангеї та швидкого формування континентів;

6) потоп як причина льодовикового періоду й зміни клімату.

Системи біблійного катастрофізму найкраще простежуються у порівнянні з системами теорії уніформізму (актуалізму).

Уніформізм (актуалізм) – академічна модель теорії еволюції, принцип якої потребує при будь-яких реконструкціях подій та явищ, що відбувалися в минулому, виходити з того, що для них діяли ті самі закони й принципи, які діють сьогодні. У формулюванні Лайєля цей принцип звучить так: «Сучасність є ключем до минулого». Зазначена теза є загальноприйнятою і зазвичай подається як довершений інтерпретований факт. Тому часто ми можемо бути свідками, коли актуалізм як метод вивчення історії й геології Землі та реконструкції процесів далекого минулого, використовується як даність і дуже рідко підлягає детальному аналізу. Однак у сучасному дослідженні процесів геології,і особливо в тектоніці, вулканології, літології

uniformity in geology, and gives a different view of geomorphology. The Great Flood as a catastrophe on a planetary scale carries with it such revolutionary ideas in academic science as:1) The young age of the planet Earth.2) Divides the development of mankind into 2 stages: before the catastrophe of the Great Flood and after the Great Flood. That is two linear developments of mankind. 3) The idea that dinosaurs and humans lived together. 4) The idea of gigantism and double atmospheric pressure. 5) The flood as the cause of the split of Pangea and the rapid formation of continents. 6) Flood as the cause of the Ice Age and climate change.

The systems of biblical catastrophism are best traced in comparison with the systems of the theory of uniformitarianism (actualism). Uniformitarianism (actualism) is an academic model of the theory of evolution, the principle of which requires any reconstructions of events and phenomena that took place in the past, based on the fact that they were subject to the same laws and principles that apply today. In Lyell's formulation, the principle is: «The present is the key to the past.» This thesis is generally accepted and is usually presented as a complete interpreted fact. And often we can witness when actualism as a method of studying the history and geology of the Earth and reconstructing the processes of the distant past, is used as a given and very rarely subject to detailed analysis. However, in the modern study of geological processes, especially in tectonics, volcanology, lithology and paleontology, more and more

та палеонтології, все частіше й частіше знаходять докази, які свідчать про вплив катастроф на геологічні процеси, які могли значно змінити морфологію Землі за порівняно короткий проміжок часу. Тому й варто зосередити увагу на катастрофі, що в багатьох джерелах і фольклорних традиціях відома під назвою «Всесвітній потоп». Усе зазначене свідчить про **актуальність** даної теми.

often find traces of catastrophic effects on geological processes that could significantly affect and change the morphology of our Earth in a relatively short period of time. Therefore, it is worth focusing on the catastrophe that in many sources and folklore is called the «Flood».

Keywords: *biblical catastrophism, creationism, Bible, geology, uniformitarianism, geomorphology, God, being.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Стосовно ступеня наукової розробленості проблеми, то, крім аналізу книги Буття, яка з давніх джерел найкраще описує катастрофу Всесвітнього потопу, ми також врахували праці сучасних дослідників, які так чи інакше порушували цю проблематику, зокрема Роз Аріель [Ariel A. Roth., 1998, pp. 218–306], Морріс Джон [Morris J., 1994, pp. 80–109], Морріс Генрі [Morris H., 1999, pp. 97–100], Баумгарднер Джон [Баумгарднер, Дж., 2003, сс. 113–126] та ін. Також праці святих Отців Церкви, які відкидають ідею локального потопу: св. Кирило Олександрійський (Глафиры, или объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея. На Бытие. Книга 2: О Ное и ковчеге.), св. Феофіл Антіохійський (Послание к Автолику 3.18), свят. Дмитрій Ростовський (Келейный летописец. Глава 29), св. йоан Золотоуст (Творіння св. Іоана Золотоустого. Том 4. Книга 1. Бесіда 25–26) , муч. Юстим Філософ (Иустин Мученик, Беседа с Трифоном иудеем, 138) тощо.

Отже, **метою нашого дослідження** є на основі всебічного вивчення наукової літератури розкрити вплив катастрофи Всесвітнього потопу на основні процеси в геології в інтерпретації молодоземельного креаціонізму та порівняти їх із академічною моделлю, побудованою на уніформізмі. Для досягнення вказаної мети необхідно виконати такі **завдання**:

- визначити тривалість і послідовність формування осадових порід і пластів у «геологічній колоні» та вплив на них катастрофи;
- з'ясувати специфіку й основні причини гороутворення в теорії біблійного катастрофізму та уніформізму;
- розкрити основні причини руху пластів земної кори та вплив Усесвітнього потопу на континентальний дрейф;
- відзначити роль ентропії у процесах геоморфології.

Виклад основного матеріалу.

Варто почати з аналізу геологічної колони в контексті біблійного катастрофізму, оскільки послідовність форм життя в осадових шарах ми могли б також спостерігати, якщо взяти до уваги припущення про потопне походження цих шарів, адже цілком імовірно, що під час великої повені спочатку утворюються каламутні потоки мулу й бруду, а також осадові матеріали як хімічного походження, так і ті, що виносяться з надр Землі термальними водами. Останні повинні були захопити глибоководних морських жителів і в першу чергу – безхребетних. Далі в ході розвитку катаклізму мають бути поховані жителі морських глибин, потім — мілководні прибережні смуги. Після них осади захоплюють сухопутних жителів прибережних широт. Відтак вимились із ґрунту великі наземні рослини, що разом опинилися в осаді й повинні були утворити пласти кам'яновугільних покладів. У верхніх шарах мають бути представлені ті види живих істот, які через свою організацію і характер довкілля могли опиратися стихії, що розбушувалася. Причому чим пізніше утворюється шар, тим більше ознак геотермальних вод, які беруть участь у його формуванні, а отже, тим більше радіоактивних елементів у них міститься і тим молодший вік повинні демонструвати ці породи при радіоізотопних способах їх датування, хоча реальна різниця у віці всіх шарів може бути дуже малою.

Саме таку послідовність чергування скам'янілостей ми й спостерігаємо у сучасних геологічних шарах. Вони демонструють нам не хронологічну, а екологічну залежність: чим глибиннішими є екосистеми, до яких належали викопні істоти, тим глибше в шарах знаходимо ми тепер їхні скам'янілі рештки. Це дозволяє нам із високим ступенем упевненості вважати, що геологічні верстви, які спостерігаються в даний час, насправді сформувалися за досить короткий проміжок часу внаслідок Усесвітнього потопу (Бут. 6: 7) і частково подальших, післяпотопних, менш масштабних катастроф.

Прибічники ідеї уніформізму та «старої» Землі переконують, що протягом багатьох мільйонів років океан неодноразово наступав на сушу, а потім відступав, щоразу залишаючи на ній шари осадових порід. Коли океан в черговий раз затоплював прибережні частини континентів, поверх попереднього осадового шару (який за мільйони років на суші вже мав стати твердішим за скелю) поступово відкладався новий шар. Ці відкладення нібито повільно ховали під собою мертві організми,

що лежали на дні. Коли океан відступав, відкладення тверділи, і ув'язнені в них організми перетворювалися на скам'янілості.

Однак шари осадових порід у геологічній колоні сягають величезних територій – країн і навіть континентів. Але й там, де ці пласти не охоплюють весь континент, вони переходять до осадових порід інших типів. Це свідчить про те, що відкладення пластів відбувалося, коли вода покривала всю сушу [Ariel A. Roth., 1998, pp. 218–219], гір на той момент ще не було.

Якби осадові породи справді утворилися внаслідок коливання рівня світового океану, коли він затоплював частину суші та відступав, тоді вони покривали б лише території річкових дельт, а середній розмір дельти становив приблизно 80х80 км. Доказом цього є те, що в наші дні осадові породи переважно накопичуються в гирлах річок. Річкові дельти – основні зони їх утворення.

Згідно з моделлю «старої» Землі, коли океан розливався, річки продовжували нести осадові породи, які, як завжди, накопичувалися в їхніх дельтах, що змістилися вглиб материків. Але в цьому випадку, коли океан відступав, на суші залишався б шар відкладів площею з річкову дельту, і згодом ці відклади затверділи б, перетворившись на камінь. Тим часом, вивчаючи геологічну колону, можемо бачити, що осадові породи охоплюють набагато більші території – області, країни, цілі континенти. Таким чином, гіпотеза про зміни рівня світового океану, його трансгресії й регресії як причину виникнення осадових порід не зовсім відповідає дійсності. Очевидно, що такі великі пласти осадових порід утворилися на дні водоймища, яке колись покривало всю сушу – тобто при глобальній повені.

У шарах осадових порід спостерігається цікаве явище, яке наводить на думку про їх швидке відкладення. Це т. зв. полістратні дерева. Ці дерева скам'янілі у вертикальному положенні, пронизуючи численні пласти осадових порід геологічної колони [Morris J., 1994, p. 100]. Якщо вірити прихильникам ідеї старої Землі, то виходить, що зазначені дерева, які виросли на суші, після її затоплення мільйони років стояли на дні утвореного водоймища, а навколо них повільно, шар за шаром накопичувалися осадові породи. Проте дерева, затоплені внаслідок процесу запружування річок у наші дні, однозначно згниють і розпадуться за цю сотню років.

Як правило, висота полістратних дерев не більше 6 м, і в них відламана коренева частина та верхівка. Ці дерева були «зрубані» під корінь водами потопу, що носили їх, поки не поставили

вертикально, чому сприяла вага гілля коренів. Коли ж зламані дерева опинилися у вертикальному положенні, їх занесло осадовими породами так швидко, що вони просто не встигли згнити й зруйнуватися [Моррис Д. ,1995, https://www.icr.org/article/yellowstone-petrified-forests/]. Швидка катастрофічна повінь забезпечила таку швидкість відкладення осадових порід, що зламані та затоплені дерева були поховані за лічені місяці.

Теорія, за якою відкладення осадових порід тривало мільйони років, неспроможна і з інших причин. Так, щоб океан затопив значну частину суші, має або опуститися материкова земна кора, або піднятися океанічна. Материкова та океанічна земна кора – зовнішній шар земних надр, розташований поверх мантії. Мантія – шар надр між корою та ядром. Вона складається з напіврозплавленої магми (лави), що перебуває під величезним тиском.

Щільність материкової земної кори менша за щільність океанічної, унаслідок чого шар земної кори під континентами набагато товщий, ніж під океаном. Таким чином, континенти можуть опуститися щодо океану тільки в тому випадку, коли щільність мінералів, із яких складається материкова кора, раптово збільшиться. Аналогічно, океанічна кора підніметься щодо континентальної лише в тому випадку, коли щільність складових її мінералів раптом зменшиться, унаслідок чого її шар поверх мантії стане товщим. В обох випадках це може статися лише всупереч законам геохімії. Геофізики також не мають даних про те, що такі зміни коли-небудь відбувалися [McLean G. S., Oakland Roger, and McLean Larry., 1989, p. 167].

Прибічники теорії уніформізму хочуть переконати нас у тому, що померлих тварин протягом багатьох років повільно засипало осадовими породами, які поступово накопичувалися на дні водоймища. Потім вода відступила, сонце висушило відклади з ув'язненими в них скам'янілостями, і вони стали твердішати. Проте не все так просто: коли тварина помирає у водному середовищі, на неї накидаються падальщики та бактерії, і за лічені тижні від неї не залишається й сліду. Тим не менше, прихильники ідеї «старої» Землі наполягають на тому, що мертві організми пролежали на дні сотні років, поки їх повністю не занесло осадовими породами, і почали кам'яніти лише мільйони років після відступу океану.

Цілком ясно, що ці істоти були поховані під шаром осадових порід за дуже короткий час (Бут. 7: 10–23). Незабаром після цього вода пішла, унаслідок чого відклади швидко затверділи

і ув'язнені в них організми не встигли розкластися і не були з'їдені падальщиками (Бут. 8: 1–5).

На всіх континентах в осадових породах збереглися мільярди скам'янілих молюсків. Як не дивно, часто їхні раковини закриті. Раковина молюска відкривається максимум через кілька годин після того, як він помирає, отже, ці молюски були поховані під шаром відкладів так швидко, що не встигли розкритися [Morris H., 1999, pp. 97–100]. Мертві молюски ніяк не могли багато років пролежати на дні із закритими мушлями, поки їх повільно заносило осадовими породами.

По всьому світу в осадових породах зустрічаються величезні цвинтарі скам'янілостей. Глобальна катастрофа, яка супроводжувалася швидким заляганням осадових порід, призвела до стрімкого поховання скалічених та загиблих тварин. Потім відклади і ув'язнені в них організми швидко висохли й затверділи. Найрізноманітніші види тварин і рослин із різних екосистем «спочивають» на цих цвинтарях скам'янілостей уперемішку. Очевидно, що нищівний потік води носив їх, поки всі вони були поховані під осадовими породами (Бут. 7: 21–23).

У 1976 р. в Каліфорнії при розробці кар'єру поблизу міста Ломпок було виявлено скам'янілий скелет вусатого кита завдовжки 25 м. Кит перебував в осадових породах у вертикальному положенні, «стоячи» на хвості [Lindsay D., 1993, pp. 18–20] і пронизуючи пласти, на утворення яких, якщо вірити прихильникам ідеї уніформізму, пішли мільйони років.

У Росії в пластах глинозему та пісковику, яким нібито 260 млн років, геологи виявили близько 300 тетрапод – рептилій довжиною понад пів метра. Ці тетраподи також були поховані у вертикальному положенні, хвостом донизу, із витягнутими вгору шиями [Lalomov A.V., 1999, pp. 6–7]. Учені стверджують, що осадові породи, в яких перебували тетраподи, відкладалися зі швидкістю кілька міліметрів на рік. Навпаки, цілком очевидно, що вони залишилися у вертикальному положенні, оскільки були поховані за дуже короткий час.

Земля не може бути такою старою, як вважають прихильники уніформізму ще й з тієї простої причини, що при нинішніх темпах ерозії континенти повністю зрівнялися б з океаном за 15 млн років [Morris J., 1994, pp. 88–90]. Тим часом уніформісти, обстоюючи ідею незмінної швидкості фізичних процесів у минулому, заявляють, що вік скам'янілостей і порід на суші – 500 млн років. Але тоді, як не прикро, ерозія води та вітру напевно знищила б сушу ще 485 млн років тому.

Якщо рівень світового океану за мільйони років неодноразово піднімався, а потім повертався до вихідного, і щоразу на континентах залишалися пласти осадових порід, то ці пласти в період відступу океану повинні були піддаватися ерозії; коли океан знову затоплював сушу, ділянки, постраждалі від ерозії, заповнювалися б новими відкладеннями. І тут учені обов'язково виявили б ознаки ерозії – долини, русла річок, заповнені пізнішими відкладеннями. Однак нічого такого в геологічній колоні немає [Ariel A. Roth.,1998, p. 218]. Зазвичай пласти порід розташовані один під одним, як шари пирога, що говорить про їх швидке послідовне відкладення під час одного водного катаклізму.

Прихильники ідеї уніформізму вважають, що ланцюги гірських хребтів з'явилися на нашій планеті близько 65 млн років тому – приблизно в той самий час, коли, на їхню думку, вимерли динозаври.

Деякі гори складаються з понівечених пластів осадових порід, у яких міститься величезна кількість скам'янілостей. При гороутворенні ці пласти з різних боків здавлювались навколишніми породами, і відкладення, нанесені водою на затоплені континенти, викривлялися або утворювали складчастості. Часто деформація супроводжувалася викидами магми із земної мантії, завдяки чому гори ставали ще вищими.

Якщо гори виникли близько 65 млн років тому, а ми знаємо що залишкове гороутворення спостерігається і в наші дні, проте це явно відлуння не настільки віддалених у часі процесів, то осадові породи, які були зім'яті при гороутворенні, утворилися ще раніше. Прибічники ідеї «старої» Землі стверджують, що вік майже всіх осадових порід – від 100 до 500 млн років. У цей діапазон нібито потрапляє більшість складчастих порід. Але якщо шару осадових відкладень, скажімо, 300 млн років, то на той час, як, за традиційними поглядами, почалося гороутворення, йому було вже 235 млн років. За такий термін – при тому, що океан неодноразово затоплював сушу, а потім відступав – ці відкладення стали б твердими, як скеля.

Осадові пласти мали затвердіти задовго до того, як набули складчастої форми. Але в цьому випадку вчені неодмінно виявили б у понівечених складчастих пластах променеподібні тріщини. Адже під тиском мали тріскатися шари осадових порід, коли їх стискало в гармошку. Однак у складчастих пластах порід немає й натяку на тріщини від деформації [Morris J., 1994, pp. 106–109].

Відсутність таких тріщин дозволяє зробити певний висновок: коли відбувалося гороутворення, ці осадові породи були твердими. У наші дні вони тверді, як скеля, але коли вони набували складчастої форми, то були все ще вологими та м'якими. Тобто всі відкладення утворилися під час одного глобального водного катаклізму і незабаром після цього були зім'яті, не встигнувши затвердіти [Morris J., 1994, p. 107]. Дані геології знову й знову повністю підтверджують теорію біблійного катастрофізму (Бут. 7: 19–20).

Варто зазначити, що за нинішніх темпів ерозії ґрунту континенти зрівнялися б із океаном менш ніж за 15 млн років. Відповідно, всі континентальні геологічні формації, вік яких перевищує 15 млн років, давно мали зникнути внаслідок ерозії, а якщо так, то від усіх наземних формацій того ж віку, які були вищими за рівень моря, не залишилося б і сліду. Тим не менше, прихильники ідеї уніформізму наполягають на тому, що вік багатьох пластів осадових порід на суші – сотні мільйонів років. Якщо брати до уваги нинішні темпи ерозії, то цілком ясно, що результати вимірів віку порід завищені щонайменше в 30–40 разів (помноживши 15 млн років на 30, отримаємо 450 млн років, що відповідає передбачуваному віку багатьох осадових порід).

Гори були б знищені ерозією в першу чергу, оскільки вони найбільше страждають від негоди. Однак гори містять породи, яким, на думку прихильників ідеї «старої» Землі, сотні мільйонів років. Однак оскільки ерозія в горах відбувається набагато швидше, ніж на рівнинних територіях, і оскільки в результаті ерозії континенти за 15 млн років повністю зрівнялися б із океаном, то гори зникли б вже через перші 1,5 млн років [Ariel A. Roth.,1998, p. 264].

Тим часом у горах виявляють породи, що містять скам'янілості примітивних равликів, молюсків, коралів та комах, які нібито жили приблизно 500 млн років тому, коли біологічна еволюція лише розпочиналася. Прибічники ідеї «старої» Землі стверджують, що ранні етапи біологічної еволюції відбито в геологічній колоні, як у сторінках підручника історії; а насправді за такий термін ерозія стерла б ці породи з лиця Землі щонайменше 30 разів.

В ескімоському фольклорі зберігся переказ про Всесвітній потоп, унаслідок якого скам'янілості морських організмів опинилися високо в горах [4 Ariel A. Roth., 1998, p. 306]. Вони усвідомлюють, що морські організми могли потрапити до горо-

творних осадових пластів, тільки якщо вони були підхоплені нищівними потоками води та поховані під шарами відкладів у ході глобального водного катаклізму; потім вода відступила вглиб океанів і на суші залишилися осадові породи з похованими в них організмами.

У складчастих пластах гірських осадових порід немає тріщин від деформації. Це означає, що гороутворення відбувалося в останні дні Потопу, і коли осадові пласти набували складчастої форми, вони все ще не просохли й були м'якими. Континенти стали вищими щодо рівня моря (унаслідок відкладення опадів та появи гір), а басейни океанів, навпаки, заглибилися, і в них сплили води Потопу (Бут. 8: 2–3).

Зовсім інший тип гір – вулкани. Вони виникали під час руху земної кори, коли океанічні тектонічні плити «пірнали» під континентальні. Породи, що їх складають, плавилися від контакту з мантією і у вигляді магми піднімалися крізь континентальну земну кору, викидаючи вулканічну речовину на поверхню. Із рухом земної кори також пов'язані землетруси.

У світі близько 50000 згаслих вулканів, які суттєво відрізняються від діючих [Липман П. В., 2000, сс. 643–662]. На думку прихильників ідеї уніформізму, більшість згаслих вулканів утворилися близько 65 млн років тому, коли при зіткненні плит континентальної земної кори осадові породи гір набували складчастої форми, але, на див,о без тріщин. Проте, як неодноразово згадувалося, усі ці «гори, яким 65 млн років», були б знищені ерозією вже через 15 млн років після їх утворення. Діючі вулкани та землетруси – просто відлуння найсильнішої вулканічної й сейсмічної активності під час і в перші роки після Потопу, зумовленої швидким рухом пластів земної кори. Цей рух уповільнюється в дні Фалека, як про це й згадує Біблія, коли континенти вже остаточно розділені (Бут. 10: 25).

Впадини та улоговини в океанах можуть пояснюватися прогином ділянок океанічної земної кори вниз – так само, як виникнення деяких гір на суші пояснюється згинанням ділянок материкової земної кори вгору. При зіткненні океанічних тектонічних плит ділянки кори прогиналися вниз, утворюючи на дні океанів улоговини глибиною до 11 км. І навпаки, при зіткненні континентальних плит ділянки кори та пласти осадових порід спучувалися, сприяючи утворенню гір заввишки до 8 км.

На дні океанів поступово накопичуються відкладення, які потрапляють до океанів головним чином із гирл річок. За 80 млн років океани були б просто засипані осадовими породами,

оскільки обсяг Світового океану приблизно в 5 разів перевищує обсяг порід, що знаходяться на суші вище рівня моря і, отже, схильні до ерозії. Проте в океанських улоговинах міститься напрочуд невеликий обсяг осадових порід. Тим часом улоговини мали б заповнюватися ними насамперед, оскільки це найглибші ділянки океанського дна, які до того ж іноді розташовані поблизу головних джерел осадових відкладень – річкових дельт. Незначна кількість відкладень в улоговинах однозначно свідчить про те, що улоговини дуже молоді. Вони утворилися тоді ж, коли й гори – у дні Потопу, унаслідок швидкого руху плит земної кори (Буття 7: 11–12).

Земна кора ділиться на материкову (складену менш щільними гранітними породами) та океанічну (складену більш щільними базальтами). В одних регіонах земної кулі океанічна кора повільно рухається під материкову, в інших районах плити океанічної кори поступово розходяться, а подекуди вони наповзають одна на одну. Крім того, деякі легкі гранітні плити материкової кори зсуваються щодо інших плит.

Плити материкової кори повільно дрейфують на поверхні мантії – шару напіврозплавленої магми між корою та земним ядром. Більш щільні плити океанічної кори теж дрейфують на поверхні мантії. Усі ці плити нагадують яєчну шкаралупу, що тріснула. Ці «шкаралупки» зближуються, віддаляються одна від одної, розколюються на шматки.

Коли плита океанічної кори «пірнає» під материкову, вона занурюється в мантію, сильно розігрівається і проривається вгору, в материкову плиту у вигляді вулканів або інтрузій. Інтрузія – це маса магми, що прорвалася в кору, але не виплеснулась на поверхню, а лава – це магма, що вийшла на поверхню Землі. При зіткненні між собою плити океанічної кори згинаються, утворюючи підводні жолоби глибиною до 11 км. А зіткнення плит материкової кори призводять до гороутворення.

Коли плити океанічної кори розходяться, лава з мантії Землі піднімається і заповнює простір, що звільнився. Якщо глянути на земну кулю з космосу, ці райони здаються схожими на шви на бейсбольному м'ячі. Ці райони – рифтові зони – є в північній та південній частині Атлантичного й Тихого океанів; вони сходяться разом у Південній Америці та Африці.

Якщо глянути на карту світу, то побачимо, що Північну та Південну Америки можна прикласти до Європи та Африки, як фрагменти пазла, і вони становитимуть єдину сушу. Прибічники «старої» й «молодої» Землі сходяться на тому, що мате-

рикові плити обох Америк поступово віддаляються від Європи й Африки. Колись вони становили надматерик Пангею. Потім з'явилися рифтові зони, і Америка відійшла від Європи та Африки – утворився Атлантичний океан. У Тихому океані плити океанічної кори заповзли під материкові плити; з'явилося «тихоокеанське вогняне кільце» – зона контакту плит, що відрізняється сильною вулканічною діяльністю. У той же час Америка та Азія рушили одна до одної; океанічні плити між ними зіткнулися, і в Тихому океані з'явилися жолоба (Бут. 10: 25).

Прихильники уніформізму твердять, що всі ці процеси тривали протягом мільйонів років. Однак явища магнітного поля, що відбилися в гірських породах, указують на те, що тектоніка (рух) плит була стрімкою, і все це було зовсім недавно [Humphreys R., 2002, http://www.rae.org/yworld.htm]. Нинішній повільний рух плит – лише інерція колишніх прискорених процесів.

Прибічники «старої» й «молодої» Землі також сходяться на тому, що в минулому магнітне поле Землі коливалося від Північного полюса до Південного, і навпаки. За час утворення осадових порід такі перемагнічування відбувалися багаторазово. На думку прихильників «старої» Землі, перше перемагнічування відбулося кілька сотень мільйонів років тому і з того часу повторюється кожні півмільйона років [Woodmorappe J., 1999, p. 54]. Багаті залізом мінерали, що утворюються серед осадових порід, спрямовані у напрямку магнітного полюса. Тому кожні пів мільйона років їх орієнтація змінюється на протилежну [Holt J. W. and Kirschvink J. L., 1995, p. 475–491].

Великі труднощі для цієї теорії становить той факт, що магнітне поле Землі постійно слабшає, і 20 тис. років тому воно мало бути б настільки сильне, що земна кора розплавилася від виділеного ним тепла. За 150 років сила магнітного поля Землі зменшується на 7 %, це підтверджено вимірами. Якщо екстраполювати цю швидкість ослаблення магнітного поля в минуле, виявиться, що 20 тис. років тому воно було набагато сильнішим і створювало жар величезної сили. Тому зміни напряму магнітного поля ніяк не могли продовжуватися протягом сотень мільйонів років. Вони відбувалися впродовж дуже короткого часу – в той час, коли стався Всесвітній потоп [Morris J., 1994, p. 80].

Доказом цього є орієнтація мінералів у лавових породах океанського дна вздовж рифтових зон. Ця лава піднялася на поверхню Землі з мантії та заповнила розриви, що утворилися під час розходження плит океанської кори. Лава застигає і перетворюється

на гірську породу приблизно за два тижні. Однак, судячи з орієнтації залізовмісних мінералів у цій породі, за час вистигання в лаві магнітне поле Землі встигло змінити свій напрямок кілька разів. Це означає, що в давнину «перемагнічування» Землі відбувалося кожні кілька днів, а не тисяч років [Morris J., 1994, p. 81].

Із цього відкриття ми можемо зробити висновок, що зміни напрямку магнітного поля, які залишили слід у материкових осадових породах, теж відбувалися кожні кілька днів. Це, у свою чергу, означає, що відкладення опадів відбулося в дуже короткий термін, близько 370 днів, що й указано в біблійному літописі Потопу. Ця цифра підтверджується і середньою товщиною шару опадів – близько 2 км, що відповідає розрахунковим даним (13 см на годину за час Усесвітнього потопу, що тривав рік) [Вудморапе Дж., 2000, сс. 123–127].

На сьогоднішній день у світі відомо близько 50 тис. згаслих вулканів. Якби більшість цих вулканів мали вік 65–100 млн років, як стверджують прихильники теорії уніформізму, то вони повинні вже давно бути знищеними. Згадаймо, що при сучасній швидкості ерозії материки зруйнувалися до рівня моря під дією сил води та вітру приблизно за 15 млн років. Отже, ці вулкани набагато молодші за 15 млн років. А раз вони з'явилися нещодавно, значить, вони з'явилися практично одночасно – під час та після Потопу, коли плити океанічної кори заповзали під материки, розігріваючись усередині мантії та пронизуючи материкові плити вулканами й інтрузіями.

Тепер щодо вод Потопу. Згадаймо знову про рифтові зони між океанічними плитами. Під час Потопу, при стрімкому русі плит через рифти ринули вода й лава, Пангея миттєво розкололася по лініях рифтових зон, і океанічні плити ковзнули під материки на великій швидкості – як конвеєрна стрічка (Бут. 7: 10–12).

Пароподібна вода становить близько 70% мас, що виділяються при виверженні вулкану [Баумгарднер Дж., 2003, сс. 113–126] отже, в лаві, що прорвалася з рифтових зон при Потопі, теж було 70% води. Звідси й узялася більшість вод Потопу; а крім цього, був ще сорокаденний дощ (Бут. 7: 12), який, імовірно, почався через падіння метеоритів і «фонтанів великої безодні» (Бут. 7: 11), що викидали воду в стратосферу, поки зростання рівня потопних вод не заглушило ці ж самі фонтани підземних вод [Баумгарднер Дж., 2003, сс. 113–120].

До кінця Потопу відбулося гороутворення, тому допотопний океан глибиною близько 2 км легко збільшився вдвічі (сучасні океани мають середню глибину близько 4 км) за рахунок води й

магми, що проникли з надр Землі, і сорокаденного дощу, який затопив допотопні континенти ще на 2 км. У давньокитайській «Книзі всіх знань» сказано, що через гріхи людства «земля розпалася на шматки, і вода у своїх глибинах гнівно кинулася вгору й затопила землю» [Berlitz C., 1987, p.126].

До кінця Потопу материки стали вищими через відкладення опадів, зіткнення материкових плит та вулканічного підняття; наприклад Індія зіткнулася з Азією, і з'явилися Гімалаї. Океанське дно, навпаки, опустилося в западини, що звільнилися після виливу води та магми. Отже, до кінця Потопу материки стали вищими, а океанське дно опустилося, тому води Потопу зійшли в океанські басейни, які заглибилися (Псалом 103:5).

Згадаймо, що якби ерозія материків відбувалася з постійною швидкістю, такою самою, як у наші дні, всі материки виявилися б повністю зруйновані за 15 млн років. Змиті з них маси суші потрапили б в океан і заповнили океанські басейни чотирикілометрової глибини осадовими породами за 80 млн років. Однак 80 млн років – це лише 5% гаданого прихильниками «старої» Землі віку океанів та осадових порід: вони заявляють, що океани існують 1,6 млрд років. За цей час усі океани вже двадцять разів були б поховані опадами. Насправді товщина шару опадів на океанському дні – лише 300 м, а більша частина опадів розташована в дельтах річок і утворилася наприкінці Потопу [The Larouse Encyclopedia of Mythology, 1996, pp. 275–277]. Очевидно, що осадові породи накопичуються в океанах недовгий час [Vardiman L., 1996, p. 12].

Вапняк – це третя за поширеністю Землі осадова порода після пісковику і сланцю (затверділої глини). Вапняк залягає і самостійно, і вперемішу із пісковиками та сланцями. Він складається з карбонату кальцію ($CaCO_3$), що утворився під час реакції кальцію з вуглекислим газом (CO_2) у водах Потопу. Коли в рифтах піднялися вода й магма і почався Потоп, разом із ними з мантії піднявся й вуглекислий газ. У потопних водах він з'єднався з кальцієм. Так виник $CaCO_3$ – вапняк [Джеймс Н., 2003, с. 25].

Упродовж Потопу в певних місцях та в певні моменти утворювалися особливо великі маси вапняку – за умови оптимальних концентрацій кальцію та вуглекислого газу й оптимальної температури води. Прискорена швидкість утворення вапняку призвела до того, що значна частина геологічної колони складена вапняковою товщею. В інші моменти та в інших місцевостях разом із карбонатом кальцію в утворенні опадів брали участь пісок та глина. Тоді $CaCO_3$ відкладався на дні разом із ними і, коли осадові породи висихали після Потопу, діяв як цементуюча речовина (Бут. 8: 13–14).

Вапняк ($CaCO_3$) знаходять у більшості піщаникових та сланцевих порід. Це означає, що його шари утворилися з кальцію та вуглекислого газу. Карбонат кальцію залягав в осадових породах та діяв як цемент, сприяючи затвердінню опадів.

Висновки.

Підсумовуючи, можна сказати, що нашарування геологічних пластів охоплює величезні території – цілі країни, іноді й континенти. Коли ж пласти осадових порід не покривають континенти повністю, вони перетворюються на геологічні породи інших типів. Організми були поховані під цими пластами відкладень так швидко, що не встигли зруйнуватися, і згодом скам'яніли. Полістратні дерева пронизують горизонтальні шари осадових порід, які нібито відкладалися протягом мільйонів років, але таке можливо, тільки якщо вони утворилися за дуже короткий час. Усі дані науки вказують на катастрофічну повінь, унаслідок якої вода покрила всю сушу й залишила по собі великі пласти осадових порід із мільярдами ув'язнених у них організмів. І повінь ця – Всесвітній Потоп.

Якщо вірити прихильникам ідеї «старої» Землі, то близько 65 млн років тому світ стрясали всі мислимі й немислимі катаклізми: вимирали динозаври, виростали гірські хребти, вивергалися тисячі вулканів, в океанах виникали улоговини – і все це відбувалося практично одночасно. Дані науки говорять про те, що всі ці процеси, за винятком повного вимирання динозаврів, дійсно відбувалися в один і той самий час – але не 65 млн, а лише кілька тисяч років тому.

Також геологічний літопис свідчить про те, що в недавньому минулому під час Потопу, який змінив обличчя Землі, відбулися стрімкі рухи плит. Швидкі зміни напрямку магнітного поля під час Потопу були «відображені в часі», що видно з орієнтації багатих залізом мінералів у виливах лави й осадових породах, що утворювалися одночасно з ними. Нещодавня стрімка катастрофічна повінь найкраще пояснює геологію й мінералогію осадових відкладень та їх сучасну ерозію.

Слушно буде закінчити словами апостола Петра: «Насамперед знайте, що в останні дні прийдуть зухвалі хулителі, які чинитимуть за своїми похотями і казатимуть: «Де обітниця пришестя Його? Бо з того часу, як почали вмирати батьки, від початку творіння, все залишається так само». Ті, котрі так думають, не знають, що небеса були споконвіку, і земля створена була Словом Божим з води і водою; тому і тодішній світ загинув, затоплений водою. А нинішні небеса і земля, які утри-

муються тим же словом, зберігаються для вогню на день суду і погибелі нечестивих людей» (2 Петра 3: 3–7).

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: В українському перекладі з паралельними місцями / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.
2. Баумгарднер, Дж. Катастрофическая тектоника плит: физика, объясняющая Потоп, описанный в книге Бытия. / Дж. Баумгарднер, 5th ICC, издательство Creation Science Fellowship, Питсбург, 2003 сс. 113–126.
3. Вудморапе, Дж. Гиперканы: генераторы дождя во время Потопа? // California: Journal of Creation, 2000. № 14(2). 123–127 сс.
4. Джеймс Н. ПЛАНЕТА ЗЕМЛЯ. ТАК ЛИ ОНА СТАРА? / Ньенгуис Джеймс. Хьюстон, Техас: Genesis Veracity, 2003. 25с.
5. Дмитрій Ростовський (Туптало), свят., Келейный летописец. Глава 29. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/29
6. Кирилл Александрийский, свят., Глафиры, или объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея. На Бытие. Книга 2: О Ное и ковчеге. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/glafiry-ili-obyjasnenija-izbrannykh-mest-iz-pjatiknizhija-moiseja/2_1
7. Липман П. В., Кальдеры, взято из «Энциклопедии вулканов», под редакцией Г. Сигурдссона / П. В. Липман. Сан-Диего, шт. Калифорния: Издательство Academic Press, 2000. С. 643–662.
8. Моррис Д. Йеллоустоунский ископаемый лес / Джон Д. Моррис // брошюра Acts & Facts. 1995., номер 24 (10). URL: https://www.icr.org/article/yellowstone-petrified-forests/
9. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2009. Т. 4. Кн. 1. Бесіда 25–26. 512 с.
10. Феофил Антиохийский, свят., Послание к Автолику. Глава 3, роздел 18. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/
11. Юстим Философ, муч., Разговор с Трифоном Иудеем. Глава 138. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#0_139
12. Ariel A. Roth, Origins: Linking Science and Scripture / Ariel A. Roth. Hagerstown, Maryland: Review and Herald Publishing Association, 1998. 218–306 pp.
13. Berlitz C. The Lost Ship of Noah / C. Berlitz. London, England: W.H.Allen, 1987. 126 p.
14. Holt J. W. and Kirschvink J. L. The Upper Olduvai Geomagnetic Field Reversal from Death Valley / J. Holt, J. Kirschvink. // California: A Fold Test of Transitional Directions, Earth and Planetary Science Letters. 1995., no 133. P. 475–491.
15. Humphreys R. Evidence for a Young World / Russell Humphreys. 2002. URL: http://www.rae.org/yworld.htm
16. Lalomov A. V. Fossil Reptiles on the Russian Platform / Alexander Lalomov. // Technical Journal Answers in Genesis, Florence, Kentucky. 1999. vol. 15, no. 1. P. 6–7.
17. Lindsay D. The Birth of Planet Earth and the Age of the Universe / Dennis Gordon Lindsay. Dallas, Texas: Christ For The Nations, 1993. 18–20 pp.
18. McLean G.S., Oakland Roger, and McLean Larry. The Evidence For Creation / G. McLean, R. Oakland, L. McLean. Springdale, Pennsylvania: Whitaker House, 1989. 167 p.
19. Morris H. Scientific Creationism / Henry M. Morris. Green Forest, Arkansas: Master Books, 1999. 97–100 pp.
20. Morris J. The Young Earth / John D. Morris. Green Forest, Arkansas: Master Books, 1994. 80–109 pp.
21. The Larouse Encyclopedia of Mythology – London, England: Chancellor Press, 1996. 275–277 pp.
22. Vardiman L. Sea-Floor Sediment and the Age of the Earth / Larry Vardiman. El Cajon, California: Institute for Creation Research, 1996. 12 p.

23. Woodmorappe J. The Mythology of Modern Dating Methods / John Woodmorappe. El Cajon, California: Institute for Creation Research, 1999. 54 p.

---

1. Bibliia: Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. 1416.
2. Baumgardner. Dzh. (2003)., Katastroficheskaya tektonika plit: fizika. obyasnyayushchaya Potop. opisannyy v knige Bytiya. 5th ICC. izdatelstvo Creation Science Fellowship. Pitsburg. 113–126.
3. Vudmorape. Dzh. (2000)., Giperkany: generatory dozhdya vo vremya Potopa?, California: Journal of Creation. № 14(2). 123–127.
4. Dzheyms N. (2003). PLANETA ZEMLYA. TAK LI ONA STARA?, Khyuston. Tekhas: Genesis Veracity. 25.
5. Dmirtii Rostovskii (Tuptalo), sviat.. Keleinyi letopisetsc. Glava 29. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/29.
6. Kerill Aleksandiiskii, sviat.. Glaphiry ili obiasnenija izbranyh mest iz Piatikniszhia Moiseia. Na Bytie. Kniga 2: O Noe i kovchege. https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/glafiry-ili-obyjasnenija-izbrannykh-mest-iz-pjatiknizhija-moiseja/2_1
7. Lipman P. V., (2000). Kaldery., Vzyato iz «Entsiklopedii vulkanov». pod redaktsiyey G. Sigurdssona., San-Diyego. sht. Kaliforniya: izdatelstvo Academic Press. 643–662
8. Morris D. (1995)., Yelloustounskiy iskopayemyy les. Broshyura Acts & Facts. no. 24 (10). URL: https://www.icr.org/article/yellowstone-petrified-forests/.
9. Povne zibrannia tvoriv sviatytelia Ioana Zlotoustoho (2009). Kyiv. T. 4, Kn. 1, Besida 25–26. 512 s.
10. Feophil Antyohiiskii, sviat. Poslanie k Avtoliku. Hlava 3, rozdiel 18. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/
11. Justim Philosoph, much. Razhovor s Tifonom Iudeem. Glava 138. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#0_139
12. Ariel A. Roth, Origins: Linking Science and Scripture (1998). Hagerstown, Maryland: Review and Herald Publishing Association, 218–219.
13. Berlitz C., The Lost Ship of Noah (1987). London, England: W.H.Allen, 126.
14. Holt J. W. and Kirschvink J. L., The Upper Olduvai Geomagnetic Field Reversal from Death Valley, (1995). California: A Fold Test of Transitional Directions, Earth and Planetary Science Letters no. 133, 475–491.
15. Humphreys Russell, "Evidence for a Young World," (2002). URL: http://www.rae.org/yworld.htm
16. Lalomov Alexander V., "Fossil Reptiles on the Russian Platform," Technical Journal (1999). Answers in Genesis, Florence, Kentucky, vol. 15, no. 1, 6–7.
17. Lindsay Dennis Gordon, The Birth of Planet Earth and the Age of the Universe (1993). Dallas, Texas: Christ For The Nations, 18–20.
18. McLean G.S., Oakland Roger, and McLean Larry, The Evidence For Creation (1989). Springdale, Pennsylvania: Whitaker House, 167.
19. Morris Henry M., Scientific Creationism (1999). Green Forest, Arkansas: Master Books, 97–100.
20. Morris John D., The Young Earth (1994). Green Forest, Arkansas: Master Books, 80–109.
21. The Larouse Encyclopedia of Mythology (1996). London, England: Chancellor Press, 275–277.
22. Vardiman Larry, Sea-Floor Sediment and the Age of the Earth (1996). El Cajon, California: Institute for Creation Research, 12.
23. Woodmorappe John, The Mythology of Modern Dating Methods (1999). El Cajon, California: Institute for Creation Research, 54.

*Протоієрей Олег МАЛАНЯК**
*Archpriest Oleg MALANIAK***

УДК 2:24:246.3
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.9

ORCID.org/0000-0002-3000-7743

ІКОНОГРАФІЧНИЙ МЕТОД БОГОПІЗНАННЯ

ICONOGRAPHIC METHOD OF KNOWLEDGE OF GOD

Бога ніхто не бачив ніколи; єдинородний Син, Який у лоні Отця, Він явив. (Ін. 1: 18)

У статті розглянуто інтерпретацію догматичного вчення щодо вшанування ікон та її роль у житті православного християнина. Розкрито значення ранньохристиянської іконографічної символіки, а також проаналізовано етапи формування канону іконописного мистецтва.

Ключові слова: *Бог, Христос, образ, ікона, догмат, мистецтво, зображення, християни, символ, атрибут, іконопис.*

The article considered with the interpretation of the dogmatic meaning regarding the worship of the icon and its importance in the life of an Orthodox Christian. Emphasized the importance of early Christian symbolism of icon depiction is outlined, as well as the stages of formation of the canon of icon painting.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями.

Ікони в Православній Церкві відіграють місіонерську роль. «Якщо хтось із язичників прийде до вас і скаже: "Покажи мені свою віру..."», ви відведете його до церкви і поставите перед різними видами святих образів», — казав св. Йоан Дамаскин. Водночас ікону не можна розглядати як просту ілюстрацію Євангелія чи подій із життя Церкви. Насамперед ікона уособлює Бога Невидимого – Бога, якого, за словами євангелиста, ніхто ніколи не бачив, але який об'явився людству в особі Богочоловіка Ісуса Христа (Ін. 1: 18).

Образ Христа, Боготворця, має особливе значення для православного християнина. Іконографічний

Icons in the Orthodox Church play a missionary role. «If one of the Gentiles comes to you, saying, Show me your faith ... you will take him to church and put you in front

* *Кандидат наук із богослів'я, професор, професор і завідувач кафедри богослів'я Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Professor, Chief Chair and Professor of the Department of Theology of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

вигляд Христа остаточно сформувався в період іконоборчих суперечок. Богословське обґрунтування іконографії Ісуса Христа сформульовано паралельно, із високою наочністю виражено в кондаку свята Торжества Православ'я: «Неописане Слово Отцеве від Тебе, Богородице, тіло прийнявши, описаним стало і, віддавна осквернений образ відтворивши, з Божественною добротою з'єднало; тільки визнаючи спасіння в ділах і словах, ми це виявляємо».

Ікона нерозривно пов'язана з догматом і немислима поза догматичним контекстом. В іконі художніми засобами передано основні положення християнства: Свята Трійця, втілення, спасіння й поклоніння людини.

Багато євангельських подій трактуються в іконописі насамперед у догматичному контексті. Можна тільки уявно зобразити воскресіння Господа нашого Ісуса Христа, як про це пишуть євангелисти та Святе Писання, тому ікони про воскресіння мало згадуються в Церкві перших віків. Наприклад, канонічні православні ікони ніколи не зображують воскресіння Христа, а зображують вихід Христа з пекла і виведення з нього старозавітних праведників. Образ Христа, що виходить із гробу, часто із прапором у руках, має дуже пізнє походження і генетично пов'язаний із західним релігійним живописом. Православне передання знає лише образ виходу Христа з пекла, що відповідає літургійним спогадам про вос-

of different kinds of holy images,» says St. John Damaskin. At the same time, the icon cannot be seen as a simple illustration of the Gospel or of events in the life of the Church. First of all, it represents the people of the God of the Invisible – God, whom, according to the evangelist, no one has ever seen, but who has revealed to mankind in the person of the God–man Jesus Christ (John 1: 18). The image of Christ, the God–made man, is of particular importance to the Orthodox Christian. The iconographic appearance of Christ is finally formed in the period of iconoclastic disputes. Theological justification of the iconography of Jesus Christ is formulated in parallel, with a high clarity expressed in the Kondak of the Feast of the Triumph of Orthodoxy: The Unspoken Word of the Father of You, Mother of God, is described as incarnate, and the defiled image in the ancient is imagined, divine. But confessing salvation, by deed and word we imagine it.

The icon is inextricably linked to the dogma and unthinkable outside the dogmatic context. In the icon, the main tenets of Christianity are conveyed through artistic means – the Holy Trinity, the Incarnation, the salvation and worship of man.

Many events of gospel stories are treated in iconography primarily in a dogmatic context. For example, canonical Orthodox icons never depict the resurrection of Christ, but depict Christ's coming out of hell and bringing out of him the Old Testament righteous. The image of Christ coming out of the tomb, often with a flag in his

hands, is of very late origin and genetically linked to Western religious painting. The Orthodox Tradition knows only the image of Christ's coming out of hell, which corresponds to the liturgical recollections of the resurrection of Christ and the liturgical texts of the Oktoikh and the Triode, which reveals this event from a dogmatic point of view.

Keywords: *God, Christ, image, icon, dogma, art, image, Christians, symbol, attribute, icon painting, color.*

кресіння Христове та богослужбовим текстам Октоїха й Тріоді, які розкривають цю подію в догматичному аспекті. Усе це свідчить про **актуальність** порушеної теми.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Зазначена тема в Православній Церкві завжди була значущою, тому що ікона не обмежувалася культурним спадком цієї чи іншої епохи, як звикли вважати секулярні суспільствознавці й культурологи, а несла в собі глибокий богословський зміст. Тому в аналізі теми ми використовували праці апологетів і святих отців, таких як Йоан Дамаскин [Три защитительных слова против порицающих святые иконы, 1913, Т. 1, с. 347–441], Василій Великий [Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской, Ч. 4., 1901, с. 328], Федор Студит [Глинский патерик, 1990, с. 525–526], Діонісій Ареопагіт [Дионисий Ареопагит, 1994, 370 с.], Блаженний Августин [Блаженный Августин, 2006, с. 508], Йоан Золотоустий [Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, Т. 1, 1898, с. 661], а також праці сучасних дослідників: Ю. Г. Боброва [Бобров Ю. Г., 1995, с. 256], В. В. Бичкова [Бычков В. В., 1991, с. 305], Б. Р. Віппера [Виппер Б. Р., 1970, с. 591], Д. В. Степовика [Степовик Д. В., 1996, с. 440] та ін.

Мета дослідження – в контексті історіографії та богослів'я здійснити аналіз розвитку канону в іконографії, висвітлити сакральність, символізм і алегорію ікони в Православній Церкві. Для досягнення вказаної мети необхідно вирішити такі завдання:

- розкрити основні причини появи християнського іконопису;
- визначити різницю символу та алегорії в церковній іконографії;
- відзначити роль християнського сакрального зображення у візантійському мистецтві;
- з'ясувати специфіку становлення іконографічного канону Церкви.

Виклад основного матеріалу.

Ікона (грец. εἰκόνα) є своєрідним вікном у духовний світ. Звідси її особлива мова, де кожний знак позначає щось більше,

ніж його матеріальна форма. За допомогою знакової системи ікона передає інформацію так само, як написаний текст передає інформацію, використовуючи алфавіт, який є теж не що інше, як система умовних знаків. Ідейно-художній код ікони осягнути нескладно. Але сучасній людині він часто здається незрозумілим, бо ми звикли до мімезису, тобто наслідування видимих форм натури. Св. Йоан Дамаскин говорить, що він не поклоняється матерії, а поклоняється Творцю матерії, який став Тілом заради всіх нас, і який виявив волю перебувати в матерії і через матерію подав спасіння [Голубцов А. П., 1995, с. 9–10]. У сакральному зображенні, як і в біблійному тексті, немає другорядних подробиць. Якщо художник зобразив ті чи інші деталі, то вони обов'язково наповнені якимось прихованим змістом, і глядач, як і читач священних текстів, мусить розуміти цей зміст.

Символ як засіб вираження істини добре відомий нам із Біблії. Мова релігійно-художньої символіки спроможна передавати як логіку повсякденного буття, так і складні й глибокі поняття духовної реальності. Це тлумачення снів Йосипом, видіння Божої слави в Єзекиїля або Ісаї. Невипадково до символічної мови притч охоче вдавався у своїх проповідях й Ісус Христос. Виноградна лоза або фарисейська закваска – образи, взяті Спасителем із реального життя, з дійсності, що Його оточувала.

Історія показала, що культура та мистецтво рухаються вперед, розвиваються згідно з викликами сьогодення. Але такі періоди, як іконоборство та епоха вселенських соборів, показали протилежне, що іконографія – це не просто мистецтво й культура, це богослів'я Церкви, у якому мистецтво та культура є лише інструментами ширення Євангелія. І багато людей, що рухаються в течії культурного розвитку, втрачають в образах Церкви відчуття сакрального та зміст символу ікони, тому наразі ця тема залишається актуальною.

Кордони місткості сакрального зображення окреслює Святе Передання. Обґрунтовані ним значення ікон, правила іконного письма та принципи канонічності затвердив VII Вселенський Собор, зібраний у Нікеї 787 р. Для візантійця естетичний бік живопису лишився цікавий лише тому, що розкривав прихований, інтелігібельний (філософський термін, який позначає предмет або явище, що осягається розумом, мисленням, інтелектуальною інтуїцією, а не чуттям) зміст. Ще в ранній Церкві для кращого засвоєння Св. Писання існував принцип прочитання тексту на кількох рівнях. Про це згадує блаженний Августин, називаючи такі рівні прочитання біблійного тексту: бук-

вальний, алегоричний, моральний, анагогічний [Блаженный Августин, 2006, с. 26]. Певною мірою цей принцип уживано й до прочитання ікони як тексту. На першому рівні відбувається знайомство із сюжетом (хто або що зображено, у якій історії, наскільки сюжет відповідає тексту Біблії або життю святого). На другому рівні відбувається розкриття змісту образу (тут важливу роль відіграють такі чинники: колір, світло, жест, організація простору, значення та деталі). На третьому рівні виявляється зв'язок зображення з глядачем-реципієнтом («що говорить це особисто мені»; тобто рівень зворотного зв'язку). Четвертий рівень – анагогія (грец. *ανάγω* – сходження), рівень чистого споглядання, перехід від видимого до невидимого, до безпосереднього спілкування із Першообразом. На цьому рівні стає зрозумілим те, в ім'я чого існує ікона.

Св. Йоан Дамаскин говорить про існування таких шести видів образів: 1) природні; 2) Божественний задум; 3) людина як образ Бога; 4) символічні; 5) знакові; 6) дидактичні (а щодо образотворчого мистецтва – міметичні) [Три защитительных слова против порицающих святые иконы, 1913, Т. 1, с. 347–441]. Ті, що відображають духовні сутності, дані нам Божественним Промислом. Інші ж створюються людьми для збереження знання про ці першообрази. Василій Великий говорить, що «зображення замінюють неграмотним книги». «Образ є нагадуванням», – зауважує Йоан Дамаскин. Розглядаючи зображення подій священної історії, подвиги славетних християн, ми згадуємо сторінки минулого та намагаємося у своєму житті в міру можливості наслідувати ці подвиги. Бо сам Господь наш Ісус Христос, «у Якому ми маємо відкуплення Кров'ю Його і прощення гріхів, Який є образ (ікона) Бога Невидимого, народжений раніше всякого створіння; бо Ним створене все, що на небесах і що на землі, видиме і невидиме; чи престоли, чи господства, чи начальства, чи влади, – усе Ним і для Нього створено; Він є раніш усього і все Ним стоїть» (Кол. 1: 14–17).

Йоан Дамаскин слідом за Василієм Великим визнає, що краса зображення дає глядачеві специфічну духовну насолоду. Як він зазначає, коли людина не має багато книжок, вона може насолоджуватися красою кольорів у церкві, ці відтінки гарні, радують око та непомітно вливають Славу Божу у душу. Водночас теолог Никифор розділяє зображення на дві групи: декоративні (для прикраси) й священно-сакраментальні. До першої він відносить в основному зооморфічні зображення та рослинні орнаменти на тканинах чи інших предметах, що ви-

користовуються в культовому ужитку. Сакральними вважав зображення осіб і подій священної історії. Як він зауважує, зображення тварин перебувають у вівтарі не для прославлення й поклоніння, а для прикраси тканин, на яких вони вишиті, тому віруючий не віддає цим зображенням шани, а тільки розглядає їх [P. Nikephoros, 1989, S. 181–192]. А ось священні зображення є святі самі собою та нагадують святі першообрази, а тому гідні поклоніння поряд з іншими святинями. Саме тому їх розташовували на вівтарних перепонах (прообраз іконостасу), на колонах і над дверима храмів [Бычков В. В., 1991, с. 87].

Візантійські богослови розрізняли символ і алегорію. Алегорія – це просте тайносказання («риба» – Христос); символічний же образ, який розкриває нескінченну подібність речей, необхідний вже для мобілізації всіх духовних сил людини, для орієнтації її розуму на розуміння вищих істин буття у їхньому взаємозв'язку з речами простими й буденними. Як зазначав філософ-екзистенціаліст К. Ясперс, вища сутність буття пізнається через символ, багатозначний і невизначений, але саме через нього ми приходимо до Бога. З одного боку, символ служить для позначення в зображенні речей, які мають кінцеве розуміння, з іншого – символ є оболонкою істини, прихованої від очей і вух «першого стрічного», негідного пізнати цю істину.

Саме бажання приховати від невтаємничених свої святині почасти породило символіку ранньохристиянського живопису. Інформація в символі може вміщатися: а) у знаковій формі, і тоді зміст її доступний тільки втаємниченим; б) в образній формі, доступній усім людям цієї культури, що реалізувалася насамперед у мистецтві; в) безпосередньо, коли символ не тільки позначає, але й реально показує собою те, що позначає [Бычков В. В., 1991, с. 206–207]. Символізм ікони, як зауважує Ю. Г. Бобров, служить виразником духовних речей, підносить до них людину та за допомогою зображення розкриває світ надбуття на рівні буття [Бобров Ю. Г., 1995, с. 14].

Стародавні греки вважали, що мета трагічного мистецтва – очищення, катарсис (гр. Κάθαρσις). Особливо це стосується християнського мистецтва, тому що через споглядання ікони відбувається переродження всього нашого єства й повне очищення від афектів (пристрастей). Водночас мистецтво ікони цілком протилежне античному реалізму. Ікона антиілюзорна. Усі компоненти ікони, що є відображенням світу видимого, у її сакральному просторі стають символічними атрибутами того, що можуть побачити лише духовні очі, внутрішній погляд ві-

рянина. Подібно до перетворення хліба й вина у євхаристійні Тіло й Кров, елементи матеріального світу перетворюються в художньому просторі ікони на атрибути сакрального акту обожнення людини.

Через віру в Христа людина входить у сферу порушеного єднання з Творцем (слово релігія і означає «відновлення зв'язку»). Допомагає людині в цьому Святе Письмо та споглядання. Через споглядання людина отримує Об'явлення Боже не менш активно, ніж через слово. Церковна творчість ставить за мету зблизити людину й Бога, творіння і Творця, допомогти людині в укріпленні її віри та пізнанні Бога. Отож християнське сакральне зображення є таким самим носієм Благої Вісті, як і Євангеліє, писане словами.

Перші християни не знали ікон як таких, але розвинена образність Старого й Нового Завітів так само, як юдейська традиція розміщення деяких зображень у скинії, Храмі та синагогах, уже несла в собі зачатки іконопису. До цього долучився власне християнський досвід зображень на стінах римських катакомб. Поступово християнська культура освоювала й мову традиційної античної культури. У міру розкладання останньої християнські апологети дедалі менше побоювалися конвергенції християнства й античного світу. Мова античної філософії добре надавалась для викладу догматів християнської віри теологами. Мова античної риторики була використана гомілетами для вдосконалення проповіді. Мова античного мистецтва була використана для пояснення істин віри вчорашнім язичникам. Але вплив біблійного світогляду, передане зі Старозавітної Церкви благоговійне ставлення до слова мали надзвичайно великий вплив на малярство.

Християнство – релігія Слова; цим визначається специфіка ікони. Споглядання ікони – це не лише акт естетичного милування, хоча естетичні цінності в християнській культурі відіграють не останню роль. Споглядання ікони – насамперед молитовний акт, у якому розуміння краси переходить у розуміння змісту краси, і в цьому процесі внутрішня людина зростає, а зовнішня применшується. Цей зворотний зв'язок не дозволяє іконопису стати «мистецтвом для мистецтва», до чого тяжіє будь-який вид художньої діяльності. Мистецтво в Церкві розуміється як «служниця богослов'я», та це не применшує його значення, а лише підкреслює його функції і робить більш цілеспрямованим і діяльним. Спочатку йшлося про використання лише окремих образів та мотивів. Наприклад, на саркофагах

знатних людей з'являється постать Доброго Пастиря – як знак належності небіжчиків до нової віри. У III ст. поширюються рельєфні зображення євангельських сюжетів, але до ікони як такої було ще далеко.

Церковна іконографія почалася з так званої домашньої церкви. Спочатку християнське мистецтво побутувало в домашньому вжитку. Пізніше воно набуває публічного характеру в символіко-алегоричному живописі катакомб. Біблійно-історичні сюжети й постаті з'являються не відразу. Зображення фігури Христа в образі античного пастуха не мало конкретно-історичного характеру.

Перші ікони християн виникають із виходом Церкви з підпілля. Вони дещо нагадують точний і суворий за стилем пізньоримський портрет. Написані ці твори енергійно, пастозно (грубим мазком), у реалістичній манері. Найраніші з них знайдені в монастирі св. Катерини на Синаї і є пам'ятками V–VI ст. Написані вони технікою енкаустики (гарячими восковими фарбами). Стилістично ці ікони близькі до фресок Геркуланума й Помпеї, а також до язичницького фаюмського портрета. Вони називаються так тому, що їх виявлено у великій кількості в містечку Фаюм в еллінізованому Єгипті (IV ст. до Р. Х. – II ст. Р. Х.).

Вироблення нової образної мови випало на долю насамперед Константинопольської Церкви. Константинополь виник на межі Європи та Азії, тому його митці рівною мірою успадкували й античну техніку фрески, мозаїки та енкаустики і східне тяжіння до багатого орнаменту та пишної кольорової гами. Спочатку зображення Христа і святих сприймалися як щось другорядне, додаток до нового культу, який був у першу чергу Словом – молитвою, співом, проповіддю. Домінували умовні символіко-алегоричні зображення. Але від епохи Костянтина запроваджено фігуративний іконопис, який швидко досягає високого рівня розвитку. Іконопис став основною формою станкового живопису в класичній Візантії, митецькі досягнення якої стали фундаментом художнього пошуку всіх малярів християнського світу як на Сході, так і на Заході.

Проте впровадження ікони не відбувалося гладко. У VII ст. у Візантії виникає рух іконоборців, які виступали проти зображень Бога й святих у людській подобі, вважаючи це ідолопоклонством. Хоча у Святому Писанні чітко говориться, що Ісус Христос, «цей, будучи сяйвом слави і образом іпостасі Його і тримаючи все словом сили Своєї, здійснивши Собою очищення гріхів наших, сів праворуч престолу величі на висоті, став-

ши настільки кращим від ангелів, наскільки славніше від них успадкував ім'я» (Євр. 1: 3–4).

Ушанування ікон на якийсь час було оголошено єресю, та імператор Лев III офіційно заборонив його. Багато ікон було знищено, незважаючи на їхню художню вартість. Замість них церкви знову були прикрашені символіко-декоративними образами, які тепер частково прийшли з народної творчості, хоча переважно були взяті з ранньохристиянської традиції (Христос в алегоричному вигляді винограду, оленя тощо). Період іконоборства тривав понад 100 років. У цей час нескорені прихильники малярства продовжували створювати, як свідчать очевидці, живописні твори, на яких фігурували люди, пейзажі, тварини, птахи; оформлювалися навіть театральні вистави тощо, але ці пам'ятки не дійшли до нас. Мало того, їх було знищено як неканонічні та світські за духом, коли іконовшанування було відновлено.

Іконовшанування та правила канонічного іконного письма обґрунтував та затвердив Сьомий Вселенський Собор, зібраний у Нікеї 787 р. На ньому були присутні представники всього тодішнього християнського співтовариства народів. Щоб уникнути ідолопоклонства, Собор постановив, що вся повнота пошани віддається не фарбі, не дошці, не позолоті, а особі, яка зображена. Собор підтвердив також сакральний характер церковного начиння й священницького одягу. Учасники Вселенського Собору 787 р. високо оцінювали роль зображень, але при цьому вони ствердили, що «винахід зображень» – це справа Отців Церкви, а не малярів, які забезпечують лише технічний бік справи.

Ікона, як і архітектура, стала творитися за певними канонами, затвердженими соборно. Христа, Богоматір, святих можна було зображувати у кількох визначених позах та ракурсах: Христос Вседержитель – із благословляючою правицею та Євангелієм у лівій руці; Христос у вигляді Царя Небесного Царства – в короні та з атрибутами царської влади; Христос як Великий Архиєрей, Глава Церкви – в архиєрейському одязі на єпископському кріслі тощо. Канонічними були також певні традиційні емблеми, наприклад звірі чотирьох євангелистів, запозичені зі старозавітної книги пророка Єзекіїля: Матфея символізув ангел, Марка – крилатий лев, Луку – бик, Йоана – орел.

Канон є однією з найважливіших естетичних категорій візантійської культури. Водночас це явище, що обов'язково формується в кожній національній культурі, яка розвивається

на теренах християнської цивілізації. Кожен народ із достатньо розвинутою культурою створює свій національний церковно-митецький канон. Необхідність у розробці канону випливає з необхідності для будь-якого народу мати чіткі, вагомі засоби, які справляють духовне враження, легко засвоюються, дають можливість формування національного стереотипу поведінки, спрямовані на збереження культури народу чи ідеї. Створення канону є актом, що свідчить про творчу зрілість культури [Виппер Б. Р., 1970, с. 50].

Канон в очах сьогоднішньої людини – це часом щось мертве, застигле, як і догма. Проте тут був свій простір і для творця, і для глядача. Відомий дослідник семантики тексту Ю. Лотман якось визначив канон як інформаційний парадокс, він начебто дуже лаконічний, не подає соковитих деталей. Але насправді канон, жорстко зумовивши зміст зображень, практично спрямував творчу енергію художника на винахід нових ритмікопластичних і колористичних виразних засобів. А. Волгін зазначає, що канон створює умови обмеження, допомагаючи зберегти здобуте Церквою, убезпечити церковне мистецтво від спотворення й цілковитого знищення. Допомагає очевидніше, конкретніше виразити церковне, а не особисте розуміння істини. Тобто канон – це не зовнішня, а внутрішня форма [Волгин А., 1991, с. 10].

Іконографічний канон як набір певних схем склався в процесі тривалої художньої практики, спрямованої на пошук виразу складного філософсько-релігійного матеріалу. Українські науковці зауважують, що, перш ніж винайти та вдосконалити іконографічний канон, майстри Візантії пережили тривалий процес еволюції від символічного й алегоричного християнського мистецтва до фігурального, пройшли вогненне випробування іконоборством, наслідування фаюмських портретів, опанували теорію світла й кольору на основі трактату Псевдо-Діонісія Ареопагіта «Корпус Ареопагітикум», познайомилися з наукою отців Церкви Йоана Дамаскина, Федора Студита щодо ролі зображень у храмах взагалі та зображень іконного характеру зокрема.[Степовик Д. В., 1996, с. 23].

На відміну від античного мистецтва, для раннього церковного мислення характерні антиестетичні тенденції.

Основні знаки іконописної мови: 1) лик, постава та жест іконного персонажа; 2) простір і час, організовані в пейзаж, інтер'єр (внутрішній простір архітектури) та екстер'єр (зовнішній вигляд архітектури); 3) колір та його символічне насичення;

4) світло як духовний центр усього зображення, концентровано втілюється в німбі. Оскільки в центрі християнського світогляду стоїть людина, а її очищення, преображення і спасіння є головною метою Церкви, образ людини в іконі є композиційним центром. Людське обличчя (лик) відіграє роль змістового та композиційного центру у візантійських зображеннях. Адже саме обличчя в першу чергу сприймається як образ Божий у людині. Ікона сприймається як відблиск священного прообразу, як фіксація потойбічного начала, яке є таємною сутністю видимої форми. Це момент зв'язку між віряниномта Божеством, і перед іконописцем стояло важке завдання: не втрачаючи певних індивідуальних рис, досягти ефекту «розрідження матерії», з'єднати ідею з конкретною матеріальною формою даного обличчя [Галич, 1993, с. 166]. Так, пророки зазвичай тримають у руках сувої пророцтва: Ноя зображують у ковчегу або з ковчегом у руках, Давида – із Псалтирем тощо. Апостол Павло звичайно зображується з книгою; це Новий Завіт, апостолом якого він є; одночасно це і його власні послання. Мученики зображуються з хрестом або пальмовою гілкою в руках: хрест – ознака співрозп'яття із Христом, пальмова гілка – знак перемоги й належності до Царства Небесного.

Колір в іконі не є простим наслідуванням барв навколишнього світу. Яскраві локальні кольори, включаючись у складні художні взаємозв'язки як із світлом золотих фонів і німбів, так і з внутрішнім світлом ликів, створюють багату світло-кольорову симфонію, що збуджує глибокий естетичний відгук у глядачів. Палітра іконописця передає зазвичай колір землі, одягу, людського тіла, проте маляр тут прагне розкрити не природний тон плоті й природної стихії взагалі, а їхню приховану сутність. Особлива увага візантійської естетики з часів Діонісія Ареопагіта спрямована до світла та кольору як важливих засобів художньо-символічного вираження [Бычков В. В., 1991, с. 266–267]. Найперше тут слід відзначити роль золотого тла, німбів і асисту (золотих ліній в одязі). Колись, на початку християнства символіку золотого сяйва хотіли привласнити гностики, які трактували його як символ умоглядної сфери «справжнього» буття Бога, начебто безкінечно віддаленого від матеріального світу. Але візантійська традиція безпосередньо ототожнює золоте сяйво зі сферою неба, що є, за Євангелієм, «домом Божим». Водночас золоте сяйво, яке огортає зображені фігури й пронизує зображення, переносить глядача в далекий від земного вимір, у сферу духовних сутностей. У художній структурі ікони золото

фонів і німбів виступає важливим гармонізуючим чинником, що підкоряє собі палітру митця. Золото мерехтить не тільки навколо фігури, але й у просторі храму, священицьких ризах, церковному начинні, горінні свічок тощо. Найадекватніше цей образ виражається через мозаїку, яка може поєднувати сяйво дорогоцінного металу і прозорість скла.

За своєю семантикою найближче до золота стоїть білий колір. Він також виражає трансцендентність. Але застосовується білий колір значно рідше, ніж золотий. Білим кольором пишеться одяг Христа (наприклад, в іконі Преображення). У білий одяг одягнуто праведників на Страшному Суді. Білий колір символізує чистоту, цнотливість, причетність до Божественного світу. Йому протистоїть чорний, що символізує пекло, максимальну віддаленість від Бога, Джерела світла.

Зазвичай у вигляді чорної безодні в іконі зображується пекло. Подолану безодню смерті й пекла вміщено під ногами воскреслого Христа (ікони «Розп'яття», «Воскресіння», «Сходження до пекла»). Більше ніде чорний колір не використовується.

Пурпурний колір – колір Божественної та імператорської гідності. Тільки василіск (правитель) підписувався пурпурним чорнилом, засідав на пурпурному троні, носив пурпурні чоботи; тільки вівтарне Євангеліє було пурпурного кольору; тільки Богоматір на знак особливого шанування зображували в пурпурному одязі [Алпатов В. М., 1974, с. 267]. Червоний і синій кольори станвлять антиномічну єдність. Як правило, вони присутні разом. Червоний і синій символізують милість та істину, красу й добро, земне й небесне, тобто ті начала, що у відособленому від Бога світі розділені і борються між собою, а в Бозі з'єднуються і взаємодіють (Пс. 84: 11). Червоним і синім пишеться одяг Спасителя. Звичайно це хітон червоного (вишневого) кольору і синій гіматій. Цими кольорами виражена таємниця Боговтілення: червоний символізує земну, людську природу, кров, життя, мучеництво, страждання, але одночасно це й царський колір (пурпур). Синій колір передає начало Божественне, небесне, незбагненність таємниці, глибину Об'явлення. В Ісусі Христі ці протилежні світи з'єднуються, як сполучені в Ньому дві природи, Божественна і людська, тому що Він є досконалий Бог і досконала Людина.

Кольори одягу Богоматері ті самі – червоний і синій, але розташовані вони в іншому порядку: вбрання синього кольору, поверх якого червоний (вишневий) плат, мафорій. Небесне й земне в ній сполучені інакше. Якщо Христос – Предвічний

Бог, що став людиною, то вона – земна жінка, що народила Бога. Боголюдство Христа ніби дзеркально відбите в Богоматері. Таємниця Боговтілення і робить Марію Богородицею. Останній щабель сходження Бога у світ є першим щаблем нашого сходження до Нього, на цьому щаблі нас зустрічає Богородиця. У сполученні червоного й синього в образі Богородиці відкривається ще одна таємниця – поєднання материнства і дівоцтва. Поєднання червоного й синього можна бачити в іконах, що так чи інакше стосуються таємниці Боговтілення. Червоний і синій зустрічаються в зображенні янгольських чинів. Наприклад, червоним кольором палають образи серафимів («серафим» означає вогненний), синім пишуться херувими [Конев В. Д., 1966, с. 28–29]. Червоний – це колір полум'яності, вогню як караючого, так і очищувального, колір «життєдайного тепла», а отже, і символ життя. Але він же і колір крові, насамперед – крові Христа, а це означає, за богословською аргументацією, – знак істинності Його втілення та майбутнього спасіння роду людського.

Зелений колір символізував юність, цвітіння. Це типово земний колір; він протистоїть у зображеннях небесним і «царським» кольорам: пурпурному, золотому, блакитному. Синій і блакитний сприймались у візантійському світі як символи Божественного світу [Алпатов В. М., 1974, с. 268].

Колір в іконі нерозривно пов'язаний зі світлом. Ікона пишеться світлом. Технологія ікони допускає певні стадії роботи, що відповідають накладанню кольорів від темного до світлого: наприклад, щоб написати образ, спочатку кладуть санкир (темний оливковий колір), потім роблять вохрення (накладення охри від темної до світлої), потім іде підрум'янювання і в останню чергу пишуться пробіли. Поступове висвітлення лику показує дію божественного світла, що перетворює особистість людини, виявляючи в ній світло. Обоження і є уподібненням до світла, тому що про Себе Христос сказав: «Я світло для світу» (Ін. 8: 12), і учням Він говорив те саме: «Ви – світло для світу» (Мф. 5: 14). Світло і колір визначають настрій ікони.

Класична ікона завжди радісна. Ікона – це свято, торжество, свідчення перемоги. Навіть смерть Христа на Хресті є одночасно Його перемогою над нею. Таким чином, усі компоненти ікони, що є відображенням світу видимого, стають у її сакральному просторі символічними атрибутами того, що можуть побачити лише духовні очі, внутрішній погляд віруючого. Подібно до перетворення хліба й вина на Пречисте Тіло й

Кров, елементи матеріального світу перетворюються в художньому просторі ікони на атрибути сакрального акту обоження людини. В іконографічному каноні візантійського мистецтва впродовж його історичного розвитку закріплювалися основні елементи, структурні закономірності та своєрідні прийоми художнього мислення, які стали основою творчого методу в усіх країнах православного світу.

Висновки. Підсумовуючи, можна сказати що через віру в Христа людина входить у сферу порушеного єднання з Творцем. Допомагає людині в цьому Святе Письмо та споглядання. Через споглядання людина отримує Об'явлення Боже не менш активно, ніж через слово. Мовою релігійно-художньої символіки Церква передає як логіку повсякденного буття, так і складні й глибокі поняття духовної реальності — так, як це робив Господь наш Ісус Христос, коли використовував повсякденні символи, такі як виноградна лоза чи фарисейська закваска, щоб пояснити глибокі істини. З одного боку, символ служить для позначення в зображенні речей, які мають кінець, з іншого – він є оболонкою істини, прихованої від очей і вух «першого зустрічного», негідного пізнати істину. Усі компоненти ікони, що є відображенням світу видимого, у її сакральному просторі стають символічними атрибутами того, що можуть побачити лише духовні очі, внутрішній погляд віруючого. Символи та алегорії як засіб вираження істини ми можемо зустріти майже в усіх книгах Біблії. Перші християни не знали ікон як таких, але розвинена образність Старого й Нового Завітів так само, як юдейська традиція розміщення деяких зображень у скинії, Храмі та синагогах, уже несла в собі зачатки іконопису. До цього долучився власне християнський досвід зображень на стінах римських катакомб. Поступово християнська культура освоювала й мову традиційної античної культури; у міру розкладання останньої християнські апологети все менше побоювалися конвергенції християнства й античного світу. Однак кордони місткості сакрального зображення були окреслені святим Переданням. Великим досвідом Святих Отців і вчителів Церкви були обґрунтовані значення ікон, правила іконного письма та принципи канонічності, які остаточно затвердив VII Вселенський Собор, зібраний у Нікеї 787 р.

Ікона, як і архітектура, стала творитися за певними канонами, ствердженими соборно. Іконографічний канон як набір певних схем склався в процесі тривалої художньої практики, спрямованої на пошук виразу складного філософсько-релігій-

ного матеріалу. В іконографічному каноні візантійського мистецтва протягом його історичного розвитку закріплювалися основні елементи, структурні закономірності та своєрідні засоби художнього мислення, які стали основою творчого методу в усіх країнах православного світу.

Отже, важливо наголосити на тому, що Церковна творчість ставить за мету зблизити людину й Бога, творіння й Творця, допомогти людині в укріпленні її віри та пізнанні Бога. Отож християнське сакральне зображення є таким самим носієм Благої Вісті, як і Євангеліє, писане словами.

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. Українське Біблійне Товариство. Київ, 2017. 1407 с.
2. Алпатов В. М. Древнерусская иконопись / Владимир Михайлович Алпатов. Москва: Исскуство, 1974. 332 с.
3. Бычков В. В. Смысл искусства в византийской культуре / Виктор Васильевич Бычков. Москва, 1991. 305 с.
4. Блаженный Августин. Христианская наука, или Основания священной герменевтики и церковного красноречия: [сборник] / Блаженный Августин, еп. Иппонский. С.-Петербург: ВІВЛІОПОЛІΣ, 2006. 508, [3] с.
5. Бобров Ю. Г. Основы иконографии древнерусской живописи. / Юрий Григорьевич Бобров. С.-Петербург: Мифрил, 1995. 256 с.
6. Виппер Б. Р. Статьи об искусстве / Борис Робертович Виппер. Москва: Исскуство, 1970. 591 с.
7. Волгин А. Что же такое икона? / А. Волгин. //Творчество № 1. 1991. С.14.
8. Галич І., прот. Шанування ікон та його основи. / прот. Ілля Галич. Київ., 1993. 183 с.
9. Глинский патерик. / Прил. к диссертации свящ. Александра Чеснокова «Глинская пустынь». (Машинопись. Ин. № 200276): Загорск. 1990. с. 525–526.
10. Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. / Александр Петрович Голубцов. 1995. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Golubcov/iz–chtenij–po–tserkovnoj–arheologii–i–liturgike–istorija–liturgii–tolkovanie–liturgii–istorija–pesnopenija/
11. Дионисий Ареопагит. О Божественных именах; О мистическом богословии / Изд. Подг. Г. М. Прохоровым. С.-Петербург: Глаголь, 1994. 370 с.
12. Дионисий Ареопагит. О небесной Иерархии. Москва: РМ, 1994. 93 с.
13. Конев В. Д. Проблемы Возрождения в музыке // Ренессанс. Барокко. Классицизм. Москва,1966. 78 с.
14. Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина: Пер. с греч. Т. 1. С.-Петербург: Имп. С.-Петерб. духов. акад., 1913 / Т. 1. 1913. XXIV, 442 с. / Три защитительных слова против порицающих святые иконы. 347–441 с.
15. Степовик Д. В. Історія української ікони X–XX століть / Дмитро Власович Степовик. Київ: Либідь, 1996. 440 с.
16. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. 4-е изд. Ч. 4. ТСЛ, 1901. 328 с.
17. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. 2-е изд. Т. 1. В рус. пер. С.-Петербург: Изд. С.- Петерб. Духовной Академии, 1898, 661 с.
18. Die asthetischen Anschauungen des Patriarchen Nikephoros // Byzantinoslavica. Prague, 1989.T. L, Fasc. 2. P. 181–192.

1. Bibliia: Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu. 1407.
2. Alpatov V. M. (1974). Drevnerusskaya ikonopis. Moskva: Isskustvo. 332.
3. Bychkov V.V. (1991). Smysl iskusstva v vizantiyskoy kulture. Moskva. 305.
4. Blazhennyy Avgustin. ep. Ipponskiy. (2006). Khristianskaya nauka. ili Osnovaniya svyashchennoy germenevtiki i tserkovnogo krasnorechiya: [sbornik]. Sankt-Peterburg : ΒΙΒΛΙΟΠΟΛΙΣ. 508.[3].
5. Bobrov Yu.G. (1995). Osnovy ikonografii drevnerusskoy zhivopisi. Sankt-Peterburg: Mifril. 256.
6. Vipper B. R. (1970). Stati ob iskusstve. Moskva: Isskustvo. 591.
7. Volgin A. (1991). Chto zhe takoye ikona? Tvorchestvo. № 1. 14.
8. Halych Illia, protoiierei. (1993). Shanuvannia ikon ta yoho osnovy. Kyiv. 183.
9. Glinskiy paterik. (1990). Pril. k dissertatsii svyashch. Aleksandra Chesnokova «Glinskaya pustyn». Mashinopis. In. № 200276: Zagorsk. 525–526.
10. Golubtsov A. P. (1995). Iz chteniy po tserkovnoy arkheologii i liturgike. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Golubcov/iz–chtenij–po–tserkovnoj–arheologii–i–liturgike–istorija–liturgii–tolkovanie–liturgii–istorija–pesnopenija/
11. Dionisiy Areopagit. (1994). O Bozhestvennykh imenakh; O misticheskom bogoslovii. Izd. Podg. G.M.Prokhorovym. SPb.: Glagol. 370.
12. Dionisiy Areopagit. (1994). O nebesnoy Ierarkhii. Moskva: RM. 93.
13. Konev V.D. (1966). Problemy Vozrozhdeniya v muzyke. Moskva: Renessans. Barokko. Klassitsizm. 78.
14. Polnoye sobraniye tvoreniy sv. Ioanna Damaskina : Per. s grech. T. 1. (1913). Tri zashchititelnykh slova protiv poritsayushchikh svyatyye ikony. Sankt-Peterburg : Imp. S.-Peterb. dukhov. akad. T. 1. XXIV. 442. 347–441.
15. Stepovyk D.V. (1996). Istoriia ukrainskoi ikony X–XX stolit. Kyiv: Lybid. 440.
16. Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Vasiliya Velikogo. arkhiyepiskopa Kesarii Kappadokiyskoy. 4-e izd. Ch. 4. (1901). TSL. 328.
17. Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta. arkhiyepiskopa Konstantinopolskogo. 2-e izd. T. 1. (1898). V rus. per. SPb.: Izd. Sankt Peterburgskoy Dukhovnoy Akademii. 661.
18. Die asthetischen Anschauungen des Patriarchen Nikephoros. (1989). Byzantinoslavica. Prague. T. L, Fasc. 2. 181–192..

*Олександр МИРОНЧУК**
*Oleksandr MYRONCHUK***

УДК 2-28 + 811.161.2
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.10

ORCID.org/0000-0001-7383-3589

«СВЯТІСТЬ» У ТЕКСТІ ЧЕТВЕРТОЇ СТИХИРИ НА «ГОСПОДИ, ВЗИВАЮ…» НА ВЕЛИКІЙ ВЕЧІРНІ У СВЯТО ВВЕДЕННЯ У ХРАМ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ

«SANCTITY» IN THE TEXT OF THE FOURTH STYKHYRA FOR «LORD, I HAVE CRIED» AT THE GREAT VESPERS ON THE HOLIDAY OF THE ENTRY OF THE MOST HOLY THEOTOKOS INTO THE TEMPLE

У статті презентовані результати здійсненого богословсько-лінгвістичного аналізу тексту четвертої стихири на «Господи, взиваю...» на великій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці, продемонстровано, як слова або одне слово із коренем -свят- (-свяч-) в одному реченні (тексті) виконують різні лексико-семантичні та морфологічно-синтаксичні функції, змодельовано структуру лексико-семантичного й асоціативного поля «святість».

Ключові слова: *богослужбовий підстиль, богослужбовий текст, Введення у храм Пресвятої Богородиці, велика вечірня, релігійний стиль, святість, стихира.*

Святість – одне з ключових понять та один із базових концептів християнського богослів'я та віровчення.

Категорію святості та сакрального, а також питання шанування святих на матеріалі Святого Письма, творів святих отців та церковних письменників, агіографічних та інших джерел досліджували вітчизняні та зарубіжні фахівці в царині богослів'я та філології, зокрема свящ. Тарас Барщевський [*Барщевський, 2009*], Т. П. Вільчинська [*Вільчинська, 2008*], Т. Б. Дзюбанський [*Дзюбанський, 2012*], М. В. Скаб [*Скаб, 2008*], Я. Харкевич [*Charkiewicz, 2015*], П. В. Пасхос [*Πάσχος, 1997*] та ін.

Об'єкт дослідження – четверта стихира на «Господи, взиваю…»

* *Кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, член Національної комісії зі стандартів державної мови та професор кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.*

** *Doctor of Philosophy in Theology, Doctor of Philosophy in Philology, Associate Professor, Member of the National Commission on State Language Standards and Professor of the Department of Holy Scripture Kyiv Orthodox Theological Academy.*

на великій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці як текст богослужбового підстилю релігійного стилю давньогрецькою, церковнослов'янською та українською мовами:

Τῶν ***Ἁγίων*** *εἰς* ***Ἅγια,*** *ἡ* ***Ἁγία*** *καὶ ἄμωμος, ἐν* ***Ἁγίῳ*** *Πνεύματι εἰσοικίζεται, καὶ δι' Ἀγγέλου ἐκτρέφεται, τῷ ὄντι ὑπάρχουσα,* ***ἁγιώτατος*** *ναός, τοῦ* ***Ἁγίου*** *Θεοῦ ἡμῶν, τοῦ τὰ σύμπαντα,* ***ἁγιάσαντος*** *ταύτης εἰσοικήσει, καὶ θεώσαντος τὴν φύσιν, τὴν τῶν βροτῶν ὀλισθήσασαν* [Μηναίον του Νοεμβρίου, 1868, σ. 151].

Во ***святих святая, Святая*** *і Непорочная,* ***Святим*** *Духом вводится / і* ***святим*** *Ангелом питается, / сущи* ***святійший*** *храм* ***Святаго*** *Бога нашего, / всяческая* ***освятившаго*** *входом Єя / і обожившаго естество земних поползшееся* (авторський транслітерований текст церковнослов'янською мовою з українською вимовою за виданням: Минея Ноябрь, 1981, ч. 2, с. 169).

У ***святеє святих Свята*** *і Непорочна Духом* ***Святим*** *вводиться, і ангели всі радуються, бо Вона –* ***найсвятіший*** *храм* ***святого*** *Бога нашого, що* ***освячує*** *все входом Своїм і обожує упалу природу людську* (українськомовний переклад) [Святкова мінея, ч. 1, 2002, с. 279].

Мета дослідження – здійснити богословсько-лінгвістичний аналіз компонентів із коренем *-свят-(-свяч-)* на лексико-семантичному, морфологічному та синтаксичному рівнях мовної системи, що функціонують у тексті четвертої стихири на «Господи, взиваю…» на вели-

The article presents the results of the theological-linguistic analysis of the text of the fourth stykhyra for «Lord, I have cried» at the great vespers on the holiday of the Entry of the Most Holy Theotokos into the temple, demonstrating how words or one word with the root of word -свят- / -свяч- (-sviat- / -sviach-) in one sentence (texts) perform various lexical-semantic and morphological-syntactic functions, the structure of the lexical-semantic and associative field «sanctity» is modeled.

In the studied text, the units of the lexical level of the Ukrainian language with the root of word -свят- / -свяч- (-sviat- / -sviach-), belonging to the following thematic groups, form the lexical-semantic and associative field «sanctity»:

1) the name of a part of the Old Testament temple (святеє святих, sviateie sviatykh, Holy of Holies);

2) name of the Mother of God (Свята, Sviata, Saint);

3) the name of the Third Hypostasis of the Holy Trinity (Дух Святий, Dukh Sviatyi, Holy Spirit);

4) epithets for God, [angels], temple (святий Бог, sviatyi Boh, holy God; [святий] ангел, [sviatyi] anhel, [holy] angel; найсвятіший храм, naisviatishyi khram, most holy temple);

5) the name of God's sanctifying action (освячувати, osviachuvaty, sanctify).

Named words and fixed (terminological) word combinations with the root of word -свят- / -свяч- (-sviat- / -sviach-), are formally expressed by such parts of speech as an adjective (also a

кій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці.

Порівняльний аналіз тексту четвертої стихири на «Господи, взиваю…» на великій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці дав змогу виявити певні відмінності між її давньогрецьким оригіналом та перекладами церковнослов'янською й українською мовами. Так, зокрема, у давньогрецькому прототипі у фразі «καὶ δι' Ἀγγέλου ἐκτρέφεται» відсутнє слово «Ἁγίου», однак його відповідник «святим» функціонує у церковнослов'янському варіанті перекладу. В українськомовному перекладі давньогрецька («καὶ δι' Ἀγγέλου ἐκτρέφεται») й церковнослов'янська («і святим Ангелом питається») фрази мають такий варіант: «*[…] і ангели всі радуються […]*», що не відповідає змісту оригіналу.

Компонент стихири ***святеє святих*** (або ***святе святих***) – усталене субстантивоване й термінологізоване словосполучення, що виконує синтаксичну функцію обставини (вказує на місце дії) й позначає місце спершу у старозавітній скинії (Вих. 26: 33–34), а згодом – у Єрусалимському храмі (3 Цар. 6: 16, 7: 50, 8: 6), куди дозволялося входити один раз у рік лише первосвященуикові й куди, згідно зі Святим Переданням, у трирічному віці була приведена й уведена Пресвята Богородиця [Розповідь…, 2008, с. 373–385].

Святий апостол Павло у Посланні до євреїв, описуючи облаштування старозавітної скинії, згадує

substantive adjective) and a verb, perform the functions of a subject (Свята, Sviata, Saint), a predicate (освячувати, osviachuvaty, sanctifies), an adjunct in a sentence (Дух Святий, Dukh Sviatyi, Holy Spirit), an adverb (святеє святих, sviateie sviatykh, Holy of Holies) and an attribute (святий Бог, sviatyi Boh, holy God; [святий] ангел, [sviatyi] anhel, [holy] angel; найсвятіший храм, naisviatishyi khram, most holy temple).

From a semantic-syntactic point of view, it is a subject of action (Дух Святий, Dukh Sviatyi, Holy Spirit), object of action (Свята, Sviata, Saint), predicate (освячувати, osviachuvaty, sanctifies), adverbial (святеє святих, sviateie sviatykh, Holy of Holies), attribute (святий Бог, sviatyi Boh, holy God; [святий] ангел, [sviatyi] anhel, [holy] angel; найсвятіший храм, naisviatishyi khram, most holy temple), with therefore, the functions of the subject and the subject of the action, as well as the direct object and the object of the action, provided there is a predicate (predicate) expressed by a verb in the Passive voice (вводиться, vvodytsia, introduced), are not correlated with the same word.

It is worth paying attention to such syntactic features when translating religious texts, in particular liturgical ones, from ancient Greek and Church Slavonic into Ukrainian, in which active verbs predominate and in sentences the function of the subject correlates with the subject of the action, and the object correlates with the object of action.

і про святе святих: «*Перший завіт мав постанову про богослужіння і святилище земне; бо побудована була скинія перша, в якій був світильник і трапеза та жертовні хліби і яка називається «святе». За другою ж завісою була скинія, названа* ***«Святе святих»,*** *яка мала золоту кадильницю і обкутий з усіх боків золотом ковчег завіту, де були золотий сосуд з манною, жезл Ааронів розквітлий та скрижалі завіту, а над ним херувими слави, що осіняли вівтар; про що не час тепер говорити докладно*» (Євр. 9: 1–5).

The main theological idea contained in the analyzed text is that the Most Holy Theotokos enters the holiest place of the Old Testament Jerusalem temple as a place of God's special presence, in order to later Herself become a place of residence (dwelling, temple) from conception to the birth of the Son of God – the Lord God and our Savior Jesus Christ.

Key words: *liturgical sub-style, liturgical text, Entry of the Most Holy Theotokos into the Temple, great vespers, religious style, sanctity, stykhyra.*

Перший складник словосполучення *святеє святих* в українськомовному перекладі стихири має повну нестягнену форму прикметника *святеє,* що вказує на його церковнослов'янське походження та семантику урочистості й піднесеності, властиву текстам релігійного стилю, зокрема богослужбовим.

Компонент стихири ***Свята*** – субстантивований прикметник жіночого роду, що в аналізованому тексті виконує синтаксичну функцію підмета (іменна частина мови в називному відмінку), а з погляду семантичного синтаксису – об'єкта дії, та вживається як контекстуальний синонім на позначення Пресвятої Богородиці, вказуючи на Її святість.

Інший контекстуальний синонім із семантикою святості, моральної чистоти, невинності в тексті стихири на позначення Пресвятої Богородиці – лексема *Непорочна,* виражена також субстантивованим прикметником жіночого роду, що виконує ті самі синтаксичні функції, що й слово *Свята,* як однорідні члени речення.

У Словникові української мови в 11-х томах лексема *непорочний* зафіксована із такими значеннями:

1. Морально чистий, ні в чому не винний; безгрішний. // Властивий, притаманний морально чистій людині.
2. Незайманий, невинний. // перен. Який має природний вигляд: ніким не змінений, не порушений [Словник…, 1974, т. 5, с. 362].

Компонент стихири ***Дух Святий*** – усталене субстантивоване й термінологізоване словосполучення, що з погляду семантичного синтаксису виконує функцію суб'єкта дії, хоча ви-

ражене іменними частинами мови в орудному відмінку, що, зазвичай, відповідає функції додатка, й позначає Третю іпостась Святої Трійці.

На прикладі аналізованого тексту стихири спостерігаємо, що субстантивований прикметник *Свята* в називному відмінку виконує функцію підмета, предмета повідомлення, вказуючи на те, про кого або про що йдеться чи розповідається в реченні, а з боку семантичного синтаксису субстантивований прикметник в називному відмінку *Свята* виконує функцію об'єкта дії, адже Пресвята Богородиця не Сама входить у святе святих, а Її вводить туди Святий Дух, Який є суб'єктом дії. Отже, в досліджуваному тексті стихири об'єкт дії співвідносний із підметом, а суб'єкт дії – з додатком, вираженим іменними частинами мови в непрямих відмінках, зокрема в орудному.

На таку особливість релігійних текстів варто звернути увагу під час здійсненння їх перекладів із давньогрецької й церковнослов'янської мов українською, забезпечивши відповідність між підметом і суб'єктом дії та між додатком й об'єктом дії, наприклад: *У святеє святих Святу і Непорочну Святий Дух вводить…*

У компоненті стихири ***святий ангел*** (у перекладі церковнослов'янською мовою) прикметник *святий* виконує атрибутивну функцію означення та як епітет до слова *ангел* вказує на святість як на одну із властивостей осіб духовного й ангельського світу.

Компонент стихири ***найсвятіший храм святого Бога нашого*** – образна багатослівна перифрастична номінація Пресвятої Богородиці, утворена поєднанням двох словосполучень – *найсвятіший храм* та *святий Бог наш*. У цій номінації реалізована сема місця перебування Бога, оселі Божої. З одного боку, храм є місцем особливої присутності Бога, Який діє в ньому Своєю благодаттю, а з іншого – Пресвята Богородиця, Яка зачала від Духа Святого й носила у Своїй утробі Сина Божого – Господа Бога і Спасителя нашого Ісуса Христа, стала для Нього місцем перебування, оселею і храмом.

Сема оселі Бога, храму Божого, місця Його перебування доволі часто ословлюється в найменуваннях як безпосередньо Пресвятої Богородиці, так і святих інших чинів. Богословське підґрунтя для таких номінацій міститься в Першому посланні святого апостола Павла до коринфян, де він промовляє такі слова: *«Хіба ж не знаєте, що ви – храм Божий і Дух Божий живе у вас? Якщо хто зруйнує храм Божий, того покарає Бог:*

бо храм Божий святий, а цей храм – ви» (1 Кор. 3: 16–17). Або: *«Хіба не знаєте, що тіла ваші є храм Святого Духа, Який живе у вас і Якого ви маєте від Бога, і ви не свої? Бо ви куплені дорогою ціною. Отже, прославляйте Бога в тілах ваших і в душах ваших, які є Божі»* (1 Кор. 6: 19–20).

Так, в інших богослужбових текстах, наприклад, Пресвята Богородиця названа *Божественною оселею* та *чесною оселею невимовного єства Божественного, яке вище за слово і більше за розум*, святителі – *храмом святим*, преподобні – *оселею Духа Пресвятого, оселею Пресвятого Духа*, пор.: *Ти була* ***чесною оселею невимовного єства Божественного, яке вище за слово і більше за розум,*** *і для грішників поручителькою; як Мати Того, Хто над усім царює, Ти подаєш благодать і зцілення: моли Сина Твого, щоб ми одержали милість у день судний* (Служба загальна святам Богородичним: кондак після шостої пісні канону на ранній) [Воскресний октоїх…, 2001, с. 328]; *Настав на путь покаяння нас, що завжди схиляємося до злих діл і прогнівляємо милосердного Господа, неневісна благословенна Маріє, пристановище безнадійних людей і* ***Божественна оселя*** (Служба загальна преподобному одному: Богородичний після сідального після полієлея на ранній) [Воскресний октоїх…, 2001, с. 426]; *Бувши* ***храмом святим,*** *освітленим чеснотами, ти мав у собі оселю Тройці нестворенної і співав Їй: благословенний Бог отців наших* (Служба загальна святителю одному: другий тропар сьомої пісні канону на ранній) [Воскресний октоїх…, 2001, с. 397]; *Розцвів ти, як фінік, за словом Давида, отче, й був* ***оселею Духа Пресвятого,*** *і прославився на весь світ; молися за нас, що з вірою шануємо пречесну пам'ять твою, преподобний (ім'я)* (Служба загальна преподобному одному: світильний на ранній) [Воскресний октоїх…, 2001, с. 432–433]; *Богоносний отче (ім'я), ти всі тілесні потреби духу підкорив; утвердивши себе подвигом посту, як золото, вогнем очищений, засяяв ти й* ***оселею Пресвятого Духа*** *був; зібрав ченців багато і навчанням своїм, як по сходинках, на небо, на висоту чеснот вів їх. Пом'яни ж і нас, що шануємо святу пам'ять твою, й молися за спасіння душ наших* (Служба загальна преподобному одному: перша стихира на «Хваліте…» на ранній) [Воскресний октоїх…, 2001, с. 433] та ін.

У словосполученні ***найсвятіший храм*** прикметник у найвищому ступені порівняння *найсвятіший* виконує атрибутивну функцію та як епітет до слова *храм* вказує на його святість. Святість храму сповідував у своїх молитовних псалмоспівах ще старозавітний цар і пророк Давид, взиваючи до Бога такими

словами: «*Я ж з великої милости Твоєї увійду в дім Твій, поклонюся до* ***храму святого*** *Твого зі страхом перед Тобою*» (Пс. 5: 8). Або: «*Господь у* ***храмі святім*** *Своїм. Господь – на небі Престіл Його. Очі Його [на вбогих] споглядають, зір Його випробовує синів людських*» (Пс. 10: 4). Або: «*Почуй, Господи, голос моління мого, коли я молюся до Тебе, коли підношу руки мої до* ***храму святого*** *Твого*» (Пс. 27: 2) та ін. Ці самі псалми продовжують лунати і в наш час під час здійснення різних богослужінь, засвідчуючи нашу віру.

У словосполученні ***святий Бог*** – прикметник *святий* виконує атрибутивну функцію означення та як епітет до слова *Бог* вказує на святість як на одну із Його онтологічних властивостей. Ще у Святому Письмі Старого Завіту (у книзі Левит) Бог Сам засвідчує Свою святість та закликає і людей досягати цього стану: «*Освячуйтеся і будьте святими, бо Я [Господь, Бог ваш]* ***святий***» (Лев. 11: 44). Або: «*Отже, будьте святими, тому що Я* ***святий***» (Лев. 11: 45). Або: «*І сказав Господь Мойсеєві, говорячи: оголоси всій громаді синів Ізраїлевих і скажи їм: будьте святими, бо* ***святий*** *Я Господь, Бог ваш*» (Лев. 19: 2).

У досліджуваному тексті стихири відповідними словами та їх поєднанням (засобами мови) передано глибокий богословський зміст свята Введення до храму Пресвятої Богородиці – Діва Марія приводиться до святого храму як до оселі й місця перебування святого Бога, щоб потім Самій стати найсвятішим храмом, оселею та місцем перебування Сина Божого з моменту Його безсіменного зачаття від Духа Святого до народження у Вифлеємській печері.

Святий Бог є джерелом і суб'єктом освячення всього упалого земного творіння. На це вказує наявність в тексті стихири дієслова у функції присудка / предиката ***освячувати.*** Контекстуальним синонімом до дієслова *освячувати,* наслідком чого є набуття стану святості, є дієслово *обожувати,* утворене від іменника *обоження,* що передбачає уподібнення Богові, щоб за благодаттю людина стала тим, Ким Бог є за природою.

Саме вхід Пресвятої Богородиці до святого храму наблизив повноту часу (Гал. 4: 4) і став передумовою нашого освячення, обоження й спасіння.

Отже, у тексті четвертої стихири на «Господи, взиваю…» на великій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці наявні одиниці лексичного рівня української мови із коренем *-свят- (-свяч-),* що належать до наведених нижче тематичних груп, утворюють лексико-семантичне й асоціативне поле «святість»:

1) найменування частини старозавітного храму (*святеє святих*);
2) найменування Богородиці (*Свята*);
3) найменування Третьої іпостасі Святої Трійці (*Дух Святий*);
4) епітети на означення Бога, [ангелів], храму (*святий Бог, [святий] ангел, найсвятіший храм*);
5) найменування освячувальної дії Бога (*освячувати*).

Названі слова й усталені (термінологізовані) словосполучення з коренем *-свят- (-свяч-)*, формально виражені такими частинами мови, як прикметник (також субстантивований прикметник) та дієслово, виконують у реченні функції підмета (*Свята*), присудка (*освячує*), додатка (*Духом Святим*), обставини (*святеє святих*) й означення (*святий Бог, [святий] ангел, найсвятіший храм*). З погляду семантико-синтаксичного це – суб'єкт дії (*Дух Святий*), об'єкт дії (*Свята*), предикат (*освячує*), адвербіаль (*святе святих*), атрибут (*Святий Бог, [святий] ангел, найсвятіший храм*), при цьому, функції підмета й суб'єкта дії, а також додатка й об'єкта дії за умови наявності присудка (предиката), вираженого дієсловом у пасивному стані (*вводиться*), не співвідносні з тим самим словом. На такі синтаксичні особливості варто звертати увагу під час здійснення перекладу релігійних текстів, зокрема богослужбових, із мови давньогрецької та церковнослов'янської мовою українською, в якій переважають дієслова активного стану та в реченнях функції підмета корелюють із суб'єктом дії, а додатка – з об'єктом дії.

Основна богословська ідея, яка міститься в тексті четвертої стихири на «Господи, взиваю…» на великій вечірні у свято Введення у храм Пресвятої Богородиці, полягає в тому, що Пресвята Богородиця входить у найсвятіше місце старозавітного Єрусалимського храму як місця особливої присутності Бога, щоб згодом Самій стати місцем перебування (оселею, храмом) від зачаття до народження Сина Божого – Господа Бога і Спасителя нашого Ісуса Христа.

Джерела:

1. Біблія : книги Священного Писання Старого та Нового Завіту : в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / [пер. Патріарха Філарета (Денисенка)]. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407, [9] с.
2. Воскресний октоїх і загальна мінея. – К. : Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2001. – 693, [3] с.
3. Минея Ноябрь. – М. : Издание Московской Патриархии, 1981. – Ч. 2. – 544 с.
4. Розповідь про вхід у храм Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії // Житія святих (вибрані) українською мовою викладені за повчанням Четьїх-Міней св.

Димитрія Ростовського. – К. : Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. – Т. 6. – С. 373–385.
5. Святкова мінея. – К. : Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2002. – Ч. 1. – 824 с.
6. Словник української мови : в 11 т. – К. : Наук. думка, 1970 – 1980.
7. Μηναίον του Νοεμβρίου: περιέχον, άπασαν την ανήκουσαν αυτώ Ακολουθίαν, μετά και της προσθήκης, του Τυπικού, κατά την αρχαίαν μεν, νεωστί δε τυπωθείσαν διάταξιν της Αγίας του Χριστού Μεγάλης Εκκλησίας / Κουτλουμουσιανός, Βαρθολομαίος. – Βενετία : Εκ του Ελληνικού Τυπογραφείου του Αγίου Γεωργίου, 1868. – 239 σ.

Література:

8. Барщевський Т. Старозавітні передумови формування християнської концепції святости / Тарас Барщевський // Наукові записки УКУ. – 2009. – Ч. 1: Богослов'я. – Вип. 1. – С. 7 – 21.
9. Вільчинська Т. Концептуалізація сакрального в українській поетичній мові XVII – XVIII ст. : монографія / Т. П. Вільчинська. – Тернопіль : Джура, 2008. – 424 с.
10. Дзюбанський Т. Єдин свят : біблійні, богословські та історичні аспекти розуміння святості у християнському житті / Тарас Б. Дзюбанський. – К. : Дух і літера, 2012. – 135, [1] с.
11. Скаб М. Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери / М. В. Скаб. – Чернівці : Рута, 2008. – 560 с.
12. Charkiewicz Ja. Kult świętych w Kościele prawosławnym : teologia, historia, formy, typologia / Jaroslaw Charkiewicz. – Warszawa : Warszawska Metropolia Prawosławna, 2015. – 448, [32] c.
13. Πάσχος Π. Άγιοι οι φίλοι του Θεού : εισαγωγή στην αγιολογία της ορθοδόξου εκκλησίας / Π. Β. Πάσχου. – 2η έκδ. – Αθήνα : Αρμός, 1997. – 322, [4] σ.

Dzherela:

1. Bibliia : knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu : v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy ta dodatkamy / [per. Patriarkha Filareta (Denysenka)]. – K. : Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2004. – 1407, [9] s.
2. Voskresnyi oktoikh i zahalna mineia. – K. : Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2001. – 693, [3] s.
3. Myneia Noiabr. – M. : Izdanie Moskovskoi Patriarkhii, 1981. – Ch. 2. – 544 s.
4. Rozpovid pro vkhid u khram Presviatoi Bohorodytsi i Prysnodivy Marii // Zhytiia sviatykh (vybrani) ukrainskoiu movoiu vykladeni za povchanniam Chetikh-Minei sv. Dymytriia Rostovskoho. – K. : Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2008. – T. 6. – S. 373–385.
5. Sviatkova mineia. – K. : Vydavnychyi viddil Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu, 2002. – Ch. 1. – 824 s.
6. Slovnyk ukrainskoi movy : v 11 t. – K. : Nauk. dumka, 1970 – 1980.
7. Μηναίον του Νοεμβρίου: περιέχον, άπασαν την ανήκουσαν αυτώ Ακολουθίαν, μετά και της προσθήκης, του Τυπικού, κατά την αρχαίαν μεν, νεωστί δε τυπωθείσαν διάταξιν της Αγίας του Χριστού Μεγάλης Εκκλησίας / Κουτλουμουσιανός, Βαρθολομαίος. – Βενετία : Εκ του Ελληνικού Τυπογραφείου του Αγίου Γεωργίου, 1868. – 239 σ.

Literatura:

8. Barshchevskyi T. Starozavitni peredumovy formuvannia khrystyianskoi kontseptsii sviatosty / Taras Barshchevskyi // Naukovi zapysky UKU. – 2009. – Ch. 1: Bohoslovia. – Vyp. 1. – S. 7 – 21.

9. Vilchynska T. Kontseptualizatsiia sakralnoho v ukrainskii poetychnii movi XVII – XVIII st. : monohrafiia / T. P. Vilchynska. – Ternopil : Dzhura, 2008. – 424 s.
10. Dziubanskyi T. Yedyn sviat : bibliini, bohoslovski ta istorychni aspekty rozuminnia sviatosti u khrystyianskomu zhytti / Taras B. Dziubanskyi. – K. : Dukh i litera, 2012. – 135, [1] s.
11. Skab M. Zakonomirnosti kontseptualizatsii ta movnoi katehoryzatsii sakralnoi sfery / M. V. Skab. – Chernivtsi : Ruta, 2008. – 560 s.
12. Charkiewicz Ja. Kult świętych w Kościele prawosławnym : teologia, historia, formy, typologia / Jaroslaw Charkiewicz. – Warszawa : Warszawska Metropolia Prawosławna, 2015. – 448, [32] c.
13. Πάσχος Π. Άγιοι οι φίλοι του Θεού : εισαγωγή στην αγιολογία της ορθοδόξου εκκλησίας / Π. Β. Πάσχου. – 2η έκδ. – Αθήνα : Αρμός, 1997. – 322, [4] σ.

*Архиєпископ Герман (СЕМАНЧУК)**
*Archbishop Herman (SEMANCHUK)***
ORCID.org/0000-0002-3133-6709

УДК 94 (477) «1940–1945»: 281.96
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.11

ІНСТИТУЦІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСЛАВ'Я НА БУКОВИНІ В 1940–1945 РОКАХ

INSTITUTIONAL TRANSFORMATIONS OF ORTHODOXY IN NORTHERN BUKOVINA 1940–1945

Статтю присвячено аналізу становища Православної Церкви на Буковині в роки Другої світової війни. Визначено основні періоди церковних трансформаційних процесів, спричинених зміною державної приналежності краю. З'ясовано, що в 1940 р. відбулось встановлення церковної юрисдикції РПЦ. Духовенство опинилося у складному становищі та зазнавало утисків з боку держави. Церква була позбавлена привілеїв та втратила статус юридичної особи. Визначено, що в 1941–1944 рр. було відновлено Буковинську митрополію РумПУ. Актуалізувалась політика румунізації. У 1944 р. відбувся перехід церковної організації північної Буковини під юрисдикцію Руської Православної Церкви, утворено Чернівецько-Буковинську єпархію Українського екзархату РПЦ. Встановлено, що релігійне життя у 1944–1945 рр. опинилось під тиском тоталітарної державної

Релігійний фактор завжди впливав на суспільно-політичні процеси в державі. Залежно від релігійної деномінації, яка переважала в тому чи іншому регіоні України, церковне питання мало свої особливості. Вони проявлялись в різних аспектах: взаємодії держави і Церкви (Церкви та суспільства, міжцерковні відносини), ставленні населення до ієрархів та духовенства, міжправославному протистоянні. Не стала винятком Буковина, де домінуючою релігійною течією було православ'я. Специфіка Православної Церкви на території північної Буковині полягала в тому, що даний регіон у досліджуваний період тричі змінював державну приналежність, що неминуче впливало на її становище.

Особливості розвитку православ'я на Буковині досліджували М. Чучко [Чучко, 2020], В. Боднар [Боднар, 2016], С. Яремчук [Яремчук, 2004]. Аналіз їхніх праць дає підстави говорити про значну зації-

* *Архиєпископ Чернівецький і Хотинський Православної Церкви України.*
** *Archbishop of Chernivtsi and Khotyn of the Orthodox Church of Ukraine.*

кавленість українських дослідників питаннями церковно-державних відносин, канонічно-юрисдикційних трансформацій та становища православних буковинців. Наявні дослідження відображають різноманітний спектр дискусійних питань, однак не є уособленням наукового консенсусу. Це стимулює подальші дослідження, актуалізує науковий пошук. Тому **метою** цієї розвідки є аналіз кардинальних інституційних змін у Православній Церкві північної Буковини в 1940–1945 рр. через призму радянської та румунської релігійної політики. Відповідно до заявленої мети необхідно:

- розглянути зміни православної церковно-територіальної організації північної Буковини під час Другої світової війни;
- визначити особливості релігійного життя краю в умовах радянської та румунської держави;
- з'ясувати інституційні трансформації Православ'я в північній Буковині після канонічного єднання з Руською Православною Церквою.

Напередодні Другої світової війни Буковина перебувала у складі Румунського королівства, що визначало специфіку державно-церковних відносин краю. Православна Церква в Румунії отримала статус державної, а це означало, що держава гарантувала їй певні привілеї та матеріально стабільне становище. У церковному плані регіон входив до митрополії Бу-

машини, однак не таким сильним, як у 1940 р.

Ключові слова: *православ'я, північна Буковина, радянська влада, Румунія, війна, трансформація.*

The article is devoted to the analysis of the situation of the Orthodox Church in Bukovina during the World War II. There are determined the main periods of church transformation processes that took place with the change of state affiliation of the region. It was found that with the establishment of Soviet power in 1940, the ecclesiastical jurisdiction of the Russian Orthodox Church was established. A bishop of the Russian Orthodox Church was appointed to Chernivtsi. The Orthodox clergy found themselves in a difficult situation and were oppressed by the state. The church was deprived of its pre-existing privileges and lost the status of legal entity.

It is determined that in 1941–1944 Northern Bukovina was under the rule of Romania, where Orthodoxy was the state religion. At that time the Bukovina metropolitanate of the Romanian Orthodox Church had been restored, however its religious fund was taken away. The policy of Romanianization was resumed. The end of the war led to the resumption of Soviet power. The ecclesiastical organization of Northern Bukovina came under the jurisdiction of the Russian Orthodox Church. The Chernivtsi-Bukovina Eparchy of the Ukrainian Exarchate of the ROC was formed. The church and religious life in 1944–1945

ковини, Хотина й Мармарощини Румунської Православної Церкви (РумПЦ) [Яремчук, 2004, с. 24]. На території Чернівецької архиєпархії митрополії Буковини на початку 1940 р. налічувалось 10 благочинь, 324 парафій та 390 священників, із яких 135 були українцями [Чучко, 2019, с. 144]. У складі університету функціонував теологічний факультет. У Чернівцях містилася резиденція правлячого архиєрея – до 1940 р. митрополита Віссаріона (Пую). Йому допомагав вікарний єпископ Хотинський Тит (Симедря), який 13 червня 1940 р. рішенням Священного Синоду РумПЦ був призначений на Чернівецьку кафедру. Буковинська митрополія володіла Релігійним фондом із великим матеріальним ресурсом, кошти якого йшли на утримання духовних навчальних закладів, будівництво храмів та випуск церковної літератури.

was under pressure from the totalitarian machine, but not so strong as in 1940. The church as the object of repression turned into a legal functioning social institution. The Council for ROC Affairs under the Chernivtsi Regional Executive Committee was established to control the religious life of Northern Bukovina.
This article establishes that church life of Northern Bukovina was based on the activity of parish communities, regardless of the political situation. The temples became the mainstays of the Church and people of faith kept them in good condition in order the authorities would have no reason to take them away. Due to the desire of the Soviet authorities to drive religion out of public life, there were radical transformations of the political and legal situation of the Russian Orthodox Church in general and the Chernivtsi-Bukovinian Eparchy in particular.

Key words: *Orthodoxy, Church, northern Bukovina, Soviet statehood, war, Romania*

Друга світова війна внесла свої корективи в державно-релігійне життя північної Буковини. 29 червня 1940 р. в результаті ультиматуму Червона Армія увійшла в Чернівці. Так північна Буковина опинилася у складі атеїстичного Радянського Союзу.

Приєднання нових територій змусило радянський уряд рахуватися з інтенсивним релігійним життям. Постала нагальна потреба нейтралізації деструктивного, як його трактувала радянська ідеологія, впливу Православної Церкви на населення краю. Для цього використовувався широкий спектр інструментів боротьби з релігією. Так, першочерговим завданням стало позбавлення Церкви матеріальної та фінансової бази. Відповідно до радянського законодавства, держава була відокремлена від Церкви і навпаки [Васильева, 1999, с. 84]. Це означало, що церковні структури мали невизначений конституційно-правовий статус. Таким чином, Церква втратила статус юридичної особи, тобто була по-

збавлена права володіти й розпоряджатись майном. У 1940 р. оголосили про націоналізацію церковної власності. Релігійний фонд з усім майном перейшов у власність держави. Резиденцію митрополита в Чернівцях (консисторію) вилучили та передали краєзнавчому музею, закрили для проведення служб тюремну й гарнізонну церкви. Така сама доля спіткала Трьохсвятительську церкву, що входила в комплекс буковинських митрополитів у Чернівцях. Щоправда, ліквідувати всі православні храми радянське керівництво не наважилось, побоюючись загострення протестних настроїв серед населення. Храми, у яких звершувалась богослужіння, функціонували на правах оренди. Церковна громада сплачувала державі податки та страхові внески.

Наступним кроком радянської влади у боротьбі з релігією стала атеїстична кампанія та ліквідація впливу Церкви на систему освіти. У 1940 р. в рамках радянізації відбулася реорганізація Чернівецького університету, в результаті чого ліквідували теологічний факультет. На території Чернівецької області закривалися духовні навчальні заклади, у школах перестали вивчати Закон Божий. У рамках атеїстичної пропаганди радянська влада заборонила проводити катехизацію населення. Заборонено випускати релігійну літературу, як наслідок – закрито церковну друкарню [Яремчук, 2004, 27].

Що стосується духовенства, то в нових радянських реаліях воно було позбавлене колишнього статусу, зазнало утисків і репресій. Церковний клир утратив жалування, домівки, майно та засоби до існування, адже влада зобов'язала його сплачувати завищені податки. Річ у тому, що, за радянськими законами, священники належали до т. зв. нетрудових елементів, а це означало, що вони мали сплачувати податки вп'ятеро більші, ніж трудові. Таким чином податки часто перевищували доходи священнослужителів. У випадках їх несплати, майно продавали, а священників арештовували [Білецька, с. 372]. Так, наприклад, ієрея І. Кушнірчука заарештовано за несплату податків 1940 р., а звільнено лише 1958 р.

Про тогочасне становище духовенства дізнаємось зі спогадів священника К. Богатирця, який зазначає: «Радянська окупація застала мене настоятелем приходу м. Кіцманя і благочинним Дністрянського округу. Ставлення радянської влади до Церкви було вкрай негативним, а становище служителів стало майже нестерпним. Церковну землю забрали, з будинків фактично вигнали, жалування не платили, прибутки були мінімальними, а податки досягли непомірних цифр» [Богатырец, 2015; Яремчук, 2004, с. 26]. Пресинг радянської влади був настільки сильним,

що траплялися випадки зречення духовного сану. Священники-румуни змушені були переходити на церковнослов'янську богослужбову мову. У цих умовах вони почали клопотати, щоб влада відпустила їх до Румунії, де вони змогли б продовжити служіння в Румунській Церкві. Прохання були невипадковими, адже, як згадував К. Богатирець «згідно з канонічним правом, Румунська Церква мала дати їм утримання, визначити приход і виплачувати жалування» [Богатырец, 2015, 293]. Варто зауважити, що з різних причин радянські владні органи не давали на це дозволу. Щоправда, частині душпастирів удалось виїхати до Німеччини, а вже звідти – до Румунії. Таке переміщення здійснювалось у рамках співпраці спільної радянсько-німецької комісії, завданням якої була реєстрація та переселення до Німеччини етнічних німців. Так, у 1940 р. частині буковинських священників, рятуючись від репресій, удалось виїхати до окупованої німцями Польщі і вже там отримати парафії в православній Варшавській єпархії. Покинув Чернівці, а відтак і СРСР згадуваний нами архипресвітер К. Богатирець. Разом із дружиною Стефанидою, сином Миколою та дочкою Надією він переїхав до Німеччини, де через хворобу затримався на пів року в монастирі Лейбус, що в Сілезії. Звідти за сприянням румунської сторони о. Касьян переїхав до Румунії, де служив священником в Монтеору [Чучко, 2014, с. 149; Яремчук, 2003, с.176]

У 1940 р. на Буковині не вистачало священників, а уділити дияконські та ієрейські свячення було нікому. Ще 28 червня місцевий архиєрей владика Тит (Симедря) покинув Чернівці та переїхав у Сучаву, яка залишилась у складі Румунії. Звернення буковинців до священноначалля Румунської Православної Церкви логічно не дали результатів. СРСР і Румунія перебували в стані конфронтації, тому допустити в Чернівці іноземних єпископів не могли. Справедливості ради треба наголосити, що РумПЦ не відмовлялась від Буковини та продовжувала вважати її своєю канонічною територією. Тому в роки окупації Буковини німецько-румунськими військами в 1941 – 1944 рр. у Чернівці повернувся владика Тит. Очевидно, і священники в 1940 р. здійснювали Божественну Літургію на антимінсах, освячених ще румунським архиєреєм.

Усі новоприєднані в 1939 – 1940 рр. території радянське керівництво в церковному плані відносило до юрисдикції Російської Православної Церкви. Не стала винятком і Буковина. Однак на той час РПЦ переживала далеко не найкращі часи, оскільки лишилось не репресованими лише 4 архиєреї [Білецька, 1999]. Лише в 1941 р., порушуючи канони, зокрема 2-е Правило II Вселенського Собору,

8-е правило III Вселенського Собору, які забороняють єпископам однієї помісної Церкви втручатися у внутрішнє життя й справи іншої Церкви, у Чернівці призначили архиєрея. Такий крок був вимушеним, оскільки в роки Другої світової війни радянська влада не могла допустити, щоб духовний центр її територій перебував на території іноземної держави, тим більше в Румунії, із якою були непрості відносини. З іншого боку, РПЦ не могла залишити православних буковинців без духовного окормлення. Священноначалля РПЦ, посилаючись на 34 Апостольське правило, включило в односторонньому порядку Буковину до складу РПЦ. Так, навесні 1941 р. у Чернівці для організації церковного життя рукоположенням духовенства був переведений єпископ Житомирський Дамаскін (Малюта) [Яремчук, 2004, с. 28].

Новопризначений єпископ Чернівецький і Буковинський (такий титул носив владика Дамаскін) насамперед здійснив спробу налагодити контакти з буковинським духовенством і віруючими. Утім, зробити йому цього не вдалось. Наявні джерела дають підстави стверджувати, що душпастирська діяльність єпископа Дамаскіна (Малюти) обмежувалась Чернівцями, оскільки клір змушений був виїхати з СРСР. Місцеве населення з недовірою ставилось до нового владики, вбачаючи у ньому агента спецслужб, а тому йти на прямий контакт не завжди хотіло. Із початком війни у 1941 р. єпископ Дамаскін покинув Чернівці та переїхав у м. Кам'янець-Подільський, при цьому до кінця року за ним зберігався титул «Чернівецький і Буковинський». У 1942 р. він був призначений єпископом Подільським Української Автономної Православної Церкви з осідком у Кам'янці-Подільському [Яремчук, 2004, с. 28].

Таким чином, Буковина, яка в 1940 р. увійшла до складу СРСР, у церковному плані опинилася в становищі, коли канонічно де-юре (РумПЦ не передавала Буковинську митрополію до складу РПЦ) перебувала у складі Румунської Православної Церкви, а де-факто – у Російській Православній Церкві. До того ж віруючі та клір північної Буковини у 1940–1941 рр., за наявними в нас джерелами, не звертався до священноначалля РумПЦ із проханням про перехід до Російської Православної Церкви. Навпаки, свідчення священника К. Богатирця доводять протилежне. Зрештою, наскільки обґрунтованим було поширення Російською Церквою своєї влади на північну Буковину – питання полемічне і дещо виходить за рамки досліджуваної проблеми. З упевненістю можемо сказати, що причиною такого становища Церкви в північній Буковині стало складне міжнародне

становище та релігійна політика радянської влади. Міжцерковні відносини цілковито визначались політичною ситуацією.

Війна та окупація 1941–1944 рр. внесла свої корективи в організацію церковного життя. Північна Буковина повернулась у лоно РумПЦ. 25 липня 1941 р. до Чернівців повернувся митрополит Тит (Симедря). Оселився архиєрей у митрополичій резиденції, яку розпорядився відремонтувати.

Після того як румунські війська в липні 1941 р. зайняли північну частину Буковини і відновили на цій території діяльність Буковинської митрополії, сюди повернулися раніше евакуйовані священники, у тому числі й пресвітер К. Богатирець. Буковинський митрополит Тит призначив його духівником у Святовведенський жіночий монастир у Чернівцях із жалуванням в 10 000 лей [Чучко, 2014, с. 149]

Як бачимо, для духовенства північної Буковини було відновлено преференції – вони отримували фінансову підтримку. Щоправда, в цьому плані були й обмеження. Ще 29 червня 1940 р. румунська влада відібрала в митрополії Буковини контроль над її церковним фондом. Відтепер управління належало ефорії, яку призначав центральний уряд. До її складу входили: губернатор Буковини, два урядових чиновники та митрополит. Фактично зазначений королівський декрет націоналізував церковний фон, адже митрополит мав один із чотирьох голосів і не міг впливати на прийняття рішень. Управління й затвердження бюджетного фонду здійснювали члени ефорії, адміністратор і заступник адміністратора. Це нагадувало австрійські часи [Богатырец, 2015, с. 324].

Отже, перші кроки владики Тита як правлячого архиєрея були спрямовані на боротьбу за фактично конфіскований релігійний фонд. Так, уже на першому засіданні ефорії митрополит Тит виразив протест проти королівського декрету. Він зазначав, що не може погодитись зі створенням ефорії, так само як із королівським декретом, адже той порушував, на його думку, положення конституції і закону про організацію РумПЦ. Водночас митрополит наголошував на несправедливому ставленні влади до Буковинської митрополії [Богатырец, 2015, с. 291]. Із цим твердженням можна погодитись, адже всі єпархії в Румунії володіли своїм майном, а Єпархіальні рада могла ним розпоряджатись. Тільки в єдиної Буковинської митрополії уряд через ліквідацію митрополичого престолу відібрав її релігійний фонд.

18 травня 1941 р. відбулось єпархіальне зібрання духовенства в осідку митрополита в Сучаві. Під час роботи владика Тит оповістив присутніх про стан речей в церковному житті, звернув увагу

на несправедливість та неправомочність королівського декрету. Звісно, вирішити таким чином ситуацію з користю для себе священнослужителі не могли, але прийнята резолюція дозволила представити румунській владі соборну думку духовенства, яка аж ніяк не збігалася з позицією влади [Богатырец, 2015, с. 293].

Звернемо увагу на ще один факт, який, на нашу думку, дозволяє з'ясувати місце й роль буковинського священства в Румунському Патріархаті у 1940 р. Так, у праці «Історія Буковинської єпархії», автором якої є клірик РумПЦ архипресвітер К. Богатирець, знаходимо таку інформацію: «На єпархіальні збори (*18 травня 1941 р. – А. Г.*) не з'явились представники від північної Буковини, яка перебувала тоді під окупацією Рядянського Союзу...» [Богатырец, 2015, с. 293]. Наведена цитата підтверджує тезу про те, що Румунський Патріархат у 1940-му – на початку 1941 рр. уважав північну Буковину своєю канонічною територією, а служителів Церкви – кліром Буковинської митрополії.

Після повернення митрополита Тита до Чернівців почалось відновлення церковного життя краю. Владика здійснював канонічні візитації парафій єпархії, брав участь у конференціях та катехизації буковинської молоді, рукоположив нових священників. Відновлено навчальний процес у духовній семінарії в Чернівцях, щоправда, управління нею належало вже не митрополії, а деканові богословського факультету.

3 травня 1942 р. у Чернівцях провели єпархіальні збори, які визначали умови служіння духовенства, його матеріальну підтримку. Духовенство прийняло рішення за рахунок релігійного фонду відремонтувати храми, зруйновані в результаті бойових дій. У 1943 р. буковинські священники змушені були щомісяця звітувати про культурну, економічну та соціальну діяльність на парафії. Цей обов'язок виходив із розпорядження румунського уряду. Безумовно, однією з причин такого контролю були умови воєнного стану. Румунія воювала на боці Німеччини. Румунізація набула всеосяжного характеру, а протидія їй вважалась воєнним злочином. Зокрема, генеральний штаб четвертого корпусу румунської армії звернувся до Буковинської митрополії з вимогою, щоб вона зобов'язувала священників північної Буковини звершувати богослужіння румунською мовою. Церковна влада змушена була іти на співпрацю із владою. Так, Синод видав розпорядження, яке зобов'язувало в богослужіннях використовувати державну мову. На парафіях «із населенням слов'янським, де слов'яни – представники більшості, треба служити румунською мовою, але включити одну ектенію чи молитву слов'янською, а

на парафіях, де слов'яни в меншості, – служити виключно румунською» [Богатырец, 2015, с. 304]. Отже, церковнослов'янська мова богослужіння та українська мова проповіді насильно витіснялась румунською. Діловодство однозначно велось румунською мовою навіть в українських парафіях. Буковинська митрополія як частина Румунського Патріархату жила за новим, григоріанським календарем, що не завжди сприймалось українськими віруючими. Румунська влада стежила за цим, однак деякі священики служили за старим стилем, мотивуючи це святом, яке припадало на той день за новим стилем.

У березні 1944 р. радянська армія розпочала звільнення Чернівецької області. На територію північної Буковини повернулась радянська влада. Незадовго до цього румунський уряд видав указ, згідно з яким священнослужителі мали евакуюватись в Румунію. Покинули територію Буковини митрополит Тит і більшість духовенства. Залишилось, за даними С. Яремчука, близько двадцяти священників-буковинців, серед яких К. Богатирець, К. Пігуляк, Г. Товстюк та ін. [Яремчук, с. 37]. Варто звернути увагу на те, що впродовж 1944–1945 рр. у Чернівецьку область повернулись раніше евакуйовані священники, зокрема І. Диба, Г. Стефюк, Д. Фотій. Через відсутність архиєрея тимчасовим керівником буковинської єпархії став найстарший за рангом священик К. Богатирець.

Радянська влада не довіряла місцевому духовенству, тому для закріплення свого впливу на звільнені західноукраїнські території відправляли більш лояльних кандидатів [Щапов, 1996, с. 259]. У червні 1944 р. в Чернівці прибув протоієрей Є. Ковернінський, який очолив управління єпархією. 22 лютого 1945 р. він був пострижений у монашество з іменем Феодосій, а 25 лютого 1945 р. хіротонізований у сан єпископа. Відтоді Чернівецька кафедра отримала правлячого архиєрея – єпископа Чернівецького і Буковинського Феодосія. Зауважимо, що згідно з постановою Помісного Собору РПЦ, при єпархіальному архиєреї могла існувати єпархіальна рада, однак її заснування не було обов'язковим і залежало від бажання архиєрея. У Чернівецько-Буковинській єпархії такої ради впродовж існування радянської влади не існувало.

Першочерговим завданням нового керівника єпархії стало питання канонічного входження Чернівецько-Буковинської єпархії до складу Руської Православної Церкви. Насамперед усім священникам надійшло розпорядження під час Літургії згадувати Патріаршого Місцеблюстителя (оскільки Патріарх

Московській і всієї Русі помер ще в травні 1944 р.) та Екзарха України, митрополита Київського і Галицького Йоана. Для духовенства розробили типовий текст заяви, у якій проголошувалось бажання увійти в молитовне спілкування з Московським Патріархатом. Уже в серпні 1944 р. більшість буковинських ієреїв подали клопотання до Чернівецького єпархіального управління про прийняття їх разом із парафіянами в канонічне спілкування з Руською Православною Церквою [Чучко, 2020, с. 233].

Упродовж 1944 р. було проведено перевірку всього буковинського духовенства, одночасно з якою відбувся перехід до РПЦ. Це питання узгодили на вищому рівні між представниками Румунського та Московського Патріархатів. Станом на липень 1944 р. архиєрейські укази з призначенням отримали 23 священники [Яремчук, 2004, с. 42]. Однак цієї кількості духовенства не вистачало, тому до служби повертались священники-пенсіонери. Також для поповнення рядів кліриків до Чернівецько-Буковинської єпархії приймали священників з Волині й Поділля. На початку 1945 р. на територію північної Буковини прибували священники зі східних областей УРСР, які становили більшість місцевого духовенства. Таким чином територія північної Буковини як окрема єпархія увійшла до складу Українського екзархату РПЦ.

Кожна помісна Церква має визначений церковний календар. Московський Патріархат продовжував користуватися старим, юліанським календарем. Уже в листопаді 1944 р. від Екзарха України в Чернівецьку консисторію надійшла телеграма, яка містила наказ про перехід із григоріанського на юліанський календар [Яремчук, 2004, с. 42]. Незабаром такий перехід відбувся. Однак цього разу незадоволеними залишились румунськомовні парафії, які хотіли служити за новим стилем. Одноосібно вирішити це питання владика Феодосій не міг, тому направив у Патріархію рапорт із проханням про дозвіл у румунських парафіях здійснювати богослужіння за новим стилем. Синод Руської Православної Церкви, як виняток, дозволив звершувати Службу Божу в свята за новим стилем, але у всій єпархії постановив дотримуватись загальноприйнятого в РПЦ старого церковного стилю та східної пасхалії.

Також було вирішене мовне питання. В українських парафіях богослужіння звершувались церковнослов'янською, а проповіді українською чи російською мовою. У румунських парафіях використовувалась румунська богослужбова мова. Ще 1944 р. Екзарх України Йоан писав керівництву Чернівецько-

Буковинської єпархії, що «богослужіння національною мовою не забороняється» [Яремчук, 2004, с. 43]

На початок 1944 р. становище Церкви в Радянському Союзі змінилося. Православна Церква мала право на існування, але її діяльність була обмежена жорсткими рамками. Діяльність Чернівецької єпархії РПЦ контролював уповноважений Ради у справах РПЦ при Чернівецькому обласному виконавчому комітеті. Тому реєстрація нових релігійних громад, заснування закладів духовної освіти та рукоположення нових священників відбувалося під контролем влади.

Евакуація в 1944 р. до Румунії духовенства, а також вивіз релігійного фонду відкрили питання створення духовного навчального закладу, місіонерської роботи та матеріального забезпечення священиків. Бажаючи підвищити освітній рівень духовенства єпископ Феодосій звернувся до владних органів та Патріарха Московського і всієї Русі Алексія з проханням відкрити в єпархіальному центрі богословські курси. Однак дозволу на це з боку Ради у справах РПЦ владика Феодосій не отримав. Подібно висловився й Патріарх Алексій, що з відкриттям курсів у Чернівцях можна зачекати [Чучко, 2020, с. 238].

Зауважимо, що єпископ Феодосій, перебуваючи в січні 1945 р. на соборі РПЦ в Москві, спробував через Синод Московської Патріархії домогтися від ієрархів Румунської Церкви повернення до Чернівців вивезених цінностей колишньої Буковинської митрополії. Єпископ Аржешський Йосиф обіцяв вжити заходів стосовно повернення церковного майна. Мова йшла про автомобілі, дорогоцінні панагії, хрести, митри та інше церковне начиння. Цікаво, що делегація РПЦ, яка приїхала в Бухарест, передала Патріархові Никодиму послання московського Патріарха Алексія, у якому йшла мова про церковне майно, вивезене з храмів Трансністрії та Бессарабії, а про цінності з північної Буковини згадок не було. Тому повернення церковного майна колишньої Буковинської митрополії керівництво Чернівецької єпархії так і не дочекалося.

Дещо покращила становище Церкви постанова уряду СРСР «Із питань, що стосуються православних церков та монастирів», яка надала РПЦ нові права. Церковним структурам дозволили відкривати банківські рахунки та мати у власності нерухоме й рухоме майно, здійснювати виробництво та продаж предметів культу церковним громадам [Русская Православная Церковь, 1995, с. 364]. Так, Чернівецьке єпархіальне управління отримало змогу і, головне, дозвіл на придбання автомобілів та відкриття єпархіальної свічкової майстерні. Також дією цієї по-

станови буковинці скористались для будівництва храмів у селах Чорногузи та Бережанка. За сприяння уповноваженого Ради у справах РПЦ упродовж 1946–1947 рр. церкви буди побудовані. 22 серпня 1945 р. в Чернівцях відновлено роботу свічкової майстерні, яка давала основні доходи. Утім, в області було відкрито ще кілька майстерень, які виготовляли свічки гіршої якості й продавали їх за меншу ціну. Прибуток від продажу таких свічок не йшов на потреби Церкви, відповідно, єпархіальні прибутки зменшились. Враховуючи обов'язкову сплату державі часто завищених податків, відрахувань в Екзархію та Патріархію [Чучко, 2020, с. 238], фінансове становище єпархії було доволі складним. Прагнення єпископа Феодосія добитись заборони продавати на ринках свічки нецерковними організаціями не дали позитивного результату, як і бажання буковинського духовенства обмежити торгівлю на базарах у дні державних свят.

Ще однією «новацією» в житті Православної Церкви стало надання священникам права керувати фінансово-господарськими справами своїх парафій, що раніше належало безпосередньо мирянам. Однак для Буковини це стало далеко не нововведенням. Особливість Чернівецько-Буковинської єпархії полягала в тому, що місцеве духовенство ніколи не було відсторонене від фінансово-господарських справ парафій. Священники були головами епітропств, і вирішальне слово залишалось за ними. Тому започаткована в роки війни релігійна політика не внесла суттєвих змін у церковне життя Буковини.

У грудні 1947 р. владику Феодосія перевели в Кіровоградську єпархію. А на кафедру єпископа Чернівецького та Буковинського, рішенням Священного Синоду призначено архимандрита Андрія, хіротонія якого відбулась 25 лютого 1948 р. у Москві [Журнал Московской Патриархии, 1948, с. 9]. Розпочався новий період церковного життя в Чернівецько-Буковинській єпархії. Він характеризувався посиленням тиску з боку радянської влади, яка активніше втручалась у церковні справи.

Таким чином, упродовж 1940–1945 рр. релігійне життя на Буковині зазнало суттєвих змін. Друга світова війна принесла зміни державної приналежності краю, юрисдикцію над яким у різні періоди поширювала Москва та Бухарест. Зміна політичного ладу, різна церковна політика Румунії та СРСР, реформаційні процеси всередині Церкви призводили до перегляду державно-церковних відносин. Це закономірно впливало на духовне життя краю і насамперед на Православну Церкву. У 1940–1945 рр. відбулися кардинальні трансформації правового

становища Православної Церкви в північній Буковині. Враховуючи масштабність трансформаційних процесів та їх глибинний зміст, вони не були ситуативними і відбувалися еволюційно, пройшовши кілька основних хронологічних етапів. Уважаємо, основні етапи цього процесу потрібно характеризувати залежно від суспільно-політичної ситуації у такій послідовності:

• перший – червень 1940 – липень 1941 рр. – можна визначити встановленням радянської влади, створенням Чернівецької області та поширенням релігійної політики СРСР. На цьому етапі відбулось одностороннє підпорядкування Чернівецької області РПЦ. Московська та Румунська Патріархії перебували у непростих відносинах і одночасно вважали північну Буковину канонічною територією своєї Церкви. Православне духовенство опинилося у складному становищі та зазнавало утисків з боку держави. Церква була позбавлена раніших привілеїв та втратила статус юридичної особи;

• другий – липень 1941 – березень 1944 рр. – північна Буковина перебувала під владою Румунії, де Православна Церква мала статус державної. Було відновлено Буковинську митрополію РумПЦ. У Чернівці повернувся митрополит Тит (Симедря) та більшість раніше евакуйованого духовенства. Владика Тит очолював церковну організацію Буковини до весни 1944 р. Під його керівництвом відновлювалось церковне життя, здійснювались рукоположення священників, проводилась катехизація молоді та організовувались конференції. Однак Буковинська митрополія втратила контроль над її релігійним фондом, управління яким перейшло до новоствореної ефорії. Населення жило в умовах воєнного часу, а румунізація набула тоді всеосяжного характеру, і протидія їй вважалась злочином.

• третій – березень 1944 – травень 1945 рр. – характеризується закінченням війни, відновленням радянської влади та інституалізацією Чернівецько-Буковинської єпархії. Церковна організація північної Буковини увійшла до складу Українського екзархату РПЦ. Церковно-релігійне життя у 1944–1945 рр. опинилось під тиском тоталітарної машини, однак не таким сильним, як у 1940 р. Руська Православна Церква перетворилась з об'єкта репресій на легально діючий соціальний інститут. Для контролю над релігійним життям північної Буковини створено Раду у справах РПЦ при Чернівецькому облвиконкомі.

Отже, церковне життя на території північної Буковини, незалежно від політичної ситуації та державної приналежності, трималось на активності парафіяльних громад. Храми стали

оплотами Церкви, тому віруючі робили все можливе для утримання їх в належному стані, щоб влада не мала приводу для їх вилучення. Враховуючи, що доктринальні основи радянської моделі державно-церковних взаємин базувалися на марксистському баченні релігії, то її базою стало витіснення релігії із суспільного життя. Як результат – відбулися кардинальні трансформації політико-правового становища Руської Православної Церкви загалом та Чернівецько-Буковинської єпархії зокрема.

1. Богатырец К. Архипресвитер. История Буковинской епархии // Журнал «Русин». Кишинёв, 2015. 343 с.
2. Боднар Віктор. Особливості функціонування релігійних об'єднань Чернівецької області (1944–1985 рр.) [Текст] дис. канд. іст. наук, Острог, 2016. 227 с.
3. Білецька С. Політика радянського режиму щодо церкви і духовенства в Україні на початку Другої Світової війни, [Електронний ресурс] Режим доступу : http://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/17453/Biletska.pdf?sequence=1&isAllowed=y
4. Васильева О.Ю. Русская православная церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг., 1999. 212, [Електронний ресурс] Режим доступу : http://krotov.info/spravki/history_bio/21_bio/vasilyeva_o.htm
5. Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953. Документы российских архивов: в 2 т. Т. 1. 1944–1948. М.: РОССПЭН, 2009. 887 с.
6. Державний архів Чернівецької області (далі – ДАЧО). Ф. Р. 621. Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР по Чернівецькій області, опис 2, Спр. 1. Інструктивні листи Ради та інформації Уповноваженого про стан справ і роботу (1944 р.).
7. ДАЧО, Ф. Р. 621, Спр. 2. Листування з Радою, Уповноваженим по УРСР та іншими радянськими органами з питань церкви і духовенства (1944 р.).
8. ДАЧО, Ф. Р. 621, Спр. 3. Скарги і заяви церковнослужителів (1944 р.).
9. ДАЧО, Ф. Р. 621, Спр. 4. Листування з духовенством і єпархіальним управлінням про роботу церков; Положення про руську церкву (1944 р.).
10. ДАЧО, Ф. Р. 621, Спр. 5. Статистичні дані про діючі церкви і духовенство за 1944
11. Назначение на архиерейские кафедры и перемещения архиереев // Журнал Московской Патриархии. № 04 за апрель 1948 г. С. 9, [Електронний ресурс] Режим доступу: http://www.jmp.ru/ya43.php?ys=48&my=04&rm=HRON&sr=480405
12. Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью, 1995. 400 с.
13. Федотов А. Русская православная церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом [Електронний ресурс] Режим доступу: http://www.krotov.inf/history/20/1990/ivanovo-00.htm
14. Чучко М. Буковинська митрополія у складі помісної Румунської православної церкви (міжвоєнний період) // Русин. 2019. Т. 57. С. 131–156
15. Чучко М.К., Суляк С.Г. Архипресвитер Кассиан Богатырец – исследователь церковной истории Буковинской Руси // Русин. 2014. № 1 (35). С. 143–164.
16. Чучко М. Історія і сьогодення Православної Церкви на Буковині: до питання про адміністративно-територіальний устрій та духовне підпорядкування єпархіальних структур краю в середині XIV на початку XXI ст. Чернівці, 2020. 316 с.
17. Щапов Ярослав Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы. М.: Издательство Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея, 1996. 352 с.

18. Яремчук С. Життєвий шлях православного священика Кассіана Богатирця // Питання історії України: Збірник наукових статей. Чернівці: Зелена Буковина, 2003. Т. 6. С. 275 – 280.
19. Яремчук С. Православна Церква на Буковині у радянську добу (державно-церковні взаємини). Чернівці: Рута, 2004. 352 с.

---

1. Bogatyrec K. Arhipresviter. Istorija Bukovinskoj eparhii // Zhurnal "Rusin". Kishinjov, 2015. 343 s.
2. Bodnar Viktor. Osoblyvosti funkcionuvannja religijnyh ob'jednan' Chernivec'koi' oblasti (1944–1985 rr.) [Tekst] :. dys. ... kand. ist. nauk, Ostrog, 2016. 227 s.
3. Bilec'ka S. Polityka radjans'kogo rezhymu shhodo cerkvy i duhovenstva v Ukrai'ni na pochatku Drugoi' vitovoi' vijny, [Elektronnyj resurs] Rezhym dostupu : http://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/17453/Biletska.pdf?sequence=1&isAllowed=y
4. Vasil'eva O.Ju. Russkaja pravoslavnaja cerkov' v politike sovetskogo gosudarstva v 1943–1948 gg. [Elektronnij resurs] Rezhim dostupu : http://krotov.info/spravki/history_bio/21_bio/vasilyeva_o.htm
5. Vlast' i cerkov' v Vostochnoj Evrope. 1944–1953. Dokumenty rossijskih arhivov: v 2 t. T. 1. 1944–1948. M.: ROSSPJeN, 2009. 887 s.
6. Derzhavnyj arhiv Chernivec'koi' oblasti (dali – DAChO). F. R. 621. Upovnovazhenyj Rady u spravah RPC pry Radi Ministriv SRSR po Chernivec'kij oblasti, opys 2, Spr. 1. Instruktyvni lysty Rady ta informacii' Upovnovazhenogo pro stan sprav i robotu (1944 r.).
7. DAChO, F. R. 621, Spr. 2. Lystuvannja z Radoju, Upovnovazhenym po URSR ta inshymy radjans'kymy organamy z pytan' cerkvy i duhovenstva (1944 r.).
8. DAChO, F. R. 621, Spr. 3. Skargy i zajavy cerkovnosluzhyteliv (1944 r.).
9. DAChO, F. R. 621, Spr. 4. Lystuvannja z duhovenstvom i jeparhial'nym upravlinnjam pro robotu cerkov; Polozhennja pro rus'ku cerkvu (1944 r.).
10. DAChO, F. R. 621, Spr. 5. Statystychni dani pro dijuchi cerkvy i duhovenstvo za 1944
11. Naznachenie na arhierejskie kafedry i peremeshhenija arhiereev // Zhurnal Moskovskoj Patriarhii. № 04 za aprel' 1948 g. S. 9, [Elektronnij resurs] Rezhim dostupu: http://www.jmp.ru/ya43.php?ys=48&my=04&rm=HRON&sr=480405
12. Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' v sovetskoe vremja (1917-1991). Materialy i dokumenty po istorii otnoshenij mezhdu gosudarstvom i Cerkov'ju, 1995. 400 s.
13. Fedotov A. Russkaja pravoslavnaja cerkov' v 1943–2000 gg.: vnutricerkovnaja zhizn', vzaimootnoshenija s gosudarstvom i obshhestvom [Elektronnij resurs] Rezhim dostupu: http://www.krotov.inf/history/20/1990/ivanovo-00.htm
14. Chuchko M. Bukovyns'ka mytropolija u skladi pomisnoi' Rumuns'koi' pravoslavnoi' cerkvy (mizhvojennyj period) // Rusyn. 2019. T. 57. S. 131–156.
15. Chuchko M. K., Suljak S. G. Arhipresviter Kassian Bogatyrec – issledovatel' cerkovnoj istorii Bukovinskoj Rusi // Rusin. 2014. № 1 (35). S. 143–164.
16. Chuchko M. Istorija i s'ogodennja Pravoslavnoi' Cerkvy na Bukovyni: do pytannja pro administratyvno-terytorial'nyj ustrij ta duhovne pidporjadkuvannja jeparhial'nyh struktur kraju v seredyni HIV na pochatku HHI st. Chernivci, 2020. 316 s.
17. Shhapov Jaroslav Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo. 1917–1941. Dokumenty i fotomaterialy. M.: Izdatel'stvo Biblejsko-Bogoslovskogo Instituta sv. apostola Andreja, 1996. 352 s.
18. Jaremchuk S. Zhyttjevyj shljah pravoslavnogo svjashhenyka Kassiana Bogatyrcja// Pytannja istorii' Ukrai'ny: Zbirnyk naukovyh statej. – Chernivci: Zelena Bukovyna, 2003. T. 6. S. 275–280.
19. Jaremchuk S. Pravoslavna Cerkva na Bukovyni u radjans'ku dobu (derzhavno-cerkovni vzajemyny). Chernivci: Ruta, 2004. 352 s.

УДК 215:234.23
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.12

*Всеволод СМІХ**
*Vsevolod SMIKH***
ORCID.org/0000-0002-0418-659X

ХРИСТИЯНСЬКЕ ВІРОВЧЕННЯ ТА НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: СУПЕРЕЧЛИВА ВЗАЄМОДІЯ В СЕРЕДНІ ВІКИ

CHRISTIAN DOCTRINE AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE: CONTRADICTORY INTERACTION IN THE MIDDLE AGES»

У статті розглянуто проблему взаємодії християнського віровчення й процесів становлення та розвитку науки (наукового пізнання) в період Середньовіччя. Контраст даної тематики простежується зокрема в працях таких мислителів, як Тертуліан (від віри до розуму), Фома Аквінський (від розуму до віри) та ін. Відомо, що предметом світської філософії Фома Аквінський уважав істини розуму, а предметом богослів'я – істини одкровення, що понад людський розум. Релігійне одкровення та істини одкровення доповнювались філософією, оскільки божественні істини й наукове знання покликані до розв'язання спільного й головного завдання – пізнання Бога.

Ключові слова: *Середньовіччя, наука, релігія, віра, богослів'я.*

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими й практичними завданнями. Період Середньовіччя – один із найколоритніших етапів історії людства, що його визначав динамічний розвиток матеріальної та духовної культури. Період похмурий – сповнений драматичної боротьби держав і народів, християнської Церкви й світської влади, зіткненням інтересів очільників Церкви та імператорів, представників ортодоксії та єресей, класовими й національно-визвольними повстаннями. Та водночас цей період характеризувала поява раціоналізованого, перевіреного логікою доведення й спростування об'єктивної істини разом із досягненнями тогочасної морально-правової й політичної думки. Є всі підстави вважати, що невід'ємно від істин, отриманих через святоотцівську духовну традицію, виника-

* *Аспірант Київської православної богословської академії.*
** *Post-graduate Student of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

ють можливості розкрити сутнісні характеристики трансцендентного й іманентно-необхідного буття, тобто Бога. Водночас важливими є роль і значення християнського богослів'я у його ставленні до результатів наукового пізнання. Проблемне поле, у межах якого відбувається взаємодія християнського богослів'я та світського наукового пізнання, характеризується тим, що суб'єкт пізнання прагне метафізично витлумачити сутність предметів і явищ не стільки в їх емпіричній очевидності, яку детально вивчають і розкривають природничі науки, скільки в контексті їхньої мети й способу буття.

Можна також стверджувати, що наявні суперечності поглиблюються через відсутність у християнському віровченні адекватного та конструктивного діалогу між богослів'ям і системою наукових знань. Адже духовні й інтелектуальні напрацювання отців Церкви періоду Середньовіччя щодо взаємодії між системою світської науки й християнським богослів'ям є історично важливою площиною, у якій досліджується досвід християнського богослів'я в поясненні сутності існування світу, космосу і, що найголовніше – місця та значення в цьому діалозі людини, створеної за образом Божим. Саме тому нам стануть у пригоді духовно-інтелектуальні твори отців Середньовіччя про взаємодію науки й богослів'я, а саме той доробок, у якому розкрито принципи існування Всесвіту та місця в ньому людини.

The article addresses the basic principles of the development of science and theology during Middle Ages and their correlation is still actual traced on the background of the dynamic search of the meaning of the events and things by the humankind not because of their empirical accessibility, but in the context of their purpose and mode of existence. The problem of correlation between scientific and theological discourses is pinpointed by the absence of their convincing engagement in ecumenical Orthodoxy, thus enabling the author to focus on those works of medieval fathers, where the issue of correlation between science and theology is raised, and allowing him to use their religious and intellectual inheritance for deeper understanding of the principles of the existence of the universe and defining the role of a man in it. Thus, the timeliness of the topic announced is in renovation of the dynamic search of the area of discourse between science and theology, avoiding the usual for Middle Ages domination of theology over science, as well as the contemporary neglect of theology by science, which determine the further responsibility of the contemporary scientists and theologists.

Taking into account the given issue, in order to enlighten the development and correlation of science and theology during Middle Ages, the author considers necessary to research that inheritance of the medieval sophists, which embrace a problem of the correlation between science and theology, as

Таким чином, **актуальність** заявленої теми полягає у відновленні досвіду діалогічності, конструктивної взаємодії для поновлення конструктивних дискусій між наукою і християнським богослів'ям у рамках духовно-релігійної, духовно-етичної матеріалістично-прагматичної площини, оскільки відсутність діалогу та ворожа безапеляційна позиція у визнанні досягнень науки в сучасному світі накладають особливу відповідальність як на науковців – суб'єктів соціокультурного поступу, так і на богословів – рефлекторів чи індикаторів негативних його наслідків.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження XX ст. у галузі історії науки доводять мізерність внеску періоду Середньовіччя в розвиток науки [A. Rupert Hall], [Alexandre Koyre], [Herbert Butterfield]. Цей період характеризується розвитком систем віроповчальних істин та філософських систем, спрямованих на пізнання сенсу явищ і речей не відповідно до їх емпіричної очевидності (яку детально вивчають і розкривають природничі науки), а в контексті їхньої мети й способу буття. Середньовічне знання зорієнтоване на повторення, відтворення та обґрунтування сюжетів релігійного походження, які були запозичені з Біблії. Основа такого сприйняття – набір чуттєвих прообразів, навколо яких гуртуються образно-понятійні конструкції, позбавлені будь-якого логічного підґрунтя. Понятійний апарат філософа / до-

well as to review the history of the scientific knowledge of the epoch to comprehend the context of its development.

The examination of the core of the problem is preceded by the definitions and understanding of the concept of the Middle Ages by both its representors and contemporary researchers; sketching the epoch's timeframe and demonstration of its prevailing cultural and spiritual narratives. Reviewed and analyzed is the activity of medieval scientists, clergymen, and sophists, such as Roger Bacon (1214–1292), Thomas Aquinas (1225–1274), Nicolas Oresme (1320–1382) etc. – the protagonists of submission of science to theology. Also studied is the creative activity and inheritance of the outstanding personalities of another group of spiritual belonging, such as Aurelius Augustinus (354–430), Anselm of Canterbury (1033-1109), Pierre Abélard (1079–1142), who made a significant input into a search of consensus between mind and faith and attempted to reveal/create an organic synthesis of faith and mind. Such an approach to research enables to realize that religious and intellectual potential of the medieval sophists, despite the attempts to rationalize the latter, was aimed at learning of the world and nature with the primary orientation to perceive their ultimate purpose and essence of things and events, but not at their description, anticipation and control, which characterize the modern European science. In other words, the given strategy demonstrates that the worthy

men of Middle Ages were striving for contemplation of the essence of God-related phenomena, thus retarding the development of science as it is known today.

Key words: *Middle ages, science, religion, faith, theology.*

слідника часу Середньовіччя не відтворював об'єкти природи в їхніх закономірностях. Він озброювався символом як можливістю переходу від чуттєвого образу речей до ідеї її універсально-божественного сенсу [Найдыш, 2004, с. 148]. Також було видано низку досліджень [Haskins, 1924], [Бернал, 1956], [Гайденко, 1989], [Соломатин, 2003], [Брук, 2004], [Найдыш, 2004], [Бєсов, 2004], [Вшолек, 2005], [Шашкова, 2008], [Климов, 2015], присвячених серед іншого проблематиці виникнення й розвитку середньовічної науки.

Метою статті є висвітлення взаємодії християнського віровчення й богослів'я з науковим знанням/пізнанням у період Середньовіччя, що передбачає виконання таких **завдань:**

- дослідження спадщини середньовічних мислителів, у яких порушено проблему взаємодії науки й богослів'я;
- ретроспективний огляд виникнення й поступу наукового знання періоду Середньовіччя;
- демонстрація взаємодії християнського віровчення й процесів становлення та розвитку науки (наукового пізнання) в період Середньовіччя.

Виклад основного матеріалу дослідження. Середньовіччя можна розділити на кілька етапів. Перший – раннє Середньовіччя, хронологічні рамки якого охоплюють V–XI ст. і який характеризується відтоком населення з міст до сільської місцевості, професійним і соціальним розділенням, юридичним хаосом. Другий етап – зріле Середньовіччя, XII – сер. XIII ст. Визначальними факторами розвитку цього періоду можна назвати становлення європейських міст і хрестові походи. Виникає романська архітектура (Лондонський Тауер, Собор Паризької Богоматері), у містах з'являються університети, оформлюється схоластичне богослів'я й відроджується містичне; виникає культура рицарів. Третій період – пізнє Середньовіччя, кін. XII – поч. XV ст. «Це час появи готичної архітектури та класичних середньовічних університетів (Оксфорд, Сорбонна), подальшого розвитку схоластики (Фома Аквінський (1225–1274), ремісничих цехів, купецьких, банківських контор» [Пашков, 2007, с. 513] тощо.

У середньовічний період панівною формою культури була релігійна світоглядна культура, на що вказує В. А. Соломатін: «Епоху Середньовіччя в нашій культурологічній періодизації можна назвати епохою релігії» [Соломатин, 2003, с. 15], а

Д. Д. Бернал зазначає, що «впродовж усього періоду раннього Середньовіччя Церква володіла монополією на вченість і грамотність, ставлячи собі за мету сприяти єдності середньовічної думки» [Бернал, 1956, с. 174–175]. Тому домінуюча в середні віки релігійна світоглядна культура, хоч і мала здебільшого реакційний характер стосовно наукового знання, проте сприяла його збереженню. На нашу думку, ця теза аргументується тим, що коло науково-дослідницької літератури у XII ст. значно розширилося завдяки латинській класиці, а також перекладам грецьких творів, на що вказує В. П. Гайденко: «Список книг, із яких давалась загальна освіта у кінці XII ст.… показує, як збільшилось коло літератури, що була в обігу освічених людей. Розширився він перш за все за рахунок латинської класики, але також і завдяки перекладам грецьких і арабських творів, інструкції з логіки (книги Аристотеля), математики й астрономії (весь Евклід, Птолемей, ал-Фергані)» [Гайденко, Смирнов, 1989, с. 71–72].

Наукове знання Середньовіччя спиралося на богословські засади й залежало від теології, а наукові дослідження здійснювали з релігійною метою і лише представники духовенства. Середньовічні учені-філософи були цілком компетентні в набутих наукових знаннях свого часу, але їх виявилося недостатньо для появи відомої нам науки, такі знання практично не використовувались для дослідження природи й поготів для керування нею. Указані передумови наукових досліджень формували своєрідну підлеглість раціо вірі, що простежується у вченні Арістотеля, яке лягло в основу програм середньовічних західноєвропейських університетів. І. Барбур зазначає, що «Арістотель дає термінологічне пояснення істинної форми, раціональної структури предмету та мети, яку він досягає… Остаточний результат руху Арістотеля цікавив більше, ніж сам процес» [Барбур, 2000, с. 4], упускаючи деталі змін у процесі, всю увагу він зосереджував на меті. Основним завданням середньовічної науки було розуміння та споглядання сенсу тієї частинки, яка має певний стосунок до загального і до Бога.

Таке підпорядкування науки богослів'ю можна простежити в діяльності Роджера Бекона (1214–1292), для якого перцепція і знання математики були серцевиною пізнання. Це мотивувало його шукати протекторату в Папи, адже він вірив у користь математики для християнства та необхідність її застосування в богослів'ї. Р. Бекон був переконаний, що якщо богослов бажає зрозуміти Писання як джерело всезнання, він мусить знати устрій цього світу, а математика цьому сприяє. Р. Бекон уважав,

що математика служниця астрономії, тому вона стимулює розвиток богослів'я, а «математична астрономія стала б у пригоді при корекції календаря» [Брук, 2004, с. 57].

Д. Брук говорить про інше підпорядкування науки богослів'ю у Середньовіччі та наводить у приклад діяльність Фоми Аквінського (1225 –1274), якому нібито вдалося синтезувати арістотелівську та християнську доктрини, хоч це і викликає сумнів. Та й сам Ф. Аквінський розумів, що це утопія, а там, де це було теоретично можливо, переважали вимоги віри, про що свідчать його слова: «Оскільки благодать не позбавляє природи, але вдосконалює, належить, щоб природний розум служив вірі, як і природна схильність волі належить любові» [Антология средневековой мысли, 2002, т. 2, с. 157]. Знову бачимо підпорядкованість арістотелівської метафізики християнству. Арістотелізм стверджував, що Вселенна вічна й існування речей у світі не залежить від Бога. Дехто інтерпретує вчення Арістотеля як натуралістичне суперництво з надприродною релігією, оскільки натуралізм демонстрував світ як замкнуту систему, у якій божество виступає фізичною гіпотезою, а людство позбавлене свого великого призначення. Варто вказати, що Ф. Аквінський не вважав Арістотеля авторитетом у питаннях віри, проте з його вчення запозичував найкраще. Він поставив на перше місце проблему існування буття, що спричинило «мутацію» запозиченої ним арістотелівської метафізики, пріоритетом пізнання якої став Бог. Знову ж таки у «Сумах теології» Фома Аквінський зауважує: «Належить вірити авторитету тих, кому було дано Одкровення. Це не применшує достоїнство даного вчення, адже хоча й доказ від авторитету, заснований на людському розумі, найслабший, доказ від авторитету, заснований на Божественному Одкровенні, – найсильніший» [Антология средневековой мысли, 2002, т. 2, с. 157]. Для Ф. Аквінського неможливо пізнати Бога за допомогою розуму, «на зміну раціо приходить віра. Фізичне знання підпорядковане метафізичному і врешті вірі» [Брук, 2004, с. 58].

Ще одним прикладом підпорядкованості науки богослів'ю в часи Середньовіччя є постать Миколи Орезмського (1320–1382). Учені періоду Середньовіччя, намагаючись втамувати спрагу знання, торкалися найрізноманітніших проблем пізнання. Як учений і єпископ Микола Орезмський замислювався над питанням обертання Землі навколо своєї осі, наводячи аргументи, які виправдовували цю тоді ще гіпотезу. Однак його роздуми не стали революційними, оскільки понятійний апарат підпо-

рядковувався богослів'ю і мета розмірковувань була богословською: продемонструвати не факт обертання Землі, а те, що людський розум безсилий це довести. Учений залишився вірним традиційному погляду, стверджуючи, що наука не здатна вирішити це питання.

Отже, з огляду на сказане вище можемо спостерігати своєрідну зверхність та ультимативність віри стосовно розуму, проте були мислителі, які дотримувались іншої думки. «Їхні невтомні зусилля були спрямовані на спроби поєднати релігійну віру та раціональне мислення» [Вшолек, 2005], у чому показали дійсно важливі результати. Останні, як і перші, також зверталися до Священного Писання для виправдання своїх поглядів [Жильсон, 1992, с. 11]. Так, ап. Павло говорив, що дослідження видимого творіння повинно змушувати нас замислюватися над невидимими його константами: «Бо невидиме Його, вічна сила Його і Божество від створення світу через розглядання творіння видимі…» (Рим. 1: 20), а Йоан Богослов наголошував: «Було Світло істинне, що освітлює кожну людину, яка приходить у світ» (Ін. 1: 9).

Одним із таких діячів Церкви виявився блаженний Августин (354–430), учення якого заклало новий теологічний дискурс мислення на багато десятиліть уперед, кардинально відмінний від рафінованого давньогрецького, у якому Сократ, Платон, Арістотель намагалися раціонально інтерпретувати міфологію. Учення бл. Августина відображене в його праці «Сповідь» [Августин Аврелий, бл., 2005], де йдеться про можливість досягнення чистої, раціональної істини про Бога за посередництвом віри, властивої найнеосвіченішим вірянам. Він уважав найбільш надійним шляхом для досягнення істини той, початок якого лежить у вірі та веде від Одкровення до раціо [Жильсон, 1992, с. 12]. Блаженний Августин стверджував, що «невігластво християн стосовно природничих наук не страшне, якщо вони знають одну річ, а саме що світ створений Богом» [Нестерук, 2006, с. 31], утім, продовжує він: «Знання в будь-якому випадку краще, ніж невігластво, але недостатнє знання може бути гірше за цілковите невігластво, тому що використане як аргумент на користь християнства, воно може зашкодити репутації християнина в очах невіруючого» [Нестерук, 2006, с. 31–32].

Однак віра августинців передбачає певне застосування іманентного людині розуму. Віра у навіть слово самого Бога передбачає віру в певну закладену віруючим формулу (догму). Тобто той, кого покликано до віри (словом Божим, наприклад), му-

сить бачити спершу у своїх формулах певний сенс. Формули (у які вірять) тут виступають як предмет звіряння (із словом Божим). І акт віри не здійсниться, якщо не буде достатньо аргументів, що предмет віри (слово Боже) доцільний. Значить, якщо я не знаходжу сенсу у своїх формулах, то не можу вірити у слово Боже і акт віри не здійснився. «Найпереконливіші ж аргументи, які б сприяли вірі в те, що Бог відкрився нам, обмежувалися б лише цією вірою», – стверджує Е. Жильсон [Жильсон, 1992, с. 12]. Таким чином, Августин розрізняє науку й мудрість, де наука підпорядкована мудрості, бо дає лише можливість користуватися речами тимчасовими, а мудрість спрямовує волю до пізнання справ божественних. Блаженний Августин надавав Церкві монополію на істину та утвердив її як останню інстанцію в затвердженні істини.

На основі августинізму Ансельм Кентенберійський (1033–1109) формулює своє бачення віри в діяльності раціо і викладає його у трактаті «Прослогіон», пишучи: «…бо у що я раніше вірив, отримавши від Тебе віру, то сьогодні розумію, отримавши від Тебе просвічення. І тепер, якщо б навіть я не побажав вірувати, що Ти є, я не міг би не розуміти, що це так» [Антология средневековой мысли, 2001, т. 1, с. 198]. Із цього чітко бачимо, що переваги надаються вірі, «…раніше вірив, отримавши … віру, то сьогодні розумію…», із застосуванням раціо. Аналізуючи вчення Ансельма Кентенберійського, В. Климов говорить, що вершину ієрархії пізнання посідає віра, розуму ж відведена роль екзегетична, він може функціонувати лише за умови наявності віри. Божественне не підвладне людському розумінню, але в динаміці пізнання відкривається лише людині віруючій. «Тож бачимо певну послідовність: спочатку віра, потім розуміння, яке знову ж таки підкріплене вірою» [Климов, 2015, с. 20]. Однак, хоч Ансельм і вважав розум авторитетом у справі осмисленні істин віри, подальше церковне трактування місця розуму як засобу чи інструменту для розуміння віросповідних істин, поступово нівелювало таке уявлення і заперечувало пізнавальну здатність розуму, а подекуди тлумачилося як обмеження можливостей використання знань у цілому.

Вагомий внесок у справу пошуку консенсусу між розумом і вірою здійснив французький філософ П'єр Абеляр (1079–1142). Вершину піраміди розуміння віроповчальних істин та церковних догм у його філософсько-теологічній концепції відведено розумові та осмисленню догматики. Французький богослов писав: «Наука розмірковування найбільш значуща для заглиблен-

ня в будь-які питання Священного Писання та їх вирішення» [Абеляр, 1959, с. 90]. Посилаючись на бл. Августина, філософ зазначав, що діалектика дає можливість роз'яснення всіх сумнівів у раціональному дослідженні, дає таке знання, яке варто назвати знанням. «Наука наук, яка називається діалектикою, – пише Абеляр, – навчає вчити й вчитися» [Абеляр, 1959, с. 90]. Зі сказаного ясно, що незрозумілі місця у Священному Писанні потрібно осмислювати не лише вірою та молитвою, а й через логіко-інтелектуальне дослідження.

Доказ такого міркування П. Абеляр убачав у діяльності Ісуса Христа, який «перемагав юдеїв у приватних дискусіях і придушував їх наклепи як Писанням, так і раціональним доказом, укріплюючи віру в Себе не лише чудесами, а й силою слів… Вирішивши наставити нас власним прикладом, як саме ми повинні навертатися до віри за допомогою розумних доказів…» [Абеляр, 1959, с. 93–94]. За такі міркування П'єр Абеляр зазнав публічних судових переслідувань із боку тогочасної Церкви; його змусили спалити власні праці, про що він згадує у своїх щоденниках [Абеляр, 1959, с. 40].

У «Діалозі між філософом, юдеєм та християнином» П. Абеляр знову надає перевагу розумові, говорячи від імені філософа, що «…головним для філософа є дослідження істини за допомогою розуму» [Абеляр, 1959, с. 95]. На це незадоволено відгукнувся у свої листах до П. Абеляра очільник чернечого ордену Бернард Клервоський (1090–1153), кажучи: «Людський розум захоплює собі все, не лишаючи нічого для віри. Він намагається осягнути те, що вище за нього, він досліджує те, що сильніше за нього, він вривається у Божественне…» [Абеляр, 1959, с. 129]. Спостерігаємо, що в процесі пізнання, середньовічні мислителі, спираючись то на авторитет віри, то на раціональний скептицизм, поставали перед дилемою: приймати вчення Церкви без осмислення, демонструючи свою віру, чи все ж таки піддавати його раціональній перевірці.

Висновки. На підставі викладеного вище можна стверджувати, що визначальним чинником, який характеризував духовне життя періоду Середньовіччя та культурний контекст тогочасної науки, було християнське віровчення й богослів'я, мудрість якого узгоджувалася з Божественним Одкровенням. Філософія (наукове знання / наукове пізнання) вважалася мудрістю нижчого виду, середньовічні засади якої формувалися християнською теологію та вченням отців Церкви. Сфера діяльності філософії була духовною, з її найвищою сходинкою – Богом, а теоло-

гія отримала преференцію найвищого знання, що ми бачили на прикладі вчення Августина, де проголошено першість віри перед розумом. Головне завдання середньовічного вченого (філософа) зводилося до пошуків узгодження задокументованого наукового знання з приписами Священного Писання. Ретроспективний огляд історії наукового знання Середньовіччя дає підстави вважати, що науково-теоретичні інтереси поступилися місцем релігійно-моральним пошукам; віднайдення істини належало не науці чи філософії, а лише теології. Речі розглядались із погляду їх практичної користі, а не в об'єктивній системі координат, що породило особливе ставлення до знання, метою якого стало прагнення зрозуміти сенс явищ і речей не у відповідності до їх емпіричної очевидності (яка з погляду сьогодення детально вивчається і розкривається природничими науками), а в контексті їхньої мети й способу буття. Середньовічна вченість акцентувала увагу на вивченні письмових джерел (Біблія, праці Отців, Учителів Церкви та античних авторів), їх інтерпретації, і на основі різноманітних тлумачень отримувала нові знання. Природничо-наукові знання нагадували інформаційні збірники й черпалися з книг, у яких вони були описані (напр., праць Аристотеля), а також із тлумачення цих моментів; тобто знання було теоретичним (книжним), а не самостійно відрефлексованим, науковим пізнанням. Християнство виявило в людині критичне розуміння та переживання власної гріховності, що спонукало людину до пошуку засобів для спасіння душі, і саме це стало її основним завданням.

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. A. Rupert Hall, The Scientific Revolution, 1500–1800 (London: Longmans Green, 1954).
3. Alexandre Koyre, Metaphysics and Measurement Essays in Scientific Revolution (London: Chapman and Hall, 1968).
4. Haskins Ch. H. Studes in the history of medieval science. – Cambridge: Harvard University Press, 1924. 432 p.
5. Herbert Butterfield, The Origins of Modern Science (New York: Macmillan, 1951).
6. Абеляр П. История моих бедствий. Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1959. 257 с.
7. Августин Аврелий, бл. Исповедь. Москва: «ДАРЪ», 2005. 544 с.
8. Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): в 2 т. / Под. ред. С. С. Неретиной; сост. С. С. Неретиной, Л. В. Бурлака. С.-Петербург: РХГИ, 2001. Т. 1. 539 с.
9. Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): в 2 т. / Под. ред. С. С. Неретиной; сост. С. С. Неретиной, Л. В. Бурлака. С.-Петербург: РХГИ, 2002. Т. 2. 635 с.

10. Барбур И. Религия и наука: история и современность. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. 450 с.
11. Бернал Д. Д. Наука в истории общества / А. М. Вязьмина, Н. М. Макарова, Е. Г. Панфилова (пер. с англ.). Москва: Изд-во иностранной литературы, 1956. 743 с.
12. Бєсов Л. М. Історія науки і техніки. 3-є вид., переробл. і доп. Харків: НТУ «ХПІ», 2004. 382 с.
13. Брук Д. Х. Наука и религия: Историческая перспектива. / Пер. с англ. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 352 с.
14. Вшолек С. Рациональность веры / Пер. с польск. (Серия «Богословие и наука»). Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 152 с.
15. Гайденко В. П., Смирнов Г. А. Западноевропейская наука в средние века: Общие принципы и учение о движении. Москва: Наука, 1989. 352 с.
16. Жильсон Е. Разум и откровение в средние века // Богословие в культуре Средневековья. Киев: Христианское братство «Путь к истине», 1992. С. 5–48
17. Климов В. В. Відношення між наукою і релігією як індикатор духовного поступу: релігієзнавчий аспект: [монографія] / В. В. Климов; [ред. О. М. Кузьміна]. Київ: Марченко, 2015. 318 с.
18. Найдыш В. М. Концепции современного естествознания: Учебник. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2004. 622 с.
19. Пашков К. В. Культурология. Основы курса и фрагменты первоисточников. Ростов-на-Дону: Феникс, 2007. 600 с.
20. Райт Дж. К. Географические представления в эпоху крестовых походов: Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе / Пер. с англ. М. А. Кабанова. Предисловие А. Я. Гуревича. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. 478 с.
21. Соломатин В. А. История науки. Учебное пособие. Москва: ПЕР СЭ, 2003. 352 с.
22. Теорія та історія світової і вітчизняної культури. Львів: «Каменяр», 1992. 168 с.
23. Шашкова Л. О. Діалог науки й релігії в культурно-історичному контексті: Монографія. К.: Грамота, 2008. 328 с.

---

1. Bibliia. Knyhy Svashhennoho Pysanna Staroho ta Novoho Zavitu. V ukrainskomu perekladi z paralelnymy miscamy ta dodatkamy. (2004). Kyiv: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu.
2. A. Rupert Hall, The Scientific Revolution, 1500–1800 (London: Lonmans reen, 1954).
3. Alexandre Koyre, Metaphysics and Measurement Essays in Scientific Revolution (London: Chapman and Hall, 1968).
4. Haskins Ch. H. Studes in the history of medieval science. Cambride: Harvard University Press, 1924. 432 p.
5. Herbert Butterfield, The Oriins of Modern Science (New York: Macmillan, 1951).
6. Abeliar P. (1959). Ystoria moykh bedstvyi. Moskva: Yzdatelstvo Akademyy nauk Soiuz Sovetskykh Sotsyalystycheskykh Respublyk.
7. Avhustyn Avrelyi, bl. (2005). Yspoved. Moskva: «DARЪ».
8. Antolohia srednevekovoi mysly (Teolohyia y fylosofyia evropeskoho Srednevekovia). (2009). Sankt-Peterburh: Russkyi khrystyanskyi humanytarnyi ynstytut.
9. Antolohia srednevekovoi mysly (Teolohyia y fylosofyia evropeskoho Srednevekovia). (2002). Sankt-Peterburh: Russkyi khrystyanskyi humanytarnyi ynstytut.
10. Barbur Y. (2000). Relyhyia y nauka: ystoryia y sovremennost. Moskva: Bybleisko-bohoslovskyi ynstytut sv. apostola Andreia.

11. Bernal D. D. (1956). Nauka v ystoryy obshchestva. Moskva: Yzdatelstvo ynostrannoi lyteratury.
12. Biesov L. M. (2004). Istoriia nauky i tekhniky. Kharkiv: Nacionalnyi tekhnichnyi universytet «Kharkivskyi politekhnichnyi instytut».
13. Bruk D. Kh. (2004). Nauka y relyhyia: Ystorycheskaia perspektyva. Moskva: Byblesko-bohoslovskyi ynstytut sv. apostola Andreia.
14. Vsholek C. (2005). Ratcyonalnost very. Moskva: Byblesko-bohoslovskyi ynstytut sv. apostola Andreia.
15. Haidenko V. P., & Smyrnov h. A. (1989). Zapadnoevropeiskaia nauka v srednye veka: Obshchye pryntcypy y uchenye o dvyzhenyy. Moskva: Nauka.
16. Zhylson E. (1992). Razum y otkrovenye v srednye veka. Bohoslovye v kulture Srednevekovia, 5–48.
17. Klymov V. V. (2015). Vidnoshennia mizh naukoiu i relihiieiu yak indykator dukhovnoho postupu: relihieznavchyi aspekt. Kyiv: Marchenko.
18. Nadysh V. M. (2004). Koncepcyy sovremennoho estestvoznanyia: Uchebnyk. Moskva: Alfa-M; YNFRA-M.
19. Pashkov K. V. (2007). Kulturolohyia. Osnovy kursa y frahmenty pervoystochnykov. Rostov-na-Donu: Fenyks.
20. Rait Dzh. K. (1988). Heohrafycheskye predstavlenyia v epokhu krestovykh pokhodov: Yssledovanye srednevekovoi nauky y tradycyy v Zapadnoi Evrope. Moskva: hlavnaa redakcyia vostochnoi lyteratury yzdatelstva «Nauka».
21. Solomatyn V. A. (2003). Ystoryia nauky. Uchebnoe posobye. Moskva: PER SЭ.
22. Teoriia ta istoriia svitovoi i vitchyznanoi kultury. (1992). Lviv: «Kameniar».
23. Shashkova L. O. (2008). Dialoh nauky i relihii v kulturno-istorychnomu konteksti. Kyiv: Hramota.

УДК 271
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.13

*Микола ТИМОШИК**
*Mykola TYMOSHYK***
ORCID.org/0000-0002-7011-3022

СУЧАСНИЙ МУЧЕНИК ЗА ВІРУ МАЄ БУТИ КАНОНІЗОВАНИЙ: ЖИТТЯ І ЧИН АКТИВІСТА АВТОКЕФАЛЬНОГО РУХУ ЖУРНАЛІСТА ВОЛОДИМИРА КАТЕЛЬНИЦЬКОГО

THE MODERN MARTYR FOR FAITH SHOULD BE CANONIZED: LIFE AND ACT OF THE ACTIVIST OF THE AUTOCEPHALOUS MOVEMENT OF THE UOC JOURNALIST VOLODYMYR KATELNYTSKY

Уперше в богословській науці висвітлюється життєвий шлях одного з найдіяльніших активістів автокефального руху в Україні 90-х років XX ст., заступника голови Української християнсько-демократичної партії, голови Київської крайової організації Православного братства Андрія Первозванного журналіста Володимира Кательницького та його вісімдесятилітньої матері Лукерії Єлисеївни. Обоє – уродженці села Данина Ніжинського району на Чернігівщині. Їх убивство досі не розкрите.
У статті створено соціально-політичний портрет особистості непересічного громадсько-політичного, релігійного діяча та журналіста. На основі вивчення української

Постановка проблеми та її актуальність

2022 р. виповнюється 70 років від дня народження та 25 років від часу жорстокого вбивства у власному помешканні в столиці України 45-річного талановитого журналіста й активного громадського діяча Володимира Кательницького та його вісімдесятилітньої матері Лукерії Єлисеївни. Обоє – уродженці села Данина Ніжинського р-ну на Чернігівщині. Їх убивство не було розкрите, пам'ять патріота належно не поціновано й не увічнено.

В українському інформаційному полі бракує публікацій про представників т. зв. другого ешелону активістів національно-патріотичних, громадсько-політичних рухів, які сприяли прискоренню державотворчих процесів в Україні в 90-х рр. XX ст.

* *Доктор філологічних наук, професор, професор кафедри журналістики Київського національного університету культури і мистецтв.*

** *Doktor of Philology, Professor, Professor Kyiv National University of Cultural and Art.*

Стан розробки проблеми. Під час похорону Володимира Кательницького на Берковецькому цвинтарі в Києві звучали думки про необхідність збирання документів про його життя та публікації книги спогадів про цього мученика за віру й справжнього українського патріота, його громадсько-політичну діяльність та жертовну смерть в ім'я національного ій духового відродження українського народу. Про це, зокрема, писав В. Щербина у статті «Нерозкриті злочини стають нормою для України» [Щербина, 1999], яка була опублікована в газеті «Вечірній Київ». З часу появи цієї публікації минуло вже понад 22 роки, однак про той задум, як це часто буває в нашій напруженій від запізнілих очікувань сірій буденщині, просто забули. Декого з вірних друзів В. Кательницького вже немає в живих, дехто розгубився серед житейських проблем, декому просто не до цього. Проблематика життя й чину цього маловідомого сучасникам активіста автокефального руху поставлено в нашій статті вперше.

Мета роботи:

1) проаналізувати українську газетну періодику 90-х років XX ст. у двох аспектах: виявити публіцистичні статті журналіста В. Кательницького на історичну тематику та систематизувати й вивчити матеріали, у яких ішлося про рзслідування вбивства В. Кательницького;

2) зібрати спогади односельців у с. Данина на Чернігівщині, колег і соратників журналіста.

національно-патріотичної періодики того періоду виявлено й проаналізовано публікації Володимира Кательницького на церковно-релігійну тематику.
Записано спогади земляків, колег і соратників про цю особистість.
Це перша спроба систематизувати творчий доробок журналіста у світлі його зацікавлень маловідомими сторінками української історії, вивчити специфіку професійної й громадської діяльності, обставини вбивства й причини нерозкриття злочину.
Автор шукає відповіді на запитання: чому правоохоронна система перших років незалежної України не була зацікавлена в об'єктивному розкритті вбивств патріотично налаштованих громадсько-політичних активістів, а також журналістів, які неухильно відстоювали україноцентричну позицію.
Аналіз публіцистичних статей В. Кательницького здійснено за двома темами: 1) маловідомі та ідеологічно спотворені факти української історії та 2) проблеми обмосковлення Української Церкви. Сьогодні існує гостра потреба упорядкування й видання таких текстів, оскільки вони публікувалися в малодоступних періодичних виданнях.
Наголошено на тому, що високий життєвий чин справжнього патріота України, провідного діяча громадського руху за друге відродження

Завдання роботи: створити соціально-політичний портрет особистості, схарактеризувати В. Кательницького як непересічного громадсько-політичного, релігійного діяча та журналіста.

Використані **наукові методи**: аналіз і синтез (під час вивчення газетних тестів).

Новизна роботи полягає в тому, що це перша спроба систематизувати й проаналізувати творчий доробок В. Кательницького у світлі його зацікавлень маловідомими сторінками української історії, вивчити специфіку його професійної та громадської діяльності, обставини вбивства й причини нерозкриття цьогозлочину.

Виклад основного матеріалу.

Дві несправедливості юної долі

Володя був шостою дитиною в селянській родині Степана та Лукерії Кательницьких. Первісток Микола з'явився на світ у голодному 1933-му. Не вижив – зачах за півроку від недоїдання. Іван та Василь – довоєнні. Валентину мати тяжко виношувала в голодний 1947-й. За нею – знову хлопчик, якого назвали на честь померлого первістка – також Миколою. Найменший Володя народився 1952 р.

Життя розпорядилося так, що із першою та останньою дитиною батькам довелося спізнати й пережити найбільшого горя.

У п'ять років найменший захворів на поліомієліт. У період загострення хвороби його спішно доправили в Лосинівку, до райлі-

Української Автокефальної Православної Церкви, ревного захисника Христової Церкви та мученика за віру Володимира Кательницького заслуговують того, щоб він був канонізований Православною Церквою України.

Ключові слова: *Володмир Кательницький, ідеологеми радянської системи, спотворенні історичні факти, «чорний вівторок 1995-го», Українська Автокефальна Церква, Данина.*

For the first time in theology, the life of one of the greatest activists of the autocephalous movement in Ukraine in the 90s of the XX century, Deputy Chairman of the Ukrainian Christian Democratic Party, Chairman of the Kyiv Regional Organization of the Orthodox Brotherhood Andriy Pervozvanny, journalist Volodymyr Katelnytsky. Both are natives of the village of Danyna, Nizhyn district, Chernihiv region. The murder has not been solved yet.

The author set a goal to create a socio-political portrait of the individual, to describe him as an outstanding socio-political, religious figure and journalist. According to the files of Ukrainian national-patriotic periodicals of that very period, Volodymyr Katelnytsky's publications on church and religious issues were discovered and analyzed. Memories of compatriots, countrymen and colleagues about this person are recorded.

The urgency and novelty of the work lies in the fact that this is the first attempt to systematize and analyze the creative work of the journalist in the specifics of

карні. Ні пігулки, ні уколи не подіяли, ноги переставали ворушитися, а одна вже почала синіти.

Невідступно при малому була мати Ликерія Єлисеївна. Часто безсонними ночами вона роздумувала над одним питанням: «За що їй така кара, за кого й чому дитя мусить розплачуватися?» Тоді й згадала про бабку Соснишку – стареньку данинську знахарку, яка недавно перебралася до дітей сюди, в райцентр.

Бабку привезли до лікарні підводою разом із її наповненою різними мазями й трав'яними настоянками каламарчиками валізою. Псалтир тримала в руках. Вступивши до палати, воліла, щоб усіх, крім хлопчика, звідти вивели. Бабку в лікарні знали, тому й не перечили. За півгодини вона вийшла в переповнений хворими та лікарями коридор і тихо сказала: «Врачі закололи хлопчика. Але виживе. На дев'ятий день заворушиться, а потому й ходитиме».

Про той випадок у лікарні колись районної Лосинівки старожили Данини згадують і досі.

Можна цьому вірити чи не вірити, але молитви, примочки та мазі баби Соснишки, яку батько Степан привозив ще кілька разів і в Данину, таки допомогли. Хлопець пішов до школи.

Утім, його ноги від тієї пори вже ніколи не ступали по землі впевнено – завжди були непередбачливими, залежали від погоди і самопочуття. Один черевик кожного року спеціально виготовлявся в майстерні.

Хлопець мав неабияку силу волі й хотів жити. Тому уперто навантажував свої неслухняні ноги не лише гантелями, а й

his interests in little-known pages of Ukrainian history, to study the nature of professional and social activities, circumstances of murder and reasons for non-disclosure.
The author seeks answers to the question: why the law enforcement system of the first years of independent Ukraine was not interested in objectively revealing the murders of patriotic public and political activists, as well as journalists who steadfastly defended the Ukraine-centric position.
The analysis of V. Katelnytsky's journalistic articles was carried out mainly on two topics: little-known and ideologically distorted facts of Ukrainian history and the problem of the separation of the Ukrainian Church from Moscow. There is an urgent need to organize and publish such texts, as they were published in periodicals that are not currently available on the Internet.
The conclusions emphasize that the high life rank of a true patriot of Ukraine, a leading public figure for the second revival of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, a zealous defender of the Church of Christ and a great martyr for the Faith Volodymyr Katelnytsky deserves to be canonized by the Ukrainian Orthodox Church.

Key words: *Volodymyr Katelnytsky, ideologues of the Soviet system, distorted historical facts, Black Tuesday of 1995, Ukrainian Autocephalous Church, Danyna.*

працею на городі. Полов грядки, рвав ботвину поросятам, збирав картоплю. Усе те робив на колінах. У такий спосіб працював на присадибних ділянках і багато літ потому, коли родина назавжди покинула Данину, а сестра Валентина купила хату ближче до ніжинської електрички, у Синяках. Володя тоді часто приїздив туди з Києва в гості. Але не байдикував, а звично ставав біля сестри у міжряддях, як і раніше, на колінах.

Чи не на всі шкільні роки до нього приліпилося вуличне прізвисько «Каліка». Від цього часто наодинці плакав. Добрі люди на те реагували мудрим народним висловом з наголосом на першому слові: «Людину треба любити, а не її гріх».

Зі своїм каліцтвом Володя змирився, а от із несправедливостями цього світу, що спали на нього, – ніколи. Старша сестра Валентина виділяє два знакові в його юній долі епізоди.

Перший пов'язаний із провальним вступом до Ніжинського педінституту. Змалку Володя мав потяг до літератури, писання. Хотів бути вчителем української мови та літератури. Але «зарізали» на творі. Із запропонованих трьох тем юнак обрав сучасну: роздумував над образом лікаря Платона Кречета з хрестоматійної колись драми Олександра Корнійчука. Тлумачив, видно, відверто, по-своєму, а не так, як тоді вимагалось. Тодішній директор сільської десятирічки Василь Євменович Кошма, вболіваючи за свого найкращого випускника, поїхав розбиратися з тією двійкою до приймальної комісії в Ніжин. Йому показали твір, перекреслений навхрест червоним. Граматичних виправлень там не було, але зі слів викладачки-перевіряльниці ставало зрозуміло, що абітурієнт із Данини написав твір цілковито не так, як тоді вимагалося від вступника до радянського вишу. Вдруге вступати до Ніжина він не захотів.

Другий епізод – із часів першої київської роботи на посаді редактора видавництва «Знання». Отримав її по закінченні редакторського факультету Українського поліграфічного інституту у Львові, куди вступив після року вимушеного колгоспного стажу обліковцем на тваринницькій фермі рідної Данини. Товариство «Знання» радянської пори займалося зазвичай випуском пропагандистських агіток про переваги комуно-більшовицької системи над «загниваючим капіталістичним Заходом». Одну з таких і редагував новопризначений редактор Володимир Кательницький. Брошуру ту читав уздовж і впоперек перед засиланням до друку не один перевіряльник. Але всюдисущі цензори з ідеологічного відділу ЦК компартії все ж помітили в примірнику уже віддрукованого накладу «грубу

політичну помилку»: в розлогій цитаті Леніна було поставлено замість крапки… три крапки. У цьому побачили натяк чи то на недомовленість чи двозначність. Одним словом, редактора покарали. І то в ганебний спосіб: за передрук цього аркуша з нього вирішили вираховувати… три подальші зарплати. Праця в цьому колективі ставала чимраз нестерпнішою через безпосереднього начальника. Той по-спрвжньому знущався з хлопця, навіть його заяву про звільнення за власним бажанням не хотів підписувати. І згодом таки поплатився: під час чергової нагінки на підлеглого помер від інфаркту на очах колективу.

Цей епізод справді видається містичним. Утім, коли скрупульозно вивчити короткий життєвий шлях Володимира Кательницького, то присутність нерозгаданої таїни в ньому, що межує з незбагненною містичністю, постає зримо, як, зокрема, в історії з пророцтвом сліпого кобзаря.

Пророцтво сліпого кобзаря

Одного літнього надвечір'я на данинському церковному майдані зупинився перепочити старий мандрівний бандурист. (До приходу більшовицької влади це явище було звичним у селах цього краю). Після кількох старовинних дум і пісень, що їх селяни слухали зі сльозами на очах, кобзар пообіцяв молодицям погадати на їхні долі. Підійти до того кобзаря відважилася зовсім юна наймичка-сирота Лукерія.

Те, що сказав старий бандурист, тримаючи в руках Лукеріїну руку, тоді ні схвилювало, ні стривожило дівчину. Адже щось подібне не раз доводилося чути їй і від циганів. Особливо в першій половині пророцтва. Мовляв, матимеш чоловіка та багато дітей і проживеш точно 60 літ; проте далі, як удасться вийти з одного нещастя, то житимеш довго, але помреш мученицькою смертю.

Лукерія Єлисеївна згадала дітям про почуте ще в пору свого дівоцтва дивне пророцтво зайшлого в село характерника-перебенді лише після важко пережитого нещастя, яке випало їй саме в пору 60-ліття. Спочатку зламала ногу, а потім підключилися й інші хвороби. А далі була клінічна смерть, яку таки пережила. Коли б донька не забрала до Києва та не вибігала багатьох лікарів, напевне, не перейшла б мати самотужки ту чорну смугу.

Далі все налагодилося. Старенька жила в Києві спочатку при доньці, а потім її забрав найменший син. Якраз отримав власне житло на Оболоні по вулиці Зої Гайдай – невелику двокімнатну квартиру на верхньому поверсі дев'ятиповерхівки. Щоправда, ліфт часто не працював, і Володі доводилося дола-

ти ту висоту не з однією зупинкою на міжповерхових сходах. Мати ж із хати фактично не виходила. Незатишно їй було в тій «клітці», серце рвалося в рідну Данину, однак вона туди вже більше не поверталася.

Чим займався Володимир?

Обпікшись на редакторській праці, з головою поринув у політику та громадські рухи національно-демократичного спрямування. Набирав обертів, а з тим і нечуваного авторитету серед простих українців «Рух», який із громадського об'єднання ставав впливовою партією. Як і на початку 1920-х гостро постає суспільний запит на відродження української за суттю й духом Української Церкви. На порозі нової України час потребував сміливих, рішучих, патріотичних особистостей. До цих лав не вагаючись долучився Володимир Кательницький.

Тісно працював із В'ячеславом Чорноволом, Левком Лук'яненком, Степаном Хмарою. Брав безпосередню участь в організації зустрічі Патріарха Мстислава (Скрипника) під час його переїзду до Києва. Ствердженню й розвою Церков, які творили основу Української Православної Церкви Київського Патріархату багато в чому допомагало Всеукраїнське братство Андрія Первозванного, осередки якого створювалися й розвивалися в усіх областях України. В. Кательницькому судилося очолити найбільший і найпотужніший такий осередок – Київський, що об'єднував активістів столиці й області. Свою діяльність цей осередок поширив також на сусідню Чернігівщину – рідну область пана Володимира.

Можна припустити, що доля Володі могла б скластися зовсім по-іншому, якби він свого часу скористався з пропозиції Патріарха Володимира Романюка поїхати на навчання до Америки, в одну з православних колегій. Пропозиція справді заманлива і несподівана. Для цього слід було обирати духовний сан і залишитися працювати серед своїх земляків на чужині. Але той чесно відмовився, бо твердо же вирішив для себе і без вагань відповів Патріархові: «Залишаюся в Україні, тут я більше можу зробити». До мученицької Голгофи йому залишалося від того епізоду рівно два роки…

Того дня Володимир мав приїхати до Данини на вихідні вечірньою електричкою з Києва. По обіді зателефонував сестрі. Голос був спокійний, бадьорий. Сказав, що пробуде два дні, отож, дополювати грядки будуть разом. Пані Валентина підійшла до платформи «Синяки» завчасно, однак із цієї електрички до неї ніхто не вийшов.

Передчуваючи щось недобре, подзвонила невістці по братові Івану Марії в Ніжин.

Та якраз заспокоювала доньку Катю під час її чергового емоційного зриву. Катя з дитинства важко хворіла й не раз билася в істериках, розповідаючи батькам про свої галюцінації. Сьогоднішнє її «видіння», схоже, стосувалася дядька Володі та бабусі Лукерії. Ось її слова, переказані пані Валентиною: «Убивають Лукерку!.. Нема Володі!.. Двоє тягнуть їх… Тече кров!..»

Те, що побачили правоохоронці й поняті, і те, що зафіксували згодом у протоколі огляду, не могло не приголомшити. Голе закривавлене тіло матері лежало на підлозі, таке ж Володі – у ванні. Звідти розтікалася квартирою червона вода. На тілі Володимира було 14 колотих та різаних ран. Воно було суцільною кривавою раною від тортур і побоїв. Такі самі жахливі сліди катувань (сокирою, ножем, молотком) вкривали тіло старенької матері. Як пізніше з'ясували експерти-криміналісти, смертельна рана в матері була десятою - сокирою по голові, а у Володимира – чотирнадцята – від ножа в серце…

Сталося це в ніч із 7 на 8 липня 1997 р. у власному київському помешканні журналіста й публіциста, відомого громадського і церковного діяча, вихідця з чернігівської Данини Володимира Кательницького.

За кілька днів потому у газеті «Вечірній Київ» з'явилося таке повідомлення:

«Минулого тижня столицю струснула звістка про жорстоке вбивство: у ніч із 7 на 8 липня у власній квартирі на Оболоні було по-звірячому замордовано заступника голови Української християнсько-демократичної партії, голову обласної організації Православного братства Андрія Первозванного журналіста Володимира Кательницького та його вісімдесятилітню матір Лукерію Єлисеївну. Саме вбивство вражає надзвичайною жорстокістю, оскільки величезна кількість різаних і колотих ран на тілах загиблих свідчить про те, що над жертвами довго глумилися…» [Чіпко, 1997].

Звістка ця сколихнула не лише Київ, не лише всю Україну, а й світове українство.

Відспівували безневинно убитих Володимира та Лукерію у Володимирському соборі в Києві за участю тисяч вірних. А на сороковий день по їх смерті панахиди за упокій цих душ відправлялися по всіх українських парафіях Сполучених Штатів Америки та Канади, де існували осередки Українського православного товариства Св. Андрія. Про це довідуємося з листа

голови товариства Св. Андрія в США Михайла Гереця до голови Всеукраїнського братств св. апостола Андрія Первозванного Олександра Гудими. «Наші серця в жалобі та розпачі шукають відповідь на запит: де справедливість?» – ідеться в листі, опублікованому в газеті «Українське Слово» [Українське Православне Товариство, 1997].

Пророцтво сліпого кобзаря юній наймичці-сироті Лукерії на церковному майдані старовинної Данини збулося.

Убивство: реакція влади й громадськості

Убивство Володимира Кательницького та його матері в особливо цинічний спосіб не залишилося поза увагою засобів масової інформації. Утім, аналіз газетних матеріалів тієї пори, яку історики потім назвуть романтичною й тривожною добою Українського відродження, засвідчує, що на цю резонансну подію зреагувала передусім преса національно-патріотичного спрямування. Зовсім промовчала (тобто або не помітила, або не надала цій події вагомого значення) та частина всеукраїнської, здебільшого російськомовної, преси, яку в ту пору активно прибирали до своїх рук олігархи з чужою українству ментальністю.

На шпальтах таких газет, як «Час-Time», «За вільну Україну», «Молодь України», «Українське Слово», «Нескорена Нація», «Вечірній Київ», «Наша Віра», «Київські Відомості» (тоді ще українськомовні) та ін. не лише повідомлялися про перші деталі вбивства та ставилася вимога до правоохоронних органів результативно провести оперативне слідство, а й висловлювалися різні його версії.

Пострадянська міліція, на службовій формі якої держава лише недавно поміняла московський серп і молот на український тризуб, зазвичай не поспішала з висновками. Мало того, спочатку вона неохоче йшла на контакт із журналістами. Справа велася в'яло, безсистемно. Може, тому, що за неї взялися шовіністи в українських погонах, а не справжні професіонали-патріоти, захисники правопорядку рідної Батьківщини.

Справді, в офіційних зведеннях про резонансні злочини, що їх регулярно оприлюднювали «органи», ця трагічна подія залишилася непоміченою. На таку тривожну деталь звернув увагу журналіст «Молоді України» Анатолій Зубков. Ось коротка цитата з його статті: «Рецидив злочинності, жорстокості й насильств, що охопив Україну і в черговий раз вихлюпнувся в Києві, не викликав особливих емоцій хіба що в… правоохоронців, які, напевне, вже «звикли» до такого явища» [Зубков, 1997].

Перший заступник начальника Мінського райуправління внутрішніх справ (в Києві) Михайло Фурман і через тиждень на настирливі домагання журналістів подати свіжу інформацію відбувся формальною фразою: слідство розглядає кілька версій, про які ще рано говорити [Чіпко, 1997]. Автори львівської газети «За вільну Україну» назвали таку відповідь «добре відомим професійним штампом, бо кваліфікованої спрямованості супроти злочинності тут не відчувається» [Сергієнко, 1997].

Відвертішими й сміливішими були на той час відомі громадсько-політичні діячі, які від початку прагнули змусити владу з усією серйозністю поставитись до цього вбивства, не допустити спроб міліції «перевести стрілки» на другорядне.

Найголовнішою називалася *версія вбивства з політичних мотивів.* Першим її озвучив тодішній голова Української християнсько-демократичної партії Олесь Сергієнко. Його аргументи за те, що Володимира та його матір вбито з політичних мотивів, були такі:

- жертва злочину – великий патріот України, після розвалу СРСР став у перші ряди борців за утвердження на українських теренах Української Православної Церкви Київського Патріархату;
- ініціатор створення чи не єдиного в Україні комітету (який очолив) за визволення з ізраїльського ув'язнення українця Івана Дем'янюка (багаторічну судову справу колишнього вояка ОУН-УПА свідомо роздмухували вороги України, тому вона набула широкого світового розголосу);
- досліджував маловідомі сторінки історії Бабиного Яру, обставини смерті Патріарха Володимира (Романюка) та оприлюднював це у своїх резонансних матеріалах у пресі;
- за ним стежили; упродовж тривалого часу В. Кательницький отримував по телефону погрози, про що неодноразово повідомляв своїх друзів;
- за «почерком» дій злочинців, цинічно-зухвалою манерою його виконання це вбивство нагадує розправу над художницею Аллою Горською та низкою інших українських патріотів [Чіпко, 1997].

Цієї версії також дотримувався колектив редакції особливо популярної на той час газети, яку засновав В'ячеслав Чорновіл, «Час-Time» (наклад її у липні того року сягав майже 120 тисяч примірників, що на теперішні реалії є нечуваним). У редакцій-

ній статті «Мученицька смерть» підставою такого припущення названо такий неспростовний факт: «У 1995 році під час святкування Дня Незалежности Володимир Кательницький упізнав і показав присутнім на Майдані одного з «героїв»-омонівців, що били ногами старих і малих під час похорону Патріарха Володимира. Тоді Кательницького схопили, вкинули до машини й повезли на розправу. Люди, що були свідками цього, сповістили про його зникнення, а депутати визволили з лабет «правоохоронців» [Мкученицька смерть, 1997].

Усі, хто тісно спілкування з Володимиром, знали, що він не раз скрушно згадував одну з погроз, яка прозвучала в слухавці його домашнього телефону: «В списке тех, кого мы будем убивать, ты первый».

Невипадково після того він поставив у квартирі залізні вхідні двері й замок із секретом.

Чітка й однозначна позиція проглядається із заяви, з якою вступив перед журналістами голова Братства Андрія Первозванного Олександр Гудима: «Звіряче вбивство, вчинене в кращих «совєтських традиціях» взірця 30-х років. Братство переконане, що це вбивство є політичним і здійснене на замовлення та коштом тих сил, котрі стоять на сторожі інтересів Московської церкви в Україні. Продемонстровано повну безпорадність виконавчої влади. Відкрито постає запитання: «Хто наступний?» [Левицька, 1997].

І ще один витяг із документу доби, текст якого збережений для історії завдяки публікаціям, що з'явилися в низці газет по гарячих слідах подій. Ідеться про спільну заяву Генеральної канцелярії Українського Козацтва та Козацького товариства Київщини: «Володимир Кательницький, будучи членом українського козацтва, постійно розвінчував підступну антидержавну діяльність московської церкви в Україні, мав критичну, але справедливу свою думку про УПЦ Московського патріархату. Він стояв біля витоків відродження України як один із тих, хто активно формував духовну, національно свідому, віддану незалежній самостійній, соборній Україні особистість і гідного її захисника» [Зубков, 1997].

Версія тривіального пограбування. Її запустила прокуратура Подільського району м. Києва, яка за фактом вбивства вела кримінальну справу. Однак ця версія від початку не витримувала критики, на що є кілька аргументів:

- В. Кательницький не зберігав жодної копійки заощаджень, оскільки він їх просто не мав;

- його часто не було вдома, а мати майже не піднімалася з ліжка, тому квартиру можна було пограбувати в будь-який час;
- навчений обережності у зв'язку з тривалими погрозами, власник квартири міг відчинити двері пізньої години хіба що добрим знайомим чи стражам закону;
- убивці знущалися з жертв у помешканні багатоквартирного будинку, не боячись сусідів; цілком очевидно, що вони були впевнені у своїй безкарності;
- після вбивства квартира не була пограбована, та в ній і не було що грабувати, крім книг і стосів газетних підшивок.

Висунуту працівниками міліції й прокуратури т. зв. грабіжницьку версію відразу спростував і тодішній Патріарх УПЦ КП Філарет. Він виступив на спеціально скликаній прес-конференції із заявою, у якій зробив акцент на такому: «Це не було вбивство, вчинене з метою пограбування, оскільки жертви були небагатими людьми. Вбивство Володимира та його матері має інший характер. Це – звірячий акт» [Левицька, 1997].

Через тиждень після цієї трагедії Святійший Філарет під час підписання Меморандуму християнських конфесій України про невикористання силових дій у міжконфесійних відносинах, яке відбувалося в Маріїнському палаці 21 липня, звернувся до тодішнього міністра внутрішніх справ Юрія Кравченка, щоб той допоміг прояснити обставини вбивства В. Кательницького. За словами помічника Патріарха Артура Губаря, «пан міністр клятвено пообіцяв, що до 23 липня все з'ясує і дасть патріархії інформацію» [Левицька, 1997].

Однак, як покаже подальший розвиток подій, «справу Кательницьких» міліція загнала в «глухий кут». Усе в точності повторилося так, як і того «кривавого четверга» 1995 р. біля брами Софійського собору в день поховання Патріарха Володимира Романюка: беззбройних вірних та справжніх українських патріотів жорстоко побили українські міліціонери, натомість винуватців провокації та її виконавців так і не знайшли і не покарали.

Пострадянська міліція патріотів ніколи не шанувала

Сталося так, що, розшукуючи вбивць, правоохоронці кинули за грати… родичів жертви.

Наведене вище речення – це не припущення автора, а підзаголовок журналістського розслідування редакції газети «Молодь України» до резонансної публікації «Чиї ж руки в корові патріота?».

Спонукою до появи цієї публікації в найстарішій українській молодіжній газеті слугувала сповідь-відчай сестри В. Кательницького Валентини Савельєвої, яку вона виголосила на могилі матері й брата під час похорону на Берковецькому цвинтарі. Свідком цієї сповіді була низка журналістів, серед них і «молодоукраїнець» Анатолій Зубков. Саме цей небайдужий журналіст вирішив дослідити факти, викладені пані Валентиною. Ось що виявилося насправді.

Історія ця, як зазначає сам журналіст, важко вкладається не лише в якісь правові рамки, а й у звичайне людське розуміння.

Далі, з посиланням на цю публікацію, подаю її скорочений виклад.

Працівники міліції відразу схопили зламаних горем людей, що самі прийшли до них просити допомоги. Схопили двох синів пані Валентини – Олександра й Костю, а також старшого брата вбитого Миколу. Їх зачинили в камері райвідділу міліції і… били. Рідним загиблих, які були в стані шоку від трагедії, «стражі порядку» з кам'яним і звірячим виглядом хотіли… повісити це подвійне вбивство. Повторювали не один раз: «Признавайтесь, как вы их убивали!»

Методи із 30-х сталінських років: упродовж 36 годин (півтори доби) без сну та їжі. Молодшого з родичів, двадцятирічного Костю, який благав міліціонерів не бити хоча б по голові, бо він перехворів на менінгіт, «стражі порядку» гамселили з двох боків по вухах. А щоб не кричав, додавали ще й палицею, промовляючи: «Будешь кричать, мы с тобой в хоккей поиграем!»

Лише після цього, пересвідчившись, що хлопці ні в чому не винні, а вибити такого потрібного для слідчих «зізнання» не вдасться, їх відпустили. Звичайно, ніхто й не збирався вибачатися за «перевищення повноважень».

Дивом пощастило уникнути знущань у райвідділі міліції пані Валентині, у якої через нервовий зрив відкрилася кровотеча, і міліціонерам, щоб не сталося більшої біди, довелося викликати «швидку». Тим часом для її сина спілкування з міліцією обернулося серйозними наслідками. У Костянтина, якому після таких «допитів» стало зле, черговий лікар міської лікарні (колишньої Жовтневої) зафіксував розрив барабанної перетинки внаслідок ударів»… [Зубков, 1997].

Про спроби київської міліції у неприпустимий спосіб спонукати родичів до зумисного обмовлення самих себе, щоб уникнути катувань, дізнаємося з іншої публікації на цю тему. Ідеться про статтю Олексія Микитенка в «Київських Відомостях» із

заголовком «Убивцю родини Кательницьких шукають серед родичів?», де зазначено, зокрема, таке:

«Тиск на М. Кательницького почався ще в 23 відділенні. Зателефонувати додому йому не дозволили жодного разу. Їсти дали лише наступного ранку… Його помістили в камеру загального утримання на Косогірному провулку, 8. А потім, щоденно міняючись, працівники карного розшуку Гречко, Соловйов та Фурман почали обробляти: «Розкажи як убивав. Кого ти першим убив – матір чи брата? Тобі тут не подобається? Роби висновки!»… У камері після допитів Миколу Кательницького продовжували подавлювати психологічно вже «грамотні» зеки, прогнозуючи йому півтора року перебування в Лук'янівській в'язниці «без усякого суду і слідства. Проте він вистояв. Невідомо, наскільки б вистачило і як довго б усе це тривало, якби не втрутилися депутати Київради Олександр Лалак та Лесь Сергієнко. За такого грубого тиску органів міліції недалеко і до самогубства, яке потім можна буде витлумачити тяжкими докорами совісті. І прозвітувати про успішне закриття справи». [Микитенко, 1997].

Журналіст Анатолій Зубков, завершуючи власне розслідування, посилається на чинний тоді процесуальний кодекс та службові інструкції, згідно з якими працівники правоохоронних органів не мають права застосовувати фізичне насильство до будь-якого з допитуваних. Отож, на його думку, порушення цієї вимоги закону розцінюється як кримінальний злочин, скоєний… самим працівником міліції з усіма висновками, що з цього випливають. Однак ніхто з працівників міліції тоді не був покараний.

Складається враження, що тодішня міліція не була зацікавлена у правдивому розкриті злочину. До такого висновку прийшов ще один український журналіст – кореспондент «Київських відомостей» Олексій Микитенко в іншій своїй публікації, що має промовисту назву: «Садистське вбивство Володимира Кательницького: помста релігійних фанатиків, убивство на замовлення чи збіг обстави?». Зробивши інтерв'ю з низкою причетних до розслідування цієї справи працівників, журналіст зазначає: «Викликає деякий подив хіба той факт, що певна інформація слідчих органів ніби зумисне викидається на люди, як-от наприклад, про порнографічні фотографії та відеокасети, а інша безпідставно стаємничується. Розгадка даного вбивства, попри всю складність, може лежати на поверхні й бути цілком доступною, якщо тільки комусь не захочеться її закопати» [Микитенко, 1997].

Чим же завершилися ті розслідування? Чи добилися родичі, небайдужі журналісти правди від правоохоронців, влади? На обидва запитання відповідь одна – ні.

Справу хотіли закрити ще того ж 1997 р. Але через наполегливість тодішнього депутата Київради Олеся Сергієнка знову змушені були діставати з архіву та запускати по новому колу. Поміняліся три слідчі, але нового й правдивого в ній нічого не з'явилося. Її знову відправлено в архів. І тепер, напевно, цю справу буде назавди забуто.

Утім через два роки після події до цієї теми знову повернувся «Вечірній Київ» аналітичною статтею В. Щербини «Нерозкриті злочини стають нормою для України». Головна думка автора звучала так: «Нерозкрите політичне вбивство В. Кательницького і безкарність цього злочину тягнуть за собою й цілу низку подальших убивств. Згадаймо недавні підступні постріли кілерів у під'їздах будинків, вибухи у громадських установах, раптові транспортні аварії, випадкові отруєння, а то й зникнення небажаних для когось людей. Страшно жити в такій країні, де не діють закони, а панує свавілля і безкарність злочинів, де нерозкриті вбивства стали нормою суспільного життя» [Щербина, 1997].

Гірко констатувати істину: в нашій країні, якою впродовж останніх тридцяти років правлять олігархи та підтримувані ними популісти-невігласи, у якій уся судова система покрита метастазами корупції, такі злочини ніколи не розкриваються. Згадаймо хоча б убивства Володимира Івасюка, В'ячеслава Чорновола, Олександра Бойчишина, героїв Небесної Сотні…

Від редактора до журналіста

У цьому підрозділі спробую схарактеризувати журналістсько-публіцистичний доробок Володимира Кательницького. Уперше ця особистість постане перед читачем як талановитий журналіст, майстер пера високої проби, яскравий представник української патріотичної журналістики, що саме в цю історичну пору активно відроджувалася. Ідеться передусім про низку газет у центрі країни і на периферії, засновники й працівники яких продовжували найкращі традиції попередників – відчайдухів без журналістських дипломів кінця XIX – початку XX ст. за умов, коли новочасна офіційна Україна того не толерувала і за допомогою каральних органів притлумлювала. Ідеться про журналістику правдиву, наступальну, із чітко вираженою націєцентричною проблематикою, якої упродовж останніх три-

дцяти років українського державотворення ставало, як це не парадоксально звучить, усе менше.

Висвітлити цю тему в її повноті й багатогранності тепер досить складно. Передусім тому, що весь колосальний домашній архів В. Кательницького, його листування з громадськими, політичними діячами, з нашою діаспорою в Канаді, США, Італії, Аргентині пропав назавжди. Безумовно, що там міг зберігатися й архів його газетних публікацій або принаймні витинки з них. З іншого боку, Володимир співпрацював не з однією конкретною газетою, підшивку якої легко віднайти й ретельно простудіювати, а був своєрідним журналістом-фрілансером: надсилав дописи передусім у ті газети, редакційна політика яких була суголосною із його суспільно-політичними орієнтирами. Спроби скласти бодай первинну бібліографію таких публікацій досі ніким ще не здійснювалися.

Отож, така запізніла, але вкрай важлива справа робить уперше автор цих рядків.

На початку варто віднайти відповіді на такі запитання в контексті формування біографічної і професіональної канви цієї особистості: чому, власне, журналістика та на який період припадають її початки?

Найімовірніший варіант відповіді: львівська пора студентської юності. Володимир освоював ази професії редактора-видавця на вечірньому відділенні спеціальності «Видавнича справа і редагування» київського філіалу Львівського поліграфічного, але складати сесії, проходити виробничі практики, отримувати диплом про закінчення цього вишу їздив до Львова. На нього, вихідця із проросійської (до початку 90-х рр. ХХ ст.) глибинки Чернігівщини кожний приїзд до українського П'ємонту в Галичину, набуття там нових друзів-однодумців ставало своєрідним духовним потрясінням, спонукою до переосмислення нав'язаних ще зі шкільної пори комуно-більшовицьких ідеологем та прагненням до вияву в будь-якій формі активної громадянської позиції. Початок цієї пори – кінець 80-х – початок 90-х рр. ХХ ст. Саме зі Львова в ту переломну напередодні розвалу СРСР добу розкочувалися все нові хвилі українського національного відродження. Це привело його незабаром до Народного Руху України (НРУ) як громадсько-політичної організації, а згодом і партії «Рух» на початках формування. Саме з Галичини пролунали заклики до всієї української спільноти розпочати акції за розмосковлення Української Церкви.

Праця за редакторським фахом у всуціль заідеологізованому видавництві «Знання», про що йшлося вище, принесла

юному фахівцеві суцільне розчарування. З уже сформованими ідеологічними й моральними цінностями, які цілковито йшли врозріз із усе ще домінуючими в суспільстві радянськими ідеологемами, із чітко усвідомленим своїм національним єством Володимир не бачив перспективи свого буття на цьому поприщі. Натомість його все більше тягнуло писати власні тексти – на теми, виболені й перепущені через власне серце.

Таким чином, проблематика ствердження в свідомості пересічних земляків ідеї української України, осмислення необхідності зійти з безпам'ятства в затуманеному ідеологами радянського режиму питанні про витоки міжконфесійних проблем та місця української за суттю Церкви в житті українців стають провідними в діяльності В. Кательницького як журналіста й публіциста.

Удалося з'ясувати коло редакцій газет, із якими найактивніше співпрацював Володимир і де стало друкувалися його праці. Це передусім всеукраїнські «Час-Time», «За Вільну Україну», київська «Вечірній Київ». Із діаспорних видань найчастіше дописи цього автора оприлюднювала двомовна канадська газета «Український Голос – Ukrainian Voice».

Про останню в переліку газету – дещо детальніше. Її редакція від часу заснування 1910 р. незмінно перебувала у Вінніпезі й до її видання на переломі другого й третього тисячоліть мала безпосередній стосунок тодішня Президентка видавничої спілки «Тризуб», засновниця Всеканадського благодійного комітету «Допомога Україні» Анна Фігус-Ралько. Активно співпрацюючи з пані Анною під час наукових стажувань у Канаді, автор цих рядків записав її спогади про В. Кательницького як журналіста. Ось фрагмент:

> «Уперше я почула це прізвище восени 1995 р. у соборі Святої Покрови у Вінніпезі, де наші віряни активно обговорювали статтю у «Вечірньому Києві» (цю газету громада собору передплачувала) про заповіт Галшки Гулевичівни Києво-Могилянській академії та про незавидну долю цього університету тепер. Саме Володимир Кательницький був автором цієї статті. Захотілося передрукувати те в нашій газеті, аби про сильний зміст допису невідомого мені київського автора довідалися й численні читачі «Українського Голосу». Однак, за нашими законами, я не мала права цього робити без дозволу автора. Тоді ще не було інтернет-зв'язку з Україною, і я довго шукала через київських знайомих домашній теле-

фон пана Володимира. Відразу сподобався його голос – тихий, довірливий, але й запальний. Звісно, він відразу погодився на передрук. І першу його публікацію наша газета вмістила 22 січня наступного року. Далі він працював із нами напряму. Машинописні матеріали відправляв поштою, а спілкувалися ми телефоном. Пригадую, ті мої дзвінки через різницю в часових поясах припадали на нічну пору за київським часом, і я не то жартома, не то всерйоз не раз питала в пана Володимира, чи він коли спить ночами? Статті Кательницького написані легким і, я б сказала, захопливим пером. Тому ми охоче друкували все, що він присилав. А деякі його знакові публікації передруковували з київських видань. У Канаді вони завжди знаходили багатьох прихильників. Згодом Володимир приїхав у складі рухівської делегації до Канади, і ми з ним радо зустрілися у Вінніпезі. Таких вихованих, скоромних, талановитих активістів «Руху» я досі не зустрічала. Як жаль, що Бог послав йому такий короткий життєвий шлях…» [Фігус-Ралько, 2000].

Щодо жанрового діапазону текстів, то В. Кательницький належав до тієї нечисельної спільноти українських журналістів нового часу, яким полювання за сенсаційними, здебільшого неперевіреними фактами і торгування з редакціями, хто більше заплатить за «смажену» сенсацію, було чужим, відразним. Для цього не потрібно було й учитися на журналіста, а просто підтримувати зв'язки із сильними світу цього, які мають прямий стосунок до джерел інформації й зацікавлені в тому, щоб суцільний негатив, який надовго «прописався» в українській періодиці, формував комплекс переляканого, невпевненого в собі, невибагливо в читацьких смаках українського читача. Такого читача, звісно, легко переконувати, залякувати, спрямовувати.

Володимира цікавив фактаж передусім соціально й національно значущий. Такий, що ставав би приводом для аналізу, роздумування і, звісно ж, дії – спочатку самого автора, а згодом і широкого кола читачів.

Зазвичай таке чтиво є нелегким для пересічного читача, якого продажна й олігархічна преса вже встигла сформувати за останні десятиліття, – читача зневіреного суспільними негараздами, роздратованого нікчемними, але владними політиками-обіцяльниками. Спонукати такого до прочитання текстів розумом, що «пітніє від незнаної досі правди», можна лишень

у випадку, коли такий текст не просто зачепить «за живе» на початку, а й не відпускатиме до кінця.

На це здатен далеко не кожен журналіст і передусім лиш той, кому притаманні такі вроджені й набуті чесноти, як талант, багатий життєвий досвід, глибокі знання та оригінальний стиль письма. У такому письмі важливі інтонаційно-образні прийоми та переконливий, аргументований і емоційний виклад.

Проаналізувавши журналістський доробок В. Кательницького, можу без перебільшення стверджувати, що саме такі характеристики притаманні його публіцистичним текстам.

Головне з-під журналістського пера

Публіцистика В. Кательницького присвячена здебільшого двом темам: 1) маловідомі та ідеологічно спотворені факти української історії та 2) розмосковлення Української Церкви. На них варто зупинитися детальніше.

Показовою щодо першої теми слід вважати опубліковану у «Вечірньому Києві» статтю «Мертвим – спокій, живим – правду» [Кательницький, 1995]. Вона присвячена проблемі Бабиного Яру в Києві, точніше, інтерпретації однієї з трагічних сторінок української історії українськими та зарубіжними дослідниками.

Відразу варто зазначити, що ця проблема віддавна непокоїть громадськість. Історія цього місця починається у 20-ті рр. XX ст., коли тут стали ховати жертв комуно-більшовицьких репресій, а також викошених інспірованим Москвою голодомором 1932–1933 рр. українців. Десятки тисяч могил тієї пори стали активно поповнюватися під час Другої світової війни. У Бабиному Яру німецькі окупанти розстріляли квіт українського підпілля – вояків ОУН-УПА та їх численних прихильників із цивільного населення. Тут закінчився життєвий шлях багатьох євреїв, циганів, представників інших національностей, які мешкали в Києві та на його околицях. Далі була ще одна катастрофа, штучно викликана владою: прорив сирецької дамби, у результаті чого під глиною та багном на цьому місці загинула велика кількість киян. Точну цифру жертв тієї радянської безгосподарності історики й досі не можуть установити: дані різняться від 500 до понад півтори тисячі людей [Куренівська трагедія].

Однак після завершення хрущовської відлиги в радянському та світовому інформаційному полі почалася активна гіперболізація трагедії в Бабиному Яру лише однієї національності – євреїв. Українці в таких публікаціях стали подаватися не як жертви, а як поплічники фашистів у масштабній розправі над єврейським

населенням. Особливо побільшало публікацій із явно антиукраїнським змістом у початкову пору української незалежності.

Розібратися в цьому складному питанні вирішив В. Кательницький. Його стаття мала великий резонанс, оскільки базувалася не на емоціях чи загальних сентенціях, а на конкретному фактологічному матеріалі, почерпнутому передусім із авторитетних зарубіжних джерел, а також праць самих єврейських дослідників.

Багатьох читачів «підкупив» багатообіцяючий зачин: «Про Бабин Яр знають скрізь, але чи всю правду? Згадку про нього пов'язують із трагедією євреїв, але про те, що там чинився геноцид українців, чомусь воліють мовчати. Така ситуація дивує навіть євреїв».

Автор добре простудіював праці колишнього емігранта з СРСР Юхима Флоризмана, який перебрався до США і видав там низку праць про життя давнього й сучасного єврейства, зокрема видану в Ізраїлі 1994 р. книгу «Катастрофа європейського єврейства». У цих виданнях кількість жертв євреїв у Бабиному Яру коливається в межах від 36 до 50 тис. Натомість у поширених значними накладами виданнях в Україні ця цифра зросла до понад 200 тис.

У статті запитання поставлено руба: звідки ж взялися ті 200 тис. євреїв у Бабиному Яру? Тут же звучить відповідь автора: сама цифра правдива, але це передусім українці, замучені енкаведистами на початку 1920-х рр., жертви небаченого людомору 1932–1933 рр., а також розстріляні фашистами тисячі героїв ОУН-УПА, євреї та люди інших національностей. [Кательницький, 1995].

Переконливим сприймається кінець цієї статті: «Влада та антиукраїнські засоби масової інформації, схоже, знову вдаються до замовчування злочинів комуністичного режиму проти українського народу. Українці ніколи не повинні забути про це і врешті-решт мусять вивести на чисту воду та покарати своїх катів. Адже термін давності для такого роду злочинів не має сили» [Кательницький, 1995].

Досвід переконує: справжня публіцистика з актуальних питань буття не окремої групи населення чи якоїсь партії, а цілої нації (в сучасному українському журналістикознавстві вона отримала назву бронебійної), також не підвладна часові. Ця стаття й більше ніж через чверть століття після написання не втратила гостроти. Надто ж у нинішню пору, коли боротьба української громадськості за правду Бабиного Яру загострилася у зв'язку зі спробами представників окремих осіб та організацій, пов'язаних із Кремлем, нав'язати і ствердити відмінну від української концепцію створюваного там музею.

Конфлікт таких інтересів уже вийшов за межі України, і ним по-справжньому занепокоївся Світовий Конгрес Українців. У поширеній через ЗМІ заяві СКУ наголошується, що «російські та радянські наративи спотворювали історію України, неправдиво зображаючи українців злочинцями, а не жертвами жахливих нацистських злочинів. Щоб захистити історію України від політичних маніпуляцій та дезінформації, ключові меморіальні проєкти, такі як Бабин Яр, повинні бути відповідальністю виключно Української держави, а не підпорядковуватися приватним інтересам… Історію України має розповідати український народ. Фінансування цього проєкту, вплив на його управління чи контент не може надходити від осіб чи організацій, пов'язаних із Кремлем» [Світовий конгрес, 2021].

Інформаційним приводом для написання іншої статті на історичну тематику – «Заповіт Галшки Гулевичівни звинувачує» – стало зовсім не помічене на офіційному рівні 380-річчя Київської духовної академії. У ній ідеться про заповіт фундаторки Братської школи майбутньої Києво-Могилянської академії Галшки Гулевичівни. Жертвуючи назавжди свої землі та значні кошти на потреби Братського монастиря та вищої школи при ньому заради духовного захисту українського народу, велика патріотка й просвітителька обумовлює це в своєму заповіті: монастир і школа ніколи не повинні підпорядковуватися Церкві Московського Патріархату, а в разі порушення цього заповіту, все нею подароване може повернутися спадкоємцям [Кательницький, 1996]. Отже, у заповіті стверджено, що монастир і школа ніколи не повинні підпорядковуватися іншій церковній юрисдикції, окрім Константинопольського патріархату, у канонічному підпорядкуванні якого перебувала Українська Церква (Київська митрополія) з часів хрещення Русі [Дарственная запись, 1615]. Ішлося передусім, про унію з Римом і протистояння з Унійною Церквою, актуальне в ті часи. В. Кательницький інтерпретує заповіт Галшки Гулевичівни, виходячи з ситуації вже наших часів, і в цьому він, безперечно, має рацію: «Заповітом вона передає землі Церкві Православній східного обряду, яка визнає сім Вселенських Соборів і юридично не підпорядковується Церкві Московського Патріархату» [Кательницький, 1996, 22 січ].

Сенсаційним виглядає в цій статті маловідомий факт про бажання української діаспори з США відродити своїм коштом зруйновану більшовицькою владою історичну споруду Братського монастиря та дивну реакцію на це керівництва

університету «Києво-Могилянська академія». Ця прикра історія у викладі В. Кательницького звучить так: «Коли громада церкви Св. Андрія в Чикаго запропонувала ректорові КМА Брюховецькому виділити 50 тисяч доларів для реставрації та ремонту церкви, що на території академії, ректор відповів відмовою. Його не влаштувала вимога: ця церква мусить бути в підпорядкуванні Київського Патріярхату, як це було до її закриття і як це записано в заповіті Галшки Гулевичівни» [Кательницький, 1996, 22 січ.]

Маловідомий громаді факт із невдалою спробою української еміграції посилити україноцентризм найстарішого вишу України є особливо промовистим у контексті нинішнього стану Києво-Могилянської академії, у якій на фоні згортання українознавчих студій утворюється цілий магістеріум із юдаїстики, засновується для цього журнал із міжнародною реєстрацією.

Журналіст В. Кательницький був безпосереднім учасником і свідком кривавого побойовища, яке вчинила українська влада біля стін Святої Софії в день похорону Патріарха Володимира Романюка 18 липня 1995 р. Ця подія, коли влада застосувала проти похоронної процесії газ і влаштувала рукопашну розправу біля труни Патріарха з метою не допустити його поховання на території духовної святині українського народу, вже увійшла в історію новітньої України як «чорний вівторок» [Чорний вівторок, 1995].

В інтернеті можна знайти низку суперечливих публікацій різних видань про цю подію, однак електронної версії статті В. Кательницького із заголовком «Чорна брехня про «чорний вівторок» у «чорному квадраті» в електронному варіанті на жодній із мережевих платформ немає.

Квінтесенція публіцистики високої проби сконцентрована тут у виділеній редакцією півживим шрифтом «врізці». Автор нагадує читачеві відому християнську істину про невідворотність відплати за скоєний гріх. Кара за нього зачинається водночас із його завершенням, і межа такої кари може збільшуватися з плином часу. Далі – цитата: «Від «чорного вівторка» на майдані біля Святої Софії минуло чимало часу. Але влада робить так, що їх [винуватців. – *М. Т.*] і досі не знайдено. Та не відають «всесильні» можновладці, що кара за гріх нависла над ними, що муки й погибель лиходійників побоїща неминучі. Але ж ні, певно відають і знають, але не за небесними, а земними законам, бо зі всіх сил намагаються обілитися перед людьми, владно використовуючи засоби масової інформації».

Посилання на замовлені владою публікації слухняної преси, у яких неодноразово робилися спроби показати учасників похорону заколотниками, а стражів порядку – лояльно-добрими, невипадкова. Адже приводом до написання статті стала телепередача «Чорний квадрат» на одному з центральних українських каналів, у якій запрошені «експерти» намагалися «висвітлити наслідки побоїща з позицій рафінованого українононенависницького підходу, використовуючи христопродавців від журналістики». Це була вершина цинізму, на яку не міг не зреагувати чесний і патріотичний журналіст Володимир Кательницький.

Результати його вивчення ситуації не можуть не приголомшувати: розслідування гальмується самою владою, яка виконувала наказ Москви не допустити поховання на території Софії Київської другого Патріарха новопосталої, незалежної від УПЦ МП Церкви; в українському уряді сидять особи, ворожі до української духовності наслідків «чорного вівторка».

Дивовижний збіг обставин: ці слова автора стали незабаром пророчими і щодо результатів розслідування убивства його самого – убивць і замовників не знайдено, справу здано в архів.

У цьому короткому огляді варто згадати й останню статтю В. Кательницького, яку він написав і відправив до редакції газети «За Вільну Україну» у Львів за… три дні до своєї смерті. Стаття ця побачила світ трохи більше як через тиждень після убивства автора та його матері. Прізвище автора набране в траурній рамці, під ним примітка редакції: «Цю статтю автор надіслав до часопису ЗВУ незадовго до смерті».

Ідеться про статтю «Розв'язання міжправославних конфліктів у руках уряду», де В. Кательницький робить спробу привернути увагу українського уряду до проблеми утвердження в Україні Української Православної Церкви Київського патріархату. Мова йшла про виконання формальної місії: офіційного звернення уряду до Вселенського Патріарха про надання автокефалії Українській Церкві. Причину свідомого зволікання української сторони автор статті пояснює так: «З приходом до влади президента Леоніда Кучми перекрився шлях до завершення цього діалогу з Костянтинополем, а отже, й очікуваної стабільності в Україні у сфері міжправославних відносин. Найактивнішу роль у цьому зіграло промосковське оточення Президента на чолі з Дмитром Табачником, яке явно намагалося не допустити створення непохитної духовно-національної бази в Україні» [Кательницький, 1997].

«Не буває пророка без честі, хіба тільки на батьківщині своїй…»

Заголовком цього підрозділу є хрестоматійні слова з Біблії, які, на жаль, суголосні з долею Володимира Кательницького.

Виповнюється вже чверть століття з часу мученицької смерті його та його матері. Про той останній у житті їх день нагадують на Берковецькому цвинтарі в Києві хіба що написи на їхніх мармурових пам'ятниках: на материному: «*Голубко сиза! Коли Вас катували, тобі боліли не твої, а синові рани. Нехай святиться любов материнська!*» *на* Володимировому: «*Звірячим катування відібрали твоє тілесне життя, але Дух не зламали. Лишилася живою твою любов до Бога і України*».

Його любов до Бога напевне що залишиться назавжди живою. А от пам'ять тих, хто мав би пишатися такою особистістю, ставити в приклад, згадувати з шаною та подякою, все ще перебуває в німотному стані. Ідеться про його рідну Данину і тих сучасників, хто тепер уособлює це колись велике, знане на цілу округу старовинне село.

Данина упродовж віків була славетною на цілій Чернігівщині передусім храмом на честь Святої Трійці. Не таким, як у всіх, – на всю Ніжинську округу найбільшим (на тисячу душ) і найкрасивішим (п'ять куполів із дзвіницею). Через той храм і його харизматичного священника отця-протоієрея Петра Скорини, який віддав цьому селу півстоліття своєї ревної праці, Данина упродовж тривалого часу була центром окремого благочинного округу. Чи багато сіл можуть похвалитися такою честю? Адже зазвичай роль столиці того чи того благочиння виконує місто, районний центр. А тут – віддалене від твердих доріг, загублене між болотистими рудками село. Але православні вірні цього селачи не першими в краї зініціювали на початку 1920-х рр. перехід своєї громади в лоно Української Автокефальної Православної Церкви. За прикладом данинців активно розмосковлювалися тоді й інші села Ніжинщини. Селяни з Данини довго саботували акцію з переписування свого майна до колгоспів. Насильно загнані до колгоспного стійла, вони так і не навчилися результативно працювати на спільний казанок: три данинські колгоспи упродовж десятиліть замикали районні зведення мало не за всіма показниками виконання своїх виробничих зобов'язань перед державою.

Радянська влада жорстоко мстилася мешканцям таких сіл. 1938 р. вісім данинських ініціаторів розмосковолення Церкви на чолі зі священником Іваном Зоценком рішенням зловісної «тройки» розстріляли, храм закрили, більшість мешканців ви-

морили голодом 1932–1933 років. А на початку 1960-х храм переобладнали під сільський клуб, зруйнувавши всі красені-куполи над ним. Останки будівничого храму оця Петра Скорини, які покоїлися з 1909 р. у храмовому склепі, викинули на смітник.

На початку 1990-х років рішенням держави не знищені до кінця храми, у яких містилися склади або клуби, повертали вірним. У пораненого Данинського храму з'явилася щаслива нагода бути відновленим. Ініціатором такого відновленням виступив Володимир Кательницкий.

Як провідний активіст всеукраїнського руху за автокефалію УПЦ і добре знаний у діаспорі, Володимир фактично домовився із заокеанськими земляками про виділення коштів на відбудову куполів знаменитого храму в його рідному селі. Доларові пожертви були зібрані, залишалося тільки отримати згоду самих данинців, що храм повинен знову повернутися до матірньої Української Автокефальної Православної Церкви.

У Данину прибули представники окружної в Ніжині УАПЦ. Однак із «раскольнікамі» не захотіли розмовляти – ні влада, ні вірні. Уже тоді в селі орудували прихильники Московського Патріархату. Усе, на що вони спромоглися, – замовити сільським теслям простеньку, цілковито відмінну від попередньої дзвіницю. Про куполи навіть не йшлося. Такою короткою виявилася пам'ять нащадків колись невпокореного Москвою села…

Про цю не зреалізовану давню мрію про відродження храму, у якому хрестили його і всіх його предків, В. Кательницький із гіркотою розповідав авторові цих рядків під час єдиної зустрічі в Києві, у видавництві «Либідь» при Київському університеті 1996 р. – за рік до його смерті.

Уже пізніше, втілюючи власну ініціативу з повернення селу історичної назви Данина (замість радянських назв Даніно, Данино, Данине), автор цих рядків надіслав депутатам Данинської сільської ради ґрунтовну історичну довідку та відкритого листа до кожного двору з пропозицією «увічнити в назвах вулиць імена тих, хто зробив багато добра Данині, хто її прославив поза межами краю і був несправедливо знеславлений, спаплюжений, витравлений з пам'яті не одного покоління данинців» [Лист М. Тимошика, 2017, с. 245].

Серед семи достойних імен у тому листі значився і Володимир Кательницький. До листа долучалися детальні біографічні довідки про цих особистостей.

Рішення сільської ради було прогнозованим: таких не знаємо. Що ж до пошанування пам'яті наймолодшого знаного да-

нинця – мученика за віру і Україну, то у відмові назвати вулицю на його честь прозвучав аргумент: «Його батько не працював у колгоспі, їздив на бричці та розмальованих санях»…

Справді, народжений 1911 р. Степан Филимонович Кательницький не був колгоспником, а заготівельником від місцевої кооперації. Справді, мав і бричку, і сани, майстерно виготовлені й оздоблені своїми руками. Мав і власну думку, і власну гідність, а таких у радянському селі не любили – ні начальство, ні свої…

Вірною своєму улюбленому братові та його недовершеній справі залишилася лише його сестра Валентина Кательницька (Савельєва). У вузькому колі друзів її називають «каторжанкою» – за все те, що вона достойно витерпіла та витримала, виконуючи місію ангела-охоронця пам'яті її брата Володимира. Вона й передала мені дещо з тих неспростовних документів буремної доби, яка відійшла: фотографії, листівки, газетні вирізки. Ці матеріали не оцифровані, їх не віднайдеш в інтернеті, і цим вони особливо цінні з історичного погляду.

Багато що з тієї буремної доби відійшло, забулося, вивітрилося з короткої людської пам'яті не осмисленим, не пізнаним, достойно не поцінованим. Ідеться передусім про неповторні людські долі тих, хто жив за принципом «якщо не я, то хто?». Утім, вицвілі, зблідлі від часу й мало ким читані всі ці газетні вирізки, фотографії, листівки, листи ще й до сьогодні бережуть дух молодого й красивого, сповненого добрих намірів і світлих мрій одного з нас – Володі Кательницького, його високий життєвий чин і поклик.

Доторкнімося до нього. Щоб не впасти в безпам'ятство, щоб позбутися принизливого комплексу хохла-малороса, щоб набратися певності, щоб стати іншими.

Висновки

1. В українському інформаційному полі бракує публікацій про представників так званого другого ешелону активістів національно-патріотичних, громадсько-політичних рухів, які спричинилися до прискорення державотворчих процесів в Україні у 90-х років XX ст.

2. Через нерозкриття убивства 45-річного талановитого журналіста, громадсько-політичного й релігійного діяча Володимира Кательницького ім'я і справа цієї особистості опинилися в розряді «призабутих»; натомість це ім'я заслуговує увійти в новітню українську історію як чин служіння своєму народові і його Церкві.

3. Високий життєвий чин справжнього патріота України, провідного діяча громадського руху за друге відродження Української Автокефальної Православної Церкви, ревного захисника Христової Церкви й великомученика за віру Володимира Кательницького заслуговують на те, щоб його канонізувала Православна Церква України.

1. Дарственная запись Анны Гулевичевны 1615 г. // Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов. Киев, 1846. Т. 2. С. 1–29.
2. Зубков А. Чиї ж руки в крові патріота? // Молодь України. 1997. 24 лип.
3. Сергієнко О., Бучацкий М. На кому невинна кров Кательницьких? // За Вільну Україну. 1997. 22 лип.
4. Левицька Г. Вбивство журналіста Кательницького залишається таємницею // За Вільну Україну. 1997. Ч. 86. 24 лип.
5. Кательницький В. Заповіт Галшки Гулевичівни звинувачує // Український Голос – Ukrainian Voice. 1996. Ч. 22 січ.
6. Кательницький В. Розв'язання міжправославних конфліктів у руках уряду // За Вільну Україну. 1997. Ч.85. 22 лип
7. Кательницький В. Мертвим – спокій, живим – правду // Вечірній Київ. 1995. Ч. 217. 20 жовт..
8. Куренівська трагедія https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%83%D1%80%D0%B5%D0%BD%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D0%B4%D1%96%D1%8F.
9. Лист М. Тимошика до мешканців С. Данина щодо повернення селу історичної назви та перейменування низки данинських вулиць іменами відомих земляків. В кн. Тимошик М. Село. У 2-х кн. Т. 1. Зійти з безпам'ятства. К., 2017. С. 245
10. Микитенко О. Убивцю родини Кательницьких шукають серед родичів? // Київські Відомості. 1997. 10 жовт.
11. Мученицька смерть // Час-Time. 1997. Ч. 28. 17–23 лип.
12. Світовий конгрес українців готовий підтримати проєкт меморіалу «Бабин Яр» від Інституту історії України https://www.radiosvoboda.org/a/news-skubabyn-yar/31398337.html. Режим доступу 6 серпня 2021 р.
13. Спогади президентки видавничої спілки «Тризуб» (Вінніпег, Канада) про Володимира Кательницького. Записані автором у Вінніпезі 23 вересня 2000 року. Архів автора. Папка «Канада. 2000».
14. У Києві відкрили інсталяцію до 60-х роковин Куренівської трагедії https://kyiv.tsn.ua/u-kiyevi-vidkrivayut-instalyaciyu-do-60-h-rokovin-kurenivskoyi-tragediyi-1743271.html
15. Українське Православне Товариство Св. Андрія Первозванного // Українське Слово. 1997. 7 серп.
16. Фігус-Ралько А. Про Володимира Катльницього. Спогади президентки видавничої спілки «Тризуб» (Вінніпег, Канада) Анни Фігус-Ралько про Володимира Кательницького. Записані автором у Вінніпезі 23 вересня 2000 року. Архів автора. Папка «Канада. 2000».
17. Чіпко М. Від чиєї руки поліг патріот? // Вечірній Київ. 1997. 15 лип.
18. Чорний вівторок, або Друге Софійське побоїще 1995 року. https://kyivpastfuture.com.ua/chornyj-vivtorok-abo-druge-sofijske-poboyishhe-1995-roku/
19. Щербина В. Нерозкриті злочини стають нормою для України // Вечірній Київ. 1999. Ч. 158. 21 лип.

1. Zubkov A. Chyyi zh ruky v krovi patriota? Molod' Ukrayiny. 1997. 24 lyp.
2. Serhiienko O., Buchatskyy M. Na komu nevynna krov Katel'nyts'kykh? Za Vil'nu Ukrayinu. 1997. 22 lyp.
3. Levyts'ka H. Vbyvstvo zhurnalista Katel'nyts'koho zalyshayet'sya tayemnytseyu. Za Vil'nu Ukrayinu. 1997. CH. 86. 24 lyp.
4. Katel'nyts'kyy V. Zapovit Halshky Hulevychivny zvynuvachuye. Ukrayins'kyy Holos – Ukrainian Voice. 1996. CH. 22 sich.
5. Katel'nyts'kyy V. Mertvym – spokiy, zhyvym – pravdu. Vechirniy Kyyiv. 1995. CH. 217. 20 zhovt..
6. Kurenivs'ka trahediya https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%83%D1%80%D0%B5%D0%BD%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D0%B4%D1%96%D1%8F.
7. Mykytenko O. Ubyvtsyu rodyny Katel'nyts'kykh shukayut' sered rodychiv? Kyyivs'ki Vidomosti. 1997. 10 zhovt.
8. Muchenyts'ka smert'. Chas-Time. 1997. CH. 28. 17–23 lyp.
9. Lyst M. Tymoshyka do meshkantsiv S. Danyna shchodo povernennia selu istorychnoi nazvy ta pereimenuvannia nyzky danynskykh vulyts imenamy vidomykh zemliakiv. V kn. Tymoshyk M. Selo. U 2-kh kn.. T. 1. Ziity z bezpamiatstva. K., 2017. S. 245
10. Svitovyy konhres ukrayintsiv hotovyy pidtrymaty proyekt memorialu «Babyn Yar» vid Instytutu istoriyi Ukrayiny https://www.radiosvoboda.org/a/news-sku-babyn-yar/31398337.html.
11. Spohady prezydentky vydavnychoyi spilky «Tryzub» (Vinnipeh, Kanada) pro Volodymyra Katel'nyts'koho. Zapysani avtorom u Vinnipezi 23 veresnya 2000 roku. Arkhiv avtora. Papka «Kanada. 2000».
12. U Kyyevi vidkryly instalyatsiyu do 60-kh rokovyn Kurenivs'koyi trahediyi https://kyiv.tsn.ua/u-kiyevi-vidkrivayut-instalyaciyu-do-60-h-rokovin-kurenivskoyi-tragediyi-1743271.html
13. Ukrayins'ke Pravoslavne Tovarystvo Sv. Andriya Pervozvannoho. Ukrayins'ke Slo vo. 1997. 7 serp.
14. Chipko M. Vid chyyeyi ruky polih patriot? Vechirniy Kyyiv. 1997. 15 lyp.
15. Chornyy vivtorok abo Druhe Sofiys'ke poboyishche 1995 roku. https://kyivpastfuture.com.ua/chornyj-vivtorok-abo-druge-sofijske-poboyishhe-1995-roku/
16. Fihus-Ralko A. Pro Volodymyra Katlnytsoho. Spohady prezydentky vydavnychoi spilky «Tryzub» (Vinnipeh, Kanada) Anny Fihus-Ralko pro Volodymyra Katelnytskoho. Zapysani avtorom u Vinnipezi 23 veresnia 2000 roku. Arkhiv avtora. Papka «Kanada. 2000»
17. Shcherbyna V. Nerozkryti zlochyny stayut' normoyu dlya Ukrayiny. Vechirniy Kyyiv. 1999. CH. 158. 21 lyp..

*Протоієрей Олександр ТРОФИМЛЮК**
*Archpriest Oleksandr TROFYMLIUK***

УДК 271.222
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.14

ORCID.org/0000-0002-3133-6709

АНТРОПОЛОГІЧНІ ПОГЛЯДИ ВЕЛИКОГО МОГИЛЯНЦЯ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ У СВІТЛІ БОЖЕСТВЕННОГО ОДКРОВЕННЯ

ANTHROPOLOGICAL VIEWS OF THE GREAT KYIV-MOHYLA ACADEMY GRADUATE HRYHORIY SAVYCH SKOVORODA IN THE LIGHT OF DIVINE REVELATION

Статтю присвячено 300-річчю з дня народження (1722 р.) визначної постаті в історії української філософської та богословської думки, випускника Києво-Могилянської академії Григорія Савича Сковороди. Здійснено спробу висвітлення антропологічних поглядів великого могилянця, який у своїх творах значну увагу зосереджує на людині та її онтологічній сутності. Проаналізовано міркування Григорія Сковороди про людину в контексті християнського вчення, де вона, з одного боку, є вінцем творіння, а з іншого – перебуває на межі двох світів – земного й небесного. Показано, що філософ завжди наголошував на перевазі інтроспекції над пізнанням світу, оскільки нескінченні зовнішні мандри Сковороди тим чи іншим чином відбивають його

Упродовж усього свого життя людина намагається пізнати себе. Хто вона й звідки, де знайти щастя і спокій? Це ті питання, які ставить перед собою напевне кожен, хто задумується над сутністю речей навколо. Невипадково дискусії про людину завжди залишалися важливими й актуальними для всіх філософських і релігійних учень. Історія самопізнання людини, власне, і є історією цілого людства. Найкраще це можна побачити на прикладі визначних постатей, які хоч і жили й творили в різні часи, але їхні напрацювання будуть залишатися актуальними в усі часи та епохи, бо вони досягли значних вершин і злетів думки. Починаючи мову про будь-яку річ або явище, ми в першу чергу намагаємось пояснити для себе два головних моменти: походження і призначення предмету, що обговорюється. Щодо людини це не буде винятком.

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

** *Doctor of Theology, Professor, Rector and Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of the Kyiv Orthodox Theological Academy.*

Однак, говорячи про людину в контексті християнського вчення, ми не повинні забувати її унікальність у світовому бутті: по-перше, те, що вона є вінцем творіння, і, по-друге, її кардинальну антиномічність, її перебування на межі двох світів – земного й небесного. Коли ми намагаємося від повноти Божественного буття звернутись до того, що покликане до набуття цієї повноти, до самих себе, до створеного світу, який є неповнотою і сам собою небуттям, ми повинні визнати, що якщо нам важко підніматися до споглядання Бога, якщо нам необхідно змушувати себе до апофатичного сходження, щоб у міру своїх можливостей отримати Одкровення про Триєдиного Бога, то не менш складним буде перейти від поняття буття Божественного до поняття буття тварного сотвореного. Бо якщо є тайна Божественного, то існує також і тайна тварного сотвореного [Лотоцький В., свящ., 2007].

У монографії знаних в Україні вчених, що присвячена антропологічному повороту гуманітаристики, зазначено, що «в межах антропології сформувалася ціла низка взаємопов'язаних міждисциплінарних галузей знань, кожна з яких має у своїй назві грецьке «ανθρωπος» (антропос) – людина, і відповідний пріоритет свого предмета пізнання людини… У науковій літературі дедалі частіше зустрічаємо таке поняття, як антопонаціоцентризм, що своїми витоками сягає часів романтизму і конституювання націй. Український антропонаціоцентризм найбільш повно представлений у творчості

внутрішню подорож, проте його головна подорож – це платонічний рух пізнання самого себе. Актуалізовано необхідність звертатися сьогодні до християнських поглядів Григорія Сковороди та осмислювати його богословське вчення, яке було незаслужено обійдено увагою вітчизняних дослідників або ж розглядалось ними побіжно. Згадано новітні дослідження, які доводять глибоко християнські позиції Сковороди та по-новому осмислюють його християнські погляди. Зосереджено увагу на християнській екзистенції українського богослова-мислителя, який відкидає раціоналістичну теологію, що робить із Бога об'єкт людського пізнання. Показано, що пізнання самого себе, за Сковородою, – це оформлена любов людини до Бога. У нього самопізнання є початком мудрості. Висвітлено особливості мандрів Скооороди як старця, що ходить із торбою за плечима та Біблією, флейтою й посохом, співаючи свої пісні, розказуючи байки на базарах і в убогих домівках, даруючи друзям трактати й діалоги. Зосереджено увагу на тому, що дуже багато часу Сковорода присвячує молитві та єднанню з Богом через таїнства Сповіді та Причастя Тіла й Крові Господніх. Образ істинної Людини – Ісуса Христа – наскрізно проходить через твори Сковороди: із Нього все починається і Ним усе завершується.

Ключові слова: *Григорій Савич Сковорода, антропологія,*

Т. Шевченка, П. Куліша, І. Франка, М. Драгоманова, Лесі Українки, П. Юркевича, М. Грушевського, Ф. Вовка, М. Міхновського, Ю. Бачинського, І. Мірчука, Д. Чижевського, В. Липинського, Д. Донцова, О. Кульчинського, М. Поповича та ін. Проблема «нація і особистість» як два крила соціокультурних процесів помітно актуалізувалися в міру зростання ролі етнонаціонального чинника на сучасному етапі…» [Антропологічний, 2020, с. 5, 6].

Далі в монографії обґрунтовано наявність антропологічних зрізів у багатьох українських авторів. Однак, як стверджують дослідники, «справжній антропологічний поворот в українській філософії починається з творчості Г. Сковороди, який наголошував на тому, що людина – головний ключ до розуміння проблем буття, а найкоротший шлях до Бога пролягає через центр її власного «Я». На його думку, у мікро- та макрокосмосі один початок і один кінець, спільний корінь, що тлумачиться як Божа сутність. Отже, людина, перебуваючи між «небом» та «землею», намагається поєднати їх у собі. Завдяки самопізнанню відбувається перетворення людини і світу, усунення світового зла» [Антропологічний, 2020, с. 85].

Одним із тих, хто намагався осмислити питання християнської антропології, є сьогодні відомий широкому загалові філософ-мандрівник Григорій Савич Сковорода, який народився на Полтавщині у 1722 р. й походив з козацького роду. У 1730-ті роки він навчався в Могилянській

людина, Божественне Одкровення.

The article is dedicated to the 300th anniversary of the birth (in 1722) of a prominent figure in the history of Ukrainian philosophical and theological thought, a graduate of Kyiv-Mohyla Academy Hryhoriy Savych Skovoroda.
An attempt to shed light on the anthropological views of the great Kyiv-Mohyla graduate, who in his works focuses much on a person and his ontological essence, has been made.
Hryhoriy Skovoroda's reasoning about a person in the context of Christian doctrine, where on the one hand he is the crown of creation, and on the other - he is on the border of two worlds: earthly and heavenly, has been analyzed.
It is shown that Hryhoriy always emphasized the superiority of introspection over cognition of the world, as Skovoroda's endless external journeys in one way or another reflect his inner journey, but the main journey of the philosopher is a platonic movement of self-knowledge.
The great need to turn today to the Christian views of Hryhoriy and to comprehend his theological teachings, which for reasons unknown to us were undeservedly overlooked by domestic researchers or considered by them in passing.
The latest research, which proves the deep Christian understanding of Skovoroda and rethinks its Christian meanings, has been mentioned.
The focus is on the Christian existence of the Ukrainian theologian-thinker Skovoroda,

академії, а відтак у закордонних університетах. Крім обов'язкових дисциплін, Сковорода оволодів німецькою та польською мовами, досконало знав латину, грецьку та староєврейську. Він читав в оригіналі Священне Писання і добре знав праці святих Отців Церкви: прп. Євагрія, прп. Макарія Єгипетського, святителів Василія Великого, Івана Золотоустого, Григорія Богослова тощо. Залюбки цитував твори добре відомих йому Піфагора, Сократа, Платона, Арістотеля, Цицерона та ін.

Маючи багато прекрасних перспектив, Сковорода відмовився від запропонованої йому кар'єри та провів переважну частину свого життя в постійних мандрах Україною і за кордоном. Упокоївся мислитель у листопаді 1794 р., наперед передбачивши час своєї смерті й викопавши собі могилу, посповідавшись й причастившись святих Христових Таїн. Однак він завжди наголошував на перевазі інтроспекції над пізнанням світу. Нескінченні зовнішні мандри Григорія Сковороди так чи інакше відбивають його внутрішню подорож. В очах Сковороди головна подорож філософа – це платонічний рух пізнання самого себе [Морозова Д., 2021, с. 439].

who rejects rationalist theology, which makes God the object of human knowledge.
It is shown that self-knowledge, according to Skovoroda, is a generated love of man for God. His self-knowledge is the beginning of wisdom.
The peculiarities of Hryhoriy's travels as an elder man walking with a bag on his shoulders and a Bible, flute and staff, singing his songs, telling tales in bazaars and poor houses, granting treatises and dialogues to his friends have been highlighted.
It is focused on the fact that Skovoroda devotes a lot of time to prayer and union with God through the sacraments of Confession and Communion of the Body and Blood of the Lord.
The image of the True Man – Jesus Christ – runs through the works of Skovoroda: everything begins with Him and ends with Him.

Key words: *Hryhoriy Savych Skovoroda, anthropology, man, Divine Revelation.*

Актуальність теми дослідження полягає в необхідності осмислення в нових реаліях сьогодення богословських поглядів Григорія Сковороди. В усі часи нам потрібні чіткі орієнтири, особливо в сучасних умовах секуляризованого світу. Сьогодні існує велика потреба вивчати власне антропологічні погляди філософа. Сподіваємось, що наша спроба торкнутися цього питання покладе початок ґрунтовному вивченню не лише антропологічних аспектів, а й усієї богословської спадщини та просвітницької праці українського генія передусім у Київській православній богословській академії та інших закладах вищої духовної освіти України.

Мета роботи – розглянути антропологічні погляди Григорія Савича Сковороди.

Завданнями дослідження, відповідно до поставленої мети, є:

- коротко проаналізувати життєвий шлях Григорія Сковороди;
- висвітлити окремі аспекти просвітницької праці українського мислителя;
- схарактеризувати християнські антропологічні аспекти у творах філософа.

Ми не будемо аналізувати всі відомі сьогодні видання творів Григорія Сковороди. Так само з об'єктивних причин неможливо в короткій статті детально висвітлити всю джерельну та історіографічну бази, що могла б стати основою для написання не однієї дисертації. Спадщині Григорія Сковорди присвячено безліч різноманітних тематичних конференцій; доповіді на них розкривають десятки проблем і аспектів життя та творчості філософа. Але і сьогодні, через 30 років набуття Україною незалежності, на жаль, не багато є авторів, які б відійшли від радянських стереотипів й побачили у Сковороді практикуючого православного християнина. Кожен, хто читав його твори й хоч раз відкривав Біблію, може в цьому пересвідчитись. А тим більше ті, хто вивчав його життя й діяльність, міг побачити, що він не один раз на ділі доводив свою віру смиренням і любов'ю до ближніх, сповідався й причащався аж до останніх днів свого життя.

Небагато дослідників зверталися до християнських поглядів, а ще менше осмислювали богословське вчення Григорія Сковороди. Можна сказати, що з невідомих нам причин його творчість була незаслужено обійдена увагою вітчизняних богословів. На нашу думку, в цьому контексті заслуговують уваги праці таких дослідників: дореволюційного професора, доктора богослів'я А. С. Лебедєва, післяреволюційного емігранта, професора, доктора богослів'я Василя Зіньковського, а також уже покійного відомого професора, доктора богослів'я, православного протоієрея з діаспори Степана Ярмуся. Однак богослів'я Сковороди вони розглянули побіжно. Так, у своїй праці протоієрей С. Ярмусь зазначав: «Богословське вивчення Григорія Савича Сковороди та його філософського мислення – завдання неминуче, але його реалізація тільки починається. Г. Сковорода завеликий, навіть надто загадковий, щоб його остаточно вивчити й оцінити» [Ярмусь С., прот., 2007, с. 166].

Новітні дослідження доводять глибоко християнське розуміння Сковороди та осмислюють по-новому його християнські смисли. Насамперед варто згадати дипломну роботу випускника Київської духовної академії, а сьогодні священника Володи-

мира Тимківа, у якій здійснено спробу осмислити богословські аспекти антропології, есхатології та екзегетики у працях Григорія Сковороди [Тимків В., 2008]. Протоієрей Володимир Сміх зосереджує увагу на християнській екзистенції українського богослова-мислителя, який відкидає раціоналістичну теологію, що робить з Бога об'єкт людського пізнання [Сміх В., прот. 2012, с. 185–191]. Віктор Малахов говорить про Сковороду, як про поета православної христології [Малахов В., 2001, с. 104 – 115]. Юрій Чорноморець намагався показати зв'язок міркувань Григорія Савича із вченням преподобного Максима Сповідника [Чорноморець Ю., 2014, с. 88–97]. Марія Ґрація Бартоліні бачить у його працях безумовний пріоритет «cognitio sui» над пізнанням світу [Бартоліні М., 2017, с. 77]. А Дарина Морозова розкриває нам Григорія Сковороду як «вічного подорожанина, який постійно вживає образ вулиці, околиці та кружного руху як метафори блуду й омани – а образ домівки як метафору філософського самозаглиблення і самовдосконалення» [Морозова Д., 2021, с. 439]. «Отже, подорожування Григорія Савича є не стільки мандрами по світу, скільки мандрами від світу, що ловить і не може впіймати, – мандрами до самого себе. Відмова Сковороди від чернецтва й церковної кар'єри є рухом емансипації від контролю з боку інших та втечі від усякої лояльності хоч яким інституціям, – зауважує авторка [Морозова Д., 2021, с. 440].

Підносячи богослів'я над усіма науками, Сковорода говорив: «Медицина лікує тіло, юриспруденція навчає виконанню обов'язків, а богослів'я із раба робить сина». На перше місце він ставив практичну реалізацію Христового благовістя, бо «не можна побудувати словами те, що руйнуєш ділами». Знання ж про те, як і що робити, на думку Сковороди, людина може отримати лише від Бога: «Істина не моя і не твоя, вона вічна, я її полюбив – стала моєю, полюби і ти – стане твоєю» [Сковорода Г., 1994, т. 1, с. 235–412]. Тож твори філософа наскрізь пронизані любов'ю до Бога та свого ближнього.

Напевне, не багато нині є людей, які б не знали нічого про цю визначну постать, ім'я якої носить чимало вулиць, скверів, освітніх та наукових інституцій. Однак мало хто задумувався про зміст його творів, які наскрізь просякнуті великими, хоч і не завжди дослівними цитатами зі Священного Писання. Разом із тим можна сказати, що все його вчення говорить про людину, про її любов до Бога, любов до себе, любов до свого ближнього, тобто має у своїй основі дві найбільші євангельські заповіді. І тільки через це людина може бути щасливою. Для Григорія

Сковороди антропологія є основою всього, а людина – ключ для таємниць життя – як космічних, так і Божественних, бо всі питання і всі загадки життя зосередженні саме в ній.

Дохристиянський світ жив знанням про центральне становище людини, яке мислитель виражав поняттям «мікрокосм». Зокрема, у вченні стоїків вищість людини над космосом пояснюється тим, що людина – малий космос. Ідея мікрокосму також присутня у ранніх отців Церкви і в ісихастів. Щоправда, у них вона переростає у певний апофатизм.

Насамперед якщо людина містить у собі всі елементи світу, то не в цьому її істинна досконалість і вивершення. «Немає нічого надзвичайного в тому, – зауважує свт. Григорій Нисський, – що хочуть зробити з людини образ і подобу Вселенної, тому що земля має кінець, небо змінюється і всі їх складові так само кінчаються… Говорили: людина – мікрокосмос і, думаючи возвеличити людську природу цим пихатим найменуванням, не помітили, що людина одночасно виявляється наділеною властивостями комарів і мишей» [Лосский В., 1991, с. 87]. Тож велич людини полягає не в тому, що уподібнює її тварному сотвореному світу, але в тому, що відрізняє її від космосу і уподібнює Творцю.

Божественне Одкровення ясно нам говорить, що людина була створена за образом Божим: «Створімо людину за образом Нашим…» (Бут. 1: 26). Так і Григорій Сковорода стверджує, що не через матеріальне, тілесне буття, що по суті є лише «трупом», «брудом», «тінню», людина посідає центральне місце у світі, а навіть і не через душу. Тільки тому що людина складається з «зовнішності» – тіла й поверхні душі, та захованої в тілі й під душею «правдивої внутрішньої, дійсної або істинної» людини, очима якої і повинна дивитись на світ і своє місце в житті .

Григорій Палама, слідуючи символічному реалізму містичних письменників древньої Церкви, стверджує, що ідеалом богопізнання є споглядання Бога не лише у майбутньому віці, але й у видимому світі, у якому повинні бути сліди присутності Бога, дії Його в ньому, що і відбиває його вчення про Божественні енергії як сліди Бога у світі. Бог влаштував цей видимий світ як певне відображення надсвітного світу, щоб нам через духовне споглядання Його, ніби по певній чудесній драбині досягнути цього іншого світу» [Григорий Палама, св., 1995, с. 71].

Архим. Кипріан Керн писав: «Людина і світ невіддільні від Бога не лише тому, що Бог – Творець їх, не в плані наслідку логіки, причини, але вони невіддільні й тому, що все це створене за образом Божим, тому що в основі людини лежить Бог і бо-

жественне, тому що в самому плані цього світу прихована його вічна першооснова…» [Киприан Керн, архим., 1996, с. 340].

Людина – істота духовно-тілесна, а тому високо цінується не лише душа, здатна до богоуподібнення, але й тіло як вірний помічник душі. І по душі, і по тілу людина здатна нести ту місію, яка покладена на неї Творцем. Не тільки душа, але й тіло людини має успадкувати майбутнє блаженство. Саме складу людської природи відповідає мета її призначення. Свобідною розумною працею об'єднати всі рівні тварного сотвореного світу і привести все до Бога. Григорій Сковорода як непересічна особистість учив жити простим, без зайвих потреб життям, і сам жив так, що «свята твердість, і добра бідність, і спокій душі» були його єдиною розкішшю. «Я сміюся над божевіллям людей, – казав філософ, – і оплакую їх».

Варто зауважити, що наш любомудр багато часу присвячував поясненню Євангелія. «Люби ближнього та люби самого себе – не протилежні, говорив він, а взаємопов'язані речі. Любов до самого себе є протилежністю егоїзму. Егоїзм – спрямованість людини на нехтування інтересів соціуму заради власних – присутній в тілесному світі. Егоїзм пригноблює людину залежністю від плоті, але не плоть є людиною» [Голован В., 2003, с. 141]. Пізнання себе, за Сковородою, – це оформлена любов людини до Бога. Григорій Савич завжди ґрунтується на особистому знанні, роздумуючи із перших рук. «Мудрування мертвих сердець, – із жалем пише він, – перешкоджає філософствувати у Христі. А мудрування, яке не визнає за джерело премудрості Ісуса Христа, називає на відміну від любомудрія – дурномудрієм». У нього самопізнання є початком мудрості; не вимірявши насамперед себе, яку користь із знання міри матиме людина в інших.

У мандрах Сковорода ходить, як старець, із торбою за плечима. Обов'язково в цій торбі завжди мала бути Біблія. Як бідна людина, він носить завжди з собою незмінну флейту та посох, на базарах, в убогих домах співає свої пісні та розказує байки, дарує друзям трактати й діалоги. Його аскетизм набуває суворих форм, але тим більше проявляється його духовна бадьорість, що яскраво відображена закликом чи жартівливою істиною для нас: «Кому менше в житті треба, той найближче стоїть до неба» [Сковорода Г., 1994, т. 2, с. 126].

Наш християнський філософ критикує звичні уявлення про щастя людини та викриває безглуздий набір різноманітних, інколи суперечливих бажань, що рояться в головах людей, які дуже часто зосереджуються на матеріальних благах. Од-

нак Сковорода переконує свого читача в тому, що існує багато життєвих прикладів людей, які досягли щастя і без тимчасових земних статків. Так, він говорить, що досить «сумнівно, щоб могли ввійти до вух Божих настільки нерозумні бажання. Ти зі своїми затіями подібний до дерева, яке бажає в один і той самий час бути і дубом і кленом, і липою, і березою, і смоквою, і маслиною, і явором, і фініком, і трояндою, і рутою... сонцем і місяцем... хвостом і головою...» [Сковорода Г., 1994, т. 1, с. 326].

Людину у цьому світі український мислитель порівнює з немовлям, якого Бог, наче мама грудьми, живить любов'ю і милістю Своєю, що проявляється в благому промислі. Він говорить, що немовля, яке сидить на руках матері, дуже часто пробує тягнутися до ножа чи вогню, але премилосердна Мати наша краще знає, що нам корисно. Хоч плачемо і вириваємось, Вона всіх нас насичує та одягає. У цьому, як думають деякі дослідники, вихідна позиція для критики звичних уявлень про щастя. Нерозумні бажання, які часто суперечать одне одному, знищують самі себе і роблять неможливим досягнення щастя. Філософ запитує: «Звідки знаєш, що, досягнувши бажаного, ти станеш щасливим? Поцікався, скільки тисяч людей це погубило? Чи не бачиш і тепер, наскільки багато тих, яких достаток, як наводнення всесвітнього потопу, пожерло, а душі їх надмірними затіями, як млинові каміння самі себе з'їдаючи, без зерна крутяться?» [Сковорода Г., 1994, т. 1, с. 322].

Розмірковуючи про те, що ж таке щастя для людини, Сковорода однозначно стверджує, що це не багатство, слава і навіть не здоров'я: «Уяви собі безмірне число тих, яким ніколи не бачити достатку, уяви хворих і престарілих, приведи на пам'яті всіх з нескладним тілом народжених… Очей немає, кріт, – ну і що? Птахи не знають корабельного будівництва, – не потрібно; а кому потрібно, той знає… Лілія не знає фабрик, вона і без них красива» [Сковорода Г., 1994, т. 1, с. 332]. Тож багатство, слава та здоров'я або ж їх пошук не приводять людину до щастя, а інколи навіть навпаки.

Філософ переконаний, що щастя не десь далеко, не потрібно його шукати в далеких краях, а всередині людини. Воно є і Царство Небесне і воскреслий Христос. Сковорода називає людей сплячими і каже, що для пробудження духовного серце має бажати Христа, а Він, як колись апостолів, розбудить нас. Згадуючи слова ангела до мироносиць, він констатує, що люди метушаться, шукають Його по печерах, за морями, в чужих краях «тиняються Єрусалимами», а ангел Господній повторює: «Нема Його тут», «Не шукайте Живого між мертвими», не шу-

кайте Бога у матеріальному, приземленому своєму мертвому гріхом розумі. «Помріть» для гріха, а «народжуйтесь» для життя праведного, і нехай воскресне у вас Христос у праведності вашій, тоді знайдете Його в серці своїм у пізнанні Істини.

Аналізуючи ці думки Г. Сковороди, випускник Київської академії В. Тимків зауважує: «Християнам треба навчитись володіти духовною зброєю, яку дає Господь: чеснотами, Божественними знаннями і благою силою віри. Усі вони через «найдорожчу батьківську Церкву», у св. Таїнствах щедро виливаються. Ця зброя є сильніша за фізичну, вона непереможна. На його думку, треба мужньо протистояти трьом головним ворогам: світу з його гріховними захопленнями, пристрастями тілесними й дияволом. А найбільше викорінювати з власного серця невдячність свою перед Господом, вона бо протилежна Вдячності (Євхаристії) і є причиною, коренем самоз'їдання людини. Багатство – це бути вдячним Богові і задоволеним наявним достатком, довіряючи Творцеві, бо «ті ж, що хочуть збагачуватися, впадають у спокуси, і в сітки, і в численні нерозумні та шкідливі хтивості, які приводять людей до знищення й погибелі (1 Тим. 6: 9)… він слідує словам Ісуса Христа: «Бо коли хто хоче спасти свою душу, той погубить її, а хто погубить свою душу заради Мене, той знайде її» (Мф. 16: 25). Наркис уособлює блаженну зрячу людину, яка, оминувши тілесне, побачила й пізнала в чистій воді Божого слова свою суть – внутрішню істинну людину серця, яку нам явив, освятивши, Спаситель» [Тимків В., 2008, с. 35–37].

Духовно тверезе й моральне особисте життя для Сковороди має велике значення, тому він наголошує на практичному живому християнстві кожної людини. Православна антропологія вчить, що людина створена не тільки з однією душею, але й з тілом, яке становить суттєву частину її природи. Людина тільки з тілом є повною. Це навіть відрізняє людину від ангелів. Людина вище за ангелів, бо їй, а не ангелам Бог підкорив Вселенну. Тілом людина близька до матеріального світу, як душею до світу духовного. Тіло людини, що походить від землі і земних стихій, інакше не може існувати й підтримуватися, як тільки за таких умов, за яких існують інші земні тіла. Тому й Сковорода видиму природу розглядає в апекті, що вона значить для людини, тобто не сама собою, а лише стосовно до людських цілей та інтересів.

Підсумовуючи, варто наголосити на тому, що дуже багато часу Сковорода присвячував молитві та єднанню з Богом через таїнства Сповіді та Причастя Тіла й Крові Господніх. Зрозумівши себе – пізнаємо Бога, а значить, знайдемо істину, знатимемо своє призначення на цій землі. Образ Істинної Людини – Ісуса

Христа – наскрізно проходить через твори Сковороди, із Нього, все починається і Ним усе закінчується. Христос є останньою надією, до якої звертається знесилена людська душа, прохаючи спокою, злагоди й миру. Адже зцілити людину може тільки Бог. Усе своє життя людина намагається знайти свій ідеал, а знайшовши, спробувати бути подібним до нього. Таким ідеалом для Григорія Сковороди був Господь наш Ісус Христос.

1. Антропологічний код української культури і цивілізації: у двох книгах / О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В. П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Книга 1. К.: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2020. 432 с.
2. Бартоліні М. Ґ. Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г. С. Сковороди / Марія Ґрація Бартоліні; переклад з італ. М. Прокопович за уч. К. Новікової; наук. ред. перекладу О. Сирцова. К. : Академперіодика, 2017. 160 с.
3. Голован В. Психопедагогіка серця Григорія Сковороди: Парадигмальні контури сучасної освіти // Гуманітарний вісник Переяслав-Хмельницького держ. педагогічн. університету імені Г. Сковороди: Науково-теоретичний збірник. Переяслав-Хмельницький, 2003. С. 141.
4. Григорий Палама, св. Триады в защиту священно-безмолствующих / Пер. Вениаминова В. М., 1995. 384 с.
5. Киприан Керн, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. 450 с.
6. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. 287 с.
7. Лотоцький В., свящ. Ісихазм: історичний, богословський та соціально-культурний аспекти: дис. … на здобуття наукового ступеня кандидата богословських наук. Київська православна богословська академія. К., 2007. 530 с.
8. Малахов В. А. Христологічні мотиви у творчості Г. Сковороди // Образ Христа в українській культурі. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська Академія», 2001. С. 103–115.
9. Морозова Д. С. Богословська антропологія Антіохійської школи та роль її спадщини у розвитку слов'янських культур: дис. … на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. 09.00.11; 09.00.14. Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. Київ, 2021. 439 с.
10. Сковорода Г. С. Повна академічна збірка творів. Харків: Майдан, 2011. 1400 с.
11. Сковорода Г. Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті [товариська розмова про душевний мир]. / Твори: У 2 т. К.: Обереги, 1994. Т. 1. С. 235–412.
12. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : У 2-х т. К.: Наукова думка, 1973. Т. 2. 576 с.
13. Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. К. : АТ «Обереги», 1994. (Гарвард. б-ка давнього укр. письменства). Т. 2: Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. 480 с.
14. Сміх В., прот. Християнська екзистенція українського богослова-мислителя Григорія Сковороди. // Труди Київської духовної академії. № 10, 2012. С. 185–191.
15. Тимків В. Характерні особливості антропології, есхатології і екзегетики у творчості українського богослова і філософа Григорія Савича Сковороди: дипломна робота випускника КДА, 2008. 184 с.
16. Чорноморець Ю.П. Християнський платонізм Григорія Сковороди // Філософська думка. №5, 2014. С. 88–97.

17. Ярмусь С., прот. Досвід віри українця. Вибрані твори / Упорядник і автор аналітичного післяслова – проф. Анатолій Колодний. Друге видання. К. : «Світ знань», 2007. 488 с.

---

1. Antropolohichnyi kod ukrainskoi kultury i tsyvilizatsii: u dvokh knyhakh / O. O. Rafalskyi (kerivnyk avtorskoho kolektyvu), Ya. S. Kalakura, V. P. Kotsur, M. F. Yurii (naukovyi redaktor). Knyha 1. K.: IPiEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy, 2020. 432 s.
2. Bartolini M. G. Piznai samoho sebe. Neoplatonichni dzherela v tvorchosti H. S. Skovorody / Mariia Gratsiia Bartolini; pereklad z ital. M. Prokopovych za uch. K. Novikovoi; nauk. red. perekladu O. Syrtsova. K.: Akademperiodyka, 2017. 160 s.
3. Holovan V. Psykhopedahohika sertsia Hryhoriia Skovorody: Paradyhmalni kontury suchasnoi osvity // Humanitarnyi visnyk Pereiaslav-Khmelnytskoho derzh. pedahohichn. universytetu imeni H. Skovorody: Naukovo-teoretychnyi zbirnyk. Pereiaslav-Khmelnytskyi, 2003. S. 141.
4. Hryhoryi Palama, sv. Tryadы v zashchytu sviashchenno-bezmolstvuiushchykh / Per. Venyamynova V. M., 1995. 384 s.
5. Kypryan Kern, arkhym. Antropolohyia sv. Hryhoryia Palamы. M., 1996. 450 s.
6. Losskyi V. N. Ocherk mystycheskoho bohoslovyia Vostochnoi Tserkvy. Dohmatycheskoe bohoslovye. M., 1991. 287 s.
7. Lototskyi V., sviashch. Isykhazm: istorychnyi, bohoslovskyi ta sotsialno-kulturnyi aspekty: dys. … na zdobuttia naukovoho stupenia kandydata bohoslovskykh nauk. Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia. K., 2007. 530 s.
8. Malakhov V. A. Khrystolohichni motyvy u tvorchosti H. Skovorody // Obraz Khrysta v ukrainskii kulturi. K.: Vydavnychyi dim «Kyievo-Mohylianska Akademiia», 2001. S. 103–115.
9. Morozova D. S. Bohoslovska antropolohiia Antiokhiiskoi shkoly ta rol yii spadshchyny u rozvytku slovianskykh kultur: dys. … na zdobuttia naukovoho stupenia doktora filosofskykh nauk. 09.00.11; 09.00.14. Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M. P. Drahomanova Ministerstva osvity i nauky Ukrainy. Kyiv, 2021. 439 s.
10. Skovoroda H. C. Povna akademichna zbirka tvoriv. Kharkiv: Maidan, 2011. 1400 s.
11. Skovoroda H. Rozmova piaty podorozhnikh pro istynne shchastia v zhytti [tovaryska rozmova pro dushevnyi myr]. / Tvory: U 2 t. K.: Oberehy, 1994. T. 1. S. 235–412.
12. Skovoroda H. C. Povne zibrannia tvoriv : U 2-kh t. K.: Naukova dumka, 1973. T. 2. 576 s.
13. Skovoroda Hryhorii. Tvory: U 2 t. K. : AT «Oberehy», 1994. (Harvard. b-ka davnoho ukr. pysmenstva). T. 2: Traktaty. Dialohy. Prytchi. Pereklady. Lysty. 480 s.
14. Smikh V., prot. Khrystyianska ekzystentsiia ukrainskoho bohoslova-myslytelia Hryhoriia Skovorody. // Trudy Kyivskoi dukhovnoi akademii. № 10, 2012. S. 185–191.
15. Tymkiv V. Kharakterni osoblyvosti antropolohii, eskhatolohii i ekzehetyky u tvorchosti ukrainskoho bohoslova i filosofa Hryhoriia Savycha Skovorody: dyplomna robota vypusknyka KDA, 2008. 184 s.
16. Chornomorets Yu.P. Khrystyianskyi platonizm Hryhoriia Skovorody // Filosofska dumka. №5, 2014. S. 88–97.
17. Yarmus S., prot. Dosvid viry ukraintsia. Vybrani tvory / Uporiadnyk i avtor analitychnoho pisliaslova – prof. Anatolii Kolodnyi. Druhe vydannia. K.: «Svit znan», 2007. 488 s.

ДОКУМЕНТИ

*Протоієрей Юрій МИЦИК**
*Archpriest Yuri MYTSYK***

УДК 2 (271)
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.16

ORCID.org/0000-0003-1580-1284

З МАТЕРІАЛІВ ДО «УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ДИПЛОМАТАРІЯ XVII – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVIII СТ.»

FROM MATERIALS OF THE «UKRAINIAN ORTHODOX DIPLOMATARY OF THE 17TH – FIRST HALF 18TH CENTURIES»

Мета й завдання роботи – започаткувати науковий проєкт «Український православний дипломатарій» і здійснити практичні кроки з його реалізації. Уперше публікується 66 документів із вітчизняних та зарубіжних архівосховищ, у цьому полягає **наукова новизна** роботи.

Про необхідність створення «Українського православного дипломатарію» (далі – УПД), зокрема XVII–XVIII ст., автор писав ще з кінця XX ст. і робив практичні заходи на шляху реалізації цього наукового проєкту[1]. Нині ж, коли ПЦУ увійшла в процес визнання в православному світі, його реалізація стає особливо актуальною. У статті пропонується чергова серія докумен-

У статті йдеться про необхідність публікації документів вищих церковних ієрархів Православної Церкви України для підготовки видання «Український православний дипломатарій XVI–XVIII ст.» і здійснюється публікація 66 документів, виявлених в архівосховищах України та Польщі.

Ключові слова: *дипломатика, Церква, митрополити, археографія.*

The article deals with the necessarity for the publication of documents of the highest church hierarchs of the UOC in order to prepare the edition of the book «Ukrainian Orthodox Diplomacy of the 16th–18th

* *Доктор історичних наук, професор, професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, головний науковий співробітник відділу Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.*

** *Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Church and 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.*

centuries». In article there are published 66 documents found in the archives of Ukraine end Poland.

Keywords: *diplomacy, Church, metropolitans, archeography.*

тів церковних ієрархів України. Це документи київських митрополитів Ісайї Копинського (1 документ), св. Петра Могили (3), Йоасафа Кроковського (11), Варлаама Ванатовича (12), Рафаїла Заборовського (37); універсали, грамоти й листи. Переважну більшість документів було виявлено в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі – ІР НБУВ) у рукописному збірнику середини XIX ст., де містяться копії документів[2]. Цей збірник, очевидно, був створений відомим українським істориком Олександром Марковичем (1790–1865). На це вказує його глибока зацікавленість минулим Глухова, нагадаємо, що родове гніздо Марковичів – село Сварків – розташоване під Глуховим і те, що вчений написав «Історичні нариси міста Глухова», а в збірнику (арк. 548) є згадка про його статистичні таблиці Полтавської губернії. У збірнику містяться документи щодо історії Глухова, Густинського Свято-Троїцького й Ладинського (Ладанського) Свято-Покровського та інших монастирів, спогади автора про відвідини Густині 1845 р., а головне, документи київських митрополитів, починаючи від Ісайї Копинського і закінчуючи Самуїлом Мирославським.

Щоправда, О. Маркович наводив тексти документів у вигляді регестів, тобто переказував тільки їхню суть, цитуючи найважливіші місця. Такий спосіб публікації використовують і в сучасній археографії, бо він дозволяє суттєво зменшити обсяг публікації за рахунок скорочення стандартних титулів, форм ввічливості, малозначущих деталей. Інколи копіїст зловживав цим скороченням, як-от у регесті листа 1727 р. архиєпископа Варлаама Ванатовича до гетьмана Данила Апостола (№ 27). Він подав, по суті, заголовок справи («Дело глуховского девичьего монастиря с Гамалеевским [монастырем]»), не розкривши хоча б стисло, в чому ця справа полягала. Таким же стислим є регест листа цього архиєпископа 1730 р. «Об устройстве Харлампиевского монастиря по завещанию гетманши Скоропадской». Те саме стосується й деяких документів митрополита Рафаїла Заборовского (№№ 29, 35, 56). Але оскільки документи митрополитів XVI–XVIII ст. збереглися далеко не повністю, то доводиться публікувати ті, які вдалося виявити, хоча б у вигляді регестів. Копіїст супроводжував документи своїми короткими нотатками, які не мають особливої цінності, тому, як правило, ми їх пропускали. Деякі документи копіїст умістив не в рубриці «Митрополичі документи», а

в інших, наприклад «Густинський монастир». Треба сказати, що копіїст ігнорував особливості української мови, зокрема літеру «ї», фактично сильно русифікував тексти.

Окремі документи були виявлені в інших фондах НБУВ, Центральному державному історичному архіві України в Києві (далі – ЦДІАК), Архіві державному актів давніх у Варшаві (далі – АГАД).

Розглянемо документи в хронологічній послідовності. Відкриває публікацію універсал 1628 р. Ісайї Копинського, коли він був ще єпископом перемиським і самбірським. Оскільки зайняти цю кафедру тоді було неможливо (її захопив уніатський єпископ Афанасій Крупецький), він зосередився на упорядкуванні монастирів Лубенщини, у серпні став єпископом смоленським, чернігівським і всього Сівера.

Згаданий документ по формі нагадує універсал, і цей термін інколи вживали митрополити та єпископи щодо своїх грамот. Він стосується повинностей селян – підданих Ладанського монастиря.

Далі йдуть три універсали св. Петра Могили (№№ 2, 3, 4). Першим із них 1638 р. митрополит призначає ігуменію Ладанського монастиря Афанасію Смолковну. Вона не була обрана черницями обителі, а призначена, тому що після придушення козацько-селянського повстання 1637–1638 рр. карателями Речі Посполитої Ладанський та Густинський монастирі були запустілі й пограбовані.

Другий і третій універсали не мають датування, доводиться покладатися на запис копіїста, який відніс їх до всього періоду митрополитства Могили. Очевидно, це своєрідні зразки для універсалів щодо призначення протопопів і вікаріїв. Канцеляристам в разі потреби необхідно було скопіювати його, проставивши тільки імена, назву храму й міста. Щодо вікарії, то тут треба врахувати, що митрополит провадив боротьбу зі священниками-двоєженцями і як компроміс погоджувався на висвячення на його місце сина.

Далі йдуть документи митрополитів, що обіймали кафедру у XVIII ст. Перший із них (№ 5) – це лист 1710 р. митрополита Йоасафата Кроковського до канцлера Російської імперії графа Г. І. Головкіна, який містить новорічні привітання. Тут же Кроковський клопочеться за київського протопопа, за ігумена Свято-Михайлівського Видубицького монастиря Варлаама Страховського і за свого архидиякона Рафаїла. Не виключено, що останній – це майбутній митрополит Заборовський.

Наступним (№ 6) універсалом 1711 р. митрополит Йоасаф боронив глухівських передміських парафіян від непомірних сплат за треби, а винних священників викликав для слідства у Київ.

Чотири листи 1715–1717 рр. (№№ 7, 9, 13, 14) митрополита до новомлинського сотника Григория Шишкевича (обіймав цю посаду в 1708–1722 рр.) стосуються конфлікту між сотником і священником Свято-Микільського храму Михайлом та дияконом. Цієї ж справи стосується і його лист 1717 р. до борзенського протопопа (№ 15). Відзначимо, що конфлікт не вичерпався і за митрополитства Йогосафа. Ще у 1727 р. київський архиєпископ Варлаам Ванатович звертався зі скаргою до правителів генеральної військової канцелярії (далі – ГВК) на Олександра Шишкевича, сотницького сина, котрий під час Літургії лаявся і погрожував священникові Петру «Иосифову» (№ 22).

У тих же 1715–1717 рр. митрополит написав листи до гетьмана Івана Скоропадського (8, 10, 11, 12). У першому він просив поради, як бути у справі священників Богоявленської церкви в Гадячі, у другому пояснював, чому на митрополичому суді не було розв'язано конфлікт між священником і старостою с. Обмачева (нині – у Бахмацькому р-ні Чернігівської обл.), а в наступних двох (регести, на жаль, дуже стислі) мова йшла про жіночий монастир у Глухові і відкриття монастиря в Ніжині.

Далі йдуть документи київського архиєпископа Варлаама Ванатовича, який посідав кафедру в 1722–1730 рр. (у той час петербурзький синод зробив черговий крок у наступі на Православну Церкву України, не давши Ванатовичу митрополичого титулу). Першим є лист 1723 р. до чернігівського полковника й наказного гетьмана Павла Полуботка (№ 16). У ньому містилося клопотання за двох священників, що зазнавали утисків від сумнозвісного прилуцького полковника Гната Галаґана, який навіть втручався в церковні справи. Але восени того ж року Полуботок був ув'язнений за наказом Петра І, і невідомо, чим ця справа закінчилася.

Подальші свої листи Ванатович адресував правителям генеральної військової канцелярії (далі – ГВК). У двох листах 1724 р. (№№ 17, 18) ішлося про засудження священника Івана Розинського генеральною військовою канцелярією, та архиєпископ відмовляв їй у призначенні ігуменів як «делегатів» у комісію для розгляду цієї справи. 1725 р. у своєму новому зверненні до ГВК (№ 19) Ванатович торкнувся землеволодіння в селі Бобрик Гадяцького полку. У двох його листах 1726 р. до ГВК (№№ 20, 21) ішлося про біглого солдата Стефана Соболевського, який прожив у Густинському монастирі 10 років. У наданні притулку втікачеві було звинувачено ігумена о. Клеопу (у 1726 р. він був уже намісником митрополичої кафедри), і Ванатович боронив його.

Відзначимо, що в іншій частині згаданого збірника, де йдеться про історію Густинського монастиря, невідомий копіїст детельніше зупинився на цьому епізоді. Зокрема, говориться, що Соболевський втік із полку Фарделіна російської армії, поселився в с. Маціївці (нині – Прилуцького р-ну Чернігівської обл.) і одружився з селянкою, монастирською підданою. Через 10 років його спіймали і виявили тих, хто перетримував його, що каралось законами кріпосницької Російської імперії. Ванатович указував, що Клеопа в той момент не був ігуменом. Ченці ж виправдовувались давністю справи, частою переміною ігуменів, але все-таки мусили послати двох із братії у Глухів для відповіді на питаня слідства і з проханням про захист.

Боронив Ванатович в листі 1727 р. (№ 26), адресованому вже гетьману Данилові Апостолу, священника села Безсали (нині – Миргородського р-ну Полтавської обл.), якому власник села Йосип Гамалія завдав «безчестной конфузии и увеччу». Інший лист Ванатовича до гетьмана того ж року (№ 24) є, по суті, скаргою на Леонтія Галецького. Останній напав на володіння кафедрального скиту в Стародубщині (с. Стечня), вирубав кількасот возів лісу і насильно перегнав 4 двори селян із Стечні в свою маєтність Бугаївку. Тут містяться й цікаві дані про заснування цього скита в 1715 г. стародубським сотником у 1725–1734 рр. Семеном Галецким (рідним братом Леонтія) .

Ще одна його скарга 1729 р. (№ 27) стосується осиротілих дітей прилуцького протопопа о. Михайла Трифановського, студентів Києво-Могилянської академії (далі – КМА), яким відмовлялися коритися їх піддані селяни. Це було порушення тодішніх законів, і Ванатович просив Апостола вжити заходів. У листі 1727 року (№ 25) архиєпископ пояснює гетьманові причину відлучення від Церкви ніжинського козака Івана Дудченка, який є «четвероженец», а його четвертий шлюб, хоч і благословив митрополит Йоасаф Кроковський (коли їхав з Москви до Ніжина) під тиском старшини, є недійсним.

Серед перших документів митрополита Рафаїла Заборовського відзначимо його листи 1731 р. (№№ 30, 31, 33, 34) до гетьмана Данила Апостола. У відповідь на клопотання гетьмана про висвяту Якова Вишинського в священники і про призначення його в соборну Успенську церкву Гадяча митрополит відповідає відмовою, оскільки ця парафія була закріплена за зятем (о. Андрієм Колтовським, вихованцем КМА) покійного соборного настоятеля о. Терпиловського і парафіяни стоять за ним, а Вишинський обманом збирав їх підписи. У додатку до цього листа

наведено послання гетьмана, у якому він наполягає на своєму. Тут явно проглядається тиск світської влади на духовенство. Заборовський був змушений погодитися на висвяту Вишинського, але вказував на складну ситуацію Колтовського, який залишається без парафії, а це суперечить «правылам св. отец». Все ж 24 (13).12.1731 р. Вышинский був висвячений у диякони, а на наступний день була призначена його священицька хіротонія. Гетьман поспішив видати універсал, яким звільнював село Комарівку (нині – Борзнянський р-н Чернігівської обл.), що належало кафедрі, від «подвод и выдачи съестных припасов и напитков». До речі, потім він просив гетьмана помогти жителям цього села звільнитися від тяжкої повинності – надання возів проїжджаючим (№ 46). Таким чином, гетьман певним чином компенсував кривду митрополитові. Колтовського залишили в соборі з умовою, що він служитиме з Вишинським почергово.

Про Колтовського йдеться і в листі Заборовського до гетьмана 1732 р. (№ 37). Апостол знову просив за зятя о. Афанасія Тимофія «Леонтьева», щоб висвятити його в священники і призначити в церкву св. Василія в Глухові. Митрополит погоджувався і зазначав, що він відмовив Колтовскому від Свято-Успенской парафії і звелів шукати десь іншого вакантного місця. Чому і як це сталося та взагалі про подальшу долю Колтовського нічого не відомо. Щоправда, у джерелах згадується Адам Колтовський, який вчився в КМА у 1776–1788 рр., потім викладав у ній єврейську й французьку мови[3]. Можливо він був родичем (сином чи онуком) о. Андрія, але на це питання поки що немає відповіді.

Як і його попередник, митрополит Рафаїл боронив духовенство, простих парафіян, монастирських підданих, особливо від втручання світської влади в церковні справи (№№ 45, 58). Так, у 1735 р. він скаржився князю Олексію Шаховському, правителю «Малороссийской коллегии» у 1734–1737 рр., на козаків села Вовчок Козелецкої сотні (нині – Козелецького р-ну Чернігівської обл.), які чинили кривди в монастирських землях (№ 50). А коли у 1731 р. в Коропі урядники несправедливо звинувалили трьох жінок у крадіжці Святих Дарів і били на допиті, він наказав не тільки звільнити їх, але й компенсувати побиття. Оскільки цього не було зроблено, він просив гетьмана про справедливість (№№ 32, 38). Коли ж у 1732 р. коропський наказний сотник Григорій Химич виголошував богохульні слова, митрополит звернувся до гетьмана з тим, щоб віддати під суд (№ 41). Очевидно так і сталось, бо Химич був наказним сотником лише у 1732 р.

Аналогічно вчинив митрополит щодо представників відомого глухівського старшинського роду Карпік – матері Уляни й сина Семена. За те, що вони вчинили скандал із лайкою в консисторії, він відлучив їх від Церкви. Коли ж вони явились на Літурію в Свято-Микільський храм у Глухові, то він заборонив у священнодійстві тамтешнього священика Никифора Шолупину. Останньому було дано дозвіл на це тільки після заступництва протопресвітера Олексія Галяховського, який довів його невинуватість (№№ 42, 43). До речі, Галяховський теж був випускником КМА[4].

Карав митрополит і духовенство, якщо воно було винним (№ 39), але стояв і в його обороні. Це видно з його листа 1732 р. до гетьмана (№ 36), у якому згадано ніжинського протопопа Степана Вольховського у 1727–1761 рр. Між іншим, останній був батьком двох студентів КМА Івана й Михайла, із яких Іван по смерті батька замінив його як настоятель Свято-Микільського храму Ніжина. Михайло обрав інший шлях: після участі в російсько-турецькій війні 1768–1774 рр. він став ніжинським городничим (1791–1804 рр.). У листах до гетьмана 1732 і 1734 рр. і до князя Олексія Шаховського він підтримував випускника КМА Кирила Білицького (№№ 40, 48). Спочатку він призначав його на парафію у селі Слоуті (нині Слоут належить до Глухівського р-ну) і просив Апостола, щоб той взяв у своє покровительство «такого учительного и постоянного человика, который для научения простого народа весьма удобен будет». Коли ж по смерті гетьмана піддані селяни відмовлялися сплачувати Білицькому «роковщину», тобто щорічний збір грошей парафіян священникові, митрополит звернувся до князя за допомогою.

Розслідував митрополит і кривди, вчинені єпископом Іродіоном Жураковським (№№ 51, 53). У зв'язку з вибухом російсько-турецької війни 1735–1739 рр. і необхідністю поставок фуражу й провіанту для армії, зокрема Києво-Богоявленським братським та Києво-Софійським кафедральним монастирями, він запевняв у 1737 р. генерал-лейтенанта М. І. Леонтьєва (тоді фактично київського генерал-губернатора) про виконання цих поставок (№ 54). Про поставку коней для армії йшлося в листах 1738 р. митрополита (№№ 57, 59) до Шипова. Можливо, це був майор Михайло Шипов, який діяв ще у 1771 р.[5]. Наступного року митрополит сповістив П. О. Румянцева, майбутнього президента Малоросійської колегії, про виконання урядового указу про вилучення в духовенства друкованого польського календаря С. Дунчевського (№ 55). У 1740 р. він сповіщав генерал-

майора, лейб-гвардії майора (на жаль, не вказано його прізвище), що згідно з наказом в ніжинську полкову канцелярію висилається з Лохвиці священник Іван Богдановський (№ 60).

У 1738 р. митрополит видав наказ (№ 64), щоб збирали пожертви на відновлення погорілої церкви св. Василія Великого в Ніжині. З таким самим проханням він звернувся у 1746 р. (№ 66) до власника міста Слуцьк у Білорусі князя Радзівіла, щоб той відновив погорілу соборну церкву. А у 1745 р. він написав листа (№ 65) до кошового отамана Василя Сича (Григоровича), щоб не чинилось кривд від запорожців ченцям Мгарського монастиря на їхньому рибальському уході «на стану Романковском» (біля сучасного міста Кам'янське Дніпроперовської обл.).

Є листи митрополита, що стосуються суто церковних справ: призначення священника на парафію (№ 52, 61), визначення ігумена (№ 47), постриження в ченці (№ 44), надання розлучення (№ 49), благословення на освячення церкви в Свято-Онуфрієвському монастирі в Жаботині (№ 62), лист про отримання указу (№ 63).

Таким чином, наведені документи не тільки доповнюють «Український православний дипломатарій», але й проливають світло на відносини між світською та церковною владою в Гетьманщині XVII–XVIII ст., на ситуацію всередині самої Церкви, є важливими для краєзнавців, оскільки в них іде мова про низку населених пунктів, храмів і монастирів.

---

[1] Про це ми детальніше говорили в доповіді «Про створення Українського православного дипломатарія XVII–XVIII ст.» на конференції «Православ'я в Україні» 2019 р.

[2] ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728.

[3] Києво-Могилянська Академія в іменах XVII–XVIII ст. Київ, 2001. С. 269.

[4] о. Мицик Ю., Тарасенко І. Вихідці Сумщини – вихованці Києво-Могилянської Академії // Сіверщина в історії України. Ніжин, 2021. Вип. 14. С. 153.

[5] Документальна спадщина Свято-Михайлівського Видубицького монастиря в Києві XVII–XVIII ст. Київ, 2017. №№ 158, 236.

№ 1
1628, липня 21 (11). – с. Ладин. –
Універсал єпископа Ісаїї Копинського

«Исайя Копинский, милостию Божиею епископ и екзарх патриарший.

Відомо чиним, иж просили нас подданы церковные ладинские, абы есьмо межи ними порадок учинили, хто з них якую повинность нам на церков Божию дават и чинити повинен будет. Теды такое постановление мы учинили... Кождый з них, яко конные, так и пішие, повинны толокою сіна косить день и тое погребти, и до монастыра возить што потреба. Также жыта толокою озимины день и ярины день. До того каждый хто кони мает, дров по десяти возов вывезти; с тых же конных с десяти чоловик в рок повинны подвод по чотири с чим се трафыть за десять миль (100 верст) возыты. Шарварок до гребли кождый з них и для самих себе дерн, хворост, солому и што потреба до гребли возыть или направовать, кромі сыпаня грабарского. А хтобы з них, будучи непослушен, на греблю не выехал або не вышол, таковый повынен будет огудного 7 грошей дать, а день праци одробыть.

Дан в Ладыню року 1628 июля 11 дня».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 542–543. Копія XIX ст.)

№ 2
1638, жовтня __ . – Київ. –
Універсал Петра Могили

«Петр Могила и пр.

Всим вообще и кожному кому з особна и пр. «до видомости подаем, иж з ласки его милости, моего милостивого пана и сестринца» (князя Михайла Вишневецкого) «одержавши цалый дозор опустилых монастыров Густынского и Ладынского, хотячы, абы там по старому хвала Божия росла и множилась и богомолство уставичное не уставало, посылаем до монастыра Ладынского побожную госпожу Афанасию Смолковну, с прочиими законными сестрами на мешканье, которые мают там обще благоугодне, святоблыве жыты, за которыми прошу» (обращение ко всім православным христианам) «милостей вашим, абысте ласковыми добродіями в ласки щедробливые ялмужно ставытысе рачилы. За щосмо (?) од ных уставичне богомолство од Господа Бога стократную заплату в кролевстве небесном ми-

лость ваша одержите. Чого милостем вашим уприймне сприяючи, молитвы наши уставичные архиерейские и поволные пилно залецаем.

З монастыра Печерского киевского октоврия року 1638.

Подпись: «Рукою власною».

В приписке: «Тот лист ствержаю. Сильвестр Косов, митрополит киевский и галицкий и всея России».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 543. Копія XIX ст.)

№ 3
Між 1633–1646 рр. – Універсал митрополита св. Петра Могили

«Грамота киев[ского] митрополита П. Могилы, утверждающая N в звании протопопа 1633–1646 гг.

Всім посполите, кому то належаты будет, так духовного, яко и свіцкого преложенства людем, а особливе братиям Господним иереом в місте N и в коло него прилеглых містах и селах живучим, ласка, покой и милосердие от Господа Бога Вседержителя, молитва теж и благословение, смирениа нашого и святійшее столицы митрополии Киевское от востока.

Відомо чиним христолюбию вашому, ижес мы дали протопопство господину N пресвітеру храма N в місті N, приказавшы ему справ наших митроп[оличих] пильне дозирати и з братиею его священниками, суды духовные отправовати и радити около порядков вшеляких церковных, винных винами нашыми карати и абы законне жили, повод с себе даючи, указувати. А так честностей вашых, яко дітей наших духовных при нашом пастырском благословении упоминаем, абысте того богомолцу нашего господина N, яко нас самых во вшелякой почтивости и пошановаңю міли да рочный доход наш митрополитанский оному в руки отдавали, который его мает нам вірне приносити и отдавати, жадаем. Ку тому и того ж вас, абысте теж в соборной церкви N в місті помененом N, що дневную хвалу Бжию отправовали и не тылко місцтние священницы, але и тые, которые по селах близу міста найдуются, яко то за милю за полторы от міста мешкане свое маючы, абы по седмицы отправовали каждый, жебы ся хвала Божия принамней в едной церкви повседневне для народу христианского отправовати могла, отколь вшелякий порядок в церкви Божой и цвичене в отправованю церемонии родитися звыкло, а который бы з вас, поменного протопопы,

нашого господина N послушным быти не хотіл и доходу нашого митрополитанского дати взборонялся, таковый каждый под неблагословенство Божое и смирення нашого подпадет. То теж помененому господину N протопопі приказуем, абы во всіх церквах протопопии своее пильно антиминсов доглядал чи его суть посвящения и назначоный час на собор до святійшое столицы митрополіи Киевское, до смирения нашого приносил. Так теж, абы конечне з не меншею пильностю и того доглядал и постерегал, абы жаден двоеженец, вдовоженец, збойца, звадца, нечистый блудный пьяница, гандлювник, лихвяр, збытечник письма Божого неуміетный и в нем не цвичачыйся, а в рок дванадцять раз не сповідаючийся, в его протопопстві жадною мірою не знайдовался и терпен не был, иначей не чинячы для милости Божой и благословення нашего, которое абы з честностями вашими всегда пребывало пильне сприям. Писан N.».

(ІР НБУВ, ф. 201, спр. 70. – Копія XIX ст.)

№ 4
Між 1633–1646 р. –
Універсал митрополита св. Петра Могили

Грамота киевс[кого] митрополита П. Могилы, разрешающая в виду уважительных причин священнику двоеженцу держать при себе до обручения сына, викария, под непременным условием самому не священнодействовать. 1633–1646 гг.

Чинимо відомо всім, которым о том відать належить, а особливе честным священ[ни]кам и всім православным обывателем N, иж штося у вашого христолюбця знайдует побожный некогдысь бывший у вас при церкви N священник, а на сес час второженец, просил нас плачливе, абысьмо ему, принамней до часу якого певного, при той же церкви N в N зоставати позволили. Што мы любо той непристойный звычай от церквий Божиих выкореняти всіми силами, предсявзятье маемо, злитовавшися еднак над убозтвом и слезами, так его самого, яко и дітей его, позволилисьмо ему при помененой церкви зоставати до возрасту и научеця ся сына его, с пришлого дасть ли Бог собору в року N, который се отправовати, стародавным святым церковным звычаем непремінне мает в неділю святого великого поста, названую православную, а то способом таковым позволяем, абы он сам помененный N, второженец, жадных священнодійствуй тыкатися, ани епитрахиля на себе

брати не важил, але викария, чоловіка доброго и нам свідительствованного с пристойным и не кривдным пошановањем, мает держати и ховати, едного только, люб того, который при нем на тот час есть, если есть того достоин. О чом нам то есть помененный N як нарыхлей мает ознаймити з свідоцтвом людей зацных, віры годних, и показанем нам его на хиротоніи ему даного листу. Люб если бы там тот достоин быти не знашолъся, теды нас, архиепископа, митрополита, о иншого просити мает, который бы того был годен. Сам зась сих свавольне яко челядников своих без нашей відомости и без причины гвалтовное приймовати и отправляти, моцы не мает міти, яко теж и викарем з ним, во всем згодне, без жадных вымыслов посваров, примовок и без неконтентованя ся разумовленными и постановленными кондициями и приходом обходитися и любовне жити; от него зась без нашого благословенства упорне и своволъне не отходити ани церкве зоставляти, але все за нашею архиерейскою відомостю и благословенством чинити будет повинен, а иначей учинити под отлученем от церкве и вічным проклятством обидва мочи не будут. И на то дальсьмо сему помененому двоеженцу сес наш рукою нашею подписаный и печатю N нашое N запечатаный лист N, року N місяца N дня».

(ІР НБУВ, ф. 201, спр. 70. – Копія XIX ст.)

№ 5
1710, січня 19 (8). – Київ. – Лист митрополита Йоасафата Кроковського до канцлера Російської імперії графа Г. І. Головкіна

«Сиятелный и превосходителнейший господин, мне премилостивейший патроне и благодетелю величайший.

В новозачатое сие лето должным моим високографское ваше сиятелство хотя почест(…)* поклонением, всеусердным благоприятелствую[ще] желанием: времена и лета во своей области положивый Творец веками да благословит превосходительству вашему венец новозачатому лету от богоугодних на верной его царского пресветлого величества службе подъемлемых трудов и добродетелей, умноженню чести и отрада вьрад (?) превосходительнейшаго семени вашего прославляю благополучно сложити: еже бы последним векам немолчных похвал достояная во память оставивши деяния по доволным церквам святой и всей России полезное многолетствии удостоитися си-

ятелству вашему от царя всяких вечных лет венец посприяти. Сих аз недостойный богомолец от усердия моего превосходительству вашому благоприятствуя, неотъемлемой милости и благодетелскому призрению навсегда себе вoверяю.

Вашего високографского превосходительства премилостивейшаго патрона и благодетеля моего величайшаго в всех благ желающий богомолец и слуга нижайший недостойный митрополит киевский.

С Киева 1710 иануария 8.

(*на особых лоскутках*)

На брата Рафаила (*Заборовського? – Ю. М.*), архидиякона моего, как прежде, тако и ныне милостивие сиятелства вашого прошу имети призрение и многомощной благодетелского и патронского пособия не отвратити от него руки всесмиренно умоляю. Честный отец протопоп городовый киевский изволил в своих особенных делех до царствующаго града путешествовати, милости его царского пресветлого величества и вашого сиятелства ища, котораго такожде призрению и благоразумному вашого сиятелства вручаю разсмотрению.

Всечестный отец игумен монастыра Свято-Михайловского Видубицкого киевского со всею братиею все смиренно вашому сиятелству челом бьют, просяще о монаршое его царского пресветлого величества потверждение на универсал гетманский, в яковом их братии видубицкой требованно и аз недостойный милостивейшое мое до вашого сиятелства вношу прошение: благоволи премилостивый благодетелю старческаго их прошения от патронского и благодетелскаго призрения не отринути и многомощным своим предстателством у его пресветлого величества желаемое им богомолцам исходатайствовати всепокорственно умоляю».

(НБУВ. – ІР. – Ф.201, спр. 70. – Копія кінця XIX ст. Запис копіїста на початку документа: «Моск[овский] Глав[ный] Арх[ив] МИД. Малороссийские дела 1710 г. № 7». Оригінал зберігається в РДАДА, ф. 124 («малороссийские дела»), оп. 1, спр. 7)

№ 6
1711, березня 18 (7). – Київ. – Універсал митрополита Йоасафа Кроковського

«Вам, Алексию Кытци, верыгынскому, Стефану Усовскому, пресвытером предмистским глуховским, известно будет:

Понеже вы само[во]лием своим ниякоесь между священныкамы сильскимы учынылы смятеные, змовывшыся з собою, дабели якиесь от нас, пастыря, без видома нашого и протопо[п] ского, вабыралысте; престолы своя на соблазн, а не на пользу людий, безчынным викариям, ви самую душеспасытелную жатву оставылы, особливе Усовский, чернцу ніякому яко нам от достовирных и поважних особ донесено, церков свою вручыв. Еще же властем, от нас поставленным, протывлячыся и не покораючыся, гнылымы их обносыте словамы, оклевещете и цале презыраете. Зачим мы такового вам безчиния не похваляючы, овшем яко на здор (?) и смятение чыныты дерзнувшым, сурово ганячы, даем вам обоим запрещение от епатрахиля. Да не дерзнете ны едыного совершаты священнодийствия, поки пред намы слушного не дасте выводу и не оправдытеся. А тым часом пречестному и протопопу глуховскому повелеваем певных якых викариев до вашых церквей прыставыты, дабы в душеспасытелных требованиях не ваковалы.

Дан з Киева 1711 марта 7».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450. Копія XIX ст.)

№ 7
1715, червня 14 (3). – Київ (?). – Лист митрополита Йоасафа Кроковського до новомлинського сотника Григория Шишкевича

«Отец Михаил святониколский и о. диякон святопречисский, ежелы будуть давати окказию до звады и честь в. м. пана поносыты, одержат от нас неблагословение. До церкви св. великом[ученика] Георгия ходыты в. м. пану даем наше пастирское благословение. Тылко жебы не було з тоей окказии от святопречисской и святоныколской церкви удаление, же о. Михаил и диякон суть в. м. пану неприязны, бо не должны суть, рады приватной своей ненависти общаго входа церковного возбраняты. Понеже в. м. пану, яко начальствующему свободно есть во всих церквах молытися и до якой-лыбо церкви восхощет в. м. пан ходыты, не может никто з священних тамошных возбраняты пасторско декларую. Мира, здравия и спасения в. м. пану пры молитвах моих архиерейских желаю».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450. Копія XIX ст.)

№ 8
1715, червня 25 (14). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до гетьмана Івана Скоропадського

«Бутовичева просила Иосафа, чтоб церков гадячская Богоявленская «од дому его не була отдалена», просит гетманского «совита, наставления» и пр. Может ли быть сын ее «ежелы получыть за многомощным ходатайством вельможности вашей свободу» или зять, ныне при ней находящийся, в этой церкве священником.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450. Копія XIX ст.)

№ 9
1716, лютого 9 (січня 29). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до новомлинського сотника Григория Шишкевича

Шишкевич «лобзаючы икону Хрыста Спасытеля «и его Пресвятой Богоматеры» в келию митрополичьей обещал не подавать причин к ссоре с о. Михаилом св. николским (см. II) Он сдержал слово, за это «в. м. пана пастырско похваляем». Но отец Михаил, забыв клятву, сам возобновил ссору. За это Иоасаф приказал протопопу взять от него церковные ключи и запретить священнодействовия пока не примирится, а к церкве для служения приказал назначить викария «з совитом в. м. пана и з согласием парохиан».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450 зв. Копія XIX ст.)

№ 10
1716, травня 29 (18). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до гетьмана Івана Скоропадського

Тяжба старосты и священника обмачевских не могла быть на суде митрополитском окончена потому, что староста не поставил свидетелей безчестия нанесеного ему священником. Митрополит приказал ему постараться представить таковых и тогда может окончить это дело. Что касается до тяжбы того же священника с прихожанами, пункты жалоб на него поданных слабы для того, чтоб отдалить его от церкви, он только заслужи-

вает наказания и исправления, но не отдаления. Но было приказано искать гетманской милости и дать подписку прихожанам, что будет с ними «в дальший час смырнийше обходячись».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450 зв. Копія XIX ст.)

№ 11
1716, вересня 22 (11). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до гетьмана Івана Скоропадського

С посылкой двух «особ» для окончания по(...)* монахинь мон[астиря] глуховского с игуменьею своею за обиды приватныя и мирския от н(...)* им нанесенныя.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 450 зв. Копія XIX ст.)

№ 12
1716, жовтня 29 (18). – 1716, травня 29 (18). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до гетьмана Івана Скоропадського

Об открытии монастиря «Новаго Назарета» в Нежине, по желанию митр[ополита] Стефана Яворского и о назначении туда архимандрита (см. Неж[инский] Благов[ещенский] монас т[ир] №…)

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451. Копія XIX ст.)

№ 13
1717, березня 22. – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до новомлинського сотника Григория Шишкевича

«За вси крывды учинення в. м. пану от священника Михаила и за его нестаток, «и за ослушание мни самому заданное, страждает от теперь в гниви, неблагословении нашом и до того времены не получить благословения, дондеже не прымыриться з вашею м. паном и не будет имиты свидительства поправы своей от тамошних граждан и парохиян. А диякон его присланный умыслне рады плевосияния в Новые Млыны от его самого и дерзнувшый особу нашу пастырскую

укораты – сам в. м. пан узрыть потом, якое понесет от нас наказание». Далее разрешает ему и прихожанам совместно с протопопом избрать священника».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451. Копія XIX ст.)

№ 14
1717, квітня 8 (березня 28). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до новомлинського сотника Григория Шишкевича

«Скаргу в. м. пана на Михаила святониколского принялем и обещалемся управ з оного даты. А понеже сымы деньмы зийшла нас висть, же в. м. пан безправне казав дом Михайлов разоряты и жывущых в нем быты, не ожыдаючы от нас слушной справедливосты, не похваляю в. м. пана и овшем, ежелы в. м. пан з того не выведется, буду управы просыть у суду належного на в. м. пана за таковое мни, пастыреви, поругание и священныкови безправное насылие. Повынен бы в. м. пан, яко начальник града того и инных насылующых домы, безправне поскромляты, а не сам таковый соблазный повод даваты. Да не тое ж и в. м. пана, якое и инных нам протывячых, постыгнет неблагословение Божие и наше пастырское, от которого еще удержуем себе до роспросу слушного. Пры сем зостаем в. м пану всих благ желающий пастыр и богомолец Иоасаф и пр.».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451. Копія XIX ст.)

№ 15
1717, липня 21 (10). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Йоасафа Кроковського**
до борзенського протопопа

«Избранный всимы парохианами на священство до церкви Свято-Николаевской Акколыта о и презентованный нам принят и Божиим благословением будет посвещен в пресвітера. Которому отсылаючомуся вручится патент подтвердительный ктыторам новоизбранным, а тым, иже суть от стороны Мыхайловой, именем нашим запреты, пречестность твоя, дабы жадного интересу не имилы до церквы вышереченной Святоныколской, также и самому Мыхайлови, дабы почин не успокоиться з паном сотником, не дерзав в церквы радиты и сво-

их викариев наставляты, леч якого изберут себи викария парохиане, тому пречестность твоя священнодийствовать прыкажы, донели ж сей прысланный посвятыться. А Якова, викария, дерзнувшаго без нашего благословення св.ященнодийствоваты по(...)* наказание духовное озьмы до указу нашого дальшаго».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451 зв. Копія XIX ст.)

ВАРЛААМ ВАНАТОВИЧ

№ 16
1723, березня 27 (16). – Київ (?). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до наказного гетьмана Павла Полуботка

«Сыи лыстооказатели Феодор, священнык сокырыньскый, да Иоанн, свящ[енник] рясский, прыбувши в катедру, прекладалы слезне моему смырению обыду. диючуюся им от г-на полковника прилуцкого и велыкое, неналежытым уступом в духовные дила, разорение и смятение. О чем я прежде сего любо и писалем до его, г-на полковныка, прося от такового неподобного начынания поперестаты, еднак он, господин, и до сего времены‿во чтось дуфая‿ протыв изданных монарших регул поступуючы, в духовные дила интересуется и немалые священному чыну зативает раздоры и озлобления». Просит прекратить самовольство Галагана.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451 зв. Копія XIX ст.)

№ 17
1724, травня 1 (квітня 20). – Київ (?). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до правителів ГВК

Священник Иоан Розинский имiл тяжбу с Ант[оном] Токаренком. Правители требовали делегат игуменов для разбора этой тяжбы. «Двоякых» рады вын посылаты опасуемся, да и не над[іемся](?) эта тяжба уже окончена. Иоанн уже обвинен, к тому же это будет странно, чтоб свой же приговор однажды состоявшийся, он аппробовал через своих же делегатов.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 451 зв. Копія XIX ст.)

№ 18
1724, червня 11 (травня 31). – Басань. –
Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича
до правителів ГВК

О том же деле. Они вторично требовали делегатов, но Варлаам вторично им отказывает. Из Басани.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452. Копія XIX ст.)

№ 19
1725, травня 20(9). – Київ (?). –
Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича
до правителів ГВК

О том, что с. Бобрик в у[езде] Веприцком, полка Гадячского здавна принадлежало протопопам гадячским, которые занимают должность, а лицам, которые оную занимали, а потому просит взять оное у бывшаго и отдать настоящему.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452. Копія XIX ст.)

№ 20
1726, серпня 1 (липня 21). – Київ. –
Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича
до правителів ГВК

«Благородные господа правители енералной войсковой канцелярии нам в Духу Святом блгопослушные сыны.

Поважное ваших благородий писание з енер[алной] войск[овой] канц[елярії] до о. Клеопы Силича бывшаго мон[астыря] Густынск[ого] игумена, а ныне нашего катедрального наместника посланное, подано нам, архиерею, с катедрою нашой, в которой требуется дабы по присланной от гварнизонной канцеллярии в ен[ералную] войск[овую] канц[елярию] промемории о беглом солдате Стефане Дмитриеве сыне Соболевском, который жил в м[онастыре] Густынском лет десят, приездил о. игумен густынский сам или кого вместо себе присылал для следствия о том и ответу в Глухов. Который понеже ныне обязан уже наместническим в катедре нашей послушанием, того ради од тоей функции его уволнили, а вместо его будут посланы монахи з обители Святотроицкой Густынской для одветствования в Глухов. А что впредь по делу тому учинено будет,

о том в[аши] бл[агородия] просим писменно нас, архиерея, уведомить. Жадаем и Божие в[ашим] м[илостям] бл[агородия] м препосылаем благословение.

бл[агородий] ваших обоих благ усердный желатель и богомолец Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский и Галицкий.

Киев, 1726 года июля 21 дня».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 54112. Копія XIX ст.
Адреса: «В листе свернуто по тогдашней форме большая печать катедры киевской. Надпись: «Благородиям их милостям, господам правителям войсковой енералной канцелярии, нам в Духу Святом благопослушным сынам и благодетелям»)

№ 21
1726, серпня 1 (липня 21). – Київ (?). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до правителів ГВК

Это защита Клеопе, тамошнему (*густинському – Ю. М.*) игумену, по случаю передержательства беглого солдата.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452. Копія XIX ст.)

№ 22
1727, липня (3). – Київ (?). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до правителів ГВК

Священник святопречисский новомлинский Петр Иосифов и тамошний сотник Кирило Троцкий со старшиною донесли ему следующее:

Александр Шишкевич, Иван Шишкевич и Дмитрий Стеценко пришли с жонами и родными своими в Св[ято] Пречискую церков на второй день Воскресения Христова, во время литургии и «не давши еще по употреблении таин Хрыстовых священныку разобратысь», с воплем и криком Александр начал ругать священника «многымы неуцтывыми словамы», грозясь убить его между алтарем и церковью, «и во время того галасу произнеслы словеса, где и моей чести и власты архиерейской коснулося». Митрополит жалуется на этого «инвазора (*очевидно помилка, має бути: «инвектора». – Ю.М.*) и обругателя», он произносил «поносные, безчинные, хульные, скверные клятвы на священника, из алтаря страха рады исходящаго».

«Мы, пастыр таковому не хрыстыянъскому и собзазнывому ексцессу его, Ал[ександра] Шышкевыча со сковтныкы (!) его запобигаючы, щоб заглядаючыся на его подобные ему непокойные головы в такие ж ексцессы не заходылы и церквей святых клычамы и воплямы, и безчыннымы, и сквернанымы словамы не осквернялы» – просит наказать хулителя, приводя законы церковные, Комнина, Иустининан и пр., грозясь, что если в ген[еральной] канцелярии не будет расправы, то станет жаловаться в синод и сенат надеясь там найти справедливость. Здесь же он приводит в пример греческого императора Льва Премудрого, отлученного за четвертый брак от Церкви патриархом Николаем.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452 -452 зв. Копія XIX ст.)

№ 23
1727, листопада 12(1). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до гетьмана Данила Апостола

Дело глуховского девичьего монастиря с Гамалеевским [монастырем].

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452 зв. Копія XIX ст.)

№ 24
1727, листопада 29(18). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до гетьмана Данила Апостола

Полковый сотник стародубский Симеон Галецкий в 1715 г. подарил на святую Софию, еще при Иоасафе Кроковском грунт «Стечню», кусок сенокос (!) пахатей и лесов, желая что там был учрежден монашеский скиток. «Которую свою ктыторскую даровану цессиальным своим пысанием закрипывшы и скорроборовавшы, во вичное пустыв обытели св. Софийской архиерейской корыстоване». Тотчас на том месте был сооружен скиток с келлийками, с церковью, и монахамы «насажден». До сих пор там «безмолвно жиючые монахы безпакостно пребывалы». А ныне когда «колектор» поехал в Петербург «в интересах малороссийских», брат его Леонтий Галецкий, окт[ября] 22 дня набежал на скиток «с многолюдствием», несколько сот возов вырубил лесу. Потом набежал на их деревень-

ку Стечню, четыре двора крестьян выгнал на свое село Бугаевку и прочых выгоняет. Просит наказати Галецкого.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452 зв. Копія XIX ст.)

№ 25
1727, грудня 5 (листопада 24). – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до гетьмана Данила Апостола

Козак и житель нежинский Иван Дудченко, четвероженец, отлучен был от Церкви, просил гетманскаго ходатайства пред митрополитом и гетман просил за него, чтоб благословил и прилучил его к верным.

Однако ж оному Дудченку сего позволиты не дерзаю; что есть противко правыл святых отец. Он ссылается на Кормчую книгу, глава 53. «четвертому браку никакож дерзновения имиты, но быть отверженному отнюдь, и аще кто на такое приить изволыть сожытие, всякого лишен будет церковного собора и во св. церковь входа чужд» и пр. Но между тем этот Дудченко вступил в четвертый брак по благословению митрополита Иоасафа Кроковского, когда будучи поставлен, ехал он из Москвы на Нежин, и был у протопопа Лукяна Конисскаго. Тогда Конисский, священник Демьян и Мойсей Суханские, и полковая старшина умолили его. Однако ж я благословыты, поки от своей четвертой не отлучытся жены, не могу, исполняючы вси святых отец правыла, на тое и присягу пред св[ятым] прав[ославным] синодом имив под час поставления моего на архиерейство. Да к тому ж имиючы в памяты оную гистрию, в писании положенную тако. Здесь он приводит в пример греческаго императора Льва Премудрого, отлученного за четвертый брак от Церкви патриархом Никоном.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 452 зв.-453. Копія XIX ст.)

№ 26
1727, грудня 9 (листопада 29). – Басань. – Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича до гетьмана Данила Апостола

О нанесенных «безчестной конфузии и увеччу» священнику села Безсал (*нині – с. Безсали Миргородського р-ну Полтав-*

ської обл. – Ю. М.) от владельца того села Иосифа Гамалии; и о защите ему.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 453. Копія XIX ст.)

№ 27
1729, січня 23 (12). – Київ (?). –
Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича
до гетьмана Данила Апостола

Жаловались ему осиротелые дети прилуцкого протопопа Михаила Трифановского Яков, Петр и Василий, учащиемся в латинских Киево-Могилянских школах, что крестьяне их наданные императором и гетманом не повинуются и буяют. Просит у гетмана защиты сиротам.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 453. Копія XIX ст.)

№ 28
1730, березня 11 (лютого 28). – Київ (?). –
Лист архиєпископа Варлаама Ванатовича
до гетьмана Данила Апостола

Об устройстве Харлампиевского монастиря по завещанию гетманши Скоропадской.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 453. Копія XIX ст.)

РАФАИЛ ЗАБОРОВСКИЙ

№ 29
1731, листопада 13 (2). – Київ. –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до Феодосія Волковича, слуцькому
й копиському архимандриту (регест)

Мова йде про документи для Церкви.

(АГАД, ф. «АР», відділ V, спр. 12894. Оригінал)

№ 30
1731, листопада 19 (8). – Київ (?). – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до гетьмана Данила Апостола

Гетман просил Рафаила, чтоб по святах (?) он посвятил Иакова Вишинского в иерея соборной Успенской гадячской церкви. Рафаил приказал ему явится для посвящения. В это время попадя Терпиловская подала прошение, чтоб не лишил прихода ее сирот, коих отец, а ее муж, оным пользовались. Сверх того прихожане соборные подали просьбу, объясняя в ней, что не хотят иметь пастирем Вишинского; что он, не спрося у них согласия, подал прошение Рафаилу; что он обманом успел получить подпись от некоторых из прихожан, которые и не скрывают, что обмануты. Рафаил умоляет гетмана не разгневаться за отказ, ибо он щитает грехом обидеть сирот и прихожан. При этом прилагает копию объявление (?) одного из прихожан, которых обманул Вишинский.

Копия: «Я, Ив[ан] Никифоров, объявляю всим и пр., иж сего 1731 года м[ісяця] септеврия, без бытности вельм[ожного] е. м. п. Гр[игория] Грабянки, полковника гадяцкого, и прочиих старшин и знатных персон парохиян церкви соборной Св[ято]- Успенской гадяцкой в домех своих, прышедшы ко мне в дом мой Як(ов) Вышиньский зять отца Ивана Бутовича, попа церкви св. Богоявления гадяцкой, просыв мене лестно, дабым я як сам подпысався, так и протчиих парохиян людей рядовных (?), церкви Св[ято]-Успенской имени попидписував на супплици той, якую он написав до ясне в Богу преос[вященного] архиеп[ископа] киевского, промуючы себе до той церкви на священство. Ив[ан] Никифоров ему отказал, ибо не видел согласия старшин и атамана. Но Вишинский уверил его, что все уже подписались, и подал ему белую страницу. Он ему поверил и подписал не только свое имя, но из малоумиющих (?) и других прихожан, о чем в «сущую правду» объявляет.

Апостол на этот Рафаилов отзыв отвечает письмом, в котором выражена сильная досада. См. 2682 из моего архива. Это черновое письмо, но подписано собственноручно гетманом. Он говорит, что предместники Рафаила выполняли гетманские просьбы, исчисляет этих прешественников, удивляется презрению к первой его просьбе в пользу «бездільницы» Терпиловской. Доказывает, что он старший гадячский прихожанин, главный соборный ктитор, не согласен иметь пресвитером зятя Терпиловской, не допустит к церкви Колотовского. Наконец

заключает, что всех мерзостей причиною «плутец Велецкий». Буды воля в[ашего] пр[еосвященства], «ежели такий афронт нам здилаете».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 453. Копія XIX ст.)

№ 31
1731, грудня 10 (листопада 29). – Київ (?). – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до гетьмана Данила Апостола

Рафаил объявляет, что он во исполнение воли его велел Вишинскому быть готовым к рукоположению.

«А что я[сно]в[елможность] в[аш]а изволыв нам предложыть, же сылны мы Колтовского священником поставить, только ж не до тоей соборной Св[ято]-Успенской церквы. Где ж его посвятыть? Разве на пустое поле? А як на пустош посвящать? Протывно правылам св. отец. До тоей же соборной церкви нит нам волы. До другой церкви в ключу Гадяцком я[сно] в[елможности] в[аш]ой обритающейся, и до третой не будет нам воли. Послидовательне и до всих воля и сыла наша архиерейская скасована будет. Над чим же будем имиты власть архиерейскую?

Скромное и прекрасное письмо. Он жалуется гетману на его подозрение, что будто он уважает другие письма больше, нежели гетманские. И просым с покорностью «нашею не имиты досады»

Заключает известием, что получил пересланный гетманом синодский указ на имя киево-никольского игумена Иосифа Волчанского и кафедрального архидиакона Феофана Трофимовича;что указ передан по адресу и обоим велено выехать по назначению.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 453-453 зв. Копія XIX ст.)

№ 32
1731, грудня 22 (11). – Київ (?). – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до гетьмана Данила Апостола

Какой то «хлопець» покрал Святые Агнцы. Подозрение пало на Лытошыху, ее дочь Ганну и другую «дивчину» Мотрю.

Урядники взяли их под стражу, секли, допытывались. Это случилось в Коропе. Дело было не светское, а духовное. Муж Лытошыхы, Лытош, жаловался Рафаилу. Этот принял сторону обиженных. Консистория отлучила от Церкви на полгода урядников. Будучи в Глухове, Рафаил их простил, но с условием, чтоб вознаградили Лытошыху и двух девушек, но условие не было выполнено. Рафаил просит гетмана принять сторону обруганных, избитых и разоренных неправедно и противузаконно женщин.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454. Копія XIX ст.)

№ 33
1731, грудня 26 (15). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Благодарит за универсал, увольняющий село Комаровку, принадлежащее катедре, от подвод и выдачи съестных припасов и напитков. Между прочим извещает, что по желанию гетманскому рукоположены: декабря 12 Никифор Шолупина в диаконы; 13-го Яков Вышинский в диаконы, а завтра он будет уже присвитером.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454. Копія XIX ст.)

№ 34
1731, грудня 29 (18). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Яков Вышынский уже рукоположен. Но в силу указов и регламента он, Рафаил, посвящает в тот же Св[ято]-Усп[енский] собор и другого священника, освидетельствованного в науках коллегиею Киевомогилянскою, Андрея Колтовского (это зять Терпиловской). Они будут служить поочередно, как это должно быть во всех соборных церквах.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454. Копія XIX ст.)

№ 35
1731, грудня 30 (19). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

О посвящении Иоиля в игумены глуховск[ого] Петропавловск[ого] монастыря.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454. Копія XIX ст.)

№ 36
1732, січня 6 (1731, грудня 27). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

«Нежинский протопоп Степ[ан] Вольховский донес Рафаилу, что при нежинских церквах нет ктиторов, кроме при немногих, да и тех мирская власть употребляет «на свою привату». Просит универсала чтоб избраны были к каждой церкви ктитора, один из козаков, другой из поспольства и чтоб мирская власть к ним уже не касалась»

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454-454 зв. Копія XIX ст.)

№ 37
1732 лютого 27 (16). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Гетман просил, чтоб зять отца Афанасия церкви глуховской, белополовской, св. Василия, пресвитера, Тимофей Леонтьев, в ту церков был посвящен иереем. Рафаил приказал ему готовиться, буде по испытанию явится достоин, а Колтовскому, см. XXIV и XXVIII вовсе отказал от Св[ято]-Успенской гадячской церквы, а велел искать где-нибудь другого вакантнаго места. Гетман поставил на своем.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454 зв. Копія XIX ст.)

№ 38
1732, березня 14 (3). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

По делу Литошихи, см. XXVI.

Он простил уряд, допустил его к церкви, но повторяет просьбу об удовлетворении обиженных по приговору нежинского полковника.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454 зв. Копія XIX ст.)

№ 39
1732, липня 11 (червня 30). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Пироцкий Иван, бунч[уковый] товариш, жаловался гетману на «обыды, грабления, нападения и гонытелства», которые делает ему, по смерти отца его Илариона, монаха скитка Моровскаго Онуфриевскаго законник того скита, бывший святософийский экклезиарх, Иосиф. Гетман ходатайствовал за Пироцкого. Рафаил велел разследовать дело и обещает удовлетворить Пироцкого, если он действительно обижен.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454 зв. Копія XIX ст.)

№ 40
1732, липня 19 (8). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Студент киевобратского коллегиума, Кирилл Белицкий, богослов, желает жениться на дочери покойного священника Антония, села Слоута, с согласия брата бунч[укового] тов[ариша] Максима Антоновича. Он просит слоутского прихода. Рафаил просит, чтоб гетман взял в свое покровительство «такого учительного и постоянного человика, который для научения простого народа весьма удобен будет».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454 зв. Копія XIX ст.)

№ 41
1732, грудня 11 (листопада 30). – Київ (?). – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до гетьмана Данила Апостола

«Донесено нам пастыреви писменно, що пан сотник коропский, Грыгорий Хымыч, пры розыску никоторого дила произносыв хулные слова на Бога, именно такие: «Я де самому Богу не вирую». Которому доношению зараз не повиряя, прыказалы мы подлынно духовным персонам розыскать: так лы було как прежде доношено и богохульнычыв лы он сотник на Бога? И потому нашому повелению духовные персоны по совисти иерейской писменно нам объявылы, что показанный сотнык коропский такие хульные слова говорыв: же я ж тепер и самому Богу не вирую. Тые слова хульные и на другий день сотнык говорыв, а понеже по указу высокославных и вичнодостойных памяты Петра I-го императора и пр. это подлежит суду духовному, то Рафаил без воли гетманской «не дерзает» призвать сотника на суд, а просит гетмана его прислать».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 454 зв.-455. Копія XIX ст.)

№ 42
1733, лютого 9 (січня 29). – Київ (?). – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до гетьмана Данила Апостола

По отзыву Рафаила гетман писал повеление, чтоб если Ульяна Карпекина не может по болезни явится в Киев, то прислала б сына своего Семена с его невестою для следствия об обручении этой невесты, Ксении, с канцеляристом Федором Мануйловичем. Но повеление гетманское не исполнено: «Понеже тылко п. Карпика без обрученной дивыци в консысторию нашу киевскую прыбувшы, доношениямы своимы спорнымы нас, пастиря, утруждав и духовной нашей консистории в никоторых самонужнийшых дилам, своимы спорамы, не потребно велеричывымы помишательства дилав. Да недовольно того: еще с фуками в консистории духовной выходя того ж генваря 22-го в прысинках канторы консисторской произнесл: «(Salva venia, ясневельможности вашей): мать их з судом». С этим не дожидая конца дела, Карпека уехал, да и нельзя было кончить оное, потому что невесты не было налицо. Рафаил отлучил Карпеку и его мать от Церкви, просит гетмана наказать Кар-

пеку за нанесенное ему и консистории безчестие и между тем прислать Карпеку и невесту на духовный суд.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455. Копія XIX ст.)

№ 43
1733, квітня 1 (березня 21). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

О. Никифор Шолупина, презвитер св. Никольской глуховской церкви, оправдывается, что не виноват в допущении к слушанию литургии отлученных от Церкви Улианы Карпекиной и сына ее Семена и о «бытии их в бабынци». Он присылает на этот щот свидетельство протопрезвитера Алексия Галяховского. Так как за это был отрешен от священнодействий. о. Никифор то ныне по оправдании получает разрешение. О чем уведомляя, Рафаил поздравляет гетмана с приближающимся светлым праздником.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455. Копія XIX ст.)

№ 44
1733, серпня 6 1 (липня 26). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Гетман писал к нему что п. Стефан Холодович, бунч[уковый] товариш, будучи при старости лет, страдает всегдашнею болезнию и служить уже не может, дал обет принять иноческий чин, на что получил от войсковой службы гетманское увольнение. Гетман ходатайствовал, чтоб Холодович не был отвергнут от иночества. Рафаил уведомляет, что он Холодовича благословил и писал уже в глуховский Петропавловский монастырь к игумену Иоилю об облечении Холодовича в святый «иноческий габит», т. е. habit.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. Копія XIX ст.)

№ 45
1733, серпня 8 (липня 28). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Просит, чтоб мирские власти не вмешивались в избрание церковных ктиторов, коих по положению при каждой церкви должно быть два. Они ведут приходы и расходы, имеют надзор над церковным строением, собирают канунный сбор, короче: они необходимы. Но вмешиваясь в их избрание, требуя их на сторону и с них повинности натурою, мирския власти тем обедняют церкви.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. Копія XIX ст.)

№ 46
1733, серпня 25 (14). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

Он просил гетмана о помощи жителям Комаровки от окольных сел выдачею подвод под проезжающих. Писал еще о тяжбе инокини новомлинского девичего монастыря Мавре Заборовской с сыном ее Федором Сохацким, но не получив доныне резолюции, просит об оной.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. Копія XIX ст.)

№ 47
1734, жовтня 8 (вересня 27). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до гетьмана Данила Апостола

О назначении в Гамалиевский монастырь игуменом Германа Конашевича, экзаменатора катедры. См. этот монастыр № X.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. Копія XIX ст.)

№ 48
1734, червня 25(14). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до князя Олексія Шаховського

Священник с. Слоути Кирил Белицкий жаловался ему, что слоучане священникам своим выдавали роковщину. Когда он поступил на приход, атаман и войт вздумали отказать ему от этой роковщины. Он жаловался гетману; гетман дал универсал и прихожане опять начали платить роковщину бездоимочно и безропотно. Ныне, по смерти гетмана, отказываются снова. Рафаил просит защиты Белицкому от князя.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. Копія XIX ст.)

№ 49
1735, травня 17(6). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до князя Олексія Шаховського

Риботинские жители Грибаченко и Нестеренко подали князю прошение о разлучении их с их женами «за никоторую правыльную выну» и о позволении им «будто повторне дружиться». Князь отнесся к Рафаилу. Рафаил велел разследовать и в силу показаний ему поданных, уничтожив первый брак, разрешил второй.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 455 зв. -456. Копія XIX ст.)

№ 50
1735, травня 19(8). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до князя Олексія Шаховського

Жалуется а козаков села Вовчка, полка Киевского, сотни Козелецкой, в том что они тревожат в спокойном владении городних того ж села маетностей катедральных, врезываются в монастырские грунта и сенокосы. Рафаил просит защиты.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 51
1735, червня 11 (травня 31). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Рафаїла Заборовського**
до правителів генеральної військової канцелярії

О учреждении особой комиссии по синодскому указу для разследования обид, сделанных Иродионом Жураковским, черниг[овским] епископом; о грунтах, мельницах и дворах им отнятых. Рафаил посылает от духовенства двух членов в эту комиссию, а именно: Никодима Ленкевича, архимандрита мон[астыря] Гамалеевского, Феофана Степанского, игумена монастыря козелецкого Георгиевского. Архимандрита титулует он «превелебнийшим», а игумена «пречестным».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 52
1736, червня 7 (травня 27). – Київ. –
Ставленна грамота
митрополита Рафаїла Заборовського (регест)

Цією грамотою стверджується, що Стефан Романов був висвячений на священика і призначений в храм «Покрова Прстыя Бцы «в городок Куземин протопопи Зенковской на цілую парохию за настоятеля по презентам протопопа зенковского Андрея Фомина, п. Михайла Семеновича, сотника куземинского, и прихожан тамошних».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 58150. Друкований оригінал з невеликими вписаними фрагментами, завірений особистим підписом митрополита і печаткою)

№ 53
1736, вересня 12 (1). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Рафаїла Заборовського**
до правителів генеральної військової канцелярії

Посланные члены комиссии об Иродионе по болезням и другом причинам отъежжают из комиссии. На место их высылаются игумен монастыря полтавского Леонтий Злотницкий и наместник лубенскаго Симеон Петрановский.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 54
1737, січня 30 (19). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до генерал-лейтенанта *Леонтьєва*

Он писал Рафаилу, что из маетностей монастырей братского и катедральнаго указный фураж и провиант не поставлен в киевский магазин. Рафаил уведомляет, что муки, круп и овса уже поставлено 692 четверти и остальное немедлен[н]о будет.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 55
1738, квітня 28 (17). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до виконувача обов'язків київського губернатора
Олександра Рум'янцева

По случаю получения из кабинета ея величества за подписью кабинет министров, чтоб все печетанные в польском городе Львове экземпляры календара на польском языке сочиненнаго Станиславом Дунчевским, были отобраны от духовенства и доставлены в Глухов.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 56
1738, серпня 31 (20). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до Шипова

О монахине Анастасии. См. глуховский девичий монастырь.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 57
1738, вересня 4 (серпня 24). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до Шипова

О утеснениях от наборщиков лошадей в казенную службу.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456. Копія XIX ст.)

№ 58
1738, вересня 27 (16). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського до Шипова

Августа 22 получил он письмо ответное от Шипова на бумагу, в которой жаловался на самовольное взятие городничаго с. Карпиловки, маетности Киево-братского монастыря, в Глухов, без ведома его, Рафаила и архимандрита тамошнего Сильвестра. Шипов пишет, что Афанасий Покорский, которому поручен сбор хлеба и сена, требовал от этого городничаго ведомостей о собранном хлебе и сене, но городничий не только не дал ведомостей, а наговорил еще дерзостей. Покорский жаловался, генеральная канцелярия послала жолдака, который привез городничаго под караулом, его допросили и послали в полк[овую] киевск[ую] канцелярию для дальнейшого следствия, что сделано в силу закона, что и духовные люди подлежат малороссийскому суду. Рафаил отвечает, что закон этот хотя и есть, но это не значит еще что можно хватать через мирскую команду, без ведома духовного начальства духовных людей, которые в добавок занимают должности весьма важные – по управлению маетностями. Есть закон, который запрещает подобное самоуправство и в силу этого указа он просит, чтоб не хватали подобным образом впредь никого из духовенства не дав знать о том заблаговременно ему и духовному начальству.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456 зв. Копія XIX ст.)

№ 59
1738, листопада 20 (9). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського до Шипова

Шипов уведомил, что глуховский игумен Никифор Грибовский и тамошний протопоп Алексей отказываются от поставок лошадей на службу ея и[мператорскому] велич[еству. Рафаил уведомляет, что набор этот «лошадейный» уже производится.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456 зв. Копія XIX ст.)

№ 60
1740, серпня 2 (липня 22). – Київ (?). –
Лист митрополита Рафаїла Заборовського
до генерал-майора, лейб-гвардії майора N

О том, что по требованию полученному из Глухова о высылке города Лохвицы иерея Иоанна Богдановского в полковую нежинскую канцелярию с делами комиссарскими, какие у него есть, он уже распорядился.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456 зв. Копія XIX ст.)

№ 61
1740, листопада 16 (5). – Київ. –
Грамота митрополита Рафаїла Заборовського

«Божиею милостию Рафаїл Заборовский, православный архиепископ киевский, галицкий и Малия России.

Настоящаго 1740 годо октоврия 27 дня благородной господин полковник охочокомоннаго полку Василий Чеснок, поданным нам, пастыреви, доношеним, просил об определении до новосооруженной церкви на Чесниковці и Ситниковці при містечку Борзні во имя святителя Христова Василия, архиепископа Кесарии Каппадокийския, священника, обретающагося в вакансі Иоанна Романовскаго за настоятеля. А в доношении октоврия 31 дня помянутого священика Иоанна Романовского показано, что он в той новосооруженной церкви настоятелем быть желает и о выдаче ему по показаному приходу на цілую парохию усыновительной грамоты нас, пастыра, просил. А в состоявшемся февраля 18 сего 740 году фундуші за рукамы полковника Василия, сотника Василия да Игната Чесников и старшины полковой: асаула Семена Иосифова, обозного Зіновия Познака, хоружаго Ивана Высоцкаго, писара Евфрема Бровкевича, который фундуш прошлаго апреля 21 дня сего года в канцелярию нашу при доношении его, пана полковника, прислан и к ділу сообщен, написано, что оная новосооруженная на Чесниковці церков всіми потрібностями ныні и впредь снабдіна и обветшалость реставрована иміет быть ими и по них их наслідниками, а на иные ея впредь иміючиися быть заворы от собственнаго свого имущества определяют готових денег сто рублей, на три недел пахатнаго поля и двор шинковый, священныку же тоя церкви во вічность, кто ныні и впредь быть иміет, поля пахатнаго пятнадцять дней и хлібного жалования

четвертей двi в год, а церковнослужителям хлібного жалования в год шесть четвертей, во всяких же нуждах, по доброхотному их изволению, они и наслідники их поспомоществовать и снабдівать должны. А понеже с присланого от протопопа ніжинского Стефана Волховского слідствия в тіх футорах Чесниковці и Ситниковці явилось дворов 60, которые Чесниковку и Ситниковку* мы, пастырь, по прошению тамошних обывателей, в дополнение фундушное к той новосооруженной церкви с приговору духовной нашей консистории и нашей пастырской аппробации, опредiлили и утвердили и о том от нас, пастыря, указ к прчестному игумену максаковскому Иоасафу послан. Того ради по вышпоказанному пана полковника Василия Чеснока прошению и его священика доброхотному желанию, властию нам от Бога данною, реченного иерея Иоанна Романовского до вышепоказанной церви Василия Кесарийскаго містечка Борзні за цілого настоятеля усыновляем и ему при добродійном житии, честном, трезвенном и постоянном обхождении всегда в страхе Божии пребывая, вся священнослужения иереом принадлежащая, по чиноположению церковному со всяким благоговением отправляя и требы христианские тоей церкви прихожанам преподавать архиерейско благословляем и во всем ему, вышеписаннному иерею Иоанну, имія о спасении душ человеческих неусыпное попечение, справлятися по правилам святых и богоносных отец, регламенту духовному, указам высокомонаршим и нашим пастырским по силі ставленной, имiющейся у него грамоты. Во знамение же того усыновления и для твердости ему, иерею Иоанну, за подписанием архиерейской руки нашей и при обыкновенной катедралной печати сия грамота дана в катедрі Киевософийской 1740 году ноября 5 дня.

На подлинной грамоті подпис таков:

Вишше именованный Рафаил архиепископ».

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56331. Копія XIX ст.)

№ 62
1742, липня 27(16). – Київ. – Грамота митрополита Рафаїла Заборовського

«Божиею милостию Рафаїл Заборовский православний архиепскп киевский, галицкий и Малыя Россиї.

* Тут очевидно бракує фрагменту тексту.

Пречестному игумену Сто-Онуфриевскаго монастиря Гаврiїлу Стринскому Бжие блгословение и наше архиерейское препославше, предлагаем. Сего 1742 году юля 12 дня доношением нас, пастыра, области полской староства Чигр[инского] містечка Чигрина жителы Димитрий […]лан, Филипп Сокиндра, Яков Бриндасовский да городков Медведовкы Василь Співак и Жаботина Евфим Скляр просили на освящение церквы Сто-Онуфриевской в новопостроенной трапезі в монастирі жаботинском на том місте, где и прежде была церков. К якому де монастыру владiлец тамошний его млсть пан Иоанн Каетан Яблуновский, староста чигринский, ствердил здавна прилеглие грунта и протчая угодия писанием своїм, якое намы выдано. По котрому прошению означенную Сто-Онуфриевскую церков, буде она совсім устроена и в ней престол, жертвенник и иконостас iмiется, по силі требника надлежащее освщение учинит, свщеннодійствоват в ней пастырско блгословляем по чинополоэюению стой православной грекороссийской церквы. А инако отнюдь не дерзати по Бжиїм и нашим архиерейским неблгословением к вышеозначенной же Сто-Онуфриевской церкві стий антиминс нш выдан […].

[3] катедри ншей Киевософийской 1[74]2 года юля 16 дня.

Вышше именованный Рафаїл, архиепп».

(ІР НБУВ, ф. 160, спр. 1024, арк. 4–4 зв.
Оригінал завірений особистим підписом митрополита і печаткою)

№ 63
1743, січня 26 (15). – Київ (?). –
***Лист* митрополита Рафаїла Заборовського**
до генерал-лейтенанта N

О получении указа, чтоб духовных лиц без сношения с духовными правлениями не брать под светский суд.

(ІР НБУВ, ф. І, спр. 56728, арк. 456 зв. Копія XIX ст.)

№ 64
1738, липня 11 (червня 30). – Київ. –
Наказ митрополита Рафаїла Заборовського

«Рафаил Заборовский, Бжиею млстию православный архиепископ Киевский, Галицкий и Малыя Росии.

Всім чтущым и слишащым сые наше писание, Бжия благословенна и нашого архиерейскаго мира, здравиа, благополучнійшаго состояниа и всякого плодородиа земного от всеблагого Бга при млтвах ншых пастырскых желающе препосилаем. Сего 738 года юня 28 д. честный пресвітер стовасилевский ніжинский Симеон писменним доношеним своїм обявил нам, пастиреві, что церковь его, стителя Хрства Василия Великаго, допущением Бжиим погоріла и просил нас, пастыря, дабы мы позволителное писание для испрошения на показанную погорілую церков от хрстолюбывых дателей млстиваго подаяния, видать повелілы и мы, пастир, всякому помощь истинно давати желающе, всякого хрстолюбываго подателя просим на устроение вновь церкви чтителя Хрстова Василия в городе Ніжині, что кому Гпдь Бг на серце пошлет по своему доброхотному соизволению подать млстивое вспомоществование, а иже аще кто зді мало поистинні от усердиа сотворить, сторицею от всемилстиваго в щедротах Гда в селе и в будущем віці да восприиметъ, архиерейско желаем. Дадеся сые наше пастырское писание при печати катедралной киевской Стыя Софии премудрости Бжия 1738 года юня 30 дня.

Ввыше именованный Рафаил, архиепскп.

из сим просителным писаним испрашивать млстини точию в Киевской епархии свободно.

(ІР НБУВ, ф. XIV, спр. 3091. Оригінал завірений печаткою.)

№ 65
1745, після травня 15 (4). – Мгарський монастир. – Лист митрополита Рафаїла Заборовського до кошового отамана Василя Сича (Григоровича)(?)

«Нам в Дсі Стом благо(...)* сн.

Настоящаго 1745 года мая 4 присланним к нам доношением Мгарского лубенского монастиря архимандрит Герман просил о интерцессиї к вашему благородию, дабы выдана была от Коша либертация о нечинениї обид Мгарскому на стану Романковском и в рибних ловлях препятствия от козаков, з полковником их в Кодаці находящихся. Почему мы надіяся (?)на всегдашнюю к обителям стим вашего благородия благосклонность, просим приказат видать выше показанному Мгарско-

* Тут очевидно бракує фрагменту тексту.

му лубенскому монастырю от Коша выше означенную либертацию, дабы не чинено было оному монастырю обид на стану Романковском и в рибних ловлях от козаков, с полковником их в Кодаці находящихся, препятствия, також и в протчих прошениях онаго (?) мнстря не оставить [...] и при том Божие благословение»

(ЦДІАК України, ф. 127, оп. 1024, спр. 452, арк. 4. Чернетка)

№ 66
1746, січня 10. – Київ. –
***Лист* митрополита Рафаїла Заборовського до князя Радзівіла, підчашого ВКЛ (регест)**

Мова йде про пожежу в Слуцьку. Я отримав відомість, що вогонь дійшов до соборної церкви в замку вашої князівської мості. Прошу відновити церкву.

(АГАД, ф. «Архів Радзивілів», відділ V, спр. 12894.Оригінал)

*Святослав ЧОКАЛЮК**
*Sviatoslav CHOKALYUK***

УДК 23/260
DOI: 10.35332/2411-4677.2021.21.15

ORCID.org/0000-0001-5361-3554

КОДЕКС ФЕОДОСІЯ

CODEX THEODOSIUS

Кодекс Феодосія (*лат.* Codex Theodosianus) – одна з найважливіших пам'яток римського права. Це перша офіційна збірка конституцій римських імператорів. Складена за розпорядженням імператора Феодосія II та оприлюднена в Східній частині Римської імперії 15 *лютого* 438 р. Офіційної чинності Збірка набрала 1 січня 439 р.

Видання Кодексу Феодосія було одним із визначальних етапів систематизації римського права, що починається із створення Законів XII таблиць (451–449 р. до Р.Х). Продовжився в планах кодифікації Юлія Цезаря та Вічному едикті Сальвія Юліана, який за дорученням імператора Адріана на початку II ст. завершив систематизацію преторіанського права. Продовжився в Грегоріановому та Гермогеніановому Кодексах імператорських конституцій і завершився створенням «Інституцій», «Дигест» та «Кодексу» Юстиніана в 528–534 рр.

Безпосередніми попередниками Кодексу Феодосія вважаються складені за правління імператора Діоклетіана в кінці III ст. Кодекси Грегоріана і Гермогеніана. Вони також є збірками імператорських постанов, які, проте, не отримали офіційного визнання. Оригінальний текст Кодексів не зберігся, за винятком виявлених недавно фрагментів Грегоріанового Кодексу. Висновки про склад Кодексів можна зробити з фрагментів, включених у пізніші збірки, головним чином до Кодексу Юстиніана.

Грегоріанів Кодекс складався приблизно з 13 книг. До його складу ввійшли переважно приватні імператорські рескрипти, едикти та *листи* починаючи з правління імператора Адріана й завершуючи правлінням Діоклетіана.

* *Кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач і професор кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії.*

** *PhD in Theology, Professor, Chief Chair and Professor of the Department of Church and Practical Disciplines of Kyiv Orthodox Theological Academy.*

Гермогеніанів Кодекс складався всього з однієї книги. До його складу увійшли приватні рескрипти від 293–294 рр. і до початку IV ст. Практично охоплює останні роки правління Діоклетіана.

Обидва Кодекси мали характер приватних збірок імператорських конституцій. Їх створення не могло вирішити проблему систематизації конституцій імператорів, які в епоху пізньої імперії стають основним джерелом права. Упродовж IV ст. була видана надзвичайно велика кількість різноманітних імператорських конституцій, тому назріла насущна проблема їх систематизації та укладення нового Кодексу. Суттєвою проблемою, яка вимагала вирішення, була необхідність у систематизації т. зв. права юристів. Юридична доктрина, як і раніше, залишала його однією з форм позитивації права, хоч і отримала значення субсидіарного (додаткового) джерела права стосовно імператорських конституцій.

Нормативно-правовий матеріал, представлений у творах римських юристів класичного періоду, необхідно було впорядкувати й організувати таким чином, щоб виключити з нього застарілі положення, усунути суперечності та зробити його зручним для приватного використання.

Видання Кодексу Феодосія мало на меті певні завдання, одним із яких було задоволення інформаційних потреб юридичної практики в рамках реалізації програми забезпечення визначеності права. Надмірність правовстановлюючих актів, незрозумілість та суперечливість правових норм призводили до негативних наслідків у сфері правового регулювання різного роду відносин і, найголовніше – до свавілля суддів при розгляді суперечок у судах.

Проблему невизначеності правових положень бачили вже у IV ст. Так, у другій половині століття виходить твір «De rebus bellicis» («Про військові справи»), у якому невідомий автор говорить про необхідність очистити право від суперечностей та забезпечити визначеність правових норм. У першій новелі імператор Феодосій I від 438 р. також указує на невизначеність законів, що спонукало до видання Кодексу: «Щоб ніхто… не сперечався, а чи не перешкодить нам величезна кількість творів, різноманітність позовів та складність підстав… не перекриє стіною, немов густий туман спустившись на землю темрявою, доступ до знань… маса… постанов. Тому ми визнали саме це дійсним завданням Нашого правління і, розігнавши темряву завдяки стислості викладу, пролили світло на імператорські постанови.

Початкова програма створення Кодексу Феодосія 429 р. відрізнялася від проєкту 435 р. Вона передбачала декілька стадій систематизації правовстановлюючих актів.

Імператор Феодосій II наказав зібрати всі імператорські конституції, видані імператором Костянтином та його наступниками. У новий збірник повинні були увійти тільки ті конституції, які були видані у формі едикту та загального закону. Цей збірник мав бути складений за зразком зводів Грегоріана та Гермогеніана, що означало визнання з боку імператорської влади «Діоклетіанових» кодексів. Використання попередніх кодексів мало вплинути й на методи роботи укладачів Кодексу Феодосія і на його структуру.

Укладачі Кодексу, працюючи над його структурою, могли розбивати конституції на фрагменти та розміщувати їх у хронологічному порядку із зазначенням дати прийняття кожного акту та імен консулів в різні титули, у яких повинні міститися правові норми, які регулюють однотипні правовідносини. Окремі фрагменти конституцій можуть не відтворюватися в тексті Кодексу. У ньому повинні бути відтворені тільки ті частини, які містять суть норм права.

Складається Кодекс Феодосія з 16 книг, розділених на титули. Кожен із титулів містить розташовані в хронологічному порядку фрагменти імператорських конституцій, що регулюють певну галузь правових відносин. Кодекс побудований за класичною для римських юридичних творів схемою, тобто відповідно до системи Вічного Едикту. За цією схемою складено титули, присвячені приватній проблематиці. Титули, що містять норми публічного права, потрібно вважати додатком до тієї частини Кодексу, яка побудована за системою преторіанського права.

Закони про релігію в Кодексі Феодосія

Прийнято вважати, що Кодекс Феодосія є християнським. Це в першу чергу визначається його хронологічними рамками. У програмних конституціях імператор Феодосій наказує створити такий Кодекс, до якого повинні увійти конституції, видані імператором Костянтином Великим та його наступниками, включно з конституціями самого Феодосія II. Новий Кодекс мав бути побудований за зразком кодексів Грегоріана та Гермогеніана. Проте відомо, що їхні кодекси не повністю покривали навіть правління Діоклетіана, не говорячи вже про конституції, видані в період перед приходом до влади Костянтина Велико-

го. Тому вибір імператора Феодосія ІІ зумовлений не хронологічною, а ідеологічною причиною.

У Кодексі конституції імператора Костянтина Великого стають відправним пунктом систематизації саме тому, що Костянтин був першим імператором-християнином. Таким чином, у Кодексі Феодосія ІІ мали бути зібрані конституції імператорів нової, християнської імперії як противага колишній, поганській імперії. Сам Кодекс повинен стати кодексом християнського правопорядку. І нарешті, вперше до Кодексу була внесена ціла книга, цілковито присвячена релігійній проблематиці. Переважно це питання внутрішнього устрою християнської Церкви та її відносини із зовнішнім світом.

Проте деякі вчені вважають, що 16 книга (кодекс про релігію) була складена поспіхом та внесена до Кодексу Феодосія ІІ скоріше випадково, що призвело до чисельних помилок у датуванні та розміщенні імператорських конституцій. А також проблемами наявності в Кодексі суперечностей між внесеними до нього законами. А поява 16-ої книги зумовлена необхідністю для імператорської влади реагувати на події церковного життя, пов'язані з Третім Вселенським Собором 431 р.

Однак існують переконливі заперечення проти випадковості 16-ої книги. У ній зібрані тільки такі конституції, які не вписувалися у традиційну для римських юридичних творів схему. Ті конституції, які вписувалися в цю схему, поміщені укладачами Кодексу Феодосія до інших розділів. Саме створення особливої книги Кодексу, присвяченої релігійній проблематиці, можна розглядати як задоволення імператорською канцелярією суспільної потреби в офіційному визнанні та законодавчій фіксації нових правовідносин, зумовлених інституалізацією християнської Церкви. А саме розміщення книги про «релігійне право» не на початку Кодексу, а в кінці відповідає загальним принципам його побудови. Адже в перших книгах розміщено розділи, присвячені джерелам права, різним структурам управління імперією, потім ідуть книги, що стосуються різних категорій осіб, як-от 12 книга, що містить імператорські конституції про права (превілеї) та обов'язки декуріонів.

Суперечності, які нібито присутні в 16 книзі, частіше видаються такими ззовні. Так, у 1 титулі поміщені пронікейський едикт Феодосія І від 380 року, з одного боку, а з іншого – проаріанська постанова Валентиніана ІІ від 386 р. Однак конституція Валентиніана ІІ у Кодексі наведена в такій редакції, що її проаріанське спрямування втрачає будь-яке значення. Включення

цієї конституції Валентиніана II до 1 титулу 16 книги, було зумовлено швидше за все тим, що вона, на думку укладачів Кодексу Феодосія, відповідала принципу, який лежить в основі всього титулу: правове забезпечення миру в Церкві за допомогою імператорської діяльності у сфері права.

Шістнадцята книга: структура та проблемні питання

Шістнадцята книга складається з 11 титулів, у ній зібрано 201 фрагмент імператорських конституцій. Перший титул називається «Про Кафоличну віру» та складається з чотирьох розділів. Він стосується загальних питань християнської віри і являє собою вступ.

Другий титул називається «Про єпископів, Церкви і клірик ів» та присвячений правам, привілеям і обов'язкам клірик ів. Вони стосуються як безпосереднього виконання священицького служіння, так і участі в житті громади, залучення їх до державного управління, а також їх самих та їхнього майна до військових і цивільних стягнень.

Третій титул називається «Про ченців». Складається лише з двох розділів. Річ у тому, що чернецтво ще тільки набувало своєї інституалізації в Церкві і внутрішнє життя ченців регламентувалося чернечими статутами, а зовнішнє – правилами Церкви. У третьому розділі розглянуто питання щодо незначної частини ченців, які своєю поведінкою турбували державну владу.

Четвертий титул називається «Про тих людей, які сперечаються за релігію». Складається з 6 розділів. Присвячений питанням догматичних суперечок, що виникали в Церкві. Досить часто до цих суперечок долучалися особи, які не знали тонкощів християнського віровчення, але збурювали людей, що могло призвести і до суспільних заворушень. Тому імператори чітко визначають, хто і де може брати участь у таких диспутах, а також указують на православних отців Церкви, перебування у єдності з якими було виявом правовірності.

П'ятий титул «Про єретиків». Складається із 66 розділів. У ньому розглянуто всі єресі, які на той час турбували Церкву й державу. Указується на необхідність для таких осіб повернутися до кафоличної віри та визначається покарання за непослух.

Шостий титул «Про те, щоб не повторювалося святе хрещення». Складається із 7 розділів. У ньому забороняється всупереч кафоличній вірі перехрещування чи повторні хрещення. Для осіб, що вдалися до такого, передбачені різні покарання, а їхні храми наказано забирати та віддавати православним клірикам.

Сьомий титул «Про відступників» поділяється на 7 розділів. У ньому тим, хто відступив від кафоличної віри до поганства чи навіть юдейської віри, передбачені різні покарання з позбавленням їх права передавати своє майно за заповітом чи бути спадкоємцем.

Восьмий титул «Про іудеїв, целіколістів і самаритян» поділяється на 29 розділів. У ньому імператорськими законами зберігаються давні привілеї та права, якими володіли юдеї, а також захищені їхні місця зібрань та майно. Проте передбачені досить суворі покарання для осіб, які відійшли від кафоличної віри і стали учасниками юдейських зібрань. Самим же юдеям заборонено проповідувати та зваблювати православних ставати учасниками своїх зібрань.

Дев'ятий титул «Про те, що жодний юдей не повинен володіти рабом-християнином» складається з 5 розділів. У ньому юдеям заборонено купувати рабів-християн чи обрізувати за юдейською вірою придбаних рабів, які належать до інших вірувань. Проте юдеї могли мати рабів-християн, придбаних до видання цього закону чи отриманих у спадок.

Десятий титул «Про поган, жертвоприношення і храми» поділяється на 25 розділів. Законами імператорів заборонено дотримуватися різних поганських звичаїв та принесення жертв. Проте самі храми руйнувати заборонено, а наказано передавати на потреби Кафоличної Церкви чи для державних потреб, звісно, при цьому зруйнувавши в них самі жертовники.

Одинадцятий титул «Про релігію» поділяється на 3 розділи. У ньому зазначається, що закони про кафоличну віру, видані в одній області, стосуються всієї держави.

У цьому виданні публікуються тільки перші чотири титули шістнадцятої книги Кодексу Феодосія II.

Також у кінці наведено глосарій, який допоможе краще зрозуміти зміст конституцій розміщених в шістнадцятій книзі.

.

КОДЕКС ФЕОДОСІЯ

КНИГА ШІСТНАДЦЯТА

Титул 1

CTh.16.1.0. Про кафоличну віру[1]

CTh.16.1.1

Про кафоличну віру.

Імператори Валентініан і Валент Августи Сіммахові префектові Міста.

Хто б із суддів[2] чи службовець не приставив людей християнської віри до охорони храмів, нехай знає, що не слід (будуть) жаліти ні його здоров'я, ні майна.

Прийнято п'ятнадцятого дня до грудневих календ у Медіолані, за консульства Валентініана і Валента Августів. Грудень 17, 365[3].

CTh.16.1.2pr.[4]

Імператори Граціан, Валентініан і Феодосій Августи. Едикт народові міста Константинополя.

Ми хочемо, аби всі народи, якими розсудливо править Наша Милість, жили в тій релігії, яку божественний Петро Апостол передав римлянам, яким чином вона, встановлена ним самим, свідчить донині і якої ясно дотримуються понтифік Дамас і Петро, єпископ Олександрії, людина апостольської святості, тобто що ми повинні визнавати, згідно з апостольською настановою і євангельським ученням, єдине Божество Бога Отця, і Сина, і Святого Духа в однаковій величі і у Святій Трійці.

CTh.16.1.2.1

Ми повеліваємо, щоб ті, хто скоряється цьому законові[5], прийняли назву кафоличних християн, і ухвалюємо, що решта, схибнуті й божевільні, повинні зазнати ганьби, викликаної їхнім єретичним вченням, а їхні збіговиська не повинні привласнювати наймення церков, і вони повинні спочатку зазнати

[1] sacerdotes.

[2] Judex, як правило, означає звичайного (ординарного) суддю, правителя провінції, але може означати і будь-яку високу адміністративну посаду.

[3] Сумнівно, що Симмахій був у той час префектом Міста. На той час Валентиніан перебував у Парижі, 8, 1, 11; 10, 19, 3; 11, 1, 13.

[4] CJ (Кодекс Юстиніана) 1, 1,1; Sozom. Hist. Eccl. 7, 4.

[5] **lex,** правило, закон, статут, віра.

божественної кари, а потім покарання від наших дій[6], до яких ми вдалися з небесного присуду.

Ухвалено третього дня до березневих календ у Салоніках за п'ятого консульства Граціана Августа і за першого консульства Феодосія Августа.

CTh.16.1.3

Ті ж самі Августи Авзонієві, проконсулу Азії.

Ми повеліваємо, щоб усі Церкви були негайно передані єпископам, які єдиних у величі і силі Отця, і Сина, і Святого Духа визнають однаковими у славі, рівночесними; хто не робить жодної різниці через блюзнірське розділення, а визнає троїчний порядок Осіб і єдність Божества, про яких стане відомо, що вони перебувають у зв'язках з Нектарієм, єпископом Константинопольської Церкви, а також із Тимофієм, єпископом міста Олександрії в Єгипті; про яких також стане відомо, що вони перебувають у зв'язках на Сході з Пелагієм, єпископом Лаодікії, і Діодором, єпископом Тарса; і в Азії проконсульській, а також Азіатському діоцезі з Гелладієм, єпископом Кесарійським, і Отреєм Мелітинським; із Григорієм, єпископом Ниським; Терениєм, єпископом Скіфії, Мармарієм, єпископом Марціанопольським. Цих (єпископів)[7] слід допустити до взяття кафоличних Церков з огляду на перебування у зв'язках із достойними єпископами; усіх же тих, що не мають спільності у вірі з тими єпископами, які були вказані в окремому переліку, слід вигнати з Церков як відвертих єретиків і взагалі не допускати, щоб їм після цього було надано право[8] й можливість управління Церквами[9], аби таїнства[10] істинної Нікейської віри залишалися чистими і щоб після оприлюднення нашого указу не було місця нечестивій підступності.

Ухвалено третього дня до серпневих календ у Гераклеї за консульства Євхерія та Сіагрія.

CTh.16.1.4[10]

Імператори Валентініан, Феодосій і Аркадій Августи Євсигнієві, префектові преторія.

Ми надаємо право зібрань тим, хто дотримується непорушних постанов Аримінського Собору[11], які також були під-

[6] Або: нашими власними зусиллями (motus), які...
[7] sacerdos
[8] pontificium.
[9] sacerdotia
[10] 16, 4,1.
[11] 359.

тверджені на Константинопольському Соборі[12], коли за часів божественної пам'яті Констанція були скликані єпископи з усього Римського світу і коли були викладені засади віри якраз тими, хто, як відомо, не був з ними згідний. Нехай дозвіл збиратися поширюється на тих, кому ми віддали таке право, і нехай знають ті, хто вважає, що щойно вони отримали право зібрань, і якщо вони спробують вчинити якусь колотнечу супроти постанов Нашої Світлості, вони підлягатимуть страті як призвідці заколоту, порушники спокою в Церкві і навіть як винуватці в образі величності, і таке ж покарання встановлено щодо тих осіб, хто всупереч нашому розпорядженню намагатиметься тихцем чи потай просити помилування.

Ухвалено десятого дня до лютневих календ у Медіолані за консульства знатного юнака Гонорія й Еводія – Січень 23, 386

Титул 2

CTh.16.2.0. Про єпископів, церкви і кліриків[13]
CTh.16.2.1[14]

Імператор Констянтин Август.

Ми дізналися, що кліриків кафоличної Церкви непокоять прибічники єретиків: пригнічують їх деякими призначеннями[15] або зборами податків, як того вимагає загальноприйнята практика (звичай) усупереч наданим їм привілеям. Тому ухвалено рішення, що коли Твоє Достоїнство виявить, що хтонебудь (із християн) у такий самий спосіб зазнаватиме неспокою, нехай інший буде поставлений на його місце, і відтепер нехай не допускаються такі несправедливості стосовно людей, що належать до названої вище віри.

Ухвалено напередодні листопадових календ за третього консульства Констянтина Августа і Ліцінія Цезаря – Жовтень 31, 313(?)[16].

[12] 381.

[13] Брев. (Бревіарій) 16.1; КЮ (Кодекс Юстиніана) I, 2-3; Глосарій, s.vv декуріони, штатні державні службовці, і пор. 16, 5, п. 85.

[14] Г. вважає, що ця постанова була видана у формі послання до Аннуліна, проконсула Африки (Евс.Іст. Церкви 10, 7), але М. відкидає цей погляд.

[15] Для виконання певних службових функцій у державі.

[16] Або усунутого Цезаря, з деякими із наведених нижче рукописів або інакше прочитаними; у рік п'ятого консульства Костянтина Августа і консульства Ліцінія Цезаря (319), М.

CTh.16.2.2[17] [=brev.16.1.1]

Імператор Костянтин Август Октавіанові, намісникові[18] *Луканії* та Бруттія.

Нехай ті, хто божественній шані присвячує служіння віри, тобто ті, хто називається кліриками, будуть повністю звільнені від усіх повинностей, та щоб не відволікала їх від божественного служіння злочинна заздрість деяких людей[19].

Ухвалено дванадцятого дня до листопадових календ за п'ятого консульства Костянтина Августа і першого консульства Ліцінія Цезаря – Жовтень 21, 319; 313.

Тлумачення: Закон цією окремою постановою ухвалює, щоб ніхто не мав наміру *злочинним призначенням робити з клірик*ів *збирачів податків*[20] *або призначати на посади в курію, але наказує, що клірики повинні бути вільними від будь-якого тягаря, тобто від будь-яких обмежень чи від будь-якої посади в органах влади і служили Церкві.*

CTh.16.2.3[21]

Той самий Август до Басса, преторіанського префекта[22].

Хоча й було видано конституцію[23], яка постановляє, щоб віднині жоден декуріон, чи народжений від декуріона, або ж хто володіє достатнім майном і здатний виконувати державні повинності, не шукав прихистку в назві чи в служінні кліриків, але щоб надалі ставили на місця спочилих кліриків лише тих, у кого недостатньо майна і хто не зобов'язаний виконувати цивільні повинності. Ми дізналися, що останні були звільнені від будь-яких цивільних обов'язків. А ті, хто після оприлюднення закону, ухиляючись від державних повинностей, знайшов притулок у розряді кліриків, нехай будуть вилучені від спільноти кліриків і повернуті до курії та попереднього стану і виконують цивільні повинності[1].

Надіслано п'ятнадцятого дня до серпневих календ у рік шостого консульства Костянтина Августа й консульства Костянтина Цезаря[24] *– Липень 18, 320; 329.*

[17] Брев. 16, I,1.

[18] rector.

[19] Спочатку (в оригіналі) язичники та єретики.

[20] allecti, I, 15, 6, п.17.

[21] 16, 2: 17; 12, 1:9, 104, 115, 121, 123, 163, 173.

[22] Префект Міста, М.

[23] Не збереглася.

[24] Це міг бути або Костянтин Цезар і датуватися 320 р., або ж постанову слід датувати 326 р. і читати: у рік сьомого консульства Костянтина Августа та консульства Костянтина Цезаря, 16, 2, 6.

CTh.16.2.4[25]

Той самий Август до народу.

Нехай у кожного буде право залишити, що захоче, зі свого майна у заповіті на випадок смерті на користь найсвященнішого та найшановнішого зібрання – Церкви. Нехай їхнє волевиявлення не буде позбавлене чинності. Немає нічого, що більшою мірою належить людям, ніж те, щоб в останньому волевиявленні, після чого вони вже не можуть виявити іншу волю, щоб вільний був їхній вибір і було беззаперечним рішення, бо ж удруге його вже не змінять.

Оприлюднено п'ятого дня до липневих нон у Римі у рік другого консульства Криспіна й Костянтина Цезарів. – Липень 3, 321.

CTh.16.2.5

Той самий Август Гельпідієві[26].

Ми дізналися про те, що деяких священнослужителів й інших служителів кафоличної віри особи різних вірувань змушують звершувати очищувальні жертвоприношення[14]. Тому цим розпорядженням повеліваємо, що коли хто-небудь вирішить змусити до звершення обряду чужого релігійного культу тих, хто служить найсвященнішому законові[27], якщо дозволяє його становище, то нехай буде побитий палицями; якщо ж із міркувань честі він буде звільнений від такої образи, нехай буде присуджений до найвищого штрафу, який буде стягнутий на користь міських потреб[28].

Ухвалено восьмого дня до червневих календ у Сірмії за консульства Севера й Руфіна. – Травень (Грудень) 25, 32[29].

CTh.16.2.6

Той самий Август Аблавієві, преторіанському префектові.

Нехай звільнення від суспільних повинностей не надається ні на підставі загальної згоди, ні якимось прохачем від імені кліриків, і нехай не приєднуються до кліриків самовільно і без міри, але коли помре один клірик, нехай на місце померлого обирається інший, який матиме походження не з міських громадян і в якого не буде таких великих статків, які дозволяють з легкістю виконувати державні повинності, так що коли у міста і кліриків виникнуть сумніви з приводу його призначення,

[25] КЮ I, 2, 1.

[26] Можливо, чинний заступник преторіанського префекта. Очищувальні жертвоприношення були язичницькими.

[27] 16, I, п.5.

[28] Res. publicae, муніципалітети, співтовариства, громадські фонди, 2, 18, 3, п.12.

[29] Ця дата не узгоджується з відомим у цей рік часом протистояння Костянтина й Ліцінія.

якщо справедливо, то його потрібно змусити до виконання суспільних повинностей, і з'ясується, хто він за походженням – громадянин міста, у якого чималі статки, тоді нехай він буде викреслений з числа кліриків і переданий місту. Адже буде правильно, щоб заможні несли тягар віку, а злидарі підтримувалися багатством Церков[1].

Оприлюднено у червневі календи за сьомого консульства Костянтина Августа і вперше – Констанція Цезаря. – Червень I, 326; 329.

CTh.16.2.7[30]

Той самий Август Валентинові, правителеві[31] Нумідії.

Читці божественних текстів, іподиякони та всі інші клірики, які через беззаконня єретиків були прикликані до муніципальних рад[32], нехай будуть звільнені і надалі за зразком Сходу нехай не прикликаються до праці у курії, але отримують цілковите звільнення.

Ухвалено в лютневі нони в Сердиці за консульства Галлікана й Сіммаха. – Лютий 5, 330.

CTh.16.2.8[33]

Імператор Констанцій шле вітання клірикам.

Згідно з постановою[11], яку ви вже давно заслужили, нехай ніхто не накладає на вас і ваших рабів нових податків[34], але ви втішатиметеся звільненням[35]. А ще ж ви нікого не приймати на постій, і якщо хто-небудь із вас задля прожиття захоче займатися торгівлею, нехай отримає звільнення від повинностей[36].

Ухвалено шостого дня до вересневих календ за консульства Плаціда й Ромула. – Серпень 27, 343.

CTh.16.2.9

Той самий Август Северіанові, проконсулу Ахайї.

Пристойно, щоб усі клірики були вільні від куріальних повинностей і від будь-якого неспокою з приводу суспільних обов'язків, їхні ж сини, якщо вони не зв'язані зобов'язаннями на користь муніципальних рад[1], залишаються в Церкві.

Ухвалено третього дня до квітневих ід у рік консульства Ліменія й Катулліна. – Квітень 11, 349.

[30] 16, 2, 2; Евс. Жит. Конст. I, 45.
[31] Consularis
[32] Для виконання функцій декуріона.
[33] КЮ I, 3, 1.
[34] Понаднормові та надзвичайні податки.
[35] vacatio, звільнення, тимчасове полегшення, вилучення.
[36] immunitas.

CTh.16.2.10

Імператори Констанцій та Констант Августи всім єпископам у різних провінціях.

Для того щоб у церковних зібраннях[25] збиралося багато людей, клірикам, у тому числі і молодшим[37], нехай буде надано звільнення з податків[38] і нехай не допускається стягнення з них нижчих поборів. Нехай вони не будуть зобов'язані сплачувати побори[39] за ведення торгівлі, коли буде встановлено, що доходи, які вони отримують із лавок[40] і майстерень, будуть використані на користь бідним. Ми постановляємо, щоб також із людей, які займаються торгівлею, були звільнені від усіх повинностей. Так само нехай припиниться стягнення повинностей, пов'язаних із державною поштою. Те ж саме право ми надаємо і дружинам, і їхнім дітям, і службовцям, достоту так і чоловікам, і жінкам, стосовно яких ми наказуємо, щоб вони перебували вільними також від цензів.

Ухвалено сьомого дня до червневих календ у Константинополі в шосте консульство Констанція й перше консульство Константа. – Травень 26, 353[41];320; 346.

CTh.16.2.11

Ті ж самі Августи Лонгініанові префектові Єгипту.

Ми вже ухвалювали постанову[42], щоб предстоятелі[43] й клірики кафоличного закону, які не мають ніяких володінь і відповідних статків, не прикликалися до виконання куріальних зобов'язань. Одначе ми дізналися, що вони зазнають неспокою через свою прикутість (до обов'язків)[44] задля нікчемної суспільної користі. Тому ми постановляємо[45], щоб їхні діти, про яких стане відомо, що вони неспроможні (у майновому відношенні) і досягли законного віку, не зазнавали жодного утиску.

Ухвалено четвертого дня до березневих календ у рік сьомого консульства Констанція Августа та першого консульства Константа Августа. – Лютий 26, 354; 342[46].

[37] ecclesiarum coetus.

[38] juvenes, сини, юнаки, учні, аколіти, старші й молоді клірики, М.

[39] dispendia

[40] 16, 2, 14.

[41] Констанцій не був у Константинополі у 353–354 рр. Ця постанова, мабуть, належить до 320 р. і читається так: у рік шостого консульства Костянтина Августа й консульства Костянтина Цезаря.

[42] 16, 2, 9.

[43] antistites

[44] помічниками префекта, М.

[45] Так само, М.

[46] Севастіан Фракієць був префектом Єгипту в 354 р., як про це сказано в передмові Афанасія. Лонгін згадується за 341, 342, 343-й рр. Отже, нам, мабуть, потрібно читати

CTh.16.2.12[47] **[=brev.16.1.2]**

Ті ж самі Августи вітають дорогого Севера[48].

Ми забороняємо законом Нашої Милості звинувачувати в судах[49] наших єпископів, щоб у нерозумних душ не було вільної можливості висувати їм позови, бо ж існує розрахунок на подальшу безкарність завдяки милості єпископів. Тому якщо хто-небудь заявить, що існує якась підстава для скарги, слід розглянути її переважно в присутності єпископів, аби з усіх питань було проведено відповідне й належне слухання.

Прийнято у вигляді листа дев'ятого дня до жовтневих Календ. – Вересень 23. Отримано на жовтневі нони, у рік консульства Арбіціона й Лолліана. – Жовтень 7, 355.

Тлумачення. Прийнято особливу заборону, щоб ніхто не наважувався висувати звинувачення супроти єпископа у цивільних судах, але нехай, не відкладаючи, вкаже на єпископському слуханні, скільки, як він уважає, йому належить за позовом залежно від характеру справи, щоб у суді інших єпископів можна було прийняти ухвалу щодо вимоги, яку він висуне єпископові.

CTh.16.2.13

Той самий Август і Юліан Цезар до *Леонтія*[37].

Ми постановляємо, щоб незмінно оберігалися особливі права, надані Церкві і клірикам міста Риму.

Прийнято четвертого дня до листопадових ід у Медіолані за дев'ятого консульства Констанція Августа і другого консульства Юліана Цезаря.

CTh.16.2.14pr[50].

Той же Август і Юліан Цезар єпископу Феліксу.

Нехай стосовно кліриків не допускається будь-яка несправедливість із невідповідною вимогою[51] та нечестиве й неправильне стягнення, і висунута ним вимога виконати нижчі повинності нехай буде нікчемною[52]. І тоді як торговці прикликаються до яких-небудь сплат, нехай нікого з кліриків такі стягнення не стосуються; якщо ж вони що-небудь надбали завдяки ощадливості, або передбачливості, або ж за рахунок торгівлі, звичайно,

так: у рік третього консульства Констанція Августа і другого консульства Константа Августа (342)

[47] Брев. 16, 1, 2.

[48] Його офіційний статус невідомий.

[49] judicia, цивільні судові органи.

[50] КЮ I, 3, 2.

[51] conventio, очевидно ж, спонукати їх узяти на себе свої зобов'язання для виконання обов'язкової суспільної служби.

[52] 16, 2, 8.

добропорядної, належить, щоб це було використано на потреби бідних і стражденних, або, кажучи точніше, нехай вони вважають, що те, що можна буде надбати й зібрати з їхніх майстерень чи лавок[41], зібрано на користь віри.

(357 р., 6-го грудня).

CTh.16.2.14.1

Також і стосовно їхніх людей, які займаються торгівлею, у постановах[53] божественного принцепса, тобто нашого прародителя, з усіляким наглядом передбачається, щоб ті ж клірики мали досить багато особливих прав.

CTh.16.2.14.2

Таким чином, нехай названих вище осіб не стосується обов'язок виконувати надзвичайні повинності і будь-які пов'язані з ними обмеження.

CTh.16.2.14.3

Також нехай вони не залучаються до виконання повинностей для державної пошти, ні їхні статки, ні їхні речі.

CTh.16.2.14.4

Нехай такі переваги поширюються на всіх кліриків, щоб дружини клірик, також їхні діти й службовці, тобто однаковим чином і чоловіки, і дружини, а також їхні діти, завжди залишалися вільними від подушних податків і були звільнені від таких обов'язків.

Прийнято восьмого дня до грудневих календ у Медіолані[54]. – Грудень 6. Зачитано за протоколами за п'ять днів до січневих календ у рік дев'ятого консульства Констанція Августа та другого консульства Юліана Цезаря. – Грудень 28, 357; 356. Або: зачитано на судових засіданнях, протоколи, 2, 8, 1, п. 4.

CTh.16.2.15pr[55].

Ті ж самі Август і Цезар до Тавра, преторіанського префекта.

Ухвала, прийнята на Арімінському Соборі[56] в результаті проведеного обговорення з приводу привілеїв Церков і кліриків, полягає в тому[57], щоб обкладені повинностями землі, які належать Церкві, були звільнені від суспільних повинностей; однак неспокій із цього приводу начебто вже припинився, бо ж нещодавнє наше розпорядження[11] їхні (повинності) скасувало.

(360 (359?), 30-е червня).

[53] Мабуть, більше, ніж одна конституція.
[54] Костянтин залишив Медіолан (Мілан) 28 квітня 357 р.
[55] КЮ I, 3, 3.
[56] У 359 р.,13, I, 1.
[57] dispositio, втілення прохання до імператора.

CTh.16.2.15.1

Кліриків і тих, кого нещодавно почали називати могильниками[58], слід вважати звільненими від нижчих повинностей і від торгового збору в тому випадку, якщо вони за допомогою дрібної торгівлі добувають собі лише найнеобхідніші їжу й одяг; решта ж, імена яких були внесено до списку торговців у той момент, коли проходив збір податків, нехай визнають за собою зобов'язання й платять податки, якими обкладаються торговці, бо вони приєдналися до спільноти кліриків пізніше.

CTh.16.2.15.2

Стосовно ж тих кліриків, які володіють землями, нехай Твоя Висока Гідність жодним чином не лише не приймає рішення, щоб вони звільняли від обкладення (повинностями) чужі землі, але й також за те, чим вони самі володіють, нехай вони самі будуть відповідальні за сплату державних податків. Таким чином, ми наказуємо, щоб усі клірики, які володіють землями, принаймні мешканці провінції, взяли на себе сплату державних податків, зокрема тому, що біля двору нашої милості ті єпископи, які прибули з різних частин Італії, а також ті, які прибули з Іспанії й Африки, визнали, що за винятком обкладених повинностями земель, щодо яких заявлено, що вони належать Церкві, всі клірики повинні залучатися до несення тих повинностей за землю й надання возів для громадських робіт[59].

Прийнято[60] як лист напередодні липневих календ у Медіолані у рік десятого консульство Констанція Августа й третього консульства Юліана Цезаря. – Червень 30, 360; 359 (?).

CTh.16.2.16

Ті ж самі Августи[61] до антіохійців.

У якому б місті, у якому б містечку, селі, фортеці, муніципії хто б не показав усім зразок надзвичайної та особливої моральної чистоти за обітницею християнського закону[62], нехай отримає вічне звільнення від зобов'язань[63]. Адже ми завжди хочемо радіти й прославлятися вірою[64], бо ж знаємо, що наша держава трима-

[58] copiatae 13, I, 1.

[59] Від сплати податків, обов'язкової суспільної повинності.

[60] Подано у формі листа; отримано в Медіолані, отже, на цей час Костянтина не було в Медіолані, Г.

[61] Костянтин та Юліан.

[62] Christiana lex; 16, I, п. 5.

[63] Від виконання обов'язкової суспільної повинності.

[64] Наша воля полягає в тому, щоб благочестиві люди зростали завжди у славі від своєї віри, М.

ється радше релігійними обрядами, ніж виконанням обов'язків і тілесними зусиллями чи надважкою працею й потом.

Прийнято шістнадцятого дня до березневих календ в Антіохії у рік консульства Таврa й Флоренція. Лютий 14, 361.

CTh.16.2.17

Імператори Валентініан і Валент – августи – мешканцям Бізація.

Ми цілковито забороняємо приймати багатих плебеїв у Церкву кліриками[65].

Прийнято четвертого дня до вересневих ід в Аквілеї у рік консульства божественного Йовіана і Варроніана. – Вересень 10(12), 364 р.

CTh.16.2.18

Ті ж самі августи до Клавдія, проконсула Африки.

Нехай чинною буде та думка[66], яка найочевидніше існувала наприкінці життя божественного Константа, і нехай не надається шляхом якого-небудь обману чинність тим ухвалам і постановам, які були прийняті в той час, коли душі язичників через певні перекручення збурювалися[67] супроти найсвященнішого закону.

Прийнято тринадцятого дня до березневих календ у місті Трієрі в рік консульства Валентиніана й Валента Августів. – Лютий 17,370[68] р.

CTh.16.2.19

Ті ж самі Августи – Модестові, преторіанському префектові.

Якщо хто-небудь, хто походить з роду куріалів, здобуде духовне звання й супроти нього вчинять позов із вимогою відсторонення[69] у зв'язку з його походженням, нехай він буде захищений правилом певного терміну, а саме якщо він укупі з кліром проведе без будь-кого неспокою десять років, нехай вважається назавжди звільненим від курії разом зі своїм майном; якщо ж до закінчення терміну він буде відкликаний курією, нехай підлягає виконанню міських обов'язків разом зі своїми статками; і потрібно стежити, щоб тим, кого десятиріччя звільняє, у жодному разі не набридали зайвими домаганнями.

Прийнято шістнадцятого дня до листопадових календ у Гієраполі в консульство Валентиніана й Валента Августів. – Жовтень 17, 370[70].

[65] Напередодні, 5, 15, 16; 10, 10, 9; 11, 19, 3; 12, I, 59–60.

[66] sentential, очевидно, означає основну політику Костянтина, що проявилося у його законодавстві наприкінці його життя, відмінну від тієї, яку він здійснював у своїй попередній законотворчості, коли його політика була нестійкою; 16, 2, 16; 12, I, 49.

[67] Юліаном Відступником, 361–363.

[68] Здається, Клавдій став проконсулом 2 лютого 369 р. (12, 12, 6) і отримав цю магістратуру впродовж 370 р.; 17 лютого (16, 2, 18), 26 квітня (13, I, 8), і 1 грудня (14, 3, 12).

[69] Його муніципальною радою.

[70] 9, 16, 8; 11, 30, 35.

CTh.16.2.20[71]

Імператори Валентиніан, Валент і Граціан – Августи – до Дамаса, єпископа міста Риму.

Нехай церковнослужителі, або ті, хто обіймав посаду церковнослужителя, або хто хоче називатися цнотливим (ченцем), не входять в оселі вдовиць і неповнолітніх (дівчат), але нехай будуть вигнані громадськими судами, якщо після цієї конституції свояки чи родичі цих жінок вирішать, що їх слід притягнути до відповідальності. Також ми вважаємо, що згадані особи нічого не можуть придбати на підставі якого-небудь дарування чи останньої волі тієї жінки, з якою вони зблизилися під приводом віри, і нехай не буде чинним нічого з того, що кому-небудь із цих осіб було залишено цими жінками, так що через підставну особу вони не зможуть нічого отримати ні на підставі дарування, ні на підставі заповіту. І навіть якщо й після застереження нашого закону ці жінки вважатимуть, що цим особам слід що-небудь залишити чи-то шляхом дарування, чи в останньому волевиявленні, нехай цим майном володітиме казна. А втім, якщо ці особи придбають яку-небудь річ на підставі волевиявлення жінок, до спадщини яких як цивільні чи преторські спадкоємці вони прикликаються за цивільним правом чи в силу едикту[72], нехай вони отримають цю річ як родичі.

Зачитано в церквах Риму третього дня до серпневих календ у рік третього консульства Валентиніана й Валента Августів. – Липень 30, 370 р.

CTh.16.2.21

Ті ж самі Августи до Ампелія, префекта Міста.

Нехай ті, хто віддався безперервному служінню Церкви, вважаються звільненими від курій, якщо лише буде встановлено, що вони до початку нашого правління звернулися до сповідування нашої віри[73]: решта ж, які приєдналися до церковнослужителів після цього терміну, нехай будуть відкликані куріями[74].

Прийнято шістнадцятого дня до червневих календ у рік другого консульства Граціана Августа ій першого консульства Проба. – Травень 17, 371.

[71] Нов. Марц. 5, 1.
[72] Претора, призначеного в часи Римської Республіки.
[73] Духовенство, Г. Але пор.12,I, 1, п.6; 12, I, 49; 16, I, п. 5.
[74] Для муніципальних рад.

CTh.16.2.22

Ті ж самі Августи до Пауліна, правителя[75] Нового Епіра.

Нехай зміст попереднього положення[76] буде чинним і поширюється також і на особи єпископів і дівчат і на інших осіб, про яких згадано в попередній постанові.

Прийнято в грудневі календи у місті Трієрі в рік консульства Модеста й Арінфея. – Грудень 1, 372.

CTh.16.2.23[77] [=brev.16.1.3]

Імператори Валент, Граціан і Валентиніан – Августи – Артемієві, Евридікові, Аппієві, Герасимові й решті єпископів.

У церковних справах слід дотримуватися того ж звичаю, який існує у цивільних справах: так, якщо які-небудь справи, що виникли через якісь незгоди чи незначні правопорушення, стосуються здійснення релігійного культу, вони повинні з'ясовуватися на місці соборами діоцезу, за винятком тих справ, стосовно яких карним правом установлено, що вони повинні розглядатися звичайними чи надзвичайними суддями або ж найсвітлішими урядовцями[78].

Прийнято шістнадцятого дня до червневих календ у місті Трієрі в рік п'ятого консульства Валента й першого консульства Валентиніана – Августів.

Тлумачення. Щоразу, коли між кліриками виникає суперечка з якої-небудь справи стосовно релігії, нехай повністю дотримуються такого порядку, що священники діоцезу[79], скликані єпископом, розв'язали б питання, яке стало предметом суперечки, через прийняття судової ухвали. Якщо ж висувається заперечення про карний характер (справи), нехай про це буде доведено до відома судді[80] того міста[81], у якому справа відбувається[82], щоб його ухвалою було встановлено покарання, якщо буде доведено, що було скоєно карний злочин.

CTh.16.2.24[83]

Ті самі Августи до Катафронія[84].

Ми постановляємо, щоб священники, диякони, іподиякони, а також заклиначі духів, і читці, і прибрамні, і всі однаковим

[75] Praeses.
[76] 16, 2, 20.
[77] Брев. 16, I, 3.
[78] Найвищих урядовців величали словом Найясніший, Найшляхетніший, Глосарій.
[79] Пресвітери.
[80] 16, I, п.2.
[81] Провінція?
[82] Або: де було заподіяно образи. Пор.13,9, 1.
[83] Пор. I, 3, 6.
[84] Пор. 9, 29, 1.

чином, хто очільник у Церкві, були звільнені від особистих повинностей.

Прийнято третього дня до березневих нон у рік четвертого консульства Граціана Августа й першого консульства Меробавда – Найяснішого. – Березень 5, 377.

CTh.16.2.25[85]

Імператори Граціан, Валентініан і Феодосій Августи.

Хто підміняє, порушує т ушкоджує святість божественного закону[86] несвідомо чи через недбальство, той вчиняє блюзнірство.

Дано за три дні до березневих календ у Салоніках за часів консульства Граціана п'ятого й Феодосія першого. Лютий, 27, 380.

CTh.16.2.26

Ті самі Августи до правителя Сходу Тускіана.

Ми ухвалили, що всі, кому випадає бути охоронцями Церков або дбати про священні місця чи про релігійні служби, не несуть тягаря конфіскації[87]. Адже хто дозволить, щоб вони були обкладені подушним податком[88], якщо побачить, що вони з необхідності зайняті згаданою вище службою?

Дано за день до квітневих календ у Константинополі, за часів консульства Євхерія й Сіагрія. – Березень, 31, 381.

CTh.16.2.27pr[89].

Імператори Валентиніан, Феодосій і Аркадій – Августи – Татіанові, преторіанському префектові.

Жодна жінка не повинна переходити в спільноту дияконис, якщо їй не виповнилося шістдесят років і навіть якщо на те є бажання родичів, як про це говориться у настанові апостолів. Потім, після того як вона знайде піклувальника для своїх дітей, якщо цього вимагає їхній вік, вона повинна доручити свої справи людям, які господарюватимуть старанно й сумлінно. І нехай вона отримує тоді прибуток лише від своїх земельних маєтків, які вона має право повністю зберігати, відчужувати, віддавати, продавати, дарувати, на що вона має цілковите право. Вона нічого ні із золота, срібла, ні з будь-яких цінних речей не повинна під приводом релігійним витрачати, а все добро в недоторканому вигляді повинна відписувати дітям, чи родичам, чи будькому іншому, на свій розсуд і за своєю волею; коли вона помиратиме, вона не зобов'язана переписувати спадок ні Церкві, ні

[85] KJ 9. 29. 1

[86] divina lex, божественний закон; закон Його Божественної Величності, імператора?

[87] attemptatio, прохання, скарги на службу, турбота.

[88] capite censi devincti.

[89] Пор. I, 3, 9; Нов. Марц. 5, 1; Созом., Іст. Церкви 7, 16.

клірикам, ні злидарям. Оскільки її волі може бракувати повної правоздатності, якщо вона полягає у помираючої у протилежному до заборони стосовно осіб, окремо згаданих вище. Потім, якщо щось згаданими вище особами вилучено від помираючої, то нічого не має заповідатися клірикам, щоб шляхом обману обійти Нашу чинну ухвалу, через таємну довіреність, хитрощі чи огидне потурання якоїсь особи. Скоріше вони повинні бути позбавлені всього майна, на яке вони зазіхали. Крім того, якщо виявиться, що щось переписано письмово, заявою, дарчою, заповітом або, зрештою, у якийсь інший спосіб, будь-який, тим особам, яких Ми викреслили нашою ухвалою, то такі вчинки не підлягають розгляду в суді. Навпаки, згідно з обмеженнями, прописаними цією постановою, та особа повинна домагатися спадщини згідно із заповітом, яка розуміє, що її включено до майна, за умови, коли вона визнає, що вона – дитина або доведе, що вона – близький родич; чи нарешті, якщо випадково чи з волі виявиться, що вона – спадкоємець, законний правонаступник, чи довірчий бенефіціарій на все чи частку майна, через відкриту заяву[84] [90] [91] [92] [93] [94] [95]; тоді вона користується даруванням, як їй до вподоби, винагородою за свої знання, і після вилучення й відкинення згаданих вище осіб вона повинна отримати право як спадкоємець майна.

CTh.16.2.27.1

Жінки, які постригли своє волосся всупереч божественним і людським законам з огляду на фахове заняття, повинні бути вилучені за межі Церкви. І нехай їм не буде дозволено мати доступ до священних таїнств і обрядів і їх не слід удостоювати права відвідувати церковні вівтарі для складення шани та будь-яких молитовних заходів; до того ж якщо єпископ, після того як жінку буде пострижено, дозволить їй увійти (у церкву), повинен бути викинутий зі своєї посади разом із такими ж (своїми) колегами[96] і не тільки, якщо вмовить учинити так, але якщо дізнається, що така річ, зрештою, сталася і нічим не зумів їй зарадити[97].

[90] Павло, 1 Тим.5, 9.

[91] votiva proles.

[92] Немовби з релігійного приводу.

[93] Або заповіт, або згідно із заповітом, М.

[94] judicium, судове рішення, воля, документ.

[95] Як протилежний таємному документові.

[96] contubernia, або таким чином допущені жінки, або колеги єпископа, які підтримували його політику.

[97] exigere, прохання, вимога, вимагати, просити, виконувати, звершувати. Або: якщо він схвалює, М.

Дано одинадцятого дня до липневих календ у Мілані у рік четвертого консульства Валентиніана й консульства найяснішого Неотерія. Червень 21, 390.

CTh.16.2.28[98]

Ті самі августи Таціанові, преторіанському префектові.

Для того щоб якийсь клірик, діючи нібито від імені церкви, не вдався до привласлення майна немов ґвалтівник[87] слабкої статі і з огляду на відсутність у неї близьких людей чи родичів, користуючись кафоличним ученням як приводом, не зазіхав на право бути спадкоємцем, нехай він зверне увагу[99] на закон[100] про дияконис і вдів, щоб не бути позбавленим усіх прав, якщо про це вже стане відомо, і що він не повинен звертатися з цього приводу до якоїсь сторони для судового позову чи судді[101].

Дано десятого дня до вересневих календ у Вероні у рік консульства Валентиніана й Неотерія. – Серпень 23, 390.

CTh.16.2.29

Імператори Аркадій і Гонорій – Августи – управителеві Африки Гієронові.

Ми постановляємо: які б постанови не були встановлені в різні часи нашими батьками, усе, що стосується освячених церков, має залишатися непорушним і недоторканим. Отже, жодний привілей не підлягає якійсь зміні, із тих, що слугують церквам, і ними слід опікуватися[102], бо в наш час ми прагнемо виявляти ще більше пошани, ніж у ті, коли їх воліли змінити.

Дано десятого дня до квітневих календ у Мілані в рік консульства Олібрія й Пробіна. – Березень, 23,395.

CTh.16.2.30[103]

Ті самі августи Феодорові – преторіанському префектові.

Після всього іншого цією ухвалою ми постановляємо не що інше, ніж стверджуємо те, що колись, як видається, було схвалено. Отже[104], під погрозою покарання ми забороняємо обмежувати привілеї, які свого часу були надані з поваги до релігії, так щоб ті (особи), які чинять послух церкві, користувалися цими ж благодіяннями, якими (насолоджується) церква.

Дано напередодні лютневих календ у Мілані за часів консульства Цезарія й Аттіка. – Січень, 31,397.

[98] Нов. Марц. 5,1
[99] 16, 2, 27.
[100] Раби, домашні статки й землеволодіння, М.
[101] Або: Ви повинні дотримуватися.
[102] Охорона усіх їхніх привілеїв, М.
[103] II, 16, 22.
[104] Ми не робимо якийсь геть новий указ…коли Ми, М.

CTh.16.2.31[105]

Ті самі августи Феодорові – преторіанському префектові.

Якщо хто-небудь вторгнеться у цей рід священства, так що, вдершись у кафоличні церкви, заподіє якої-небудь шкоди священникам[106] і служителям або самому обрядові й місцю, то слід, згідно з буквою законів, донести про це до відома урядовців і кураторів і персоналові донощиків, яких називають караульними, так щоб були сповіщені слова тих, хто може зізнатися. І якщо про скоєне буде сказано багато разів, якщо не всі, однак, зможуть визнати якоюсь мірою, чиї імена будуть оприлюднені згідно із зізнанням спільників. А ще ж правитель[107] провінції повинен знати, що за заподіяну кривду священникам і служителям Кафоличної Церкви, з огляду на несправедливість, завдану самому місцю й божественному обрядові, він повинен ухвалити вирок засудженим чи тим відповідачам, хто зізнався (у скоєнні злочину), і нехай він (правитель) не очікує на те, що єпископ вимагатиме помсти за вчинену (йому особисто) кривду, бо ж нехтування його святістю позбавляє його лише слави. І нехай усім не лише буде вільно, але й гідно похвали ці жахливі вчинки щодо священників[95] чи служителів трактувати як суспільний злочин і домагатися помсти для таких відповідачів. І якщо нерозумний натовп, попри заходи виконавчої служби і підтримку станів і володільців, не зможе з'явитися і захищатиметься збройно чи користаючись складними умовами місцевості, то африканські судді[69], згідно зі змістом цього закону, зажадають від верховного служителя, щоб відповідачі не уникли покарання за такі злочини.

Дано сьомого дня до травневих календ у Мілані в рік четвертого консульства Гонорія-августа та Євтихія. – Квітень 25, 398; Січень 15, [409][108]

CTh.16.2.32[109]

Ті сам августи Цезарієві, преторіанському префектові[110].

Якщо трапиться так, що, на думку єпископів, їм бракує клириків, то нехай вони краще поставлять (їх) із числа ченців і не тримають обтяжених суспільними й особистими турботами з наміром зиску, але нехай вони будуть у них (єпископів) випробувані.

[105] КЮ I, 3, 10; Сірм. 14.
[106] Sacerdotes.
[107] Moderator.
[108] 16, 5, 47; 14,3, 20.
[109] 9, 40, 16, 2
[110] Дата не узгоджується з датою префектури Цезарія, 3, 12, 3, п.8.

Дано на сьомий день до серпневих календ у рік четвертого консульства Гонорія та Євтихіана. – Липень 26, 398 [?].

CTh.16.2.33[111]

Ті ж самі августи Євтихіанові, преторіанському префектові.

У церквах, які зазвичай засновані у земельних володіннях різних власників, а також у селах чи будь-яких інших місцях, тим часом нехай призначаються клірики не з іншого маєтка чи села, але з того, де розташована церква, так щоб число кліриків було призначене згідно з точною вказівкою єпископа відповідно до розмірів і добробуту церкви кожного села.

Ухвалено за шість днів до серпневих календ августами в Мнізі в рік четвертого консульства Гонорія й консульства Євтихіана. – Липень 27, 398.

CTh.16.2.34[112]

Ті самі августи Сапідіанові, намісникові (вікарієві) Африки.

Якщо у якоїсь шанованої церкви будуть порушені з необачності привілеї або ж знехтувані під якимось вигаданим приводом, то, як і було постановлено раніше, за таке скоєння (злочину) належить сплатити штраф у розмірі п'яти фунтів золота. Отже, якщо буде вчинено через здирство (якесь) домагання від церков чи кліриків або ж чогось такого вимагатимуть єретики або подібні до них особи всупереч законам, то ми силою цієї ухвали скасовуємо.

Дано за сім днів до липневих календ у Брешії в рік консульства найяснішого Феодора. – Червень 25, 399.

CTh.16.2.35 [=brev.16.1.4][113]

Імператори Аркадій і Гонорій – Августи – Адріанові, префектові преторію.

Хто з постійно діючих священників буде викинутий із єпископської посади й сану, якщо його в чомусь буде звинувачено у підступах супроти охорони чи супроти суспільного спокою, і він знову домагатиметься священства, від якого начебто усунутий, то, згідно із законом блаженної пам'яті Граціана, нехай він проводить (своє) життя далеко від того міста, яке він заразив, – на відстані ста миль. І нехай він буде відділений від зібрань тих людей, якими він був викритий, і нехай таким особам, згідно зі змістом цього закону, не буде дозволено брати участь у наших таємних священнодіях і домагатися поновлення (рескриптів); і після того як усі особи будуть відкинуті через (свою) провину,

[111] КЮ I, 3 11.
[112] КЮ I, 3, 13.
[113] Брев. 16, 1, 4; КЮ I, 3, 14; Сірм. 2.

нехай їхні домагання залишаться невиконаними; а ті (особи), на чий захист вони спираються, нехай знають, що згодом не обійдеться без обвинувачень і в їхній бік, якщо їм обіцяють, що цей намір нібито не заслуговує божественного суду[114].

Дано напередодні лютневих нон. Равенна за часів консульства Стилікона й Авреліана. – Лютий 4, 400; 405[115]

CTh.16.2.36pr[116]**.**

Ті самі августи Помпеянові – проконсулові Африки.

Хто з кліриків кафоличної релігії добуватиме засоби на прожиття у такий же спосіб, як визначено законом стосовно купівлі-продажу, той звільняється від сплати грошового податку.

Дано напередодні липневих ід у Мілані після консульства найяснішого Стиліхона й Авреліана. – Липень 14, 401.

CTh.16.2.36.1

Постановляємо: нехай поводяться стримано ті, кого від суспільних робіт захищає і священицький ступінь і, що не менш важливо, особливо святий спосіб життя. Бо ми не потерпимо, аби хто-небудь із тих, хто зазнаватиме (чогось), забороненого законом, потерпав від несправедливості. І таке інше.

Дано напередодні липневих ід у Мілані після консульства найяснішого Стиліхона й Авреліана. – Липень 14, 401.

CTh.16.2.37[117]

Ті самі августи – Студієві, префектові Столиці.

Оскільки особи, залучені довести справу з пожежею[118] до кінця, щоб було зрозумілим доповнення Твоєї Величності, неспроможні вияснити, то ми звільняємо ув'язнених кліриків з-під варти, так щоб, сівши на кораблі, вони повернулися до своїх домівок. І нехай вони не відчувають загрози в тому, що зазнають проскрипцій із будинками, які отримають чужоземні єпископи[119] чи чужоземні клірики, що буде вирішено після оприлюднення едиктів і звернення Нашої Світлості, зі збереженням однакового вигляду, якщо в якомусь домі громадяни й клірики почнуть проводити нові й бунтівні зібрання поза межами церкви. Для стеження в разі якогось заворушення нам належить прийняти рішення, щоб усі чужоземні єпископи[109] і чужоземні клірики були виселені з цього найсвященнішого міста.

[114] divinium judicium, мабуть, стосується суду єпископа або це був суд імператора.
[115] 2, 8, 24, п.18.
[116] 16, 2, 8; 16, 2, 15.
[117] 16, 4, 4–6; КЮ 1, 3, 15; Сократ 6, 18; Созом. 8, 20–22; Зосим 5, 23–24.
[118] Бунт спалахнув у Константинополі внаслідок проповідей Йоана Золотоустого, і велика частина міста була охоплена полум'ям, очевидно ж, підпалена бунтівниками.
[119] Не мешканці Константинополя.

Дано третього дня до вересневих календ у Константинополі в рік шостого консульства августа Гонорія й Арістенета. – Серпень 29, 404.

CTh.16.2.38

Імператори Аркадій, Гонорій і Феодосій – августи – Порфирієві, проконсулу Африки.

Після всього іншого: ми постановляємо, що ті привілеї, які затверджені чинними законами церквам і клірикам, за цією постановою залишаються священними й непорушними. І до цього ми додаємо їм важливі та особливі (привілеї), щоб усе що в нас нагально проситимуть окремо для церкви, нехай вони повідомлять не через сановників[120], а через рішення[121] їхніх представників[122] і суддів і отримають результат. Священники в провінції[123] нехай подбають про те, щоб, посилаючись на цей привілей як виправдання, попри їхню корисність їм не було завдано кривди.

Дано сімнадцятого дня до грудневих Календ у Римі в рік сьомого консульства Гонорія й другого консульства Феодосія – августів. – Листопад 15, 407.

CTh.16.2.39[124] [=brev.16.1.5]

Імператори Аркадій, Гонорій і Феодосій – августи – Феодорові, преторіанському префектові.

Якщо єпископ вважатиме якогось клірика негідним свого духовного сану і відокремить від служіння у церкві, або якщо хто самовільно полишить належне виконання священнодійств, то одразу нехай викличе до себе у курію і повідомить йому, що той вільний і більше не може повернутися до церкви, і зважаючи на якості (таких) людей і рівень (їхніх) статків, нехай (таких) буде приписано до свого стану чи суспільного колегіуму[125]. Однак їх треба зобов'язати до будь-яких суспільних і необхідних занять, до яких вони придатні, так щоб не було місця для непорозумінь. До того ж куріальні десятники повинні вимагати у них із кожного окремо по два лібри золота для внесення його в нашу

[120] coronati, пострижені особи, клірики; так названі від постригу або corona, тонзура, гуменце (слов'янською мовою) яку, мабуть, носили всі клірики в ті часи.

[121] Отже, юридичні справи Церкви доручалися світським адвокатам, які були вправними фахівцями-правниками.

[122] Або ж кліриків? Або ж адвокатів? Г. вважає останнє.

[123] Африка, бо ж цей закон був спрямований проконсулові Африки.

[124] Брев. 16, 1, 5; Сірм. 9. Імператори Гонорій і Феодосій – Августи.

[125] Члени товариства (гільдії) були зобов'язані працювати й виконувати особисті служби, тоді як члени муніципальних рад несли фінансову відповідальність за збирання податків у своїх муніципалітетах і за різні громадські витрати, Глосарій, див. гільдії, куріали.

скарбницю, якщо ж комусь вони потуратимуть у недозволених заняттях і бридких забавах, то (цим) найбезчеснішим людям нехай буде перекрито доступ до будь-якої військової служби.

Дано за п'ять днів до грудневих календ у Равенні в рік консульства Басса й Філіппа. – Листопад 27, 408[126].

Тлумачення. Якщо єпископ викриє когось із кліриків у поганому способі життя і з огляду на зіпсованість звичаїв (такого) клірика викине того з його сану, або якщо сам клірик зі своєї волі полишить свою церковну службу, то куріальним суддею нехай одразу буде додано, що, якщо він придатний для іменин і заходів, він повинен виконувати свій обов'язок серед своїх куріальних (громадян)[115]. Якщо ж особа нікчемна, то чинити за ним нагляд серед колегіатів, або якщо виявиться придатним до чогось, то цей закон постановляє (таким) нести суспільне служіння, так щоб такі особи не були звинувачені куріалами у якихось розвагах. Якщо ж так станеться, то куріали за кожну окремо особу повинні внести у державну скарбницю (фіск) по два фунти золота.

CTh.16.2.40[127]

Імператорни Гонорій і Феодосій – августи – Мелітієві, преторіанському префектові.

Ми з усією ретельністю розглянули зміст зваженого плану, і Вашій Гідності належить прописати суворим розпорядженням, від яких обов'язкових і нагальних служб звільняються церкви в окремих містах.

Отже, насамперед зухвальство того добре знайомого захоплення має бути скасовано, тобто маєтки, присвячені здійсненню небесних таїнств, не слід обкладати обов'язковими суспільними повинностями, низькими за природою. Прокладення й лагодження шляхів не слід несправедливо пов'язувати з якимось приєднанням до маєтку, що сплачує податок, і який користується часткою таких привілеїв. Жодних надзвичайних поборів чи суперіндикцій не слід вимагати від таких об'єднань із маєтком, що сплачує податок; ні відбудови мостів, ні відповідальності за перевезення не слід висувати; не треба вимагати ні золота, ні інших таких податків. Нарешті, нічого з того, що може раптово постати як вимога на додачу до постійної сплати податків, не слід накладати як обов'язкову суспільну повинність, що вимагається від таких земельних об'єднань. Хто з осіб піде врозріз з цією постановою, той має підлягати суво-

[126] 16, 5, 45.
[127] КЮ I, 2, 5; Сірм. 11.

рому й належному покаранню, яке законом накладається на блюзніра, і потім він повинен зазнати покарання[128] з довічним спровадженням на заслання.

Дано на восьмий день до червневих календ у Равенні в рік дев'ятого консульства Гонорія Августа й консульства Феодосмія Августа. – Травень 25, 412; Червень 24, 411.

CTh.16.2.41[129]

Кліриків не можна звинувачувати, хіба що перед єпископами. Тому якщо єпископ, священник, диякон або будь-яка людина нижчого звання, яка є служителем християнської віри, буде звинувачена будь-якою людиною у будь-чому перед єпископом, то відтепер її не можна обвинувачувати десь інде, та людина, чи вищої честі, чи якогось іншого достоїнства, яка візьметься за такий похвальний спосіб життя, повинна знати, що вона повинна стверджувати лише те, що може засвідчуватися доказами й підтверджуватися документами. Хто ж із осіб, однак, висуватиме недоказові скарги про таких осіб, той нехай розуміє, що силою цього указу він підлягатиме втраті свого власного імені, а отже, втраті своєї честі і свого статусу; цій людині слід знати, що їй не дозволяється, принаймні на майбутнє, з безкарністю робити нападки на честь, яка належить іншій особі. Оскільки ж, з огляду на рівноправність, ті єпископи, священники, диякони і всі інші клірики підлягають відлученню із всечесної[130] Церкви як особи викриті, якщо зізнання супроти них доведено, то вони після цього повинні зазнати зневаги й презирства від негідного приниження та не повинні зводити наклепи, адже те, що Ми ухвалили належне покарання за покривджену невинність, матиме вигляд справедливого вчинку. Отже, єпископи повинні заслуховувати такі випадки лише під засвідченням багатьох осіб і на офіційних процесах.

Ухвалено за три дні до грудневих ід у Равенні в рік дев'ятого консульства Гонорія – августа і п'ятого консульства Феодосія. – Грудень 11, 412; 411.

CTh.16.2.42pr[131].

Ті самі августи – Монахієві, преторіанському префектові.

Оскільки серед інших непотрібних бідкань Олександрійської делегації[122] ця (скарга) була записана в їхні декрети, про

[128] urere, палити, спалювати.

[129] Сірм. 15.

[130] За умови, що це гідне похвали і що саме так виявилося насправді, 16, 2, 39; Сірм. 2 і 9.

[131] 12, 12; КЮ I, 3, 17.

те, що найповажніший єпископ не дозволяє деяким особам[132] від'їжджати з Міста Олександрії, і ця скарга була внесена в петицію делегації через примус (терор) тих, кого називають парабаланами[133] (несамовитими – прим.), то з ласки Нашої Милості (ці) клірики більше не займатимуться суспільними справами й питаннями стосовно муніципальної ради (курії).

1. Ми не надаємо згаданим вище парабаланам[134] (несамовитим) свободи відвідувати громадські видовища, ходити на будь-які зібрання муніципальної ради або заходити в судові приміщення, хоча, зважаючи на обставини, вони можуть звертатися до судді окремо у зв'язку з особистими справами чи інтересами, якщо вони втягнулися у якийсь позов або ж кимось самі втягнуті в цей позов, або призначені синдиком (адвокатом- прим.) у якусь спільну справу для цілого товариства. При цьому слід дотримуватися тієї умови, що коли хтось із них порушить попередню постанову, його буде викреслено зі списку атендантів (охоронців) і вони підлягатимуть покаранню, і надалі ніколи не повернуться до виконання своїх обов'язків.

3. Потім Ми надаємо високоповажному августійшому префектові право призначати наступників замість тих парабаланів, які померли, за умови, яку заначено вище.

Дано на третій день до жовтневих календ у Константинополі в рік сьомого консульства Феодосія Августа й консульство Палладія. – Вересень 29 (жовтень 5), 416[135].

CTh.16.2.43[136].

Ті самі августи – Монахієві, преторіанському префектові.

Ми видали офіційний указ[137] про те, що має бути п'ятсот парабаланів, яких призначено подбати за тих, хто зазнає тілесної немочі. Але оскільки Ми дізналися, що цієї кількості наразі недостатньо, то Ми повеліваємо, щоб було призначено кількість

[132] Утілені в їхню петицію до імператора і затверджені в указах їхньої муніципальної ради, 12, 12, п. 3.

[133] М. припускає пропуск; його правлений текст читається так: не дозволяти з Міста Олександрії жодного… ні від'їжджати. Щодо скарги, яку було внесено в петицію делегації, то це пояснювалося терором тих людей, яких називали опікунами хворих, що було до вподоби Нашій Милості.

[134] parabalani. Див. Du Cange, під назвою parabalani. З огляду на характер їхньої праці ці клірики не зважали на власну небезпеку. Часто це були релігійні фанатики і підтримували злидарів та пригноблених людей. А тому вони завжди становили потенційне джерело заколотів, і положення цього закону мали на меті стримувати їх, 9, 40, 16; 16, 3, 1, п. 2.

[135] Законні представники, офіційні адвокати.

[136] КЮ I, 3, 18.

[137] 16, 2, 42.

їх у шістсот чоловік замість п'ятисот. Отже, згідно з ухвалою найчеснішого єпископа міста Олександрії, для виконання такої відповідальної роботи має бути обрано шістсот парабаланів (опікунів) з-поміж тих осіб, які раніше були ними (опікунами, парабаланами, несамовитими) і[138] які знайомі з практикою лікування, за винятком, звичайно, посадовців[139] та декуріонів. Крім того, хто зі згаданих вище опікунів буде відрахований за загальним присудом персоналу, тоді інша особа має бути обрана на його місце, згідно з волею згаданого вище священника, за винятком посадовців і декуріонів. Отже, ці шістсот чоловік мають слухняно виконувати накази й розпорядження всечесних священників і діяти під їхнім наглядом. Слід дотримуватися і всіх інших правил і вказівок, які вже було прийнято, як включно з основними законоположеннями[128], виданими раніше, стосовно згаданих вище опікунів і їхньої участі у громадських видовищах і судових зібраннях.

Дано на третій день до лютневих нон у Константинополі в рік дванадцятого консульства Гонорія Августа і восьмого консульства Феодосія Августа. – Лютий 3, 418.

CTh.16.2.44pr. [=brev.16.1.6pr.][140]

Августи, імператори Гонорій і Федосій – Палладієві, преторіанському префектові.

Коли хто веде гідний спосіб життя у суворій дисципліні у цьому світі, той, мабуть, не повинен споганювати себе товариством так званої «сестри». Якщо якій-небудь людині довірено якесь становище в духовенстві чи вона удостоєна честі видатної особи, то вона повинна знати, що зв'язок із чужими жінками такій людині заборонено, – ця особа може у своїй домівці підтримувати родинні стосунки з матір'ю, донькою, сестрами, оскільки природні зв'язки допускаються, але огидні природі розглядатимуться як злочин.

CTh.16.2.44.1 [=brev.16.1.6.1]

Крім того, ціломудра прив'язаність вимагає, щоб ті жінки, які пов'язані законним шлюбом ще до того, як їхні чоловіки взяли на себе священство, не були самотніми; оскільки тим жінкам, які зробили своїх чоловіків гідними священства, не личить своєю присутністю приєднуватися до клірик[141].

[138] Додати: і від інших, М.
[139] Honorati.
[140] Брев. 16, 1, 6; КЮ I, 3, 19; Lex Baiuvar, I, 1, 12; Сірм. 10.
[141] Consortium.

Дано на восьмий день до травневих ід у Равенні в рік дев'ятого консульства Нашого Володаря Феодосія Августа і третього консульства Найяснішого Констанція. – Травень 8, 420.

Тлумачення. Тим особам, які виконують священичцьке служіння, забороняється водити товариство з чужоземними жінками. Їм треба знати, що в їхніх домівках дозволяється проживання та допомога лише з боку матерів, сестер і доньок, тому закон природи не допускає чинити якесь безсоромство чи безчестя у випадку з такими особами. Крім того, ті жінки, які вийшли заміж перед тим, як їхні чоловіки взяли на себе священицьке служіння, повинні утримуватися як розрадниці.

CTh.16.2.45[142]

Ті самі Августи – Філіппові, преторіанському префектові.

Ми повеліваємо, що давня практика і найперші церковні правила (канони), які набрали чинності тепер, мають зберігатися у всіх провінціях Іллірії, і всі новації втрачають свою дію. Потім, якщо виникне якийсь сумнів, такі випадки слід приберігати для синоду священників і їхнього священного суду, не без відома про це всечесного мужа священного закону, єпископа Міста Константинополя, який користується прерогативою стародавнього Риму.

Дано напередодні липневих ід у рік консульства Євстафія й Агріколи. – Липень 14, 421.

CTh.16.2.46

Імператор Феодосій Август і Валентиніан Цезар – Георгієві, проконсулові Африки.[143]

(Після всіх інших питань.) Привілеї, надані Церкві й духовенству попереднім законом, мають зберігатися[144]. (І таке інше.)

Дано напередодні липневих нон в Аквілеї в рік восьмого консульства Нашого Володаря Августа й консульства Валентиніана Цезаря. – Липень 6 (Серпень 4), 425.

CTh.16.2.47.1[145]

Ті самі Августи й Цезар – Бассові, правителеві Пріви Перси.

Із палкою відданістю ми відновлюємо всім церквам їхні привілеї, які тиран[146] пожалів для Нашого віку, а саме, що всі установлення божественних імператорів або якогось єпископа, яких вони випросили для церковних справ, повинні зберіга-

[142] Цей закон засвідчує вплив Пульхерії.

[143] КЮ I, 2, 6; II, 21, 1.

[144] servare зберігати, дотримуватися, пильнувати.

[145] Принаймні три копії були видані з оригіналу постанови, з якої ця – її частина. Інші уривки у 16, 5, 62; 16, 5, 64; Сірм. 6.

[146] Иоан, узурпатор-невдаха, а тому «тиран», правив у Римі в 423–424-му рр.

тися і затверджені на всі віки з покараннями, рівнозначним за зневагу. Отже, клірики не повинні притягуватися до цивільного суду за будь-якою вказівкою обвинувача[147], але ми приберігаємо їхні справи перед єпископами, бо ж неправильно, щоб виконувачі божественної служби підлягали судовим ухвалам світських властей.

Дано на восьмий день до жовтневих ід в Аквілеї в рік восьмого консульства Нашого Володаря Феодосія Августа й консульства Валентиніана Цезаря. – Жовтень 8 (Серпень 6) 425[148].

Титул 3

CTh.16.3.0. Про ченців[149]

CTh.16.3.1

Імператори Валентиніан, Феодосій і Аркадій – Августи – Таціанові, префектові преторія.

Якщо хтось буде виявлений у тому, що взяв на себе подвиг ченця, то ми повеліваємо їм відшукати місце й жити в пустельних місцях[150].

Ухвалено за чотири дні до вересневих нон у Вероні Валентиніаном Августом у рік консульства Неотерія. – Вересень 2, 390.

CTh.16.3.2

Ті самі Августи – Таціанові, преторіанському префектові.

Ми наказуємо, що ченці, яким вже заборонено муніципалітети[151] (вільний вхід у місто), оскільки вони зазнають посиленої судової несправедливості, повинні бути поновлені у своєму первісному статусі, і має бути скасовано згаданий вище закон[152]. Тож Ми нагадуємо про таку постанову Нашої Милості і даруємо їм (ченцям) вільний вхід у міста.

Дано на п'ятнадцятий день до травневих календ у Константинополі в рік другого консульства Аркадія Августа й консульства Руфіна. – Квітень 17, 392.

[147] episcopalis audientia, єпископські слухання, єпископський суд, I, 27, 1–2.

[148] Episkopatis audientia, єпископські слухання, єпископський суд. I. 27. 1–2.

[149] 16, 2; CJ I, 3.

[150] Раніше ченці були пустельниками (еремітами). Багато хто з них вирізнявся релігійним фанатизмом, виступав супроти соціальної й політичної несправедливості, через що вони часто зчиняли бунти й заворушення. Тиск суддів на них робив цих ченців дуже популярними особами серед народу, чию справу вони звершували, 16, 4, 1–2; 16, 2, п.124; 16, 5, п. I; 9, 40, 15–16.

[151] Ченці, яким було заборонено вертатися до муніципалітетів, M.

[152] 16, 3, 1.

Титул 4

CTh.16.4.0. Про тих людей, які сперечаються за релігію[153]
CTh.16.4.1[154]

Імператори Валентиніан, Феодосій і Аркадій – Августи – Євсигнієві, преторіанському префектові.

Якщо ті особи, що вважають, ніби право на зібрання даровано їм лише для того, щоб викликати якесь збурення супроти постанов Нашої Величності, як ті, що призвели до заворушень і як порушники миру в Церкві, – вони зазнають покарання за державну зраду своїм життям і кров'ю.

Дано на десятий день до лютневих календ у Константинополі в рік консульства імператора Десігната Гонорія і найшляхетнішого Евводія. – Січень 23, 386.

CTh.16.4.2[155]

Ті ж самі августи Таціанові, преторіанському префектові.

Не слід давати слушної нагоди для будь-якої людини[156], щоб залишити своє місце і сперечатися про релігію чи обговорювати про це чи давати пораду. І якщо хто-небудь після цього відважиться із зухвальства й злочинної думки, ніби можна чинити так усупереч такого закону, тоді він повинен підлягати відповідному покаранню й належному вироку.

Ухвалено за шістнадцять днів до липневих календ у Стобіці августом Феодосієм і за часів консульства Цінегія. – Червень 16, 380.

CTh.16. 4.3

Ті самі августи Потамієві – августальному префектові.

Якщо якась людина потривожить кафоличну віру і народ і якщо ця людина не зважатиме на попередження основного закону чи не виправиться завдяки відповідному вироку, то вона заслуговує на виселення.

Дано на п'ятнадцятий день до серпневих календ у Константинополі в рік другого консульства Аркадія Августа й консульства найшляхетнішого Руфіна. – Липень 18, 392.

CTh.16. 4.4

Імператори Аркадій, Гонорій і Феодосій, августи – начальникові державних служб.

Усі члени службового персоналу повинні бути попереджені в тому, щоб утримуватися від участі у неспокійних молитовних

[153] 16, I; CJ I, 1.
[154] 16, I, 4.
[155] 16, 4, 1.
[156] Мабуть, чернець або клірик. Пор. 16, 3, 1–3; 16, 5, п. 1.

зібраннях, і якщо якась особа по-блюзнірському відважиться порушити авторитет нашого Божественного Імператора, вона буде позбавлена поясу (службових) обов'язків і покарана проскрипцією свого майна.

Дано на четвертий день до лютневих календ у Константинополі в рік шостого консульства Гонорія Августа й консульства Арістенета. – Січень 29, 404.

CTh.16. 4. 5 pr.

Ті самі августи – Студієві, міському префектові.

Якщо якась особа володітиме рабами в найсвященнішому Місті, вона повинна примусити їх утримуватися від участі в галасливих молитовних зібраннях і повинна знати, що за кожного раба, схопленого присутнім на цих заборонених зібраннях, вона буде покарана грошовим стягненням розміром у три фунти золотом; раби, звичайно ж, будуть також покарані.

CTh.16. 4.5.1

Наша воля полягає в тому, щоб цього головного правила дотримувалися у випадку з міняйлами і всіма іншими золотарями цього чесного міста під дуже суворим покаранням, так що кожний золотар змушений буде сплачувати штраф у п'ятдесят фунтів золота за тих, і їхню кількість, хто буде викритий в участі у цих недозволених зібраннях.

Дано на третій день до вересневих ід у Константинополі в рік шостого консульства Гонорія Августа й консульства Арістенета. – Вересень 11, 404.

CTh.16. 4.6

Ті самі августи – Євтихіанові, преторіанському префектові.

Правителі[157] провінцій повинні бути попереджені, що підлягають забороні як незаконні такі зібрання, якщо вони влаштовуються особами, що посилаються на релігію православних церков, але зневажають освячені церкви і намагаються сходитися десь-інде. Особи, які розходяться зі спільнотою Арсакія, Феофіла й Порфирія, найповажніших єпископів священного закону[158], повинні безсумнівно бути відлучені подалі від Церкви.

Дано на чотирнадцятий день до грудневих календ у Константинополі в рік шостого консульства Гонорія Августа й консульства найшляхетнішого Арістенета. – Листопад 18, 404.

[157] rectores.

[158] antistites sacrae legis, представники християнської віри.

ГЛОСАРІЙ

А

АВДІЄНЦІЯ (*audientia*) – слухання перед суддею.

АВГУР (*augur*) – провидець, який передбачав майбутнє за польотами птахів і іншими знаменнями.

АВГУСТАЛЬНИЙ АДВОКАТ (advocatus, causidicus, *patronus, patronus causarum, togattts,* Gr. *scholasticus*) – повірений, член товариства, у якому була чинною адвокатська практика, яка мала суспільний характер. Число адвокатів було строго обмежено, а їхнє здирство сумновідомим, оскільки їх привілейоване становище в бюрократії давало їм великі можливості для вимагання за ухилення від покарання.

АДВОКАТ (*advocatus fisci*), також фіскальний патрон. Ці адвокати призначалися імператором у префектурах і правителями провінцій. Вони вирішували всі юридичні питання фіску, всі фінансові питання узгоджувалися з їх консультацією, особливо коли зачіпалися інтереси приватних осіб. Їхні функції нагадували повноваження сучасних фінансових повірених осіб, навіть більше, функції у них були ширшими. Термін перебування на цій посаді тривав два роки; після складення повноважень таких осіб призначали завідувачами консисторії.

АПОЛЛІНАРІЇ – послідовники Аполлінарія, лаодікійського єпископа, який, згідно з деякими джерелами, помер у 392 р. Він повчав, що Христос не мав людського розуму, що в ньому Божественне Слово прийняло людське тіло, було одушевлене життєвим людським початком і що Слово посіло панівне місце, ставши у звичайний спосіб людською свідомістю. Особа Христа, таким чином, була поєднанням досконалої божественної природи з недовершеною людською природою. Отже, ця єресь позбавляла Христа і людства, і божества.

АПОТАКТИТИ *(Apotactitae,* Renunciators) – прибічники різних аскетичних сект, інколи відомих як апостолики, III і IV ст., що виникли й поширилися в західній і південній частинах Малої Азії. Вони проповідували апостольську чистоту життя, відмовляючись від шлюбу та особистої власності.

АРІАНИ – послідовники вчення Арія (256–336), Олександрійського священника. Ця єресь була однією з найпоширеніших у IV ст. і засудженою на Вселенських Соборах у Нікеї (325) й Константинополі (381). Учення аріанів полягало в тому, що Бог – цілком єдиний і невпізнаваний, відокремлений від будь-якого творіння; що Христос був створеною істотою, нижчою від Отця, і використовуний Ним у послідовних справах творення, що він був однією з відмінних від Отця іпостасей і Йому слід складати шану як другорядному божеству; що Христос у Своєму втіленні прийняв тіло, але не людську душу. Ця єресь існувала тривалий час і з'являлася у різних формах аж до доби Середньовіччя.

АВДІАНИ – антропоморфна секта, що виникла у IV ст. у Сирії, тлумачила дослівно текст Буття I, 26–27 і вважала, що Бог мав людський вигляд. Ця секта також відзначала Пасху у час єврейської Песах. Періодично вона з'являлася аж до десятого сторіччя.

АДМІНІСТРАЦІЯ, АДМІНІСТРАТОР, інколи без кваліфікації, постійно означає управління й намісника в провінції.

АННОНА, префект.

АНОТАЦІЯ (*annotatio*) – думка імператора, написана на полях прохання; рескрипт імператора, підписаний власноруч.

АНУЛЮВАННЯ (*abolitio*), анулювання, зокрема, позову, якщо обидві сторони (позивач і відповідач) за згодою судді досягали порозуміння між собою.

АПОЛЛІНАРІЇ. Див єретики: АПОЛЛІНАРІЇ.

АРБІТР (*arbiter*), може означати суддю, але часто вказує на приватну особу, обрану зі згоди сторін для позову й призначену суддею. Позов-

ні сторони давали взаємні обіцянки (*compromissa*) дотримуватися рішення арбітра й погоджувалися на грошове стягнення, яке мала сплачувати та сторона, яка порушила ухвалу.

АРМІЯ *(exercitus)* – високо привілейований клас, який був опорою влади імператора. Лише вступивши в армію чи духовенство, низи могли вийти зі свого регламентованого статусу.

АСІЯ – частина Малої Азії, одна з єпархій префектури Сходу.

АСЕСОР (*assessor*) – юрист із практичним досвідом, був помічником судді або магістрату, бо ж в імперії небагато урядовців мали юридичну освіту. Таких асесорів брали до себе на службу всі чиновники, навіть муніципальні. Не слід плутати з податковим асесором.

АСТРОЛОГ (гр. Mathematictis), спочатку це була людина, обізнана в арифметиці і особливо з числами стосовно зірок та будови Всесвіту. Вони стверджували прогнози на майбутнє і робили багато антисоціальних передбачень, таких як падіння Імператора або смерть якогось багатія, щодо майна якого спадкоємці виявляли нетерплячість. Тому їхнє заняття було під забороною.

Б

БУХГАЛТЕР, податок. Див податкового бухгалтера.

БОРБОРІАНИ, або **БОРБОРИТИ** – єретична секта, описана Філастрієм; зміст їхнього вчення невідомий.

В

ВІДОМСТВО (*scrinium*) – загальний термін для однорідного відділу посадових осіб, які перебували або на імператорській службі, або належали до службового персоналу високопосадовців, особливо преторіанські префекти. Як і відділи (scholae), вони поділялися на імператорські (державні) та неімператорські (недержавні) відомства. Ось чотири головні імператорські відомства: відповідей на звернення (scrinium memoriae), прийому заяв і прохань (scrinium libellorum), листування (scrinium epistolarum) та влаштування (офіційних заходів) (scrinium dispositionum). Недержавні відомства не йдуть у жодне порівняння за рангом і привілеями з імператорськими. Переважно їх можна розглядати лише як підрозділи службового персоналу для регулювання ділових процедур. Вони часто діяли як відділи (scholae). Відомства зажили лихої слави як корупційні органи. Вони часто домовлялися між собою щодо визиску платників податків і ухиляння від покарання за свої побори.

ВІДСТУПНИК (гр. *Apostata*) – християнин, який залишає віру. Відступництво каралося з особливою суворістю, як злочин супроти держави, бо ж імператори прагнули релігійної єдності в інтересах єдності імперії.

ВИКОНАВЧИЙ НАЧАЛЬНИК *(executor, intercessor)* – *пристав* судді, чий обов'язок полягав у виконанні судової ухвали, зокрема у випадках, пов'язаних зі стягненням боргів та податків за правопорушення.

ВІЛЬНОВІДПУЩЕНИК *(libertus, liberta; libertinus, li bertina)* – особа, яку законним шляхом відпускали на волю. Її колишні господарі ставали їх опікунами, яким вільновідпущеники були зобов'язані, зокрема, виконанням різних служб *(operae,*) або чиненням послуху *(obsequia).*

ВЕЛИКИЙ КАНЦЛЕР *(praepositus sacri cubiculi*) – чиновник високого рангу, наділений повноваженнями дбати про стан здоров'я й безпеку імператора та імперії.

ВАЛЕНТИНІАНИ – найбільша і найпоширеніша секта гностиків, заснована Валентином, єгиптянином, який був у Римі у 135–160 рр. Їхнє вчення нагадувало суміш платонізму, східної філософії і християнства вкупі зі своєрідною та різнобічною космогонією, у якій реально виступав лише духовний та ідеальний світ: Христос був духовною сутністю, «еоном» із реальним тілом, до того ж із реальною людською природою; Він викупив світ, звільнивши його духовну природу від

матеріальних оков, але деякі люди здатні прийняти просвітлення, завдяки чому й спасуться. Це вчення називається валентиніановим гностицизмом.

ВІКАРІЙ (*vicarius*) – чиновник, який виконував службу як представник преторіанського префекта і діяв у діоцезі. Він виступав офіційним посередником між правителем провінції та преторіанським префектом. Були вікарії міста Риму (vicarius urbis Romae), Італії (vicarius Italiae).

ВІДДІЛ (гр. *schola, казарми*) – однорідна група цивільних чи військових службовців, які мали різний статус і виконували державну службу. Ці відділи ділилися на три розряди: 1) військові; 2) імператорські, підпорядковані безпосередньо імператорові і начальникові служби; 3) неімператорські відділи, найняті преторіанськими префектами і які служили в їхньому персоналі.

Г

ГОЛОВНИЙ ЦИВІЛЬНИЙ СВЯЩЕННИК (гр. a*rchierosyna*), службовець.

ГОЛОВНІ ДЕКУРІОНИ (*decemprimi, primates, primi civitatis, primi patriae, principales*), найвищі урядовці – декуріони муніципальних рад, кількість яких становила переважно десять осіб. Їхнє звання залежало, як правило, від старшинства, але могло й надаватися через обрання. На декуріонів покладалися основні обов'язки з виконання муніципальних робіт.

ГОЛОВНИЙ ВЛАСНИК (*conductor*) – орендар, утримувач великого земельного маєтку, який він розділяв на дрібніші земельні ділянки, віддаючи їх у суборенду дрібним власникам, переважно колонам.

ГАЙ – славнозвісний юрисконсульт 100–180 рр.

ГРАМАТИК (гр. *Grammaticus)* – викладач літератури й мови.

ГЕРМОГЕНІАНІВ КОДЕКС (*Codex Hermogeniamis*) – неофіційна збірка імперських конституцій, укладена правником Гермогеніаном, греком, на початку 294 р. на Сході, мабуть, у Бейруті. Тексти самого кодексу втрачені, збереглися лише у вигляді цитат. Грегоріанів Кодекс.

ГІЛЬДІЯ *(collegium, corpus)* – спочатку добровільна організація, щось на кшталт середньовічного цеху чи сучасного трудовго об'єднання.

ГРОБОКОПАЧІ (гр. *copiatae)* – особи, зараховані до числа клініків, а тому звільнені від окремих податків та інших обов'язкових суспільних занять.

ГРЕГОРІАНІВ КОДЕКС *(Codex Gregorianus)* – неофіційна збірка імперських конституцій у скороченому вигляді, видана у 294 р. невідомим Грегорієм, який, імовірно, був викладачем закону й вищого правничого закладу в Бейруті. Тексти було втрачено; уривки з нього збереглися лише у вигляді пізніших посилань.

ГЛАВА СІМ'Ї *(paterfamilias*).

ГІДРОПАРАСТАТИ – грецька назва аквариїв, громади ранніх християн, яка замість вина на Євхаристії вливали воду. Вони насправді не були сектою, бо ж така практика була повсюдною в ранні часи, навіть серед православних. Феодосій, переслідуючи їх едиктом від 382 р. (16, 5, 9), відносить їх до розряду особливих сект поряд із маніхеями, які також уникали вживання вина.

Д

ДУХОВЕНСТВО (гр. *clericatus*) – священнослужитель.

ДЕКАРГИРІЙ (гр. *decargyrus nummus)* – дрібна срібна монета вартістю десять динаріїв або приблизно 1/600 соліда; ця сума становила податок.

ДЕКРЕТ *(decretum)* – 1) судова ухвала, прийнята суддею разом з імператором; 2) ухвала або резолюція сенату, муніципальної ради або товариства.

ДЕКУРІОН *(decurio, municeps)* – член місцевої муніципальної ради.

ДЕКУРІЯ *(decuria, товариство*) приставів у Римі. Таких декурій було чимало, і вони перебували на державній службі. Отже, члени декурій (секретарі, службовці) були обізнаними у своїй справі та освіченими, а тому користувалися різними привілеями.

ДІОЦЕЗ (гр. *dioecesis*) – адміністративний район в імперії. Кожний діо-

цез був підрозділом однієї з чотирьох префектур і складався з групи провінцій. Вікарій був керівником діоцезу, за винятком регіонів Сходу та Єгипту. Наприкінці IV ст. існувало 4 діоцези в Галльській префектурі, 3 в Італійській, 2 – в Іллірії, і 5 – у префектурі на Сході.

ДИНАРІЙ (*denarius*), інколи названий нуммій, – дрібна монета, викарбувана з бронзи, що становила приблизно 1/6000 соліда.

ДОНАТИСТИ – єретики: донатисти.

ДОПУСК (*admissio*), допуск до слухання в Імператора. Дозвіл на такі авдієнції отримували тільки спеціально відібрані особи, які при цьому користувалися почестями та мали особливі привілеї.

ДОРОСЛИЙ (*adultus)* – особа між віком статевого дозрівання й тридцятьма роками. Починаючи з віку статевого дозрівання і до двадцяти п'яти років ця особа вважалася юридично повнолітньою і підлягала нагляду куратора.

ДВАНАДЦЯТЬ ТАБЛИЦЬ, ЗАКОНИ ДВАНАДЦЯТИ ТАБЛИЦЬ, видані у 451–449 до н.е., – найдавніша збірка й груба кодифікація Римського права, у якій, хоч і були відсутні елементи систематичного кодексу, однак вона торкалася багатьох питань приватного права. Римський історик Лівій називав ці закони «джерелом усякого суспільного і приватного права». Закони Дванадцяти таблиць справили величезний вплив на розвиток пізнішого римського законодавства, про них із величезною повагою відгукувалися всі римські правники й законодавці. Текст Дванадцяти таблиць було втрачено, а уривки з них збереглися лише в цитуваннях пізніших авторів, таких як Ціцерон, Фест, Геллій та ін.

ДОНАТИСТИ – група розкольників, представників крайньої течії аріанства, що, очевидно, отримала свою назву від Доната з Каза Нігра, одного з керівників схизми. Донатисти вважали, що дійсність священства залежить від духовної цінності служителя; грішники не можуть бути членами Церкви; що всі, хто вступив до їхньої секти, повинен прийняти повторне хрещення. Попри суворі карні заходи, вжиті супроти цих схизматиків, донатисти проіснували аж до часів вторгнень арабів.

Є

ЄПИСКОП (*гр. episcopus, antistes*) – найвищий за рангом клірик Церкви. Примат Римського єпископа було визнано Валентиніаном у 445 р., коли він звертався до нього як до Папи Римського (Папа, батько). Уже в 425 р. Валентиніан, або ймовірно Galla Placidia, невдало вживає термін Папа (Papa) для єпископа Риму, але немає вказівки на те, що його примат визнається у цій конституції. Див. **ЄПИСКОПАЛЬНИЙ СУД**.

ЄРЕСЬ (гр. *kaeresis)* – формальне зречення охрещеної людини релігійних учень, які були визнані офіційною владою. В інтересах національної єдності імператори прагнули зберегти єдність за допомогою Церкви. Тому єресь вважалася не лише гріхом супроти Бога, а й злочином супроти держави й суворо каралася як така.

ЄРЕТИК (гр. *haereticus) – єресь*. Багато єретичних і розкольницьких сект у пізню добу імперії часто повставали супроти держави та її авторитарного контролю, підтриманого Церквою радше з глибоких доктринальних переконань і відмінностей. У Кодексі Феодосія згадуються деякі єретичні секти:

ЄПИСКОПСЬКИЙ СУД *(episcopole judicium, episcopalis audientia)* – суд єпископа з повноваженнями вирішувати церковні справи, що пізніше набув світських повноважень. Такі судові органи спочатку виникли в середовищі перших християн, які добровільно передавали свої спори на розгляд єпископів, а не язичницьких суддів. На перших порах єпископські суди були чисто арбітражними і не мали права приводити до виконання своєї ухвали. Але починаючи з 408 р. імператори надали чинності їхнім ухвалам у світських органах влади. Єпископські суди стали популярними, бо ж не були такими витратними й підкупними, як світські суди.

З

ЗАСЛАННЯ ШЛЯХОМ ВИСЕЛЕННЯ *(deportatio)* – форма покарання, при якій засуджена особа ув'язнювалася в певній місцевості, наприклад на острові або у встановленому пункті материка, і вважалася мертвою як громадянин і чужинцем (*peregrinus*). Інколи імператор дарував амністію виселеній особі й поновлював її у всіх громадянських правах.

ЗАСЛАННЯ ШЛЯХОМ ВИСЕЛЕННЯ *(relegatio)* – форма покарання, подібна до заслання через вивезення, але в м'якішій формі, бо ж виселені особи не втрачали своїх цивільних прав.

ЗАСЛАННЯ, ВИСИЛКА *(deportatio)* висилка.

ЗАКЛИНАЧ *(incantator)* – особа, що виспівувала чи шепотіла магічні формули. Такі заклиначі були під забороною поряд з іншими ворожбитами, чаклунами через їх антисоціальну спрямованість.

ЗЕМЕЛЬНА РЕНТА *(vectigal)* – рента, сплачувана за землю, придбану в держави чи муніципалітету, що була надана власникам у довгострокову чи постійну оренду.

Е

ЕДИЛОВІ ФУНКЦІЇ (*aedilia actio*) – функції, виконувані едилами, – офіційними наглядачами ринків; едили виступали гарантами довіри під час купівлі-продажу, коли покупець скаржився на обман із боку продавця.

ЕДИКТ *(edictum)* – звернення урядоця, особливо імператора до народу.

ЕМФІТЕВСИС (гр. *emphyteusis*) – форма довгострокової чи постійної оренди, при якій орендар, емфітевкарій, був зв'язаний угодою обробляти землю. Він сплачував невелику фіксовану ренту, а його володіння було або довгостроковим або постійним і переходило його спадкоємцям. Орендна угода втрачала чинність у разі порушення з його боку контрактних умов. Такий вид оренди був типовим за тих часів для землеволодінь імператора і муніципалітетів, але він використовувався і в приватних володіннях.

ЕНТУЗІАСТИ, єретики: ентузіасти.

ЕВНОМІАНИ, єретики: евноміани.

ЕНКРАТИТИ – стримані, названі так, бо вони засуджували шлюб, клерикалізм і вживання вина й тваринної їжі. Їхній аскетизм спирався на їхні погляди щодо походження матерії.

ЕНТУЗІАСТИ – назва, данамессалінам за їхній догмат про вселення Бога, через що вони вважали, що вони надихаються чи захоплюються Ним.

ЕВХІТИ – назва, дана мессалінам від грецького перекладу їхньої східної назви, що означає «молитися».

ЕВНОМІАНИ – послідовники вчення Евномія та Аеція впродовж другої половини IV ст. Ця єресь була крайньою формою аріанства й стверджувала, що Христос, як створена сутність, був нижчим і неподібним до Отця у волі та іпостасі. Єресь засуджено на Константинопольському Соборі (381), після чого секта поступово розчинилася через внутрішні розколи.

ЕКОНОМ, УПРАВИТЕЛЬ (гр. *oeconomus)* – наглядач *(actor)* церковного майна.

К

КОНФІСКАЦІЯ (*confiscation)* – привласнення майна фіском, або коли власність ставала безгосподарною, без власника, або коли її було відібрано у власника, що втратив свою власність через різні правопорушення або злочини.

КОНСТИТУЦІЯ ІМПЕРСЬКА (*constitution)* – законодавче прийняття закону, виданого імператором. Такі імперські постанови складалися з: 1) головних законодавчих актів, відомих як укази (*edicta*); 2) судових постанов (*decreta*) у врегулюванні позовів; 3) рескриптів (*rescripta*), або урядових ухвал, які були видані або у відповідь на прохання про надання консультацій із боку посадових осіб, або як відповідь на заяви приватних осіб; 4) листів (*epistulae*) або мандатів (*mandata*), адміністративних інструкцій, які регулярно видавалися імперським чиновникам. Конституції складалися при-

дворними квесторами, і якщо вони були загального змісту, то, як правило, публікувалися й розсилалися по всій імперії. Рескрипти, які були за змістом конкретними, часто надавали особливі привілеї приватним особам на їхнє прохання. Багато рескриптів видавалися в інтересах справедливості, щоб запобігти порушенням, які виникли через надто суворе застосування закону, але більшість із них видавалася для надання спеціальних привілеїв у відповідь на вимоги могутніх людей, яких імператор не наважувався образити і кому він не завжди був у змозі чинити опір, тому що його влада часто залежала від їхньої активної підтримки. Здебільшого такі особливі привілеї були втрачені, бо їх не було включено до кодексу Феодосія.

КОНСУЛ (*consul*); політичне значення цього звання втратило свій сенс, але це все ще був почесний титул, бо імператори обіймали посаду в різний час. Це був суто почесний титул, що слугував тільки для позначення року. Двоє консулів призначалися щороку: один у східній і один у західній частині імперії.

КОНСУЛЯРІЙ (consularis) – 1) титул правителя провінції; 2) ранг консула, консул або екс-консул.

КУРАТОР (*curator*) – законний опікун особи у віці між статевим дозріванням і двадцятьма п'ятьма роками; також інших осіб, які були розумово чи фізично нездатними керувати своїми власними справами.

КУРАТОР МУНІЦИПАЛЬНИЙ (*curator civitatis*) – муніципальний чиновник, який займав місце між захисником і муніципальним магістратом. Його функції не були чітко окреслені, але вони, здається, зводилися до прийняття скарг провінціалів,забезпечення догляду за громадськими спорудами, надання муніципальних коштів тощо.

КУРІАЛЬНИЙ (*curialis*), спочатку – член муніципалітету, чиє майно й багатство зумовили його обрання на право служити декуріоном і виступати в ролі муніципального чиновника. Таким чином, куріали утворили великий середній клас в імперії.

КОДЕКС ФЕОДОСІЯ (*Codex Theodosianus*) – перша офіційна кодифікація римського права після Дванадцяти таблиць. Кодекс склав колектив правників і політичних діячів, переважно греків, призначених Феодосієм II; його видано 438 р. У Кодекс було поміщено імперське законодавство починаючи з часів Костянтина (312) до часу їх повного завершення у 437 р. Його було доповнено Кодексами Грегоріана та Гермогеніана, законами більш раннього періоду. Для укладення Кодексу було створено комісію, спочатку в 429 р., а потім ще одну, з дещо іншими інструкціями, в 435 р. Обидві комісії з кодифікації багато попрацювали для зібрання матеріалу давніх і розкиданих конституцій, виданих у період між 312 і 437 рр., щоб, згідно з попередніми вказівками, дібрати лише найсуттєвіші законоположення; зібрані докупи положення законів Кодексу зазвичай різко контрастували з немодифікованими конституціями, що збереглися у Новелах. Робота комісій із кодифікації велася поспіхом і не була доведена до кінця. На жаль, було випущено з уваги багато важливих конституцій, відомих з інших джерел, і багато чого в Кодексі не має зв'язку й заплутано, але завдяки неабиякому хисту студентів пізньої Римської імперії обидві комісії не лише зібрали докупи матеріал, знайдений в імперських конституціях, але й зберегли найістотніші законоположення. Додамо, що крім важливих законів імперського законодавства комісії зберегли чимало матеріалу неюридичного змісту, допоміжного для укладення законів, у якому імператори змальовували складні умови свого часу й причини тих заходів, до яких вони вдавалися. Тож Кодекс Феодосія містить чималу кількість важливого матеріалу для опису соціального, економічного, політичного, військового і культурного життя, що створює неадекватну картину поступового, але неухильного розпаду пізньої Римської

імперії, її політичних та соціальних структурі початку «цілком опереного середньовіччя». Ідея такої кодифікації була, мабуть, спричинена такими приватними компіляціями, як Кодекси Грегоріана й Гермогеніана, а безпосередній поштовх до роботи дала, напевне ж, імператриця Євдокія, дуже освічена жінка, грекиня за походженням, вихованням і традицією, більшою мірою, ніж Феодосій, який не вирізнявся енергійністю, хистом і цілеспрямованістю. Кодекс охоплює всі царини суспільного йприватного життя, що знайшло свій відбиток в адміністративних, фіскальних, військових, церковних, цивільних і карних законах. Він справив величезний вплив на різних варварських завойовників західної частини Римської Імперії, особливо на кодекси візіготів, остготів, франків, ломбардів і бургундців. Цей кодекс був витіснений кодифікацією Юстиніана в 529–534 рр., що спирався на нього, а також на Грегоріанів і Гермогеніанів Кодекси. Повного зібрання Кодексу Феодосія не існує, і багато матеріалу було втрачено, особливо це стосується перших п'яти книг, із яких до нас дійшла лише третя частина.

КВЕСТОР *(quaestor).* Становище квестора як міського урядника майже втратило колишнє значення, і його функції зводилися хіба що до влаштування ігор для народу.

КАФОЛИЧНИЙ (гр. *Catholicus*, правовірний, вселенський). Так називали православних християн, і всі привілеї, надані Церкві, існувавли виключно для них.

КОГНІТОР (*cognitor)*: 1) Суддя, який проводив розбір чи розгляд справи; часто використовувався правителем провінції, що виступав у ролі звичайного (ординарного) судді першої інстанції для більшості випадків; 2) адвокат з обмеженими повноваженнями, призначений у суд однією зі сторін у присутності іншої сторони процесу; прокуратор.

КЛІРИК (гр. *clericus*). Клірики отримали багато особливих привілеїв, особистих і колективних. Зокрема, вони звільнялися від обтяжливого оподаткування й виконання обов'язкових державних служб. Тільки вступивши до війська або в духовенство, людина з нижчих класів могла уникнути свого статусу. Тому прагнення вихідців із нижчих і середніх верств населення отримати сан переходило будь-які межі пристойності, бо ж саме ці розряди людей зазнавали нестерпного гніту імперської бюрократії.

Л

***Л*ОГОГРАФ, РАХІВНИК, ПОДАТКІВЕЦЬ** (гр. *logographus*) – один із рахівників у податковому відділі в муніципалітетах.

М

МАКЕДОНІАНИ, інша назва пневматомахи (воїни супроти духа), бо вони заперечували божественність Святого Духа, твердячи, що він – сутність, подібна до ангелів, підпорядкована Отцеві і служить Йому та Синові, стосунок між якими не допускав третьої сутності. Створена Македонієм, константинопольським єпископом, ця секта набула розквіту в країнах, прилеглих до Геллеспонту впродовж IV–V ст.

МАНІХЕЇ – послідовники вчення перса Манеса (Мані), який у III ст. викладав метафізичний і релігійний дуалізм, вавілонський фольклор, буддистську етику і деякі християнські елементи. Згідно з цим вченням, одвічно існували два принципи (початки): Бог, причина всякого добра, і матерія, причина усякого зла. Матерія чи дух зла є також бог, рівний з іншим. Ця секта швидко поширилася і процвітала понад тисячу років.

МАРКЕЛЛІАНИ – послідовники Маркелла, Анкирського єпископа; секта, тісно пов'язана з фотиніанами.

МЕКІАНІСТИ, або **МАРКІОНІТИ** – прибічники єресі чи низки єресей, що взяли свою назву від Маркіона, власника корабля з Понтійського Сінопа, який покинув Церкву і заснував власну церкву в Римі приблизно в 144 р. Він намагався реформувати

християнство, звільнивши його від хибних юдейських учень і відновивши благовістя про Христа в тлумаченні Павла. Засновані Маркіоном церкви та його учні розходилися в багатьох пунктах учення, але всі вони вважали, що Христос був явленням доброго Бога, на противагу Богові Старого Заповіту, Деміургові, справедливому й лютому богові закону. Оскільки матерія була безякісною, то вони відкидали віру у воскресіння тіла й заперечували хрещення тих, хто жив у шлюбі. Секта вирізнялася високою організацією і становила реальну загрозу Кафоличній Церкві; вона проіснувала понад 500 років, аж поки не була остаточно поглинута маніхейством.

МЕССАЛІАНИ, або **МАССАЛІАНИ** (від сирійського слова, що означає «молитися»). Також відомі під назвою адельфіани, що походить від їх першого керівника Адельфія. Вони вірили, що лише молитва дає благодать, що священство й інші дотримання не є обов'язковими, і що кожна людина має в собі внутрішнє зло, яке можна вигнати завдяки особистому вселенню Бога. Їх було засуджено на кількох східних соборах у IV–V ст., однак пізніше вони знову з'явилися в розвинутій формі богомилів.

МОНТАНІСТИ – розкольницька секта, яка постала у II ст. як реакція на секуляризм у Церкві. Свій початок секта бере у Фригії, її керівником був Монтан, який разом із Максиміллою й Приском та ін. послідовниками заявляли про дар пророцтва, що безпосередньо викликало богонатхненість. Вони вірили у Друге Пришестя, забороняли повторний шлюб удівців і вдів та втечу від переслідувань, накладали суворі пости й заперечували силу Церкви прощати гріхи. Богослов Тертуліан наприкінці свого життя став членом цієї схизми і створив у Карфагені громаду, яка певним чином відрізнялася від громади Монтана.

МОНТЕНСИ – назва зібрань донатистів у Римі; названі так, бо вони збиралися на пагорбі за межами міста

МУНІЦИПАЛЬНА РАДА *(curia, ordo, senatus)* – місцева муніципальна група, складена з декуріонів, чиї початкові функції полягали у виконанні обов'язків місцевих органів влади, збиранні податків і несенні звичайних служб міських рад. Їхні обов'язки перетворилися на обов'язкові суспільні служби й стали надто обтяжливими. Пізніше вони включали збирання імперських податків у своєму районі, відповідальність за незібрані податки, обіймання суспільної посади з утримання тварин і постачання фуражу та ін. тяжкі, а часто й руйнівні повинності.

МУНІЦИПАЛІТЕТ *(civitas, municipium)* – найнижча адміністративна одиниця Римської імперії. Муніципалітет охоплював місцевий район (territorium) разом із урядовим осідком, навколишні поселення, містечко або місто **(vtcus,** *oppidum, civitas, urbs***)**.

МУНІЦИПАЛЬНІ МАГІСТРАТИ (*magistrates*) – очільники магістратів (як правило, їх було двоє), які називалися дуумвірами.

МИТНІ ОБОВ'ЯЗКИ (*portoria, vectigalia*), податки, що збиралися в портах і на кордонах із товарів, що ввозилися.

Н

НЕЧИННІСТЬ (*caducitas*) – безгосподарське майно або повернення власності до державної скарбниці, тобто імператорові, коли власність не має власника або її було конфісковано.

НАЧАЛЬНИК СЛУЖБОВОГО ПЕРСОНАЛУ (*primarius, primas, primicerius, primiscrinius, princeps, principalis, prior*) – головний пристав службового персоналу. Він був завідувачем службового персоналу, але підпорядковувався розпорядженням урядовців, яким служив.

НЕСТОРІАНИ – послідовники Несторія, константинопольського єпископа (помер у 451р.), якого засудили на Ефеському Соборі 431 р. Вони вірували в те, що в Ісусі Христі поєднано дві особи – Бог і Син (Слово) та людина Ісус; що людина Ісус народився від Марії, і тому її не можна називати Матір'ю

Божою, але Матір'ю Ісусовою; що Ісус як людина своєю оселею мав Слово і що лише він помер на хресті. Після свого засудження Несторій жив на засланні аж до смерті. Секта несторіанів існує й сьогодні в області між східною Сирією (Туреччина) та Персією.

НОВАЦІАНИ – розкольники та єретики, послідовники Новаціана, який у 251 р. був висвячений на єпископа меншістю зібрання, опозиційного до Корнелія, що виступило супроти його обрання на єпископа. Новаціан та його послідовники були того самого року відлучені від Церкви. Ця секта заперечувала владу Церкви прощати тим, хто впав в ідолопоклонство; вони ж називали себе «чистими» і заперечували відпущення гріхів тим людям, які скоїли вбивство, вчинили перелюб і були вдруге одруженими. Вони також перехрещували осіб, що навернулися від Кафоличної Церкви. Секта проіснувала до VII ст.

НАЧАЛЬНИК СЛУЖБОВОГО ПЕРСОНАЛУ *(primas, primicerius, primiscrinius, prior, primus, princeps)* – найвища посада серед членів службового персоналу. Він був наділений повноваженнями керувати службовим персоналом під наглядом урядовця, що тримав службове приміщення.

НОВЕЛИ *(novellae, novellas leges,нові закони)* – як правило, так називалися післяфеодосіївські новели, або новели Феодосієвого Зібрання законів, що були видані після компіляції Кодексу Феодосія і не увійшли до нього. Вони охоплюють період від 438 по 468 рр. і дають дуже цінне уявлення про кінцевий розпад і крах західної Римської імперії, коли нещасні імператори безнадійно намагалися полегшити нестерпний гніт народних мас і скасувати неймовірну корупцію ненаситної бюрократії, що стало одним з чинників, які призвели до загибелі імперії.

О

ОБВИНУВАЧ, брехливий, лихий (*calumniator*), наклепник; лихе звинувачення і наклеп підлягали важкому покаранню.

ОБОВ'ЯЗКОВІ ГРОМАДСЬКІ СЛУЖБИ (*functio, munus, munia necessitas, officium*). Складова частина податкової системи, уряд покладав на людей тягар виконання певних суспільних робіт без якоїсь винагороди, а звичайні податкові платежі часто називали цією назвою (*munera pecuniaria*), бо вони вважалися найважливішими з обов'язкових суспільних робіт. Тягар цих обов'язкових занять падав особливо важко на середні й нижчі класи населення.

ОПІКУН ХВОРИХ (гр. *Parabalanus*) – член релігійної групи, яка ризикувала своїм життя, піклуючись про осіб, заражених інфекційною хворобою. Як релігійні фанатики, вони часто виступали супроти гноблення бідних. Отже, за їхньою діяльністю уважно стежили, її строго регламентували.

ОХОРОНЕЦЬ, куратор, опікун.

ОХОРОНЦІ МІСТА *(vigiles)* – військова організація, яка виконувала функції поліцейських і пожежників.

ОПОВІСНИК, ПРАВО НА (*praeconium*) – право на офіційне використання оповісників, щоб через них давати сповіщення. Це право вважалося одним із привілеїв імперських чиновників високого рангу, таких як правителі провінції та їхні урядовці.

ОФІТИ, або **ОФІАНИ,** – рання секта гностиків, які шанували змію як символ божественної мудрості, що поєднала Адама і Єву, спонукавши їх їсти від плоду дерева знання.

ОПОДАТКУВАННЯ *(tributum, annona).*

ОРАКУЛ *(oraculum).* У язичницьку епоху офіційна відповідь бога на питання прохача; у християнську добу офіційна відповідь чи рескрипт імператора прохачеві, оскільки імператор був божеством.

П

ПРИСТАВ (*apparitor, cohortalis, cohortalinus, officialis*, officialis) – один із членів службового персоналу. Різні види приставів належали до їхніх власних товариств.

ПРИСТАВ, УПРАВЛІНЕЦЬ (*cohortalis, cohortalinus*) – один із чле-

нів службового персоналу правителя провінції. Їхні обов'язки були обтяжливими і низькооплачуваними, але багато хто з них збагачувався шляхом здирства з позивачів та відповідачів на суді правителя провінції. Їхня назва (*cohortales*, *cohortalin*i) є однією з багатьох ознак цілковитої мілітаризації імперської служби, бо когорта – це рота солдатів. Службовий персонал.

ПРИСТАВ ПАЛАЦОВОГО РОЗПОРЯДНИКА (*castrensianus)* – пристав, службовий персонал, палацовий розпорядник.

ПРИСТАВ ПРЕФЕКТА (*praefectianus*). Оскільки префекти були наймогутнішими чиновниками в імперії, їхні пристави часто прикривалися ними у своїй жадібності і викликали особливий страх у населення.

ПРЕФЕКТ (*praefectus augustalis*) – чиновник у справах єпархії Єгипту як правитель. Він ніс пряму відповідальність перед імператором, а не перед преторіанським префектом, як інші правителі провінцій.

ПОЯС СЛУЖБОВИЙ (*cingulus*) – ремінь, який носили солдати й посадові особи як ознаку їхнього рангу. Першій інстанції в більшості випадків, і, отже, був відомий як суддя звичайного, але так як адміністративні та судові функції не були розділені, більшість чиновників діяли як судді з більшими в рази повноваженнями.

ПЕЛАГІАНИ – секта V ст., названа так від імені свого засновника Пелагія, ченця, вихідця з Британії. Його повчання, що йшли врозріз із повчаннями св. Августина та були офіційно засуджені, були такі: не існує такого поняття, як першорідний гріх, а отже, не існує відродження у хрещенні, ні засудження нехрещених дітей і немає спадкоємного пошкодження від Адамового гріха. Людина володіє досконалою свободою волі і не має абсолютної потреби в Божій благодаті, а насправді виступає сама причиною свого власного спасіння. Смерть не є наслідком первісного гріха, а природним законом.

ПЕПУЗИТИ *(Pepyzitae*) – секта монтаністів, носила іншу назву – квінтіліани. Казали, що Монтан вибрав місцевість Пепузу для заснування своєї секти і вважалося, що послідовники заснули там, щоб побачити Христа, як свого часу зробив Присцилла.

ПНЕВМАТОМАХИ – прізвисько, присвоєне македоніанам.

ПОРФИРІАНИ – прихильники Порфирія, сирійського неоплатоніка (233–304?), який різко виступав проти християнства.

ПРИСКИЛЛІАНІТИ – секта, що виникла в Іспанії, керована Прискилліаном, заможним правником, який вивчав богослів'я, філософію та астрологію і став пізніше єпископом Авільським. Його повчання поєднували суворий аскетизм та відкидали шлюб. За вироком першої інстанції для виконання Феодосієвого закону супроти єретиків Прискилліана було засуджено, піддано тортурам і страчено через відсічення голови разом із його товаришами. Попри переслідування, секта проіснувала до кінця VI ст.

ПРОТОПАСХИТИ – секта, яка відзначала Пасху згідно з юдейськими звичаями; савватіани.

ПОЖЕРТВУВАННЯ, ЖЕРТВОПРИНОШЕННЯ *(oblatio*) – спочатку добровільне пожертвування імператорові, зокрема, з нагоди всенародних гулянь. Із часом ці пожертвування стали обов'язковими й затвердженими законом як стягнення податку.

ПАТРИЦІЙ *(Patricius)* – найвищий розряд знаті, близький до титулу консула. Титул надавався імператором як ознака особливої ласки до людей, що вирізнялися своїм служінням державі.

ПАТРІМОНІАЛЬНІ ВОЛОДІННЯ *(fundi patrimoniales)* – володіння, які належали до спадщини імператора як частина його приватної власності чи домену. Ці земельні ділянки зазвичай віддавалися в оренду емфітекаріям і часто називалися божественним імперським господарством *(dvvina domus*).

ПАТРИМОНІЙ *(patrimonium)* 1) батьківська спадщина; 2) приватна власність; 3) патрімоніальні володіння імператора.

ПАТРОН, ОПІКУН *(patronus)* 1) рабовласник, що відпускав на свободу раба, ставав опікуном вільновідпущеника і наділявся певними особливими привілеями; 2) високий чин у гільдії.

ПЛЕБС, ПЛЕБЕЇ *(plebs)* – найнижчий клас, вагомий у державі головним чином як платники податків і виконувачі обов'язкових суспільних робіт. Плебеї ділилися на два головні розряди: сільський плебс *(plebs rustica, rusticana)*, спочатку колони, та міський плебс *(plebs urbana)*, спочатку члени гільдій. Плебеї мали небагато прав, належали до нижчих верств населення, а тому піддавалися тортурам у різних випадках, зокрема коли давали свідчення на суді або порушували закон.

ПАПА (*papa, батько*) – римський єпископ.

ПРЕТОР *(praetor)* – у часи Республіки й ранньої імперії найзначніший урядовець після консула. Його функції були насамперед судовими, але своїми едиктами претор суттєво модифікував римське цивільне право. У пізній імперії претор втратив попередні функції, а його судові повноваження були обмежені і зводилися частково до розгляду цивільних справ, нагляду, відпускання на волю й емансипації. Головною функцією претора тепер було виконання обов'язкової суспільної служби і влаштування громадських видовищ та свят для народу за власний кошт, що важким тягарем лягало на його плечі й плечі сенаторів. Преторів обирав сенат зі свого середовища, і вони називалися після імператора, який ставив їх на посаду.

ПРЕТОРІАНСЬКИЙ ПРЕФЕКТ (*praefectus praetorio*) – високий адміністративний чин, підпорядкований лише імператорові. У цей час існувало чотири префектури: в Галлії, Іллірії і на Сході. Вони наділялися широкими повноваженнями, до яких входили адміністративні, фінансові, судові і навіть законодавчі; суд преторіанського префекта був судовим органом найвищої інстанції, а його ухвали могли бути скасовані лише імператором внаслідок апеляції.

ПРЕФЕКТ МІСТА *(praefectus urbi)*. Ця посада існувала лише в Римі і Константинополі, де префект був головним суддею у кримінальних справах, головою сенату й начальником міської служби.

ПРОКОНСУЛ *(proconsul)* – головний адміністративний урядовець в Африці, Азії, Ахайї, Палестині, Нумідії. Ці чиновники були напряму відповідальні перед імператором, а не перед преторіанськими префектами.

ПРОКУРАТОР *(procurator)* – управитель чи наглядач за власністю іншого. Це був, як правило, раб або вільновідпущеник, що вів господарство у випадку відсутності свого пана.

ПРОСКРИПЦІЯ *(proscription)* – оголошення про продаж майна або здачу власності за ренту; конфіскація власності; засудження на заслання з конфіскацією власності засудженої особи.

ПРОТЕКЦІЯ, ЗАСТУПНИЦТВО (*patrocinium*) – протекція, що поширювалася на принижених *(humiliores)* могутнішими особами (*po tentes, potentiores*), які були здатні взяти під свій захист покривджену особу, спираючись на закон, особливо коли йшлося про сплату податків.

ПРОВІНЦІЯ (provincia) – адміністративний і судовий район, який перебував під контролем намісника.

ПОКЛОНІННЯ (*adoratio*) – церемонія, у якій суб'єкт, допущений до авдієнції, падав долілиць перед імператором, цілував імператорську мантію, коліна або ноги. Ця церемонія була перською за походженням і також відома під грецькою назвою проскинез.

ПОЗЕМЕЛЬНИЙ ПОДАТОК – сенаторський земельний податок.

ПРАВИТЕЛЬ *(administratis, administrator, cognitor, cognitor ordinarius, consularis, corrector, judex, judex ordinarius, moderator, praeses, praesidens, proconsul, rector, і різні найменування*) – керуючий провінцією з судовими адміністративними повноваженнями; його суд спочатку був судом першої інстанції в провінції; чинив нагляд за збиранням податків.

ПРИСТАВ ПРАВИТЕЛЯ – наглядач за виконанням розпоряджень правителя, особливо щодо повернення до державної скарбниці майна, конфіскованого в порушників закону.

ПОСЛАНЕЦЬ (*legatus)* – член посольства.

ПОСОЛЬСТВО (*legatio)* – група осіб, відряджена муніципалітетом, провінцією з дорученням передати прохання чи скаргу імператорові.

ПАСХА (євр. *Pascha, Paschalis sollemnitas)* – єврейське свято Пасхи, яке стало християнською Пасхою на згадку про воскресіння Христа.

ПАВЛІАНИ – секта, що виводила своє вчення від Павла Самосатського, антиохійського єпископа (260–268). У своєму вченні павліани заперечували різні особи в Богові і вважали, що Христос був тільки людиною, піднісся над іншими людьми завдяки оселенню в ньому Слова, що не було особою, а безособовою силою Божою; що Христос був усиновлений Богом і піднесений до божественної гідності.

Р

РОДИЧ (*cognatus*), пов'язаний кровним спорідненням по чоловічій чи жіночій лінії; іноді пов'язаний шлюбним зв'язком, а іноді тільки по жіночій лінії, на противагу до агнатів – родичів лише по чоловічій лінії.

РОДИЧ (*agnatus*) – родич винятково по чоловічій лінії.

РЕМІСНИК (*artifex*) – кваліфікований робітник. Такі робочі входили до складу цеху (гільдії), діяльність якого строго регулювалася державою як суб'єкта виробничої залежності.

РЕЗИДЕНЦІЯ ПРАВИТЕЛЯ *(praetorium)* – облаштоване помешкання, звільнене від ренти, для правителя провінції, який повинен був дбати про його належний стан за власний кошт.

РЕСКРИПТ *(rescriptum)* – імперська конституція, видана у відповідь на прохання чи благання *(preces, sutpplicatio*), подане імператорові.

С

СВЯЩЕННИК *(sacerdos, гр. presbyter), клірик* – особи, яким імператор надавав багато привілеїв, керуючись своїм ставленням до релігії.

СВЯТОТАТСТВО, БЛЮЗНІРСТВО *(sacrilegium*) – порушення таїнства чи вчинення над ним глуму; а отже, і порушення імперської конституції, бо ж імператор вважався божественним. Карою за святотатство зазвичай був смертний вирок.

СЕКРЕТАР, ІМПЕРСЬКИЙ *(notarius)* – державний чиновник у урядовому й міністерському відомстві, підпорядкований безпосередньо самому імператорові. У його обов'язки входило турбота про створення зручностей для імператора, тому часто секретаря відряджали в провінції. Він зберігав протоколи в консисторії, складав імперські розпорядження, інколи зачитував нові імперські закони в сенаті.

СОЛІД – стандартна золота монета вагою 1/72 римського фунта.

СТАТУС *(status, condkio)* – становище особи відповідно до її законних прав, що залежало від свободи, громадянства й сімейного стану. У рабів не було прав, хоч вони й користувалися захистом від надмірної брутальності своїх господарів. Існували чіткі межі користування правами у вільновідпущеників, іноземців, неповнолітніх, жінок і підпорядкованих членів родини. Лише голова сім'ї володів повною законною незалежністю, а його права були строго обмежені, якщо він був членом нижчого розряду *(humiliores*), а тому вищий (*honesttiores*) володів багатьма особливими правами й привілеями. *Condicio* завше вказує на низький законний статус, статус особи, яку піддавали тортурам під час судових розслідувань. Статус був спадкоємним і, як правило, не міг змінюватися. Лише ставши солдатом або кліриком, людина нижчого статусу могла вийти зі свого статусу.

СКАРБНИЦЯ *(aerariutn)* – у цей період те саме, що й фіск, хоч природа походження *aerariuta* і фіску була різною. Скарбниця складалася з пев-

ної кількості фондів, різних історичних джерел, і кожен із них підлягав окремим адміністративним установленням, проте всі ці фонди були цілковитою власністю імператора і перебували під його прямим контролем.

СУД, СУДДЯ *(cognitor, disceptator)* – суддя єдиний у своєму роді; *суддя (judex).*

САВВАТІАНИ – послідовники Савватія, юдея, який навернувся до християнства у 399 р. і став священником-новаціаністом. Він повчав, що Пасху потрібно святкувати одночасно з єврейською (Песах).

САККОФОНИ – секта маніхейців, очевидно, названа так, бо вони носили торбини; інколи їх ототожнювали з месаліанами.

СИМОНІАНИ – секта гностиків, антиномінів у II ст., яка вважала Симона Мага своїм засновником і у своїх уявленнях спиралася на нього.

СЛУЖБОВИЙ ПЕРСОНАЛ *(officium)* – дрібні чиновники або пристави, які становили персонал із цивільним або військовим званням. Вони були членами імперської служби й складали свої повноваження лише після встановленого для них терміну перебування на посаді. Як і в декуріонів, їхня служба була спадкоємною й обов'язковою.

Т

ТРИБУН ІЗ ВЛАШТУВАННЯ РОЗВАГ *(tribunus voluptatum*) – наглядач за іграми та іншими видовищами, що влаштовувалися за суспільний кошт для міського населення. Існували посади трибунів з іншими функціями: трибун кінноти (*tribunus vexillationis*), трибун міської варти (*tribunus urbanicius, tribunus vigilum*) – командир міських охоронців; трибун когорт (*tribunus cohortum*), або військовий трибун (*tribunus, tribunus militaris, tribunus militum*): 1) командир когорти. Своєю чергою, шість когорт утворювали легіон; 2) начальник обслуги *(numerus*); 3) звання нижчого за посадою командира, зокрема командира кінноти: трибун та імперський секретар *(tribunus et notarius)* – один із персоналу приватних імперських секретарів, що його за дорученням імператора та консисторії часто посилали в спеціальні місії; трибун і начальник служби *(tribunus et magister officiorum*) – в часи Костянтина це була найвища посада. Начальник служби повинен був доповідати імператорові про найсуттєвіші речі.

ТАСКОДРОГИТИ – прізвисько, дане монтаністам, або пепузіанам. Саме слово походить із фригійської говірки і означає «кілочок» або «ніс», бо, як подейкували, молячись, вони прикладали свої пальці до перенісся, щоб «прибрати вигляду полишених і набожних людей» (Епіфаній 48, 14). Їх інколи називали аскодрогіанами.

Ф

ФОРУМ *(forum)* 1) ринкова площа, що використовувалася і для громадських зібрань; 2) трибунал, суд, місце судилища.

ФІСК *(fiscus)* – державна скарбниця, у якій зберігалися священні імперські дари, особисті фонди імператора та державні кошти.

ФІСКАЛЬНИЙ ПРЕДСТАВНИК *(rationales, fiscalis)* 1) офіційний представник, який діяв в інтересах фіску; 2) у провінціях чиновник нижчого розряду у справах.

ФЛАМІНІЙ *(flamen*) – спочатку язичницький священник; у християнську добу, або цивільний священник, або священник-християнин.

ФОТІНІАНИ – послідовники Фотіна з Галатії та диякона до Маркелла, Анкірського єпископа. Його тривала боротьба за збереження своєї правовірності вилилася в суперечку про природу троїчності; він був відсторонений від посади єпископа Сирмійського у 351 р. за своє заперечення божественності Христа.

ФРИГІАНИ – назва, дана спочатку монтаністам.

Ц

ЦЕРКВА (гр. *Ecclesia*) – організація християн. Починаючи з часів Костян-

тина всі імператори, за винятком Юліана, змагалися один з одним у наданні спеціальних привілеїв Церкві й духовенству. Єретичні секти, відступники і язичники були позбавлені таких привілеїв, тому вони зазнавали багатьох юридичних перепон, бо ж імператори прагнули сприяти релігійній єдності як запоруці національної єдності.

ЦИВІЛЬНИЙ СУДДЯ *(judex civilis)* – службовець, який розглядав справи між цивільними особами або між цивільним захисником і військовим позивачем, на відміну від військового судді. У більшості випадків у ролі цивільного судді у провінції виступав її намісник, відомий під назвою звичайний суддя, та оскільки адміністративні й судові функції не були відокремлені, то більшість урядовців виконували роль тимчасових суддів.

ЦИВІЛЬНИЙ СВЯЩЕННИК (*sacerdos, sacerdotalis*) – пережиток язичницьких часів, коли священники виконували деякі цивільні функції, насамперед у влаштуванні ігор та інших розваг для населення в муніципальних областях. У християнські часи цей титул зберігся; для виконання таких цивільних обов'язків обирали мирян, що не мали жодного зв'язку зі священицькою службою, і вони влаштовували ігри та інші розваги власним коштом.

ЦЕЛЛІКОЛІТИ *(Caelicolae)* – темна єретична секта IV–V ст., що, мабуть, поєднувала юдейське та християнське вчення.

ЦІРКУМЦЕЛЛІОНИ – група донатистів, складалися з рабів-утікачів, розорених селян і неримського населення північної Африки, які влаштували церковний бунт із соціальних причин і фанатично прагнули мучеництва. Зрештою, їхній опір остаточно придушив уряд.

ЦЕНТЕНАРІЙ (*centenarius*). Див *ducenarius.* Особи, які оголошували про зібрання вільних людей.

ЦЕНТЕНІОНАЛІЙ (*centenionalis*) – невелика мідна монета, вартістю 1/2000 соліду.

ЦЕНТУРІОН (*centurio*) 1) Сотник, командир загону зі 100 солдатів; 2) Високопоставлений пристав, чий точний статус і функції невідомі.

ЦЕЗАРІАНЕЦЬ (*Caesariunus*) – пристав фіскального представника, який виконував адміністративні обов'язки та вів облік імператорської скарбниці. Одним із його обов'язків було заволодіти безгосподарною та конфіскованою власністю на користь державної скарбниці (фіску). Корумпованість цезаріанців була загальновідомою.

Ч

ЧУЖОЗЕМНА ОСОБА *(extraneus)* – особа за межами колективу, тобто зв'язана якимось спільним законним зв'язком, як-от сімейним, діловим, господарським або ж етнічним; чужинець, іноземець, інородець.

ЧУЖИНЕЦЬ *(advena, peregrinus)* – слово, що могло вказувати на вихідця з іншої країни, але переважно стосувалося мешканця іншої провінції.

Х

ХІЛІАРХ (гр. *Chiliarcha*) – людина, яка командувала однією тисячею солдатів.

У

УЛЬПІАН – славнозвісний правник, убитий преторіанцями 228 р.

*Алла БОЙКО**
*Alla BOYKO***

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ ПРОТОІЄРЕЯ ВІТАЛІЯ КЛОСА «СВІТОЧІ БЛАГОЧЕСТЯ КИЄВО-МИХАЙЛІВСЬКОГО ЗОЛОТОВЕРХОГО МОНАСТИРЯ»

REVIEW ON THE MONOGRAPH OF ARCHPRIEST VITALY KLOS "THE ENLIGHTENERS OF HOLINESS OF ST.MICHAEL'S GOLDEN-DOMED MONASTERY IN KYIV"

Представлена монографія є значним внеском у дослідження історії Православної Церкви в Україні та у вивчення історії нашої держави й світового значення Православної Церкви в цілому. У цій роботі переконливо доводяться факти самостійності й унікальності розвитку православ'я на українських землях, його традицій, тим самим підтверджується необхідність і закономірність автокефалії Православної Церкви України.

Уже у Вступі до монографії відзначена особлива актуальність дослідження в контексті історії українського народу і необхідність філософської інтерпретації ролі чернецтва: «Сьогодні ми потребуємо ясного й чіткого осмислення того великого надбання, яке принесло православне чернецтво в історію, науку, культуру й соціальне життя. Історія Михайлівського монастиря віддзеркалює історію українського народу та Української Церкви».

Структура монографії не викликає жодних заперечень, оскільки в основу покладено принцип історизму та логічного розкриття подій і фактів минулого. Автор послідовно, ретельно й аргументовано вводить читачів у світ цієї найдорогоціннішої пам'ятки народу, історії, культури, Церкви.

Вагомість теми та величезний часовий проміжок досліджуваного матеріалу, кропітка робота з працями вітчизняних і закор-

* *Доктор філологічних наук, професор, професор Київського національного університету імені Тараса Шевченка.*

** *Doctor of Philological Sciences, Professor, Professor of the Institute of Journalism of Taras Shevchenko Kyiv National University.*

донних науковців, літературними та історичними джерелами, критичне осмислення архівних документів дозволяє говорити про глибоку й серйозну підготовку цієї монографії до публікації. Варто акцентувати увагу на тому, що прот. В. Клос звертається до архівних матеріалів, сумлінно їх класифікує і дає власні інтерпретації – доречні та науково доцільні – багатьом фактам історії Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря.

Автор цієї монографії ставить перед собою завдання «виявити та усунути розбіжності в хронологічному переліку наявних списків настоятелів Золотоверхого монастиря (до другої половини XIX ст.); уточнити й доповнити список настоятелів до 2021 р. включно». Здавалось би, навіщо така скрупульозність і заглиблення в деталі, які можуть бути цікавими лише для вузького фахівця? Але коли читаєш монографію, то розумієш, що це необхідно для розуміння духовного й інтелектуального потенціалу українського народу, осмислення ролі чернецтва і всієї Церкви у розвитку української релігії, культури, науки тощо.

На нашу думку, в рецензії потрібно назвати імена тих, хто вартий не лише уваги науковців і духовенства, але й усіх українців, що мешкають в нашій державі та інших країнах. Це «святитель Іов Борецький (1618–1631), митрополит Ісая Копинський (1631–1632), ігумен Феодосій Софонович (1655–1677), митрополит Варлаам Ясинський (1677–1685), єпископ Захарія Корнилович (1697–1701), ігумен Іоаникій Сенютович (1713–1715), митрополит Тимофій Щербацький (1739–1740), єпископ Феофан Шиянов (1799–1807), єпископ Іриней Фальковський (1807–1811, 1813–823 – із титулом ад'ютора), святитель Інокентій Борисов (1836–1841), єпископ Аполінарій Вигилянський (1845–1858), єпископ Антоній Амфітеатров (1858–1859), єпископ Порфирій Успенський (1865–1878), єпископ Іоан Жданов (1878–1883), єпископ Ієроним Екземплярський (1885–1890) та ін.».

Усі згадані особистості гідні окремого дослідження й публікації їхніх біографій. Утім, книжку «Ієронім» про життя, діяльність та доброчинність єпископа Ієроніма Екземплярського написав його син, філософ і публіцист Василь Екземплярський, який віддано працював на ниві освіти й культурного розвитку українського народу. На нашу думку, варто було б відзначити, цю ґрунтовну та цікаву працю, яка може бути наріжним каменем для подальших досліджень життя й творчості настоятелів українських монастирів і видатних діячів чернецтва.

Автор справедливо наголошує на освітній, культурно-просвітницькій і благодійній діяльності духовенства, його безпе-

речному авторитету серед мешканців тогочасних українських земель і всіх православних країн. Цій проблем присвячений розділ «Освітня та благодійницька діяльність настоятелів Золотоверхої обителі (XIX – початку XX ст.)». Заснування шкільних класів, семінарій і духовних академій, бібліотек і школи для музикантів та співаків тощо – ось внесок духовенства у розвиток освіти й культури українського народу. Прот. Віталій Клос докладно описує цю титанічну роботу насельників Михайлівського монастиря.

Вражає ґрунтовність і різноаспектність розділу «Джерела та історіографія». Цей розділ гідний окремої публікації, тому що в ньому, наскільки нам відомо, зібрана найповніша бібліографія джерел, які можуть слугувати основою для вивчення не лише історії Михайлівського монастиря, а й православ'я та життя чернецтва на українських землях.

Особливо цікавим і вмотивованим є факт звернення прот. В.Клоса до цитування багатьох газет і журналів минулих часів. За традицією, яку вважаємо хибною, фахові історики не хочуть вивчати засоби масової інформації, ігнорують статті й повідомлення, опубліковані в періодиці, і тим самим, на нашу думку, значно збіднюють джерельну базу дослідження, а це призводить до викривлення реальної картини, яку вони намагаються змалювати. Преса – дзеркало історії, і ті факти й деталі, які можуть здаватись дрібними пересічному читачеві, фаховий історик може інтерпретувати як значущі для відновлення реальної картини минулих часів.

Автор рецензованої монографії відійшов від принципів, які не маємо підстав уважати науковими, і ввів у роботу публікації з періодичних видань «Труды Киевской Духовной академии», «Киевские Єпархиальные ведомости», «Киевская Старина та ін. Таким чином, книжка стала більш ґрунтовною, цікавою, а висновки з усієї роботи – аргументованими й вагомими.

Одним із завдань, яке ґрунтовно розв'язане в монографії, є, за формулюванням В. Клоса, «розкрити сутність заходів російської імператриці Катерини II (1786 р.), з якими пов'язана зміна статусу Михайлівської святині та скорочення кількості її насельників». Автор докладно та аргументовано пише про сутність братовбивчих реформ російського царату і дій, спрямованих на нищення унікальної української церковної культури.

По суті, продовженням цієї політики можна вважати і знищення духовенства та руйнування Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря за часів радянської влади. Прот. Ві-

талій Клос ставить перед собою завдання «подати відомості щодо розграбування, закриття та руйнування монастиря та монастирського правління в часи безбожницького режиму XX століття».

Для рецензента одним із найцікавіших в цій роботі є період після 1917 р., який знаменувався не лише трагічною долею монастиря, а й силою духу й відданістю культурі та Церкві багатьох науковців, представників духовенства, віруючих, громадян. Атеїстичний комуністичний режим боровся не лише з віруючими людьми, але й з церковними спорудами. Його жертвами стали тисячі храмів по всій Україні і, головне, духовна та архітектурна перлина Києва і всього православного світу – Києво-Михайлівський Золотоверхий монастир.

Прот. Віталій Клос слушно відзначає роль людини, яка виступала проти варварської політики СРСР: «Також варто окремо відзначити видатного діяча української культури і науки, мистецтвознавця, археолога і художника початку XX ст. М. Макаренка. Будучи сучасником подій руйнування Золотоверхої обителі, він неодноразово виступав із гнівними протестами на адресу різних установ. Незважаючи на постійні погрози від влади та попереднє ув'язнення, він єдиний не поставив підпису під актом про зруйнування Свято-Михайлівського собору, хоча й входив до наукової комісії з цього питання. Безстрашного вченого, доробок якого нараховує понад 100 оригінальних статей та монографій, розстріляли 4 січня 1938 р. у м. Томську. Зараз при вході в Свято-Михайлівську Золотоверху обитель економічними воротами можна побачити на монастирській огорожі зліва погруддя цьому вченому-мученику».

Сподіваюсь, що М. Макаренко був не єдиним захисником Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Імена тих, хто протестував проти знищення святині, ще треба знаходити і писати про їхні героїчні вчинки. Не виключаю, що в тогочасних газетах про це писалось, можливо, є такі відомості і в архівах.

Без зайвого пафосу і сентиментів прот. В. Клос описує варварський злочин, здійснений радянським урядом проти українського народу, культури, Церкви, всього людства. На основі документів і фактів, оприлюднених у ті часи й сьогодні, автор викриває безглуздість і злочинність акту руйнування Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Відновлення цієї святині, здійснене українцями на чолі з представниками Церкви, стало символом єднання духовенства й народу, символом невмирущості правди та релігії.

Ще один аспект, який необхідно акцентувати в рецензії. Прот. Віталій Клос відзначив: «Наші напрацювання можуть бути використані при підготовці книг і брошур для паломників і туристів».

Релігійний туризм – одна з найпривабливіших галузей культури й економіки. І рецензована монографія, у якій повно, багатогранно й цікаво викладена складна й трагічна історія Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря, може бути підґрунтям для текстів екскурсій, фотоальбомів, книжок, документальних фільмів, культурно-просвітницьких проєктів тощо. Тобто суто наукова робота може мати суто практичне застосування. Саме тому цю книжку треба пропагувати серед науковців, екскурсоводів, студентів духовних семінарій і академій, усіх тих, хто цікавиться історією Києва та цілої України.

Особливістю цієї монографії також уважаємо виразну авторську концептуалізацію матеріалу, вдале застосування сучасних методологій та положень системно-синергетичного підходу й ретельного аналізу діяльності Православної Церкви України на прикладі Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря впродовж багатьох століть.

Ця книжка вийшла у світ у 2021 році, за кілька місяців до повномасштабної військової агресії РФ проти України. Думаю, що якби робота була написана пізніше, то її автор знайшов би більш жорсткі формулювання низки злочинів, які Російська імперія та її нащадки – СРСР і РФ – чинили проти українського народу. Утім, послідовна, докладна й деталізована розповідь про нищення Церкви та храмів в Україні в минулому вже є вагомим звинувачувальним документом, який мусять узяти до уваги ті, хто буде судити політику цієї держави та її керманичів.

Монографія є науковою працею за формою, стилем, ґрунтовністю опрацювання джерел, доказовістю та аргументованістю висновків тощо. Утім, вона буде корисною й цікавою для всіх тих, хто вивчає та досліджує історію України, Церкви, освітню й культурно-просвітницьку діяльність українського духовенства.

Уважаю, що монографія прот. Віталія Клоса «Світочі благочестя Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря» є вагомим внеском у розвиток української культури, історії і світового Православ'я.

*Протоієрей Віталій КЛОС**
*Archpriest Vitaly KLOS***

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ ДОКТОРА ФІЛОЛОГІЧНИХ НАУК, ПРОФЕСОРА ІНСТИТУТУ ЖУРНАЛІСТИКИ КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА АЛЛИ БОЙКО «ПРЕСА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ КІНЦЯ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ»

REVIEW OF THE MONOGRAPH OF THE DOCTOR OF PHILOLOGICAL SCIENCES, PROFESSOR OF THE INSTITUTE OF JOURNALISM OF TARAS SHEVCHENKO NATIONAL UNIVERSITY OF KYIV ALLA BOYKO "PRESS OF THE ORTHODOX CHURCH IN UKRAINE IN THE LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURY"

Релігія й Церква впродовж усієї історії людства відігравали значну роль в історії державотворення та життя суспільства. Навіть насильницькі спроби відокремити релігію від держави або ж узагалі знищити Церкву не досягали бажаного результату. Яскравим прикладом є історія боротьби за виживання Української Церкви в періоди різних окупаційних режимів, які намагалися взяти життя вірян під повний контроль держаних органів. Усе це можна спостерігати в різні періоди поневолення українського народу: як у період Речі Посполитої та насильного запровадження унії з Римом, так і в час Російської імперії й повної анексії Київської митрополії, а особливо в час панування більшовицької, радянської ідеології. Німецький окупаційний режим тут мало чим відрізнявся від інших. Як наслідок, богоборчі окупаційні режими пішли в небуття, а Церква отримала свободу діяльності та активно розвивається в незалежній Україні. Об'єднавчий Собор Української Православної Церкви у храмі Премудрості Божої (15 грудня 2018 р.), отримання Синодального Томосу про автокефалію Української Православної

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

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

Церкви (6 січня 2019 р.) ставлять як перед Церквою, так і перед державою багато завдань, які потрібно вирішувати, спираючись на багатовіковий досвід.

У цьому контексті сьогодні, напевно, ні в кого не викликає сумнівів актуальність дослідження, присвяченого аналітичному осмисленню церковних періодичних видань України кінця XIX – початку XX ст. професора Київської православної богословської академії, доктора філологічних наук, професора Інституту журналістики Київського національного університету імені Тараса Шевченка Алли Бойко, яка є автором трьох монографій, підручника «Релігійна журналістика» і 183 статей, переважна більшість яких присвячена історії й теорії релігійних засобів масової інформації.

На жаль, і до сьогодні залишається не повною мірою опрацьована, не систематизована та не введена в науковий обіг велика кількість періодичних видань Православної Церкви. Через відсутність ґрунтовних праць (окремих монографій), присвячених вивченню історії православної преси, авторка монографії змушена була по крупицях знаходити відомості, звертаючись до першоджерел, тобто тогочасної періодики.

У кінці XIX – на початку XX ст. відбувалося значне піднесення та збільшення в Російській імперії кількості періодичних видань церковно-богословського та пастирсько-просвітницького характеру. Переважну більшість цих видань передплачували монастирські бібліотеки, храми та приватні особи. Щоб приблизно уявити собі обсяг і тематику таких надходжень, можна для прикладу взяти читальню бібліотеки Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Щорічно бібліотека поповнювалась новою періодикою духовно-морального та богословсько-філософського змісту (до 1 тис. примірників в рік)[1]. Наприклад, у 1917 р. були передплачені такі часописи й газети: «1) Труды Киевской Духовной Академіи, 2) Кіевскіе Епархіальные Ведомости, 3) Западно-Русская начальная школа, 4) Руководство для сельских пастырей, 5) Проповеднической листок, 6) Христианская Мысль, 7) Свет Печерскій, 8) Кіевлянин, 9) Кіев, 10) Кіевская Мысль, 11) Духовная Беседа, 12) Новое время, 13) Исторический Вестник, 14) Русская Старина, 15) Миссіонерское

[1] ЦДІА України в м. Києві. Ф. 169. – Оп. 6. – Спр. 264. – Арк. 1–5 зв.; ЦДІА України в м. Києві. Ф. 127. – Оп. 876. – Спр. 760. – Арк. 3; Звід пам'яток історії та культури України: Енциклопедичне видання: В 28 т. / Гол. ред. В. Смолій: НАН України. К.: Головна редакція Зводу пам'яток історії та культури при видавництві «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2004. Кн. 1. Ч. 2. С. 674.

обозреніе, 16) Колокол, 17) Русский Паломник, 18) Сельскій хозяин, 19) Отдых христіанина, 20) Родная Жизнь, 21) Воскресный Благовест, 22) Церковные Ведомости, 23) Приходской листок, 24) Музыка и пеніе, 25) Хоровое и регентское дело, 26) Церква и жизнь, 27) Церковный Вестник» та багато ін. Загалом 47 найменувань загальною вартістю 260 руб. Тут ми бачимо київські, петроградські, московські, харківські, казанські, чернігівські, одеські, рязанські та ін. видання. Однак у переліку журналів для передплати на вказаний рік зазначено, що такі видання, як «Христианское Чтеніе», «Христианинъ» і «Странникъ», тимчасово не включені до списку, хоч і передплачувались у минулому році. Причина цього в тому, що їх пересилання було призупинене з березня місяця поточного року, незважаючи на те що гроші на підписку своєчасно вислано в редакцію цих журналів. «Якщо ж вони вишлють свої журнали до кінця наступного року, – зазначається у документі, – тоді можна буде виписувати їх на майбутній 1917 р.» [2]. Журнал «Христианское чтеніе» попередньо щорічно надходив в Золотоверхий монастир починаючи від його заснування у 1821 р. [3].

На початку своєї праці А. Бойко здійснює загальну характеристику періодичних церковних газет і журналів, що виходили як у східній частині України (переважно російською мовою), так і на західноукраїнських землях (українською, польською, румунською, словацькою, німецькою тощо мовами). Детально вивчаючи впродовж багатьох років дореволюційні періодичні видання зазначеного періоду, авторка стверджує, що в Україні їх нараховувалося тоді понад 110 назв.

Газети й журнали систематизовано відповідно до загальноімперського принципу, але тематично вони все ж таки відрізнялися. Не оминули пресу, зокрема у східній частині України, й цензурні утиски, через які заборонялося друкування часописів українською мовою. Дослідниця переконливо доводить, що за кількістю видань та їх впливовістю перше місце завжди посідали журнали та газети Православної Церкви. Видавцями, редакторами, авторами, членами редколегій теж були переважно представники духовенства, які дуже часто займали відповідні посади: настоятелів монастирів, церков, ректорів, проректорів, професорів освітніх установ.

Оскільки, крім офіційних видань Церкви, існувала також періодика, яка хоч і пропагували ідеї православ'я, але її кон-

[2] ЦДІА України в м. Києві. Ф. 169. – Оп. 6. – Спр. 581. – Арк. 1, 2.
[3] ЦДІА України в м. Києві. Ф. 169. – Оп. 2. – Ст. 1. – § 5. Спр. 11. – Арк. 2.

цептуальна спрямованість не завжди відповідала, а іноді й суперечила тим чи іншим питанням церковного управляння чи розумінням суспільно-політичного характеру, а до її виходу у світ мали стосунок приватні особи чи релігійні товариства, авторка монографії цілком умотивовано вводить у науковий обіг поняття «православна преса».

А. Бойко ставить важливі акценти, розглядаючи пресу в аспекті її орієнтації на різні сегменти читацької аудиторії, а також на мету створення. Так, окремі видання віднесено до світоглядної публіцистики, яка «ґрунтується на християнських засадах». Окрему частину видань, за визначенням дослідниці, створено «з метою маніпулювання свідомістю мас» та контролювання громадської думки і спрямовування її в належне русло. Інші «часописи високого ґатунку мали надати імпульс подальшому розвитку української журналістики й публіцистики», як-от «Труди Киевской духовной академии», «Христианская мысль», «Вера и разум», «Церковно-общественная мисль», газета «Народ» та ін.

Відтак авторка переходить до ґрунтовного аналізу праць українських науковців, присвячених періодичним виданням, біографіям і діяльності їхніх редакторів та авторів, обґрунтовуючи власну позицію в дискусійних питаннях. Одним із таких є питання, чи можна пресу в Україні, що становила підсистему періодики Російської Православної Церкви, виділяти в окрему групу для вивчення. Дослідниця стверджує, що «ці видання мали не лише «регіональний колорит», але й ґрунтувались на певних відмінностях у розумінні засад суспільства, в основі яких були національно-релігійні традиції, унікальне розуміння християнства, світоглядні позиції тощо. Саме це дозволяє просувати думку про те, що це інший тип православ'я, який віддзеркалився в тогочасній пресі». Міркування А. Бойко підтверджують спостереження таких відомих дослідників минулого, як І. Власовський, Д. Дорошенко, І. Огієнко тощо. Важливим підтвердженням стала також «релігійно-філософська школа, центром якої була Київська духовна академія» (Г. Сковорода, П. Юркевич, С. Гогоцький, П. Ліницький, П. Кудрявцев, В. Екземплярський та ін.).

Осмислюючи систематичні каталоги періодичних видань, що побачили світ в Україні, Росії чи за кордоном, дослідниця звертає увагу на їх фрагментарність. Серед великої кількості проаналізованих авторкою каталогів на окрему увагу заслуговує праця, підготовлена при Національній бібліотеці України ім. В. Вернадського співробітницею цього наукового закладу, кандидатом історичних наук Л. М. Дениско, «Релігійні право-

славні періодичні видання XIX – початку XX ст. у фондах Національної бібліотеки імені В. І. Вернадського».

Великим внеском у дослідження проблеми став підготовлений А. Бойко «Бібліографічний покажчик періодичних видань Православної Церкви в Україні», у якому, враховуючи досвід попередніх напрацювань та власних багаторічних пошуків, здійснено спробу виокремити часописи Української Православної Церкви в окремий покажчик. Хоч авторка і не вважає, що наведена інформація про періодичні видання є вичерпною, однак зафіксований перелік вражає не тільки кількістю православної преси, що виходила в Україні впродовж XIX – початку XX ст., але й багатоманітною тематикою.

«Систематизація, типологізація та жанрові особливості видань Православної Церкви». Перш ніж осмислювати ці важливі складові видань означеного періоду, А. Бойко звертається до їхніх витоків, щоб зрозуміти динаміку розвитку православної преси в Україні, та окреслює її головне завдання – впливати на громадську думку в аспекті релігійно-морального виховання та засад самодержавної ідеології.

Досить важливою для розуміння другої частини монографії, а можливо, й цілого дослідження є слова священника Ан. Лотоцького: «Преса – наймогутніша зброя, але в той же час небезпечна зброя впливу на суспільство. Преса – це вогонь. Але вогонь... може бути корисним і шкідливим». Наскільки актуальними є сьогодні ці слова, наведені А. Бойко, напевно розуміє кожен.

Далі дослідниця аналізує статтю «Про свободу преси», де присутні гострі критичні зауваження щодо масових газет, наголошено, що під впливом часописів псується мораль, «руйнуються родинні стосунки, розпалюються пристрасті, підривається та атрофується значення влади... Але особливо руйнівний їх вплив у питаннях правосуддя, політики та ін.».

Як відомо, перше церковне періодичне видання «Воскресное чтение» (1837—1917) із додатком «Киевский листок» вийшло у 1837 р. зі стін Київської духовної академії. Читачами щотижневика мали стати всі православні віруючі, але «зі змісту можна зрозуміти, що редакція орієнтувалася на осіб духовного звання, зокрема священників, оскільки в журналах переважно друкувалися тексти проповідей, а самі статті мали абстрактно-риторичний характер і зосереджувалися на суто релігійних проблемах».

Наступне видання, «Труды Киевской Духовной Академии» 1860 р., готувалося теж у КДА як науково-богословський щомісячний журнал, у якому переважна більшість авторів були

викладачами академії, які досліджували минуле, осмислювали тогочасне сьогодення, аналізували гомілетичну, канонічну та богословську спадщину, давали відомості про визначних церковних провідників благочестя, коментували релігійну ситуацію в Російській імперії та світі. Це видання виходило регулярно впродовж 57 років (останнє число датоване груднем 1917 р.).

Київська духовна академія стала своєрідним центром преси Православної Церкви в Україні, оскільки саме при ній, крім згаданих Трудів КДА, виходили часописи «Воскресный день», «Киевские епархиальные ведомости», «Церковно-общественная мысль» тощо.

У ТКДА акумулювалися основні ідеї, у тому числі й суспільного характеру, які потім розповсюджували інші засоби масової інформації серед усіх прошарків православного населення України, а зрештою, й цілої Російської імперії.

Вивчаючи церковну періодику, А. Бойко аналізує переважну більшість видань України, наводячи відомості щодо часу їх утворення та зосереджуючись на характерних особливостях змісту. Так, на початку 1860-х рр. у багатьох містах, що були центрами православних єпархій, стали виходити «Епархиальные Ведомости». Вони складалися з двох розділів: офіційного, у якому публікувалися імперські та синодальні розпорядження, укази єпархіального владики, закони тощо, та неофіційного, у якому було можна знайти різноманітні відповіді на нагальні церковні питання, церковно-історичні праці, переважно краєзнавчі, етнографічні. У межах сучасної України виходили «Киевские Епархиальные Ведомости» (1861–1917), «Екатеринославские Епархиальные Ведомости» (1860–1917), «Подольские Епархиальные Ведомости» (1862–1917) та ін.

Далі авторка наводить відомості про такі видання: щомісячник «Церковно-приходская школа», який мали передплачувати всі середні освітні заклади в Україні (останній рік видання – 1906), що з'явився 1887 р. при Київському єпархіальному училищі та зосереджував свою увагу на шкільному вихованні дітей, яке мало ґрунтуватися на християнських засадах; щотижневик «Руководство для сельских пастырей», щомісячник «Отклики сельских пастырей» (у 1907–1912 рр. замість цього видання виходив журнал «Сельский священник»), при КДА виходили також «Проповеднический листок», «Проповеди», «Богословский библиографический листок»; суспільно-релігійні: «Церковная газета» (1906), «Народ» (1906, видавець «Християнське братство боротьби»), «Христианская мысль» (1916–1917 рр., орган Київського ре-

лігійно-філософського товариства), щотижневик, який видавався при Чернігівському Княжо-Михайлівському братстві «Черниговский церковно-общественный вестник» (1914–1917 рр.); у цьому самому місті виходив журнал «Вера и жизнь» (1884–1917 рр.), часописи «Екатеринославский благовестник» (1914–1917 рр.); «Студент-христианин» (1908–1911 рр., м. Одеса), «Православная Русь» (1909–1910 рр., м. Чернівці); часописи, що виходили при монастирях та монастирських братствах: щотижневик «Свет печерский» (1913–1916 рр., видання Києво-Печерської лаври), «Русский инок» (1910–1916 рр., виходило при Почаївській лаврі, у 1915 р. редакцію переведено до Самгородка Київської обл.), щотижневик «Почаевский листок» (1901–1916 рр.) і щоденна газета «Почаевские известия» (1906–1909 рр.).

Дослідниця звертає увагу й на те, що «зазначений період характеризується ще одним унікальним явищем – приватними релігійними виданнями православного спрямування». Ідеться про часописи, видавцями яких були приватні особи: журнал «Истина» (1906 р., м. Житомир, редактор-видавець І. Дашкевич), газети «Церковь и народ» (Київ, 1906–1907 рр., редактор-видавець І. Троїцький) та «Духовная бесіда» (Паволоч, 1909–1916 рр., редактор-видавець священник С. Броянівський), харківська «Церковная газета» (1906 р., редактор-видавець І. Філевський)».

Окремим феноменом того часу були рукописні релігійні журнали. Хоч відомості залишилися лише про два таких видання (зберігаються у відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника) – «Новий Вістник», літературно-науковий місячник українських богословів (редактор П. Штокалко, 1902 р.) та часопис під назвою «Мысль» (1904 р.), що видавався вихованцями Волинської духовної семінарії, можна припустити, що їх кількість могла бути значно більшою. Як стверджує авторка, «імовірно, подібні рукописні журнали могли бути і в духовних навчальних закладах, і в монастирях; вони могли створюватися представниками релігійних товариств, які виникали поза межами офіційної Церкви».

Досить логічним і структурованим видається запропонований дослідницею принцип систематизації українських православних періодичних видань, в основі якого лежить їх поділ відповідно до читацької аудиторії:

1) журнали для богословів, теологів, релігійних філософів: «Труды Киевской Духовной Академии», «Богословский библиографический листок», «Чтения в церковно-археологическом обществе при Киевской духовной академии», «Вера и разум» тощо;

2) періодичні видання для священнослужителів: «Сельский священник», «Воскресное чтение», «Отклики сельских пастырей», «Проповеднический листок»;

3) часописи для інтелігенції: «Народ», «Церковная газета», «Свободное слово христианина», «Церковно-общественная мысль», «Слово истины», «Христианская мысль»;

4) газети і журнали для т. зв. середнього класу (чиновників, купців, освічених робітників, учителів, офіцерів): «Христианская жизнь», «Вера и жизнь», «Черниговский церковно-общественный вестник», «Екатеринославский благовестник»;

5) щотижневики й газети для селянства: «Церковь и народ», «Благовест», «Духовная беседа», «Свет печерский», «Истина», «Православна Буковина», «Холмская Русь», «Холмская церковная жизнь». Сюди ж можна віднести різноманітні листки, періодичні календарі релігійного змісту тощо;

6) преса для представників різних професій чи спеціалізовані видання: «Церковно-приходская школа», «Западно-русская церковно-приходская школа», «Студент-христианин», «Православный рабочий», «Христолюбивому воинству».

Цікаво, як зауважує А. Бойко, що «деякі видання мали додатки для дітей чи друкували періодичні брошури й книжки, які відповідали загальній меті церковних часописів. Перші чотири групи авторка відносить до якісної преси, оскільки в них містилися різножанрові, ґрунтовні, аналітичні матеріали, постійно подавалися посилання на джерела інформації тощо. Інші дві групи дослідниця пропонує віднести до періодичних видань «масової преси», де наявні не лише великі тиражі, але й також певний дидактизм у поданні матеріалів, декларативність і слабка аргументація статей, невеликий обсяг публікацій тощо. «Інформації було мало і вона подавалася таким чином, щоб у читача не виникало зайвих питань, оскільки він мав сприймати її на віру і не заглиблюватись у сутність фактів та явищ. Про спрямованість цих часописів на малоосвічену аудиторію й невибагливого читача красномовно свідчила не тільки архітектоніка статей, але і спрощена синтаксична побудова речень, заголовки, які несли інформацію, що містилась у публікації, шрифти часописів тощо».

Дослідниця пропонує певну схему функціонування системи православної преси: «Ідея, явище суспільного життя чи наукова проблема розглядались у «якісних» виданнях на релігійно-етичному чи філософському рівні, подавались аргументовані й докладні характеристики, щедро проілюстровані цитатами не тільки зі священних книг, але й із праць та ви-

словлювань філософів і вчених як стародавніх часів, так і тогочасності. Усім матеріалам надавався вигляд об'єктивності й неупередженості, аудиторію заохочували до роздумів і розвитку власних думок. У часописах для масової аудиторії ця сама проблематика подавалася спрощено, у статтях загострювалися пропагандистські моменти, посилювалася роль тенденційних доведень. У всіх матеріалах велику роль відігравали приклади, які аргументували головні тези автора; основні ідеї повторювалися кілька разів… У цих часописах порушувалися ті самі питання, що й у виданнях для освіченої аудиторії, але тут вони вже мали форму відкрито тенденційних статей, у яких домінував повчально-дидактичний тон. Полемічні моменти займали панівне місце, філософські аспекти відходили на другий план. Для видань такого типу характерне щедре цитування Біблії, її частини – Євангелія, висловів отців Церкви та офіційних осіб на підтвердження основних думок авторів. Загальний тон статей завжди експресивно забарвлений».

Важливою проблемою, на якій зосереджує увагу авторка монографії, є спрямованість періодичних видань на українську православну аудиторію, що вимагала від церковної преси орієнтації на психологічні особливості, культурно-історичні традиції, мову народу. Через це автори публікацій досить часто відстоювали право народу на ведення богослужіння й переклад Священного Писання та богословських праць українською мовою, рідною для всього народу. Відповідно, заборона української мови сприймалася деякими авторами «як засіб руйнування етнічної свідомості. Звідси й розуміння мови як однієї з найголовніших складових світогляду особистості та всього народу». Автори публікацій, починаючи від професорів духовних академій і семінарій та закінчуючи сільськими священниками – відстоювали своє право на звершення богослужінь та чинів рідною мовою, переконуючи офіційні інституції в тому, що українська мова «підвищить загальний рівень релігійності, поверне народ до «класичного» православ'я, відвернувши його увагу і від інших конфесій, і релігійних сект, і від популярних на той час політичних, соціальних, економічних проблем, які поставали тоді перед суспільством».

Цілком погоджуємося з твердженням А. Бойко про те, що періодика Православної Церкви, «як ніяке інше історичне джерело, може бути адекватним віддзеркаленням реалістичної, суперечливої та складної картини буття і тих духовних процесів, що відбуваються в суспільстві».

«Особливості функціонування церковної преси на західноукраїнських землях». Аналізуючи питання функціонування церковної преси на західноукраїнських землях, дослідниця, з одного боку, звертає увагу на різноманітності конфесій, а з іншого – на складності в диференціації видань, які були розраховані на масову аудиторію та створені для того, щоб прищеплювати народу світоглядні й моральні засади тієї чи іншої релігії. Відповідно, у «самих часописах часто не вказувалося, до якої конфесії належить те чи інше видання, доктрини якої релігії воно покликане пропагувати та реалізувати засобами масової інформації. Це, звичайно, ускладнює проблему, але водночас дає можливість відстежити за матеріалами ЗМІ процес дифузії конфесійних ідей та відтворити мозаїчну картину релігійного життя Західної України кінця XIX – початку XX ст.».

Досить змістовним вдається запропонований А. Бойко короткий історичний огляд розвитку та функціонування західноукраїнської християнської періодики зазначеного періоду: першим виданням православного спрямування, зорієнтованим на священників Закарпаття, вважається тижневик «Церковная газета» (Будин, 1856–1858 рр.; редактор цієї газети І. Раковський був прихильником слов'янофільських концепцій православ'я), «Церковный Вестник» (виходив із 1858 р.; редактором і, судячи зі стилістичних ознак статей, майже єдиним автором був теж І. Раковський); газета «Учитель» (1860–1868 рр.; видавець – викладач Ужгородської семінарії Андрій Ріпай; уважається першим церковно-педагогічним виданням у Західній Україні); більш впливовими були газети «Карпати» (1873–1886) й «Листок» (1885–1903) тощо.

Авторка звертає увагу на спроби асимілювати населення України за допомогою засобів масової інформації, довіра до яких на той час була надзвичайно високою, прищепити аудиторії ідеали та принципи, які проголошувалися суто православними, спільними для представників усіх народів, що сповідували цю релігію. А в 1910-х рр., коли активно поширювалися національні українські ідеї, Православна Церква в Західній Україні «започаткувала ще кілька періодичних видань, «спеціалізацією» яких була боротьба з «мазепинцями» – так називали у цих часописах національно-свідомих українців. Одним із таких часописів була газета «Православная Русь» (1909–1910 рр., Чернівці)». Тож, як стверджує дослідниця, Православна Церква в Західній Україні «проводила політику самодержавства у найагресивнішому та найрадикальнішому її варіанті. Місіонерська діяльність, яку покликана була вести Церква, поєднувалась у цьому регіоні з денаціоналі-

зацією, асиміляцією та русифікацією населення. Той факт, що майже всі часописи Православної Церкви виходили російською мовою чи язичієм, а також те, що на сторінках цих видань увесь час велися дискусії щодо доцільності вживання української мови в журналістиці, літературі, культурному процесі та побуті, можна вважати одним із факторів, покликаних руйнувати націю… Шовіністична політика самодержавства знаходила адекватне віддзеркалення і повну реалізацію в церковних часописах».

«Характерологічні риси "Епархиальных відомостей"». Великий обсяг періодики зазначеного періоду (кінця XIX – початку XX ст.) припадало на «Епархиальные ведомости», надзвичайно популярні та поширені на місцях або ж в єпархіях. Як зауважує авторка монографії, ці «видання служили Православній Церкві як один із найважливіших чинників формування суспільної думки широких верств населення».

Як відомо, за церковно-адміністративним поділом, Православна Церква на українських землях у XIX ст. мала дев'ять єпархій: Волинську (із 1799 р.), Катеринославську (із 1802 р., раніше Словенську й Херсонську), Київську (із 1797 р. – у нових єпархіальних межах), Подільську та Брацлавську (із 1795 р.), Полтавську й Переяславську (із 1803 р.), Харківську (із 1799 р., у 1836–1876 рр. – Слобідсько-Українську), Херсонську й Таврійську (із 1837 р., пізніше – Таврійську й Сімферопольську (із 1859 р.). У всіх єпархіальних осередках зосереджувалися й редакції однойменних журнальних видань, які «мали уніфікувати українське православ'я за кількома напрямками: мовним (на користь російської), культурним – стосовно скасування особливостей української культури (твердження про її меншовартісність), релігійним – в аспекті перейнятого московським православ'ям візантійського аскетизму. На певний час це вдалося… Офіційним церковним ідеологам потрібен був міф про релігійну єдність більшості народів Російської імперії, зокрема тих, що сповідували православ'я, і вони проводили свою політику, нехтуючи етнорелігійними особливостями українського етносу».

Характеризуючи появу в Україні журналу «Епархиальные ведомости», акторка зазначає, що вже в 1861 р. вийшли друком «Киевские Епархиальные Ведомости» та «Черниговские Епархиальные Ведомости», у 1863 р. почали виходити «Полтавские Епархиальные Ведомости», а впродовж 1861–1870 рр. у кожній із дев'яти українських єпархій уже були свої «Ведомости», які отримували матеріальну підтримку від Церкви. Частину коштів вони отримували від єпархій, що й дало їм змогу про-

існувати з 1861–1870 рр. до 1917 р. Виходили ці видання двічі на місяць накладом у 1000–5000 примірників, який коливався залежно від кількості мешканців єпархії, а іноді й від фінансових можливостей редколегій.

Як вже згадувалось вище, це видання складалося з двох розділів: офіційного та неофіційного. А. Бойко зауважує, що «перший був незмінним для всіх єпархіальних видань, урізноманітнювався лише дизайн, який, цілком імовірно, залежав від смаків та уподобань працівників друкарні. Розділ складався з урядових повідомлень, синодальних та царських указів, маніфестів, церковних документів, іноді в ньому вміщувалися статті отців Церкви або представників церковної верхівки».

Дослідниця цілком слушно зауважує, що публікації першого розділу можуть служити лише історичним контекстом для повнішого розуміння тогочасних процесів. Тематика другого розділу, авторами яких були переважно священники й парафіяни, була присвячена роздумам щодо особливостей життя єпархії; публікаціям, які могли б стати основою для проповідей, оскільки в них порушувалися різноманітні етичні та світоглядні проблеми; питання дитячого виховання, матеріали з життя священників; краєзнавча інформація, місцеві, а іноді й світові новини, господарські та медичні поради тощо.

Досить важливо наголосити на тому, що, як зауважує А. Бойко, «зі сторінок «Епархиальных відомостей» уперше пролунав заклик науковців, передусім Д. Яворницького, до сільських та міських священників збирати пам'ятки народного мистецтва, записувати пісні, казки, кобзарські думи, зберігати старовинні ікони, церковні прикраси, предмети побуту, музичні інструменти, одяг – усе, що мало фіксувати в матеріальних предметах духовну культуру нації, могло засвідчити самобутність народного мислення, його уявлення про оточуюче середовище».

Аналізуючи великий обсяг питань, які висвітлювались на сторінках «Епархиальных Ведомостей», А. Бойко стверджує, що велика увага приділялась публікаціям, присвяченим формуванню особистості, проблемам сім'ї, дитячого виховання, школи та й загалом виховання людини на засадах християнства. Чимало статей було присвячено питанням розлучень, руйнації родинних стосунків серед різних прошарків населення тощо.

«Специфіка відображення суспільно-політичних подій на шпальтах преси Православної Церкви». «Пропаганда християнських релігійно-етичних принципів у церковній періодиці». Крізь призму питань, які обговорювалися на сто-

рінках православних часописів, де чільне місце займали проблеми моралі, формування особистості А. Бойко осмислює філософську та богословську спадщину Київської Академії, аналізуючи твори та ідеї визначних її мислителів, таких як Григорій Сковорода з його діалогічністю та унікальною формою вираження ідей, мистецтвом полеміки, який став чудовим прикладом для публіцистів усіх часів.

Велику вагу сьогодні мають і такі проблеми, проаналізовані в монографії:

- національне питання та концепція їх висвітлення у пресі для різних читацьких груп;
- «українське питання» та його віддзеркалення в часописах Православної Церкви;
- дискусії про роль і місце інтелігенції в суспільному процесі;
- критика теоретичних засад марксизму;
- ідейно-тематична парадигма православних часописів;
- теми та ідеї художньо-літературних і мистецтвознавчих статей на шпальтах церковної періодики;
- літературно-художня критика як публіцистичний засіб прищеплення православної моралі.

Цілком погоджуємося з твердженням А. Бойко про те, що періодика Православної Церкви, «як ніяке інше історичне джерело, може бути адекватним віддзеркаленням реалістичної, суперечливої та складної картини буття і тих духовних процесів, що відбуваються в суспільстві». Ґрунтуючись на джерелах та значній історіографічній базі, дослідниця розкриває багато важливих питань, які стосуються церковної періодики другої половині XIX ст. – початку XX ст., розкриваючи чимало маловідомих сторінок з цієї тематики.

Таким чином, уважаємо, що монографія доктора філологічних наук, професора Інституту журналістики Київського національного університету імені Тараса Шевченка Алли Бойко «Преса Православної Церкви в Україні кінця XIX – початку XX століття» написана на високому дослідницькому рівні й розкриває одну з важливих і актуальних сторінок церковної історії, може бути рекомендована до друку.

Протоієрей Віталій Клос,
доктор наук з богослов'я, професор,
проректор з наукової роботи
Київської православної богословської академії

РІЧНИЙ ЗВІТ РЕКТОРА КИЇВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ТРОФИМЛЮКА ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ КОЛЕКТИВУ У 2020 / 2021 НАВЧАЛЬНОМУ РОЦІ

Київська православна богословська академія (КПБА) – провідний самоврядний вищий духовний науково-дослідницький та навчальний заклад України, який, відповідно до ліцензій Міністерства освіти і науки України, затверджених Наказом МОН від 19.04.2021 № 49-л, здійснює підготовку фахівців зі спеціальності 041 – Богослів'я за першим (бакалаврським), другим (магістерським) та третім (доктор філософії) освітньо-науковими 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 1615 р. як школи при Київському Богоявленському братстві, реформованої 1632 р. у Києво-Могилянську колегію, а в 1817 і 1819 роках реорганізованої в Київську духовну семінарію та Київську духовну академію, відповідно).

У 2020 / 2021 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 42 наукових та науково-педагогічних працівники, із яких 9 має науковий ступінь доктора наук, 27 – кандидата наук або доктора філософії (без наукового ступеня – 6); учене звання професора має 13 викладачів, доцента – 14, а саме:

№ з/п	Сан, ім'я та прізвище або прізвище, ім'я, по батькові	Науковий ступінь	Учене 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.	архиєпископ 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 Петро Бойко	кандидат наук із богослів'я	доцент	проректор із виховної роботи, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
6.	протоієрей Ярослав Романчук	кандидат наук із богослів'я	доцент	декан богословського факультету, професор кафедри Священного Писання
7.	протоієрей Сергій Колот	кандидат наук із богослів'я	доцент	учений секретар, доцент кафедри Священного Писання
8.	протоієрей Петро Зинич	кандидат наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
9.	протоієрей Олег Маланяк	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач і професор кафедри богослів'я та філології
10.	протоієрей Юрій Мицик	доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно- практичних дисциплін
11.	протоієрей Михаїл Лесюк	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін

12.	протоієрей Олег Скнарь	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
13.	протоієрей Олег Кожушний	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри Священного Писання
14.	протоієрей Костянтин Лозінський	доктор наук із богослів'я	професор	професор кафедри богослів'я
15.	протоієрей Леонтій Никитенко	кандидат наук із богослів'я	доцент	завідувач і доцент кафедри Священного Писання
16.	протоієрей Володимир Сміх	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
17.	протоієрей Володимир Тимощук	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри Священного Писання
18.	протоієрей Сергій Цьома	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я
19.	протоієрей Павло Мельник	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри богослів'я, директор наукової бібліотеки
20.	протоієрей Андрій Дудченко	доктор філософії з богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
21.	священник Іван Сидор	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
22.	священник Ростилав Воробій	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я
23.	священник Михайло Омельян	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри богослів'я, інспектор
24.	протодиякон Василій Дідора	кандидат наук із богослів'я		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, інспектор
25.	протодиякон Петро Лопатинський	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри богослів'я, інспектор

26.	протодиякон Юрій Мигаль	кандидат наук із богослів'я		викладач кафедри Священного Писання, регент студентського хору
27.	Конверський Анатолій Євгенович	доктор філософських наук	професор, академік	професор кафедри богослів'я
28.	Чокалюк Святослав Михайлович	кандидат наук із богослів'я	професор	завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін
29.	Мирончук Олександр Якович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук	доцент	професор кафедри Священного Писання
30.	Преловська Ірина Миколаївна	доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук	професор	професор кафедри церковно-практичних дисциплін
31.	Звонська Леся Леонідівна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
32.	Бойко Алла Анатоліївна	доктор філологічних наук	професор	професор кафедри Священного Писання
33.	Присухін Сергій Іванович	кандидат філософських наук	доцент	доцент кафедри богослів'я
34.	Бакка Тамара Володимирівна	кандидат педагогічних наук	доцент	доцент кафедри церковно-практичних дисциплін
35.	Москалюк Костянтин Олександрович	кандидат наук із богослів'я	доцент	доцент кафедри боголів'я
36.	Олійников Валерій Андрійович	кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук		старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
37.	Матвієнко Вероніка Василівна			старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін

38.	Ткачова Віталіна Леонідівна			старший викладач кафедри Священного Писання
39.	Вакулюк-Лукашук Ольга Вікторівна			викладач кафедри церковно-практичних дисциплін
40.	Юхно Анна Сергіївна			викладач кафедри Священного Писання
41.	Дрофяк Богдана Іванівна			викладач кафедри Священного Писання
42.	Журкова Тетяна Вікторівна			викладач кафедри Священного Писання

Загалом в академії у 2020 / 2021 навчальному році на денній та заочній формі навчалося студентів та аспірантів:

Ступінь вищої освіти	**Богословський факультет**			**Регентське відділення**	**Загальна кількість**
	Денна ф. н.	Заочна ф. н.	Разом	Вечірня ф. н.	Разом
Бакалаврат (1 курс)	18 (4)	12(5)	30(9)	12	42 (9)
Бакалаврат (2 курс)	30	24 (1)	54 (1)	7	61 (1)
Бакалаврат (3 курс)	19	23 (3)	42 (3)	5	47 (3)
Бакалаврат (4 курс)	19	28 (2)	47 (2)		47 (2)
Магістратура (1 курс)	8 (3)	10 (8)	18(11)		18 (11)
Магістратура (2 курс)	6 (2)	12 (2)	18 (4)		18 (4)
Аспірантура (І рік навчання)	3		3		3
Аспірантура (ІІ рік навчання)	2		2		2

Аспірантура (III рік навчання)					
Аспірантура (IV рік навчання)		1	1		1
Разом	114	131	245	24	269

У 2020 / 2021 навчальному році в КПБА перебувало 3 докторанти (прот. В. Вакін, прот. М. Щербань, прот. М. Сивак) та 4 докторанти поза докторантурою (архиєп. Євстратій (Зоря), прот. О. Маланяк, прот. В. Тимощук, прот. С. Колот), 1 здобувач наукового ступеня кандидата наук (прот. П. Мартинюк).

Загалом станом на кінець 2020 / 2021 навчального року у КПБА на богословському факультеті (денна й заочна форми навчання), включно з аспірантами, слухачами регентського відділення, навчалося 269 слухачів. У докторантурі й поза докторантурою 7 осіб, 1 здобувач. Разом: **277 слухачів**.

У 2020 / 2021 навчальному році у КПБА завершило навчання 52 особи. 10 випускників (денна й заочна форми навчання) здобули ступінь магістра та кваліфікацію магістра богослів'я, викладача богословських та релігієзнавчих дисциплін. 38 випускників (денна й заочна форми навчання) здобули ступінь бакалавра та кваліфікацію вчителя богословських і релігієзнавчих дисциплін. 5 випускників закінчили регентське відділення КПБА.

УЧЕНА 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:

1. Протоієрей Олександр Миколайович ТРОФИМЛЮК, доктор наук із богослів'я, професор, ректор КПБА – голова вченої ради.

2. Протоієрей Віталій Володимирович КЛОС, доктор наук із богослів'я, професор, проректор із наукової роботи КПБА.

3. Протоієрей Петро Володимирович БОЙКО, кандидат наук із богослів'я, доцент, проректор із виховної роботи КПБА.

4. Протоієрей Ярослав Романович РОМАНЧУК, кандидат наук із богослів'я, доцент, декан богословського факультету КПБА – заступник голови вченої ради.

5. Протоієрей Сергій Вікторович КОЛОТ, кандидат наук із богослів'я, доцент, учений секретар КПБА – секретар ученої ради.

6. Протоієрей Олег Миколайович МАЛАНЯК, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри богослів'я КПБА.

7. Протоієрей Леонтій Олексійович НИКИТЕНКО, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри Священного Писання КПБА.

8. ЧОКАЛЮК Святослав Михайлович, кандидат наук із богослів'я, професор, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА.

9. Протоієрей Павло Петрович МЕЛЬНИК, кандидат наук із богослів'я, доцент, директор Наукової бібліотеки КПБА.

10. МОСКАЛЮК Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я КПБА.

11. БЄЛЯЄВА Лариса Олександрівна, головний бухгалтер КПБА.

12. Священник Андрій Олегович МАЛАНЯК, в. о. голови студентського самоврядування КПБА.

За звітний період відбулося шість засідань ученої ради Київської православної богословської академії: 31 серпня 2020 року (протокол №1), 18 листопада 2020 року (протокол №2), 24 грудня 2020 року (протокол №3), 15 червня 2020 року (протокол № 4), 8 липня 2021 року (протокол № 5), 26 липня 2021 року (протокол №6).

СПЕЦІАЛІЗОВАНА ВЧЕНА РАДА

У 2020 / 2021 навчальному році у КПБА функціонувала спеціалізована вчена рада з правом прийняття до захисту та проведення захисту дисертаційних досліджень на здобуття наукового ступеня доктора філософії (кандидата філософських наук) за спеціальністю 09.00.14 – богослів'я (філософські науки). Раду відкрито рішенням атестаційної колегії Міністерства освіти і науки України від 20 червня 2019 р. і затверджено наказом міністра освіти і науки України № 975 від 11 липня 2019 р. У зв'язку з карантинними обмеженнями, спричиненими коронавірусною інфекцією, діяльність спеціалізованої вченої ради продовжено до 31 грудня 2021 р. Персональний склад спеціалізованої вченої ради – 15 членів, із яких 8 мають науковий ступінь докто-

ра наук. До складу спецради увійшли провідні науково-педагогічні працівники вищих духовних навчальних закладів України. Шифр спецради К 26.892.01.

Персональний склад спеціалізованої вченої ради К 26.892.01.

Голова ради:

Трофимлюк Олександр Миколайович (протоієрей), доктор наук із богослов'я, професор, ректор, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14

Заступник голови:

Клос Віталій Володимирович (протоієрей), доктор наук із богослов'я, професор, проректор з наукової роботи, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14.

Учений секретар:

Колот Сергій Вікторович (священник), кандидат наук із богослов'я, доцент, учений секретар, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14.

Члени ради:

Митрополит Епіфаній (Думенко Сергій Петрович), доктор наук із богослов'я, професор, професор кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Лозінський Костянтин Леонідович (протоієрей), доктор наук із богослов'я, професор, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Мельник Павло Петрович (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Мирончук Олександр Якович, кандидат наук із богослов'я, доцент, проректор із навчальної роботи, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Мицик Юрій Андрійович (протоієрей), доктор історичних наук, професор, головний науковий співробітник відділу, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, спеціальність 09.00.14;

Преловська Ірина Миколаївна, доктор історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу, Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, спеціальність 09.00.14;

Романчук Ярослав Романович (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, доцент, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Сміх Володимир Володимирович (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Степовик Дмитро Власович, доктор мистецтвознавства, професор, провідний науковий співробітник відділу, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України, спеціальність 09.00.14;

Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат наук із богослов'я, професор, завідувач кафедри, Київська православна богословська академія, спеціальність 09.00.14;

Шевченко Віталій Володимирович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, спеціальність 09.00.14;

Щербань Микола Володимирович (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, доцент, доцент кафедри, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, спеціальність 09.00.14.

У 2020/2021 навчальному році у Спеціалізованій вченій раді було захищено 3 кандидатські дисертації зі спеціальності 09.00.14 – богослів'я:

8 жовтня 2020 р. відбувся захист **Фурсенка Єфима Васильовича**, викладача Дніпровської духовної семінарії. Тема дисертації: «Богословські аспекти богослужінь Страсного тижня». Науковий керівник – кандидат наук із богослів'я, доцент протоієрей Петро Бойко – доцент кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА); офіційні опоненти: доктор наук із богослів'я, доцент **М. С. Горяча** (Український католицький університет), кандидат наук із богослів'я протоієрей **Віталій Лотоцький** (Рівненська духовна семінарія, ректор).

13 травня 2021 року відбувся захист кандидатської дисертації **ієромонаха Йосифа (Зеліска Сергія Степановича)** здобувача КПБА. Тема дисертації: «Трансформаційні процеси в екклезіології Російської Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин». Науковий керівник Саган Олександр Назарович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України. Офіційні опоненти: **Христокін Геннадій Володимирович**, доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії та політології Національного університету державної фіскальної

служби; **Вакін Володимир Анатолійович** (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, доцент, ректор Волинської православної богословської академії.

13 травня 2021 року відбувся захист кандидатської дисертації священника **Альмеса Михайла Івановича,** здобувача кафедри Священного Писання (не працює), Київська православна богословська академія. Назва дисертації: «Блаженний Ієроним Стридонський як інтерпретатор Священного Писання у ранньохристиянському герменевтичному дискурсі». Науковий керівник: Тимощук Володимир Вікторович (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, старший викладач кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії. Офіційні опоненти: **Горохолінська Ірина Володимирівна,** доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича; **Кузін Віталій Вікторович** (протоієрей), кандидат наук із богослов'я, проректор із наукової та навчальної роботи Рівненської духовної семінарії.

ВИДАВНИЧА ДІЯЛЬНІСТЬ

У 2020 / 2021 навчальному році викладачі КПБА підготували та опублікували такі книги:

Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С.В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф., прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2020. – № 20 (192). – 311, [1] с.

Православ'я в Україні. До 400-річчя з часу відновлення православної ієрархії Київської митрополії Єрусалимським патріархом Фофаном: Збірник статей / Під ред. д. н. з богосл., проф. Митрополита Київського і всієї України Епіфанія (Думенка), д. н. з богосл., проф., прот. Олександра Трофимлюка, д. церк.-іст. н., проф. Митрополита Львівського і Сокальського Димитрія (Рудюка); д. іст. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. – К.: 2020. – [Вип. X]. – 708, [2] с.

У 2020 / 2021 навчальному році викладачі, аспіранти та студенти КПБА брали участь у таких видавничих проєктах:

1. Православний церковний календар на 2020 рік.
2. Журнал «Помісна Церква».
3. Газета «Моя Церква».

ДІЯЛЬНІСТЬ КАФЕДР

У 2020 / 2021 на богословському факультеті Київської православної богословської академії працювало 3 кафедри: богослів'я, Священного Писання та церковно-практичних дисциплін.

Кафедра богослів'я

1. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності.

Кафедра богослів'я є випусковою кафедрою богословського факультету КПБА зі спеціальності 041 богослів'я. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату, магістратури та аспірантури 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.

2. Професорсько-викладацький склад кафедри.

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **14 викладачів**, серед яких 6 професорів, 5 доцентів, 2 старших викладачі і 1 викладач кафедри, із них **3 викладачі** працюють на погодинній оплаті праці (2 професори і 1 доцент):

1. прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач догматичного богослів'я – завідувач кафедри;

2. свящ. Ростислав Воробій, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач історії та актуальних питань православного богослів'я, віровчення Римо-Католицької Церкви – секретар кафедри;

3. митр. Епіфаній (Думенко), доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

4. архиєп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач догматичного богослів'я (з поглибленим вивченням), систематичного богослів'я;

5. прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач історії та богослів'я Римо-Католицької Церкви, візантології;

6. прот. Петро Зинич, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри, викладач святоотцівського богослів'я;

7. прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач апологетики, християнської філософії;

8. прот. Сергій Цьома, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач основного богослів'я;

9. прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач гомілетики, сучасного церковного проповідництва, морального богослів'я, місіології, пастирського служіння в умовах сучасності, керівник проповідницько-місіонерської практики;

10. свящ. Михайло Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач догматичного богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття) та систематичного богослів'я (з поглибленим вивченням) (семінарські заняття);

11. протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, викладач Академічної доброчесності та етики наукової діяльності, історії та богослів'я протестантських деномінацій, інтелектуальної власності, гомілетики;

12. Конверський Анатолій Євгенович, доктор філософських наук, професор, академік НАН України, професор кафедри, викладач логіки;

13. Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри, викладач філософії, історії філософії, актуальних проблем сучасної філософії;

14. Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач вступу до богослів'я (катехізис), богослів'я ікони, новітніх та нетрадиційних релігійних рухів.

3. Перелік дисциплін які викладаються членами кафедри.

У 2020–2021 навчальному році викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Догматичне богослів'я (з поглибленим вивченням), 5 курс – **140 год.** – архиєп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри / свящ. Михайло Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Систематичне богослів'я, аспірантура 2 рік навч. – **120 год.** – архиєп. Євстратій (Зоря), кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри / дияк. Михайло Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

Історія та богослів'я Римо-Католицької Церкви, 3 курс. – **140 год.** – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Візантологія, 5 курс. – **140 год.** – прот. Костянтин Лозінський, доктор наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Святоотцівське богослів'я, аспір. 2 рік навч. – **120 год. –** прот. Петро Зинич, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Догматичне богослів'я, 2,3 курс. – **228 год.** – прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри;

Апологетика, 5, 6 курс. – **228 год.** – прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Новітні інформаційні технології / Основи науково дослідницької роботи – **176 год.** – прот. Сергій Цьома, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри / прот. Віталій Клос, доктор наук із богослів'я, професор;

Історія помісних церков 3курс – **176 год.** – прот. Сергій Цьома, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Гомілетика 3, 4 курс – **228 год.** – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри / протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Сучасне церковне проповідництво 5 курс, **176 год.** – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Моральне богослів'я 2 курс. – **144 год.** – прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Історія та богослів'я протестанських деномінацій 4 курс – **60 год.** протодияк. Петро Лопатинський, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Логіка, 1 курс. – **38 год.** – Конверський Анатолій Євгенович, доктор філософських наук, професор, академік НАН України, професор кафедри

Філософія 2 курс, – **80 год.** – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент;

Актуальні проблеми сучасної філософії 5 курс – **76 год.** – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент;

Методологія, методика, методи та технологія наукових досліджень аспірантура 1 курс – **76 год.** – Присухін Сергій Іванович, кандидат філософських наук, доцент;

Вступ до богослів'я (катехізис) 1 курс. – **134 год.** – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Богослів'я ікони 6 курс – **76 год.** – Москалюк Костянтин Олександрович, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри;

Історія та актуальні питання православного богослів'я аспірантура 1 рік навчання. – **76 год.** – свящ. Ростислав Воробій, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри;

Віровчення Римо-Католицької Церкви аспірантура 1 рік навчання. – **38 год.** – свящ. Ростислав Воробій, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри.

4. Інформація про засідання кафедри.
Відбулося за звітний період 3 засідання кафедри.

Протокол №1 від 24 вересня 2020 року

1. Затвердження тем курсових, магістерських і бакалаврських робіт.
2. Обговорення навчального навантаження викладачів кафедри в 2020 / 2021 навчальному році відповідно до поданих індивідуальних планів.
3. Затвердження питань для модульного контролю.
4. План роботи кафедри у 1-му півріччі.
5. Різне.

Протокол №2 від 17 грудня 2020 року

1. Спільне засідання кафедр богослів'я та церковно-практичних дисциплін.
2. Індивідуальний звіт професорів, доцентів, викладачів кафедри про роботу в першому півріччі.
3. Обговорення освітньої й робочої програм викладачів кафедри.
4. Розгляд тем кандидатських робіт аспірантів першого року навчання: Всеволода Михайловича Сміха «Православний погляд на сучасні тенденції діалогу між релігією і наукою», науковий керівник: к. філос. н., доц. Сергій Іванович Присухін; Назарія Олеговича Маланяка «Теорія біблійного катастрофізму як альтернатива теорії уніформізму», науковий керівник: к. н. з богосл., свящ. Ростислав Воробій; Олександра Вікторовича Були «Візантійська імперія за правління македонської династії (867–1056)», науковий керівник: к. н. з богосл., к. філол. н. Валерій Андрійович Олійников.
5. Звіт висновків і рекомендацій до захисту дисертації аспіранта ієром. Йосифа (Зеліска) на тему: «Трансформаційні процеси в еклезіології Російської (Руської) Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин», поданої на здобуття наукового ступеня кандидата наук з богослів'я за спеціальністю 09.00.14 — богослов'я.

6. Обговорення тем магістерських робіт.
7. Підвищення кваліфікації викладачів кафедри.
8. Різне.
   - на спільному засіданні кафедр богослів'я та церковно-практичних дисциплін заслухано й затверджено індивідуальні звіти професорів, доцентів, викладачів кафедр за виконану роботу в 1-му семестрі 2020 / 2021 н. р.;
   - заслухали: попередній захист дисертації ієромонаха Йосифа Зеліска «Трансформаційні процеси в екклезіології Російської (Руської) Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин»;
   - схвалили: дисертаційна робота ієромонаха Йосифа Зеліска «Трансформаційні процеси в екклезіології Російської (Руської) Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин» відповідає всім вимогам п. 11 та п. 13 «Порядку присудження наукових ступенів і присвоєння вченого звання старшого наукового співробітника», затвердженого постановою Кабінету Міністрів України від 24.07.2013 р. № 567, які висуваються до кандидатських дисертацій, і рекомендується до розгляду й захисту у спеціалізованій вченій раді К 26.892.01 Київської православної богословської академії;
   - схвалили теми кандидатських робіт аспірантів першого року навчання: Всеволода Михайловича Сміха «Православний погляд на сучасні тенденції діалогу між релігією і наукою», науковий керівник: к. філос. н., доц. Сергій Іванович Присухін; Назарія Олеговича Маланяка «Теорія біблійного катастрофізму як альтернатива теорії уніформізму», науковий керівник: к. н. з богосл., свящ. Ростислав Воробій; Олександра Вікторовича Були «Візантійська імперія за правління македонської династії (867–1056)», науковий керівник: к. н. з богосл., к. філол. н. Валерій Андрійович Олійников;
   - затвердили графік чергування на кафедрі у період зимових канікул.

Протокол №3 від 25 березня 2021 року

1. Попередній захист курсових робіт студентів стаціонарної та заочної форм навчання.

Протокол №4 від 22 квітня 2021 року

1. Захист курсових робіт студентів стаціонарної та заочної форм навчання.
2. Затвердження теми магістерської роботи «Образ богослова і пастиря у творчій спадщині преподобного Паїсія Святогорця» Глущика Богдана, 5 курс.

Протокол №5 від 12 травня 2021 року

1. Попередній захист магістерських робіт студентів стаціонарної та заочної форм навчання.
2. Різне.
   - створено експертну комісію кафедри богослів'я щодо дисертацій, поданих на здобуття наукового ступеня кандидата наук із богослів'я за спеціальністю 09.00.14 – богослів'я:

Члени експертної комісії:

Голова комісії, кандидат наук із богослів'я, професор	прот. Олег Маланяк
доктор наук із богослів'я, професор	прот. Костянтин Лозінський
кандидат наук із богослів'я, доцент	прот. Володимир Сміх
кандидат наук із богослів'я, доцент	прот. Павло Мельник
кандидат наук із богослів'я	свящ. Ростислав Воробій

5. Інформація про кількість студентів і аспірантів, що працюють на кафедрі й пишуть курсові роботи, бакалаврські, магістерські дослідження і кандидатські дисертації.

На кафедрі працювала така кількість студентів:

- 2 студенти 1-го курсу КПБА
- 60 студентів 3-го курсу КПБА (стаціонар і заочна форма)
- 3 студенти 5-го курсу КПБА,
- 7 студентів 6-го курсу КПБА,
- 2 аспіранти 1-го року навчання (Маланяк Н. і Сміх В.),
- 1 аспірант 4-го року навчання (прот. Роман Грищук)

Студенти й аспіранти між науковими керівниками були розподілені таким чином:

прот. Володимир Сміх, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри

- 10 студентів 3-го курсу КПБА
- 2 студенти 6-го курсу КПБА (Шпак В., Саковський М.)

прот. Сергій Цьома, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
- 5 студентів 3-го курсу КПБА

прот. Павло Мельник, к. н. із богосл., доц., доцент кафедри
- 10 студентів 3-го курсу КПБА
- 2 студенти 5-го курсу КПБА (Глущик Б. і Галушко Д.)
- 1 аспірант 4-го року навчання (прот. Грищук Р.)

протодияк. Петро Лопатинський, к. н. із богосл.
- 15 студентів 3-го курсу КПБА
- 1 студент 5-го курсу КПБА (Дем'яник)
- 4 студента 6-го курсу КПБА (І. Абусаїтов, В. Турчак, М. Ціко, В. Дорош)

дияк. Михайло Омельян, к. н. із богосл.
- 10 студентів 3-го курсу КПБА
- 1 студент 6-го курсу КПБА (Б. Шелест)

Москалюк Костянтин Олександрович, к. н. із богосл., доцент
- 5 студентів 3-го курсу КПБА

Присухін Сергій Іванович, к. філос. н., доцент
- 5 студентів 3-го курсу КПБА
- 1 аспірант 1-го року навчання (В. Сміх)

свящ. Ростислав Воробій, к. н. із богосл., викладач кафедри
- 2 студенти 1-го курсу КПБА
- 1 аспірант 1-го року навчання (Н. Маланяк)

6. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи, у яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання.

VIII Міжнародна наукова конференція «Православ'я в Україні» (Київ, 20 листопада 2019 року). Доповіді:
- Маланяк О., прот. «Образ Божого Суду у дні Ноя»;
- Мельник П., прот. «Катехизація сьогодні: проблеми і шляхи вирішення»;
- Лопатинський П., протодияк. «Практичне значення вчення про Бога-Трійцю у житті християнина»;
- Сміх В., прот. «Православний шлюб і сучасні реалії»;

Міжнародна наукова конференція «Захист сім'ї – безпека держави» (Київ, грудень 2020 року):
- Лопатинський П., протодияк.

Відповідно до затвердженого Міністерством освіти і науки України Порядку про визнання здобутих в іноземних вищих навчальних закладах наукових ступенів, при кафедрі створено структурний підрозділ за участю викладацького складу ком-

петентних учених зі спеціальності (041 богослов'я), який за дорученням керівних органів Академії проводитиме фаховий розгляд відповідних матеріалів, які з вищеозначеною метою надаються МОН України, або з його ініціативи іншими вищими навчальними закладами України.

7. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період.

Загалом 3 публікації:

Маланяк О., прот. Образ Божого Суду у дні Ноя / Маланяк Олег Миколайович, протоієрей // Православ'я в Україні: збірник матеріалів IX Всеукраїнської наукової конференції. – К.: [Київська православна богословська академія], 2019. – Ч. 1. – С. 46–61.

Лопатинський П., протодияк. Практичне значення вчення про Бога-Трійцю у житті християнина. / диякон Петро Лопатинський // Православ'я в Україні : збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції. – К., 2019. – С. 32–37.

Сміх В., прот. Православний шлюб і сучасні реалії: нотатки для дискусії // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – К., 2020. – № 20 (190).

8. Організаційна робота.

прот. Олег Маланяк, кандидат наук із богослів'я, професор, професор кафедри:

- завідувач кафедри богослів'я,
- голова вступної приймальної комісії,
- член ученої ради КПБА.

прот. Володимир Сміх, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- член спеціалізованої вченої ради К. 26.892.01 в КПБА з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата наук (доктора філософії) зі спеціальності 09.00.14 – богослів'я (філософські науки);
- член ученої ради КПБА.

прот. Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- член спеціалізованої вченої ради К. 26.892.01 в КПБА з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття наукового ступеня кандида-

та наук (доктора філософії) зі спеціальності 09.00.14 – богослів'я (філософські науки);
- член ученої ради КПБА;
- член Комісії з державного визнання документів про вищу духовну освіту, затвердженої наказом МОН України від 15 липня 2019 р.;
- голова Наукового студентського товариства імені митрополита Даниїла (Чокалюка);
- інспектор КПБА;
- керівник гомілетично-місіонерської практики, 3–6 курси.

9. Варто відзначити.

протодияк. Петро Лопатинський – участь у передачах «Наближаючись до православ'я» на радіо «Марія»;

прот. Олег Маланяк – участь у телепередачах «Цивілізація інкогніто», член Біблійного товариства.

10. Підвищення кваліфікації викладачів кафедри.

Прот. Вололимир Сміх

курс «Критичне мислення для освітян» (сертифікат видано 30.11.2019);

курс «Протидія та попередження булінгу (цькуванню) в закладах освіти» (сертифікат видано 19.12.2020р.);

Прот. Павло Мельник

курс «Медичне капеланство і паліативна допомога» (Київ, 2020);

Прот. Олег Маланяк

присвоєно вчене звання професор (рішення вченої ради КПБА, протокол №4 від 14 червня 2018 р.)

Кафедра Священного Писання

1. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності.

Кафедра Священного Писання Київської православної богословської академії утворена рішенням ученої ради від 18 листопада (протокол №2) … р. шляхом реорганізації кафедри богослів'я та філології. Кафедра бере участь у підготовці студентів бакалаврату й магістратури зі спеціальності 041 – богослів'я, а керує написанням наукових робіт різних рівнів: курсових, бакалаврських та магістерських досліджень, кандидатських дисертацій. Кафедра організовує викладання курсів біблійних та філологічних дисциплін.

2. Професорсько-викладацький склад кафедри.

На кафедрі працює за індивідуальним планом роботи **14 викладачів**, серед яких 4 професори, 4 доценти, 2 старші викладачі і 4 викладачі кафедри, з них **2 викладачі** працюють на погодинній оплаті праці (1 професор і 1 викладач):

1. прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту, ісагогіки та текстології Нового Завіту й біблійного богослів'я – завідувач кафедри;

2. протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, викладач церковного читання, керівник богослужбової практики – секретар кафедри;

3. прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри, викладач Священного Писання Нового Завіту та біблієзнавства;

4. Мирончук Олександр Якович, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри, викладач культури наукової української мови;

5. прот. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту й зовнішніх церковних відносин;

6. прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри, викладач патрології, давньогрецької мови (за професійним спрямуванням), давньогрецької мови, історії церковної музики та церковної гімнографії;

7. прот. Олег Скнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри, викладач біблійно-церковної археології; ісагогіки й текстології Старого Завіту;

8. прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач Священного Писання Старого Завіту та біблійної герменевтики;

9. Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри – викладач латинської мови, грецької мови, латинської мови за професійним спрямуванням;

10. Бойко Алла Анатоліївна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри, викладач релігійної журналістики;

11. Ткачова Віталіна Леонідівна – старший викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови за професійним спрямуванням і англійської мови для науковців;

12. Юхно Анна Сергіївна – викладач кафедри, викладач англійської мови, англійської мови за професійним спрямуванням;

13. Дрофяк Богдана Іоанівна, викладач кафедри, викладач української мови за професійним спрямуванням, церковнослов'янської мови;

14. Журкова Тетяна Вікторівна, викладач кафедри, викладач основ жестової мови.

3. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри.

У 2020 / 2021 навчальному році викладачі кафедри забезпечили викладання таких дисциплін:

Священне Писання Нового Завіту, 4 курс – **72 год.** – прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри.

Церковне читання, 1 курс – **72 год.** – протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук з богослів'я, секретар кафедри.

Священне Писання Нового Завіту, 1, 2, 3 курси – **292 год.** – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук з богослів'я, доцент, професор кафедри.

Культура наукової української мови – **72 год.** – Мирончук Олександр Якович, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри / Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

Церковнослов'янська мова, 1 курс – **72 год.** – Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

Священне Писання Старого Завіту, 1, 3, 4 курси – **280 год.** – свящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Зовнішні церковні відносини, 6 курс – **38 год.** – свящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри.

Патрологія 2, 3 курси – **132 год.** – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Давньогрецька мова (за професійним спрямуванням), 2 курс – **70 год.** – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Давньогрецька мова, 5 курс – **70 год.** – проф. Леся Леонідівна Звонська, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Історія церковної музики та церковна гімнографія, 6 курс – **36 год.** – прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Біблійно-церковна археологія, 5 курс – **40 год.** – прот. Олег Скнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Священне Писання Старого Завіту, 2 курс – **102 год.** – прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри.

Ісагогіка і текстологія Святого Письма Старого Завіту, 5 курс – **70 год.** – прот. Олег Скнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент.

Біблійна герменевтика, 6 курс – **40 год.** – прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри.

Латинська мова (за професійним спрямуванням), 3 курс – **70 год.** – Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Латинська мова, 6 курс – **72 год.** – Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор, професор кафедри.

Англійська мова, 1 курс – **42 год.** – Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова, 2 курс – **70 год.** – Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова (за проф. спрямуванням), 3, 4 курси – **202 год.** – Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова для науковців, аспір. 2 рік – **60 год.** – Ткачова Віталіна Леонідівна, старший викладач кафедри.

Англійська мова, 2 курс – **70 год.** – Юхно Анна Сергіївна, викладач кафедри.

Англійська мова (за проф. спрямуванням), 3, 4 курси – **180 год.** – Юхно Анна Сергіївна, викладач кафедри.

Українська мова (за проф. спрямуванням), 1 курс – **72 год.** – Дрофяк Богданна Іоанівна, викладач кафедри.

Біблієзнавство, аспір., 1 рік, – прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри.

Релігійна журналістика – **40 год.** – Бойко Алла Анатоліївна, доктор філологічних наук, професор (II півріччя).

Основи жестової мови – **40 год.** – Журкова Тетяна Вікторівна, викладач кафедри (II півріччя).

4. Інформація про засідання кафедри.

Відбулося 7 засідань кафедри:

Протокол №1 від 24 вересня 2020 року

1. обговорення навчального навантаження викладачів кафедри у 2020 / 2021 н. р.;
2. затвердження тем курсових і магістерських робіт;
3. затвердження білетів для випускних кваліфікаційних іспитів (атестації) для першого (бакалаврського) рівня, другого (магістерського) рівнів.

Протокол №2 від 22 грудня 2020 року

1. звіт викладачів кафедри про роботу в І півріччі;
2. звіт аспірантів;
3. звіт магістрантів про роботу в І півріччі 2020 / 2021 н. р.;

Протокол №3 від 25 лютого 2021 року
(спільне засідання кафедр)

1. передзахист кандидатської дисертації: здобувач наукового ступеня свящ. Михайло Іванович Альмес, «Блаженний Ієроним Стридонський як інтерпретатор Священного Писання в ранньохристиянському герменевтичному дискурсі».

Протокол №4 від 25 березня 2021 року

1. передзахист курсових робіт 1 курсу д. ф. н.

Протокол №5 від 14 травня 2021 року

1. захист курсових робіт 1 курсу д. ф. н.

Протокол №6 від 19 травня 2021 року

1. захист курсових робіт 1 курсу з. ф. н.

Протокол №7 від 14 червня 2021 року

1. звіт викладачів кафедри про роботу в 2020 / 2021 н. р.;
2. звіт аспірантів;
3. звіт магістрантів про роботу в 2020 / 2021 н. р.

5. Інформація про кількість студентів і аспірантів, які працювали на кафедрі і писали курсові роботи, магістерські дослідження та кандидатські дисертації.

На кафедрі працювала така кількість студентів і аспірантів:

- 42 студенти 1-го курсу КПБА,
- студентів 5-го курсу КПБА,
- 4 студенти 6-го курсу КПБА,
- 1 аспірант 1-го року навчання (свящ. Андрій Маланяк),
- 1 аспірант 2-го року навчання (Дідух Ростислав).

Студенти й аспіранти між науковими керівниками були розподілені так:

прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри, завідувач кафедри:

- 10 студентів 1-го курсу КПБА.

прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри:

- 5 студентів 1-го курсу КПБА,
- 1 студент 6 курсу КПБА (Боровий Дмитро),
- 1 аспірант 2-го року навчання (Дідух Ростислав).

Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор кафедр:

- 4 студенти 1-го курсу КПБА.

прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри:

- 7 студентів 1-го курсу КПБА,
- 1 студент 6-го курсу КПБА (Денисенко Олександр).

свящ. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- 4 студенти 1-го курсу КПБА,
- 1 аспірант 1-го року навчання (свящ. Андрій Маланяк).

протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри, секретар кафедри:

- 10 студентів 1-го курсу КПБА,
- 1 студент 6-го курсу КПБА (Лопушинський Роман),
- 1 студент 5-го курсу КПБА (Пацерковський Михайло).

прот. Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри:

- 5 студентів 1-го курсу КПБА,
- 1 студент 6-го курсу КПБА (Дорош М.).

прот. Олег Скнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- 4 студенти 1-го курсу КПБА,

Дрофяк Б. І., викладач кафедри:

- 5 студентів 1-го курсу КПБА.

6. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи, у яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання

Міжнародна наукова конференція «Мовознавча наука у XXI столітті», присвячена 90-річному ювілею професора Фіонілли Олексіївни Нікітіної

- прот. О. Кожушний.

Науково-практична конференція «Мова. Література. Реальність», 29–30 жовтня 2020 р. в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка

- прот. О. Кожушний.

Міжнародна наукова онлайн-конференція «Лінгвістика XXI століття: сучасний стан і перспективи розвитку», присвячена 90-річному ювілею Станіслава Володимировича Семчинського, 18 квітня 2021 р.

- прот. О. Кожушний.

Міжнародна науково-практична конференція НПУ Драгоманова: «Перший голодомор українського народу, організований російським комуністичним режимом (до 100-річчя вшанування пам'яті жертв терору)», 27 травня 2021 р.

- прот. Я. Романчук.

V Всеукраїнська науково-практична конференція «Інноваційні технології розвитку особистісно-професійної компетентності педагогів в умовах післядипломної освіти», Сумський державний педагогічний університет ім. Макаренка

- прот. Я. Романчук.

Міжнародна науково-практична конференція НПУ Драгоманова: «Перший голодомор українського народу, організований російським комуністичним режимом (до 100-річчя вшанування пам'яті жертв терору)», 27 травня 2021 р.

- протодияк. Ю. Мигаль.

7. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період.

Загалом 9 публікацій, 4 відгуки на автореферати, 1 експертний висновок на дисертацію, 1 рецензія на монографію, 1 рецензія на статтю, Чин молебного співу на благословення християнської родини:

Колот С., прот. Незалежість Карфагенської Церкви в епістолярній спадщині священномученика Кипріана Карфагенського // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2020. – № 20.

Колот С., прот. Помісна Церква та її незалежність в екклезіології мужів апостольських // Андріївський вісник № – Рівне

Звонська *Л. Л.* Кодикологія та текстологія Італи // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. 2020. – №20.

Звонська *Л. Л.* Давньолатинські версії Біблії // Studia linguistica. – Вип. XIII. – К., 2020. – С. 32–39.

Кожушний Олег, прот. Синонімічні теонімо-поетоніми як важливий чинник творення imago dei в «педагогічному гімні» Климента Олександрійського //

Кожушний О., прот. Чин «Молебного співу на благословення християнської родини» //

Романчук Я., прот. Сила Божа в немочі людській: екзегетичний аналіз другого послання апостола Павла до коринфян (4: 7 – 5: 10) // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2020. – № 20.

Звонська Л. Л. Експертний відгук на дисертацію Сахно Богдани Юріївни «Синтаксичні одиниці експресивного вираження в українському прозовому тексті (ідіостилістичний аспект)», поданої на здобуття наукового ступеня доктора філологічних наук зі спеціальностей 10. 02. 01 – українська мова.

Звонська Л. Л. Рецензія на монографію «Латинсько-український медичний енциклопедичний словник» (автори: к. пед. н., доц. Бєляєва О. М., д. мед. н., проф., Заслужений лікар України Ждан В. М., к. філол. н., доц. Цісик А. З.

Звонська Л. Л. Рецензування статей як член редакційних колегій фахових збірників наукових праць: «Іноземна філологія» (Львівський національний університет імені Івана Франка); «Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник» (Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

Романчук Я., прот. Голодомор 1921–23 рр.: релігійно-національний аспект //

Романчук Я., прот. Конфліктологічна компетентність в контексті духовно-морального виховання здобувачів вищої освіти //

Колот С. прот. Першість Константинопольського Патріарха і автокефалія Православної Церкви України в контексті сучасних міжправосланих відносин // Православ'я в Україні. До 400-річчя з часу відновлення православної ієрархії Київської митрополії Єрусалимським патріархом Феофаном: Збірник статей / Під ред. д. н. з богосл., проф., Митрополита Київського і всієї України Епіфанія; д. н. з богосл., проф., прот. Олександра Трофимлюка; д. церк.-іст. н. проф., Митрополита Львівського і Сокальського Димитрія (Рудюка); д. іст. н. Г. В. Папакіна; Н. М. Куковальської та ін. – К., 2020. – [Вип. Х]. – С. 457–463.

8. Організаційна робота.

Прот. Леонтій Никитенко, кандидат наук із богослів'я, доцент, завідувач кафедри

- завідувач кафедри;
- член ученої ради КПДА.

прот. Ярослав Романчук, кандидат наук із богослів'я, доцент, професор кафедри

- член спеціалізованої вченої ради К. 26.892.01 у КПБА з правом прийняття до розгляду та проведення захистів дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата наук (доктора філософії) зі спеціальності 09. 00. 14 – богослів'я (філософські науки);
- член ученої ради КПБА;
- Член редколегії наукового збірника «Труди Київської Духовної Академії», внесеного до переліку наукових фахових видань України, у яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук зі спеціальності 09. 00. 14 – богослів'я (філософські науки);
- член комісії МОН із визнання дипломів про ВДО;
- член ГЕР

Мирончук О. Я., кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри:

- член ученої ради КПБА;
- галузевий експерт Національного агенства із забезпечення якості вищої освіти.

прот. Сергій Колот, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- секретар спеціалізованої вченої ради у 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);
- куратор аспірантури;
- член ученої ради КПБА, учений секретар КПБА.

протодияк. Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, викладач кафедри:

- секретар кафедри;
- секретар ДЕК при КПБА;
- відповідальний секретар приймальної комісії при КПБА.

прот. Олег Кожушний, кандидат наук з богослів'я, доцент, доцент кафедри:

- член літургіко-богослужбової комісії ПЦУ;
- член ученої ради КПБА.

Звонська Леся Леонідівна, доктор філологічних наук, професор кафедри;

прот. Володимир Тимощук, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри;

прот. Олег Скнарь, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри.

Дрофяк Б. І., викладач кафедри.

Ткачова В. Л., старший викладач кафедри.

Юхно А. С., викладач кафедри;

- член ученої ради КПБА.

9. Варте відзначення.

протодиякон Юрій Мигаль, секретар кафедри – участь у Другому щорічному всеукраїнському фестивалі семінарійних хорів «Ad fontes», який проходив 4 грудня 2021 р. (у режимі онлайн).

прот. Олег Кожушний – член Українського патристичного товариства, член літургіко-богослужбової комісії ПЦУ.

Кафедра церковно-практичних дисциплін

1. Коротка інформація про кафедру та головні напрямки її діяльності.

Одним із найважливіших напрямків діяльності кафедри церковно-практичних дисциплін є організація науково-дослідної роботи, що передбачає:

- здійснення комплексного наукового дослідження;
- проведення особистих наукових досліджень із найважливіших напрямків богослів'я, дисциплін і проблем, які відповідають профілю кафедри;
- підготовка кандидатських і докторських дисертацій викладачами;
- участь викладачів у наукових конференціях, семінарах, круглих столах;
- підготовка й видання публікацій, що містять результати їхньої дослідницької діяльності.

Діяльність членів кафедри здійснюється відповідно до концепції розвитку богословської науки, розробленої і затвердженої у порядку, встановленому ученою радою КПБА, і проводиться за такими напрямками: науково-дослідна, науково-методична та виховна роботи.

2. Професорсько-викладацький склад кафедри.

На кафедрі працює **13 викладачів**, серед них: 4 професори, 3 доценти, 4 старших викладачі та 2 викладачі:

1. Чокалюк Святослав Михайлович, кандидат наук із богослів'я, професор, викладач церковного права, канонічного права, догматичного богослів'я – завідувач кафедри.

2. Протоієрей Олександр Трофимлюк, доктор наук із богослів'я, професор, ректор та професор кафедри, викладач пастирського богослів'я.

3. Протоієрей Петро Бойко, кандидат наук із богослів'я, доцент, проректор із виховної роботи, викладач вступу до літургіки (церковного уставу), літургіки.

4. Протоієрей Віталій Клос, доктор наук із богослів'я, проректор із наукової роботи та професор кафедри, викладач джерелознавства та історіографії церковної історії, історії України, основ науково-дослідної роботи, історії української богословської освіти та думки.

5. Протоієрей Михаїл Лесюк, кандидат наук із богослів'я, доцент кафедри, викладач загальноцерковної історії.

6. Священник Іван Сидор, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри, викладач історії орієнтальних Церков, правових та економічних основ діяльності парафій, актуальних питань сучасної релігійної етики, історії церковної музики і православної гімнографії.

7. Протодиякон Василь Дідора, кандидат наук із богослів'я, інспектор, старший викладач кафедри, викладач літургіки, літургічного богослів'я, історичної літургіки.

8. Протоієрей Андрій Дудченко, доктор наук із богослов'я, викладач історичної літургіки.

9. Преловська Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор кафедри, викладач історії УПЦ, історії УПЦ у ХХ ст.

10. Бакка Тамара Володимирівна, кандидат педагогічних наук, доцент кафедри, викладач методики викладання богословських дисциплін у вищій школі.

11. Матвієнко Вероніка Василівна, старший викладач кафедри, завідувач регентським відділенням, викладач церковного співу.

12. Олійников Валерій Андрійович, кандидат наук із богослів'я, кандидат філологічних наук, старший викладач кафедри, викладач педагогіки, методології та організації наукових досліджень, методики викладання богословських дисциплін.

13. Вакулюк-Лукашук Ольга Вікторівна, викладач психології, психології у вищій школі.

3. Перелік дисциплін, які викладають члени кафедри.

Вступ до літургіки (церковний устав) – **30 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Літургіка – **330 год.** – стаціонар, **56 год.** – заочне відділення.

Церковний спів – **210 год.** – стаціонар, **26 год.** – заочне відділення.

Історія України – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Новітні інформаційні технології – **15 год**. – стаціонар, **6 год.** – заочне відділення.

Основи науково-дослідної роботи – **15 год.** – стаціонар, **6 год.** – заочне відділення.

Загальноцерковна історія – **120 год.** – стаціонар, **24 год.** – заочне відділення.

Історія УПЦ – **180 год.** – стаціонар, **40 год.** – заочне відділення.

Правові та економічні основи діяльності парафій – **30 год.** – стаціонар, 12 год. – заочне відділення.

Теорія та історія релігій (нехристиянських) – **30 год.** – стаціонар, – **12 год.** заочне відділення.

Психологія – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Історія Помісних Церков – **60 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Церковне право – **180 год.** – стаціонар, **28 год.** – заочне відділення.

Педагогіка – **30 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Догматичне богослів'я – **90 год**. – стаціонар, **16 год**. – заочне відділення.

Пастирське богослів'я – **60 год**. – стаціонар, **14 год**. – заочне відділення.

Гомілетика – **30 год**. – стаціонар, **14 год**. – заочне відділення.

Історія християнського мистецтва – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Методика викладання богословських дисциплін – **60 год.** – стаціонар, 10 год. – заочне відділення.

Історія орієнтальних Церков – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Психологія у вищій школі – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Джерелознавство та історіографія церковної історії – **15 год**. – стаціонар, **10 год**. – заочне відділення.

Педагогіка вищої школи – **30 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Історія церковної архітектури – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Методологія та організація наукових досліджень – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Історична літургіка – **90 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Літургічне богослів'я – **60 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Актуальні питання сучасної релігійної етики – **30 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Історія УПЦ в 20 ст. – **30 год.** – стаціонар, **12 год.** – заочне відділення.

Історія української богословської освіти та думки – **30 год.** – стаціонар, **20 год.** – заочне відділення.

Сучасне церковне законодавство – **30 год.** – стаціонар, **10 год.** – заочне відділення.

Історія церковної музики та церковна гімнографія – **30 год.** – стаціонар, **6 год.** – заочне відділення.

4. Інформація про засідання кафедри.

Упродовж звітного періоду було проведено 11 засідань кафедри:

Протокол №1 від 8 вересня 2020 р.

1. Розгляд індивідуальних планувань про виконувану роботу професорів і викладачів кафедри на 2020 / 2021 н. р.
2. Розгляд і затвердження тем для написання курсових, бакалаврських, магістерських робіт, поданих викладачами кафедри.
3. Планування наукових заходів кафедри на 2020 / 2021 н. р.
4. Різне.

Протокол №2 від 12 жовтня 2020 р.

1. Розгляд і затвердження тем для написання курсових, поданих викладачами кафедри.
2. Призначення рецензентів дисертації ієромонаха Йосифа Зеліска «Трансформаційні процеси в еклезіології Російської (Руської) Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин».

Протокол №3 від 17 грудня 2020 р.
(спільного засідання кафедр)

1. Індивідуальний звіт професорів, доцентів, викладачів кафедри церковно-практичних дисциплін.

2. Про рекомендацію до захисту дисертації аспіранта ієромонаха Йосифа Зеліска «Трансформаційні процеси в еклезіології Російської (Руської) Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин» поданої на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук зі спеціальності 09.00.14 – богослов'я.
3. Розгляд тем кандидатських робіт аспірантів першого року навчання: Всеволода Михайловича Сміха «Православний погляд на сучасні тенденції діалогу між релігією і наукою», науковий керівник: к. філос. н., доц. Сергій Іванович Присухін; Назарія Олеговича Маланяка «Теорія біблійного катастрофізму як альтернатива теорії уніформізму», науковий керівник: к. н. з богосл., свящ. Ростислав Воробій; Олександра Вікторовича Були «Візантійська імперія за правління македонської династії (867–1056)», науковий керівник: к. н. з богосл., к. філол. н. Валерій Андрійович Олійников.
4. Різне.

Протокол №4 від 9 лютого 2021 р.

1. Попередній захист курсових робіт 4 курсу денної та заочної форми навчання.
2. Організаційні питання.

Протокол №5 від 17 лютого 2021 р.

1. Попередній захист курсових робіт 4 курсу денної та заочної форми навчання.
2. Організаційні питання.

Протокол №6 від 13 травня 2021 р.

1. Онлайн захист курсових робіт і звіт педагогічної практики четвертого курсу денної та заочної форми навчання.

Протокол №7 від 20 травня 2021 р.

1. Онлайн захист курсових робіт і звіт асистентської практики шостого курсу денної форми навчання.
2. Попередній захист магістерських робіт 6 курсу заочної форми навчання онлайн.
3. Онлайн захист курсових робіт і звіт асистентської практики шостого курсу заочної форми навчання.

Протокол №8 від 24 травня 2021 р.

1. Онлайн захист курсових робіт другого курсу заочної форми навчання.

Протокол №9 від 27 травня 2021 р.

1. Офлайн захист курсових робіт другого курсу денної форми навчання на кафедрі церковно-практичних дисциплін.

Протокол №10 від 1 червня 2021 р.

1. Офлайн захист курсових робіт другого курсу заочної форми навчання.

Протокол №11 від 7 червня 2021 р.

1. Звіт викладачів кафедри за 2020 / 2021 навчальний рік.
2. Навчальні плани викладачів на 2021 / 2022 навчальний рік.
3. Затвердження тем курсових, магістерських робіт.
4. Організаційні питання.

5. Інформація про кількість студентів і аспірантів, які працювали на кафедрі і писали курсові роботи, магістерські дослідження та кандидатські дисертації.

6. Інформація про наукові заходи кафедри, спільні наукові заходи, наукові заходи, у яких взяли участь викладачі кафедри в інших ВНЗ та інших установах, методичні напрацювання:

Викладачі кафедри взяли участь у таких наукових заходах:

Протоієрей Віталій Клос, Всеукраїнська науково-практична конференція «Українське військо: сучасність та історична ретроспектива», приурочена до Дня Збройних Сил України.

Протоієрей Віталій Клос, Круглий стіл, присвячений 25-річчю Київського університету права НАН України.

Протоієрей Петро Бойко, Всеукраїнський форум «Освіта, базована на цінностях». **Протоієрей Петро Бойко** V Всеукраїнська науково-практична конференція «Інноваційні технології розвитку особистісно-професійної компетентності педагогів в умовах післядипломної освіти». **Протоієрей Петро Бойко,** Міжнародна наукова конференція «Перший голодомор українського народу 1921–1923 років, організований російським комуністичним режимом. До 100-річчя вша-

нування памяті жертв трагедії». **Преловська І. М.** Об'єднавчий Православний Церковний Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 р. в контексті відновлення відносин між Константинополем і Києвом. Доповідь на IX Судацькій міжнародній науковій конференції «Причорномор'я, Крим, Русь в історії та культурі». 24–25 вересня 2020 р. Національний заповідник «Софія Київська». Співголова на пленарному засіданні 24 вересня 2020

Преловська І. М. Об'єднавчий Православний Церковний Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 року: проблеми едиційної археографії. Виступ на XXX Міжнародній науковій онлайн-конференції «Історія релігій в Україні», м. Львів, 5–6 листопада 2020 р.

Преловська І. М. XXXI Міжнародна наукова конференція «Історія релігій в Україні», 20 травня 2021 р.

Преловська І. М. Церковно-історичне значення та наслідки Першого Всеукраїнського Православного Церковного Собору Української Автокефальної Православної Церкви, 14–30 жовтня 1921 р. До 100-річчя скликання Собору 1921–2021. Доповідь на Міжнародній науковій конференції «Церква Христова: місія, діалог традицій та виклики сьогодення».

Священник Іван Сидор, Круглий стіл «Правда і міфи про Інгігерду Шведську – велику княгиню Русі-України» проведений у Будинку митрополита 23 лютого 2021 р.

7. Перелік публікацій членів кафедри за звітний період.

Викладачі кафедри мають за 2020 / 2021 навчальний рік такі наукові публікації:

1. Чокалюк С. М. підготовка до друку збірника документів і матеріалів «Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 року: Документи і матеріали».

2. Клос В., прот. Постання української держави як передумова автокефалії УПЦ (1991–2018) // Труди Київської Духовної Академії: науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. кол.: протоієрей Олександр Трофимлюк (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2020. – № 20.

3. Клос В., прот. Віл: віра, надія, толерантність. 2020. – 100 с. (у співав).

4. Клос В., прот. Автокефалія Української Церкви: огляд від Хрещення до Синодального Томосу. – К. : «Фоліо», 2021. – 191, [3] с.

5. Клос В., прот. Свята Софія Київська. Мала (Тепла) Софія. – К., 2021.

6. Клос В., прот. Перший київський архіпастир в контексті Оскольдового хрещення. Православя в Україні. – 2020. – № 10. – С. 541–556.

7. Archpriest Vitaliy Klos. 160th Anniversary of the Scientific Collection «Proceedings of Kyiv Theological Academy» (1860–2020): History and Understanding of the Challenges of Today.

8. Дідора В. протодияк. Нарис з історії Свято-Михайлівського Видубицького монастиря. Присвячена 950-й річниці першої літописної згадки про обитель. Опубліковано у додатках Богослужбового календаря на 2021 рік.

9. Дідора В. протодияк. Видубицький шедевр козацького бароко. До 325 річниці з часу закладення та 320 річниці з часу освячення Свято-Георгіївського собору Свято-Михайлівського Видубицького чоловічого монастиря» (підгот. до друку).

6. Преловська І. М. Відновлення в Київській митрополії православної ієрархії Св. Патриархом Єрусалимським і всієї Палестини Феофаном III († 1644) // Український церковний вісник. Помісна Церква. Офіційне видання Київської Митрополії Української Православної Церкви (Православної Церкви України). К., 2020. № 10 (14), жовтень. С. 11–17. Преловська І. М. Учасник запису програми «СВІТЛО» на UA: «Після Томосу» 16 жовтня 2018 р.

7. Олійников В. А. Структура та функції категорії звертання в сучасній українській літературній мові (на матеріалі текстів акафістів): дис. ... канд. філол. наук 10.02.01 / Волинський національний університет ім. Лесі Українки. Луцьк, 2020. 260 с.

8. Дудченко А., прот. Політика і релігія у працях К. Барта, Е. Бруннера і Д. Бонгьоффера. // Волинський Благовісник. №8, 2020. – С. 297–309.

9. Дудченко А., прот. Літургійний реалізм в богослов'ї Олександра Шмемана : дис. ... канд. наук з богосл.: 041 / Національний педагогічний університет імені Михайла Драгоманова. Київ, 2020. 244 с.

8. Організаційна робота членів кафедри

Усі 13 викладачів кафедри беруть участь у засіданнях кафедри.

4 професори кафедри є членами спеціалізованої вченої ради КПБА: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. Преловська І. М.

7 викладачів кафедри є членами екзаменаційної комісії КПБА: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофим-

люк, проф. прот. Віталій Клос, прот. Петро Бойко, протодияк. Василь Дідора, Вержиківська О. В., Матвієнко В. В.

2 викладачі кафедри є членами приймальної комісії: проф. прот. Олександр Трофимлюк, доц. прот. Петро Бойко.

3 викладачі кафедри є членами комісії проведення підсумкової атестації: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос.

4 професори кафедри є членами редколегії підготовки до видання наукових і науково-методичних збірників: проф. Чокалюк С. М., проф. прот. Олександр Трофимлюк, проф. прот. Віталій Клос, проф. Преловська І. М.

1 професор кафедри є членом Громадських рад та інших комісій МОН України: проф. прот. Олександр Трофимлюк.

2 викладачі є кураторами курсів: свящ. Іван Сидор, протодияк. Василь Дідора.

9. Варте відзначення:

проф. Святослав Михайлович Чокалюк – успішна підготовка акредитаційної справи ОПП «богослів'я» першого (бакалаврського) рівня вищої освіти за спеціальності 041 – богослів'я, галузі знань – 04 богослів'я;

проф. прот. Олександр Трофимлюк, доц. Тамара Володимирівна Бакка – успішна підготовка акредитаційних справ ОПП «богослів'я» першого (бакалаврського) рівня вищої освіти за спеціальності 041 – богослів'я, галузі знань – 04 богослів'я та ОНП богослів'я» другого (магістерського) рівня вищої освіти за спеціальності 041 – богослів'я, галузі знань – 04 богослів'я;

прот. Андрій Дудченко – успішний захист кандидатської роботи «Літургійний реалізм в богослів'ї Олександра Шмемана» й здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії за спеціальністю 041 – богослов'я (спеціалізована вчена рада ДФ 26.053.004).

Загалом науково-педагогічні працівники кафедр богословського факультету Київської православної богословської академії у 2020 / 2021 навчальному році опублікували 26 статей та провели і взяли участь у 20 наукових заходах.

РЕГЕНТСЬКЕ ВІДДІЛЕННЯ

У 2020 / 2021 н. р. на богословському факультеті Київської православної богословської академії діяло регентське відділення (вечірня форма навчання, заняття проходять тричі на тиждень). Навчальний процес на регентському відділенні забезпечували 9 викладачів, а саме:

1. Матвієнко Вероніка Василівна, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін, викладач церковного співу, загального диригування, гармонії і сольфеджіо, регент хору «Оранта» – завідувач відділення;
2. протоієрей Петро Бойко, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри церковно-практичних дисциплін – викладач літургіки, вступу до церковного уставу;
3. протоієрей Павло Мельник, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я – викладач загальноцерковної історії;
4. протоієрей Олег Кожушний, кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри Священного Писання – викладач історії церковної музики та церковної гімнографії;
5. священник Михаїл Омельян, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри богослів'я – викладач церковного читання;
6. протодиякон Юрій Мигаль, кандидат наук із богослів'я, старший викладач кафедри Священного Писання – завідувач богослужбової практики;
7. Москалюк К. О., кандидат наук із богослів'я, доцент, доцент кафедри богослів'я – викладач біблійної історії, вступу до богослів'я;
8. Дрофяк Б. І., викладач кафедри Священного Писання – викладач церковнослов'янської мови;
9. Клименко С. П. – викладач вокалу.

Викладачі регентського відділення КПБА у 2020 / 2021 н. р. забезпечили викладання таких дисциплін:

1. Вступ до літургіки (церковний устав) – 60 год.
2. Літургіка – 180 год.
3. Церковний спів – 300 год.
4. Біблійна історія – 60 год.
5. Вступ до богослів'я (катехизис) – 30 год.
6. Історія церковної музики та церковна гімнографія – 60 год.
7. Загальноцерковна історія – 30 год.
8. Церковне читання – 120 год.
9. Церковнослов'янська мова – 30 год.
10. Хор – 180 год.
11. Вокал – 240 год.
12. Гармонія і сольфеджіо – 90 год.
13. Загальне диригування – 120 год.
14. Богослужбова практика – 60 год.

На відділенні функціонує хор «Оранта», який складається зі слухачів регентського відділення КПБА.

17 грудня 2020 року відбувся творчий вечір хору «Оранта» регентського відділення КПБА, проведений аудіо- та відеозапис піснеспівів Різдва Христового, підготовлено програму хору з нагоди випуску 2020 / 2021 н. р.

НАУКОВЕ СТУДЕНТСЬКЕ ТОВАРИСТВО ІМЕНІ МИТРОПОЛИТА ДАНИЇЛА (ЧОКАЛЮКА)

Студентське наукове товариство ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) засноване у 2010 році. Куратором товариства є кандидат наук із богослів'я, доцент протоієрей Павло Мельник. У 2020 / 2021 н. р. головою товариства було обрано студента 4-го курсу Олега Ткачука. За звітний період відбулося 8 засідань Товариства. З благословення ректора КПБА, проф. прот. Олександра Трофимлюка в КПБА на базі Студентського наукового товариства імені митрополита Даниїла (Чокалюка) розпочато проведення богословських студій, на яких аспіранти й магістранти духовної школи здійснювали апробації своїх наукових робіт.

31 березня 2021 р. представники Студентського наукового товариства ім. митрополита Даниїла (Чокалюка) взяли участь у вебінарі «Пошук спільного і обмін унікальним», організованому Відкритим православним університетом Святої Софії-Премудрості спільно з Київською православною богословською академією та Інститутом екуменічних студій Українського католицького університету. У рамках цього проєкту 8 квітня 2021 р. відбувся вебінар «Обмін дарами», а 22 квітня 2021 р. вебінар «У пошуках порозуміння і єдності».

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

Наукова бібліотека Київської православної богословської академії виконує роль центру інформаційного забезпечення навчального, наукового, методичного і організаційного процесів, дозвілля, обміну інформацією, надання інформаційних послуг.

Загальний фонд станом на червень 2021 р. становить 30336 одиниць літератури. З них: 26884 прим. літератури та брошур; 3482 прим. літератури тимчасового використання.

НАУКОВІ ТА ПУБЛІЧНО-НАУКОВІ ЗАХОДИ

8 жовтня 2020 р. у КПБА на засіданні спецради 26.892.01 відбувся захист кандидатської дисертації викладача Дніпровської

духовної семінарії **Фурсенка Єфима Васильовича**. Тема дисертації: «Богословські аспекти богослужінь Страсного тижня» (науковий керівник к. н. із богосл. доц. прот. Петро Бойко – доцент кафедри церковно-практичних дисциплін КПБА); офіційні опоненти: д. н. із богосл. доц. Горяча М. С. (Український католицький університет), к. н. із богосл. прот. Віталій Лотоцький (Рівненська духовна семінарія, ректор).

27 листопада Київська 2020 р. православна богословська академія разом із НУ оборони України ім. І. Черняховського та ін. співорганізаторами провели Всеукраїнську науково-практичну конференцію «Українське військо: сучасність та історична ретроспектива».

2 березня 2021 р. в Київській православній богословській академії у рамках наукового проєкту «Богословські студії» на базі Наукового студентського товариства імені митрополита Данилла (Чокалюка) з доповіддю «Засадничі підходи Православної Церкви до з'ясування статевої дуальності і шлюб як таїнство, що покликане сприяти її подоланню», виступив студент магістратури Віталій Шпак. У заході взяли участь: декан богословського факультету КПБА прот. Ярослав Романчук; проректор з наукової роботи прот. Віталій Клос; доцент кафедри богослів'я прот. Володимир Сміх; куратор Наукового студентського товариства, доцент кафедри богослів'я прот. Павло Мельник; студенти та магістранти Академії. Відбулася жвава дискусія щодо питання ролі церковної громади у реалізації православного шлюбу.

3 березня 2021 р. відбулося засідання Інституту Церкви і суспільства. Серед присутніх: директор Інституту Церкви і суспільства проф. С. М. Чокалюк; виконавчий директор проф. О. Н. Саган; керівник співпраці зі ЗМІ прот. Георгій Коваленко; керівниця відділу соціальної роботи О. В. Вакулюк-Лукашук; членкиня соціального відділу Н. Ф. Дідик; керівник стратегічного розвитку Т. П. Усатенко; керівник організаційного відділу А. В. Носенко; заступниця керівника міжнародного відділу В. Л. Ткачова. На засіданні виконавчий директор проф. О. Н. Саган ознайомив присутніх із результатами праці Інституту за 2020 р., закцентувавши увагу на плідній роботі усіх його відділів. Також було затверджений план роботи на 2021 р. і обговорено проєкти, які будуть реалізовані в першому півріччі 2021 р.

7 травня 2021 р. Київська православна богословська академія та Історичний факультет і зокрема кафедра етнології і краєзнавства та інші співорганізатори провели наукову конферен-

цію «Перший Голодомор українського народу 1921–1923 років, організований комуністичним режимом».

13 травня 2021 р. у Київській православній богословській академії відбулося засідання спеціалізованої вченої ради К 26.892.01. Головував на засіданні доктор наук із богослів'я, професор, ректор КПБА прот. Олександр Трофимлюк. На порядку денному було проведення захистів кандидатських дисертацій зі спеціальності 09.00.14 – богослів'я. Спецрада заслухала захист ієромонаха Йосифа (Зеліска Сергія Степановича). Назва дисертації: «Трансформаційні процеси в екклезіології Російської Православної Церкви у XX столітті: аспект державно-церковних відносин». Науковий керівник – доктор філософський наук, проф. Олександр Назарович Саган. Офіційні опоненти: доктор філософських наук, проф. Христокін Геннадій Володимирович (Національний університет державної фіскальної служби) та кандидат наук із богослів'я, доцент, ректор Волинської православної богословської академії прот. Володимир Анатолійович Вакін. Із захистом кандидатської дисертації перед спеціалізованою вченою радою виступив священник Михайло Іванович Альмес. Назва дисертації: «Блаженний Ієроним Стридонський як інтерпретатор Священного Писання у ранньохристиянському герменевтичному дискурсі». Науковий керівник – прот. Тимощук Володимир Вікторович, кандидат наук із богослов'я, старший викладач кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії. Офіційні опоненти: Горохолінська Ірина Вололимирівна, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича; прот. Кузін Віталій Вікторович, кандидат наук із богослов'я, проректор із наукової та навчальної роботи Рівненської духовної семінарії. Захисти кандидатських дисертацій відбулися успішно, а засідання спецради пройшли у форматі цікавої наукової, предметної і фахової дискусії.

У червні 2021 р. на прохання Департаменту атестації кадрів вищої кваліфікації МОН Відповідно до пунктів 9–12 ІІІ розділу Порядку визнання здобутих в іноземних вищих начальних закладах наукових ступенів, затвердженого наказом Міністерства освіти і науки України від 5 серпня 2016 р. № 952 Київською православною богословською академією в рамках процесу визнання наукових ступенів здобутих за кордоном було розглянуто наукові роботи та атестаційні справи Мовчанюк І. З., Клока Т. Я., Палінської Н. І., Сметаняк М. М., Тучапця В. Д. За

дорученням ректора КПБА прот. О. Трофимлюка кафедри богослів'я та Священного Писання Київської православної богословської академії розглянули наукові роботи та атестаційні справи, на підставі чого підготовлено відповідні експертні висновки, які надіслано до МОН.

21–26 червня 2021 р. Київська православна богословська академія спільно з Інститутом екуменічних студій Українського католицького університету, Комісією УГКЦ з міжконфесійних і міжрелігійних відносин організували роботу «Школи міжконфесійного діалогу». Участь у заходах взяли викладачі та студенти КПБА.

Варте відзначення.

5 листопада 2020 р. ректор Київської православної богословської академії професор прот. Олександр Трофимлюк та ректор Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя доцент Олександр Самойленко підписали договір про співпрацю в сфері підготовки кадрів, у здійсненні спільних наукових, навчальних і дослідницьких проєктів. Договір передбачає проведення наукових конференцій, семінарів, круглих столів, навчальних та соціокультурних заходів, розробку й реалізацію спільних освітніх і наукових проєктів, співпрацю у сфері підготовки фахівців тощо.

12 листопада 2020 р. відбулася зустріч Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, ректора Київської православної богословської академії, професора прот. Олександра Трофимлюка з першою заступницею Міністра охорони здоров'я України Іриною Садов'як. Під час обговорення торкнулися актуальних питань, серед яких: ситуація з поширенням коронавірусної хвороби в Україні й світі, розвиток осередків надання паліативної допомоги та волонтерська робота, зокрема діяльність Відділу соціального служіння Київської Митрополії ПЦУ. Також Блаженнійший владика привітав Ірину Садов'як із нагоди нещодавнього Дня народження та відзначив її орденом святої рівноапостольної княгині Ольги.

26 листопада 2020 р. Наказом МОН № 1471 про затвердження рішень Атестаційної колегії МОН було затверджено рішення спецради Волинського національного університету імені Лесі Українки Д 32.051.02 щодо присудження наукового ступеня к. філол. н. зі спеціальності 10.02.01 – українська мова старшому викладачу кафедри церковно-практичних дисциплін, к. н. із богосл. В. А. Олійникову.

10 грудня 2020 р. ректор Київської православної богословської академії професор протоієрей Олександр Трофимлюк взяв участь у засіданні Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України. На засіданні було проаналізовано роботу Комісії з державного визнання документів про вищу духовну освіту та Комісії з державного визнання документів про наукові ступені та вчені звання, підведено підсумки діяльності Громадської ради у 2020 р., затверджено список осіб, відзначених Грамотою Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при Міністерстві освіти і науки України, розглянуто проєкт плану діяльності Громадської ради на 2021 р., та інші питання.

У грудні 2020 р. Блаженніший Митрополит Епіфаній нагородив відзнаками з нагоди 20-річчя відновлення Михайлівського Золотоверхого собору ректора КПБА проф. прот. Олександра Трофимлюка, проректора з наукової роботи проф. прот. Віталія Клоса, завідувача кафедри богослів'я проф. прот. Олега Маланяка, проф. кафедри богослів'я прот. Петра Зинича, доцента кафедри церковно-практичних дисциплін прот. Михайла Лесюка, старшого викладача кафедри церковно-практичних дисциплін свящ. Івана Сидора, завідувача канцелярії, інспектора з кадрів Петіну Тетяну Григорівну та головного бухгалтера Ларису Олександрівну Бєляєву.

15 грудня 2020 р. проректор із наукової роботи проф. прот. В. Клос взяв участь в урочистостях із нагоди 25-річчя Київського університету права НАН України. У рамках святкових заходів були проведені круглий стіл на тему «Київський університет права НАН України біля витоків юридичної освіти нашої держави» та урочисті збори колективу Київського університету права НАН України. Проф. прот. Віталій Клос зачитав вітальний адрес від голови Управління духовної освіти й богословської науки Православної Церкви України, ректора Київської православної богословської академії проф. прот. О. Трофимлюка та від імені професорсько-викладацької корпорації і здобувачів освіти академії привітав усіх із цим знаменним днем та подарував близько п'ятдесяти примірників книг у фонд бібліотеки навчального закладу.

17 грудня 2020 р. у КПБА відбулася презентація підручника «ВІЛ: віра, толерантність, надія». Презентація, організована Eleos-Ukraine та «100% життя» – Мережа ЛЖВ, відбулася за участю ректора академії, голови Управління духовної освіти і

богословської науки Православної Церкви України проф. прот. Олександра Трофимлюка, проректора з наукової роботи прот. Віталія Клоса, голови Синодального управління медичного капеланства Православної Церкви України прот. Сергія Дмитрієва, керівника Відділу соціальних питань Української Греко-Католицької Церкви прот. Андрія Нагірняка та багатьох ін. Щира подяка всім тим, хто долучився до створення підручника, адже над ним працювала велика кількість фахівців як із релігійних організацій, так і з організацій спільнот, уразливих до ВІЛ за участю медиків та психологів.

17 грудня 2020 р. ректор Київської православної богословської академії проф. прот. Олександр Трофимлюк провів зустріч із керівництвом Міжрегіональної академії управління персоналом – Президентом Ростиславом Георгійовичем Щокіним та ректором Михайлом Федоровичем Гончаренком. Сторони обговорили можливі напрямки співпраці між закладами освіти, роль духовності в консолідації українського суспільства тощо. З благословіння Предстоятеля Православної Церкви України Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія прот. О. Трофимлюк вручив Президентові МАУП Р. Г. Щокіну високу церковну нагороду – орден святого архистратига Божого Михаїла. Наостанок учасники зустрічі обмінялися пам'ятними подарунками.

У грудні 2020 р. науково-педагогічні працівники КПБА підвищували кваліфікацію в Академії української преси в програмі «Школа медіаосвіти і медіаграмотності АУП», про що отримали відповідні сертифікати.

7 лютого 2021 р. у науковій бібліотеці Київської православної богословської академії відкрито виставку, присвячену другій річниці інтронізації Блаженнійшого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Експозиція представлена низкою книг, які розкривають історію становлення Православної Церкви України, її новітній період.

10 грудня відбулися поминальні богослужіння з нагоди 15-ої річниці упокоєння першого ректора відродженої КДАіС приснопам'ятного митрополита Рівненського й Острозького Даниїла (Чокалюка).

9 лютого 2021 р. Наказом МОН про затвердження рішень Атестаційної колегії Міністерства затверджено рішення спецради Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова ДФ 26.053.004 про присвоєння наукового ступеня доктора філософії зі спеціальності 041 «Богослов'я» викладачу

кафедри церковно-практичних дисциплін прот. Андрію Володимировичу Дудченку (ДР № 000931).

Упродовж 15–18 лютого 2021 р. у Київській православній богословській академії з благословіння ректора прот. Олександра Трофимлюка відбулися змагання з настільного тенісу, які вже стали традиційним щорічним загальноакадемічним турніром. У фіналі були визначені переможці. Ректор відзначив переможців відповідними грамотами та вручив пам'ятні подарунки.

22 лютого 2021 р. відбулося чергове засідання Наукового студентського товариства імені митрополита Даниїла Чокалюка. У рамках проєкту «Богословські студії» студент 6-го курсу Олександр Денисенко виголосив доповідь на тему «Аскетизм, його зміст, значення у античному світі, філософії та православному богослів'ї».

23 лютого у соборі Святої Софії відбулось заупокійне богослужіння за київською княгинею Іриною (Інгрігердою) з нагоди 970-ліття її упокоєння. Панахиду очолив Блаженнійший Митрополит Київський і всієї України Епіфаній. Його Блаженству спослужили: проректор із виховної роботи прот. Петро Бойко, викладач кафедри церковно-практичних дисциплін свящ. Іван Сидор. Поминальним богослужіння супроводжував хор КПБА під регентуванням протод. Юрія Мигаля.

23 лютого 2021 р. студенти 2-го курсу (магістерського рівня освіти) КПБА разом із куратором протод. Василем Дідорою відвідали Літературно-меморіальний будинок-музей Тараса Шевченка у 175 річницю з дня поселення поета в цьому помешканні.

25 лютого 2021 р. виповнилось 150 років від дня народження Лесі Українки – української поетеси, драматурга і громадської діячки, класика української літератури. Панахиду за упокій душі української письменниці очолив Митрополит Київський і всієї України Епіфаній. У заупокійній службі взяли участь проректор із виховної роботи КПБА прот. Петро Бойко, свящ. Іван Сидор, протод. Василь Дідора, викладачі разом із студентами КПБА.

До 150-ти річчя з дня народження Лесі Українки в Науковій бібліотеці КПБА відкрито виставку видань творів письменниці різних років.

23–24 лютого 2021 р. у КПБА відбувся турнір із шахів, що надав можливість усім охочим показати свої навички у грі, здатність до комунікації, стратегії й контролю. Турнір розпочався з молитви. Потім з привітанням до учасників виступив проректор із виховної роботи прот. Петро Бойко та передав благо-

словення ректора академії прот. Олександра Трофимлюка. За результатами усіх партій перемогу отримав студент 1-го курсу магістерського рівня Даніель Галушко, а друге місце посів студент 1-го курсу бакалаврату Михайло Василевич. Переможці отримали нагороди. Ректор академії проф. прот. Олександр Трофимлюк відзначив їх відповідними грамотами та вручив пам'ятні подарунки.

У четвер, 11 березня 2021 р. з благословення ректора Київської православної богословської академії прот. Олександра Трофимлюка аспіранти духовної школи разом із куратором, секретарем вченої ради прот. Сергієм Колотом відвідали виставку в Національному музеї історії України: «Володимирова спадщина: Київська православна митрополія у калейдоскопі української історії XVII–XVIII ст.».

Експозиція присвячена 400-літньому ювілею відновлення ієрархії Київської Митрополії, яке з дозволу Константинопольського Патріараха і під протекторатом українського козацтва в особі гетьмана Петра Сагайдачного здійснив Єрусалимський Патріарх Феофан III у 1620 р. Відвідувачі ознайомились із такими експонатами: пергаментні грамоти та хрест гетьмана Петра Сагайдачного, автограф митрополита Йова Борецького, списки (копії) шанованих чудотворних ікон Братської та Почаївської Богородиць, антимінс вселенського патріарха Теофана, церковні книги, елементи євхристійного начиння, богослужбового одягу періоду митрополитів Петра Могили, Сильвестра Косова.

9 березня 2021 р. в актовій залі КПБА відбувся творчий захід, присвячений 207-й річниці з дня народження Тараса Григоровича Шевченка.

12 березня 2021 р. в онлайн режимі відбулася зустріч гаранта освітньо-наукової програми «Богослів'я», доцента прот. Ярослава Романчука, декана богословського факультету, зі студентами магістратури денної й заочної форм навчання. На онлайн-конференції було обговорено питання академічної доброчесності в закладах вищої освіти, принципи, політику академічної доброчесності та етичні норми наукової діяльності й академічного плагіату.

26 березня ректор КПБА провів зустріч із роботодавцями щодо вдосконалення освітньої програми «Богослів'я» з підготовки фахівців першого (бакалаврського) рівня вищої освіти. На зустрічі були присутні голова Синодального управління військового духовенства Православної Церкви України митро-

полит Черкаський і Чигиринський Іоан (Яременко) та заступник голови Синодального управління соціального служіння та благодійності, голова громадської організації «Елеос-Україна» прот. Сергій Дмитрієв.

Митрополит Іоан та протоієрей Сергій багато років займаються діяльністю, дуже актуальною для української пастви, – здійснення капеланського служіння та соціальна робота. Саме тому однією з унікальних рис освітньої програми «Богослів'я» є те, що, крім набуття власне богословських компетентостей, здобувач вищої освіти КПБА може набути професійну кваліфікацію вчителя, капелана, фахівця із соціальної роботи, обравши відповідний вибірковий minor. Під час обміну думками сторони проаналізували вже здобутий досвід та окреслили плани на перспективу.

Студенти 3-го курсу КПБА разом із класним наставником прот. Павлом Мельником відвідали Мистецький проєкт «Леся Українка: 150 імен», що відбувся у Національному центрі «Український дім». Дякуємо команді Національного центру за талановите поєднання креативних інновацій та класичних культурницьких форматів, а гіду за цікаву розповідь про життя і творчість Лесі Українки.

У квітні 2021 р. у КПБА працювали групи експертів Національного агентства забезпечення якості вищої освіти з акредитаційними перевірками в рамках акредитації освітніх програм ступенів бакалавра і магістра зі спеціальності 041 – богослів'я.

19 квітня 2021 р. наказом МОН № 49-л було переоформлено ліцензії КПБА на провадження освітньої діяльності на першому (бакалаврському), другому (магістерському) та третьому (освітньо-науковому) рівнях вищої освіти з ліцензованим обсягом 100, 55 та 15 осіб на рік навчання відповідно.

3 червня 2021 р. КПБА відвідав ректор Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського», д. т. н., проф. Михайло Захарович Згуровський, якого супроводжували директор Видавничо-поліграфічного інституту НТУУ «КПІ ім. Ігоря Сікорського» Петро Олексійович Киричок, доцент Видавничо-поліграфічного інституту НТУУ «КПІ ім. Ігоря Сікорського» Володимир Григорович Олійник. Поважних гостей зустрічали ректор КПБА, проф. прот. Олександр Трофимлюк; директор Інституту Церкви і суспільства, завідувач кафедри церковно-практичних дисциплін, к. н. із богосл., проф. Святослав Чокалюк і викладачі зазначеної кафедри. Під час обговорень заторкнуто такі питання: капеланське

служіння, участь у спільних наукових заходах, можливість підписання угоди між двома навчальними закладами.

11 червня 2021 р. Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти видало КПБА сертифікат № 1655 про акредитацію освітньої програми першого (бакалаврського) рівня вищої освіти зі спеціальності 041 – богослів'я.

У червні 2021 р. з благословення ректора, проф. прот. Олександра Трофимлюка в КПБА було проведено щеплення викладачів, співробітників академії, студентів від гострої респіраторної хвороби COVID-19, спричиненої коронавірусом SARS-CoV-2. Вакцинація здійсненена вакциною Comirnaty, яка розроблена німецькою компанією BioNTech у співпраці з Pfizer.

18 червня 2020 р. Наукова бібліотека КПБА привітала представників ВГО «Територія жінок». З ініціативи громадського об'єднання бібліотеці подаровано книги від Міністерства культури та інформаційної політики України – понад 60 книг, присвячених сучасній історії України, а саме війні, що триває на сході нашої держави.

21–26 червня 2021 р. КПБА спільно з Інститутом екуменічних студій УКУ, Комісією УГКЦ із міжконфесійних і міжрелігійних відносин організували роботу «Школи міжконфесійного діалогу». У заходах взяли участь викладачі та студенти КПБА.

30 червня 2021 р. Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти видало КПБА сертифікат №1907 про акредитацію освітньо-наукової програми другого (магістерського) рівня вищої освіти зі спеціальності 041 – богослів'я.

У липні 2021 р. з благословення ректора КПБА, проф. прот. Олександра Трофмилюка в КПБА відбулося друге щеплення проти COVID-19 вакциною Comirnaty виробництва Pfizer-BioNTech працівників вищого духовного навчального закладу, членів їхніх родин, студентів. Ревакцинація відбулася відповідно до положень Міністерства охорони здоров'я № 1/9-256 «Щодо вакцинації працівників освіти» та №1/9-266 «Про вакцинацію працівників закладів вищої освіти».

20–24 серпня 2021 р. з нагоди 30-ї річниці незалежності України на запрошення керівництва української держави і Предстоятеля Православної Церкви України Митрополита Київського і всієї України Епіфанія Україну з офіційним візитом відвідав Константинопольський Патріарх Варфоломій І. Беручи участь у державних і церковних офіційних заходах, Його Всесвятість відвідав Київську православну богословську академію.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ТРУДИ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

Науковий збірник
Київської православної богословської академії

№ 21 (193), 2021 рік

Літературний редактор:
Н. ПУРЯЄВА

Верстальник:
М. ЯРМУСЬ

Труди Київської Духовної Академії : науковий збірник Київської православної богословської академії / ред. штат: д. філос. н., проф. С. В. Руденко (гол. ред.), д. н. із богосл., проф. прот. Олександр Трофимлюк, д. н. із богосл., проф. прот. Віталій Клос [та ін.]. – [К.], 2021. – № 21 (193). – 409, [7] с.

УДК 271.2-1
ББК 86. 372
Т – 78

Київська православна богословська академія
вул. Трьохсвятительська 6, м. Київ, 01601
Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
КВ № 18844-7644Р від 03 квітня 2012 року