

## ВПЛИВ РІШЕНЬ ПЕРШОГО ВСЕЛЕНСЬКОГО СОБОРУ НА ФОРМУВАННЯ ЛІТУРГІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

### THE INFLUENCE OF THE DECISIONS OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL ON THE FORMATION OF THE LITURGICAL TRADITION OF THE ORTHODOX CHURCH

**Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими і практичними завданнями.** Перший Вселенський Собор увійшов в історію передусім завдяки догматичним рішенням, зокрема засудженню аріанства та ухваленню Нікейського символу віри [Балух, 2006, с. 37]. Проте не менш значущим був і вплив цього Собору на становлення літургійної традиції Церкви. У донікейський період християнська богослужбова практика характеризувалася багатоманітністю – різні регіональні церкви мали власні календарні традиції, чинопослідування та дисциплінарні звичаї. Така різноманітність іноді призводила до непорозумінь і навіть конфліктів, особливо коли

*Стаття присвячена аналізу літургійного виміру рішень Першого Вселенського Собору 325 р. у трьох головних площинах: уніфікація пасхалії як засадничий крок до формування річного богослужбового кола; упорядкування літургійної дисципліни канонами 18 і 20 (і пов'язаними з ними пастирськими приписами); опосередкований вплив адміністративно-канонічних норм (канони 4–7) на розвиток місцевих літургійних традицій. На підставі джерел нікейської доби та сучасної історико-літургійної літератури показано, що соборне вирішення пасхального питання закріпило єдність часу святкування Воскресіння Христового, стало структурним стрижнем рухомих свят і*

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

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

йшлося про спільне відзначення найважливіших свят. Постає проблема: яким чином рішення Першого Вселенського Собору сприяли уніфікації богослужбового життя Церкви і водночас збереженню здорового різноманіття літургічних традицій? Вивчення цієї проблеми має як наукове, так і практичне значення. З наукового погляду, аналіз літургічних постанов Собору допомагає зрозуміти процеси формування церковного календаря, ієрархії та обрядовості у IV столітті. У практичному вимірі – дає усвідомлення історичних основ сучасних богослужбових практик та принципів церковної єдності в різноманітті.

У сучасній літургічній науці утвердилася думка, що Нікейський собор заклав фундамент для подальшого розвитку спільного літургійного календаря і дисципліни. Разом з тим, історики відзначають, що отці Собору намагалися досягти рівноваги: з одного боку, встановити єдність у ключових питаннях богослужіння (як-от святкування Пасхи чи належне звершення Євхаристії), а з другого – не нівелювати місцевих традицій, які не суперечили вірі. Це становить складне наукове завдання – реконструювати реальні рішення Собору та їхній вплив, спираючись на обмежені джерела і пізніші свідчення, іноді суперечливі. Зокрема, досі дискутується питання, чи був на Соборі прийнятий письмовий канон щодо Пасхи, чи справа обмежилася усною домовленістю між церква-

постів, тоді як канонічні норми щодо ролі диякона та недільної молитовної постави уніфікували зовнішні знаки спільної молитви. Розкрито механізм поєднання єдності і різноманіття: в межах узгоджених засад помісні Церкви розвинули власні анафори і чинопослідування, зберігаючи вселенську єдність.

**Ключові слова:** Перший Вселенський собор; пасхалія; літургійний рік; канони; Пасха; адміністративно-канонічні норми.

*The article is devoted to the analysis of the liturgical resolutions of the First Ecumenical Council (325), which determined the further development of the liturgical tradition in three main aspects: the unification of the Paschal cycle as a fundamental move towards the establishment of the annual liturgical cycle; the ordering of liturgical discipline by canons 18 and 20 (and related pastoral prescriptions); the indirect influence of administrative and canonical norms (canons 4–7) on the development of local liturgical traditions.*

*The focus is on the unification of Easter celebrations. It is noted that until the 4th century, there were different models for calculating Easter in the Christian world: the Asia Minor tradition was based on 14 Nisan, while other Churches celebrated on the nearest Sunday. This resulted in discrepancies in the annual liturgical rhythm and negatively affected the unity of the Church. The Council of Nicaea decreed that Easter should be celebrated on Sunday, after the*

ми. Професор В. Болотов зокрема стверджує, що постанови щодо уніфікації святкування Пасхи не збереглись у буквальному вигляді [Болотов, 1918, с. 26]. Та й взагалі, на думку протоієрея Валентина Асмуса, соборні діяння спеціально ніким не записувались, інакше вони б цитувались у післясоборній полеміці. А свідчення про Собор, його рішення і документи загалом подаються переважно у трудах його учасників – Євсевія, єп. Кесарії Палестинської, свт. Афанасія Великого, а також у істориків пізнішого періоду – Руфіна Аквілейського, Сократа Схоластика, Созомена, блаж. Феодорита, єп. Кірського [Асмус, 2005, с. 572]. Саме тому у пропонованій статті робиться спроба комплексно розглянути літургічні постанови Першого Вселенського Собору та оцінити їхній вплив на формування єдиної, соборної літургічної традиції християнства.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Літургічний вплив Першого Вселенського собору досліджений недостатньо; на тлі численних праць про догматичні рішення бракує спеціальних студій про його безпосередні богослужбові наслідки. Пасхальну проблематику в історичній та літургічній перспективах висвітлювали І. Климишин (календарно-хронологічні засади і вплив нікейських принципів на обчислення рухомих свят) [Климишин, 2002], О. Ткаченко (пасхальний цикл у контексті церковного року) [Ткаченко, 2006], Р. Попович (квартодециманське

*Jewish Passover and after the spring equinox.*

*The recognition of the Church of Alexandria as an authority in Easter calculations is presented as a significant step that ensured church unity and the establishment of a calendar cycle of rotating holidays. It is demonstrated that the Council not only resolved the dispute but also created conditions for the further development of the Christian liturgical year. The article also analyses other canons that affected liturgical practice. In particular, the 18th canon regulates hierarchical relations in the Eucharist, defining the place of the deacon in the church order. The 20th canon is considered through the light of symbolism – prayer without kneeling on Sundays and during Pentecost is interpreted as a liturgical expression of the joy of the Resurrection. At the same time, the 13th and other canons show the development of pastoral practice: communion for the severely ill, even under punishment, indicates the priority of mercy over discipline. On the basis of sources from the Nicene era and contemporary historical and liturgical literature, it is demonstrated that the conciliar decision on the Easter issue established the unity of the time of celebration of Christ's Resurrection, became the structural core of movable feasts and fasts, while canonical norms regarding the role of the deacon and Sunday prayer posture unified the external signs of common prayer. The mechanism of combining unity and diversity is revealed: within the agreed principles, local Churches developed their own anaphora and rites, while maintaining universal unity.*

тло полеміки) [Поповић, 2012], R. Kim (синтетичний західний огляд нікейського контексту та рецепції пасхальної реформи) [Kim, 2021]. Питання інтерпретації канонів у літургічному ключі послідовно розробляє архієп. Петро (Л'юльє) [Петро (Л'юльє), архієп., 2005].

**Keywords:** *First Ecumenical Council; Paschal cycle; liturgical year; canons; Easter; administrative and canonical norms.*

**Метою** даної статті є дослідження впливу Першого Вселенського Собору 325 року на розвиток літургічної традиції християнської Церкви. Для досягнення цієї мети поставлено такі завдання: 1) проаналізувати рішення Собору щодо дати святкування Пасхи та простежити, як вони вплинули на формування церковного календаря; 2) розглянути канони Собору, що стосуються богослужбової дисципліни, і визначити їхній внесок у впорядкування богослужіння; 3) з'ясувати, як адміністративно-канонічні постанови Собору (про юрисдикції єпископів великих центрів) позначилися на розвитку місцевих літургійних традицій. Відповідно, робота має міждисциплінарний характер – вона лежить на перетині історії Церкви, літургії та канонічного права, що дозволяє цілісно оцінити спадщину Першого Вселенського Собору.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Одним із найважливіших і найбільш практичних рішень Першого Вселенського Собору стало встановлення єдиного для всієї Церкви часу святкування Пасхи. До початку IV століття питання датування Пасхи спричиняло значні розбіжності між помісними Церквами. Існували щонайменше три різні традиції обчислення дати Воскресіння Христового: малоазійська, сирійська та олександрійська. Деякі дослідники порівнюють цю ситуацію із сучасним поділом на «новостильні» та «старостильні» церкви [Слесарев, 2009, с. 33].

Суперечки щодо дати святкування найбільшої християнської події виникли ще у II столітті. Християни Малої Азії, наслідуючи традицію, яку приписували апостолові Іоану, святкували Пасху 14-го нісана – у той самий день, що й юдейська Пасха, незалежно від дня тижня. За це їх називали квартодециманами (від лат. *quartodecimus* – чотирнадцятий), або ж чотирнадцятниками [Поповић, 2012, с. 111–112]. Натомість у більшості інших церков уже з II століття утвердився звичай святкувати Пасху у неділю – на спомин воскресіння Христа – і завершувати пасхальний піст лише цього дня [Ткаченко, 2006, с. 674]. При чому, за свідченням Сократа, і ті, що святкували Пасху 14-го

нісана за переданням апостола Іоана, і ті, що святкували у наступну за єврейською Пасхою неділю (начебто за переданням апостолів Петра і Павла), не могли подати будь-якого письмового свідчення на користь своєї традиції [Сократ, 1996, с. 229].

Таким чином, перша фаза пасхальної суперечки зосереджувалася на питанні: святкувати у фіксований день місяця чи обов'язково в неділю. Наприкінці II століття Папа Римський Віктор навіть погрожував відлученням малоазійським церквам за їхню непоступливість, хоча священномученик Іринеї Ліонський закликав до поміркованості і збереження миру, вказуючи, що розбіжності в цьому питанні існували ще з апостольських часів [Євсевій Кесарійський, 2013, с. 254].

До початку IV століття більшість християн дійшли згоди, що Пасху належить святкувати в неділю. Однак залишалася друга фаза суперечки – яким чином визначати цю неділю. Тут суттєвою була залежність чи незалежність від юдейського календаря. Церкви Сирії та Месопотамії продовжували орієнтуватися на єврейський календар. Вони відзначали Христову Пасху разом із юдейською. Ці християни називалися «протопасхитами». Свої ідеї вони обґрунтовували псевдоапостольським правилом: «Ви не вираховуйте, але коли брати ваші в обрізанні творять свою Пасху, робіть і вашу... і навіть якщо вони помиляються, не турбуйтеся» [Петро (Л'юльє), архієп., 2005, с. 56].

Натомість Олександрійська Церква та більшість інших у Римській імперії самостійно обчислювали дату, не беручи до уваги офіційні єврейські розрахунки. Через це дати Пасхи в Антіохії (що дотримувалася сирійської практики) та Олександрії часто не збігалися. Більше того, єврейський синадріон у ті часи не мав сталого пасхального циклу: історики зазначають, що до IV століття юдейські Равини принаймні двічі реформували систему календаря, тож їхня Пасха могла наставати і до весняного рівнодення, що суперечило біблійній вимозі не святкувати Песах перед весною [Кузенков, 2019, с. 10].

Імператор Костянтин, який головував на Нікейському соборі, надавав питанню єдності у відзначенні Пасхи великого значення. Як свідчить церковний історик Євсевій Кесарійський, імператор бачив у розбіжностях навколо дати Великодня серйозну загрозу релігійній єдності імперії і прагнув раз і назавжди встановити спільне свято для всіх підданих-християн [Євсевій Кесарійський, 1850, с. 169–170]. Перед скликанням Собору, як пише історик Созомен, Костянтин навіть відправив до східних церков свого довіреного єпископа Осію Кордубського, аби той

вивчив можливості уніфікації святкування Пасхи і підготував ґрунт для соборного рішення [Созомен, 1851, с. 53].

Нікейський собор 325 р. розглянув пасхальне питання одним із перших після догматичних дебатів. Хоча автентичний текст відповідної постанови Собору не зберігся, про нього відомо з листа імператора Костянтина та пізніших свідчень отців Церкви. Костянтин у соборному посланні до єпископів, що не були присутні в Нікеї, повідомляє про ухвалу: «Спільною думкою визнано за благо – всім християнам, у якій би країні вони не жили, звершувати спасительне свято Святішої Пасхи в той самий день. Бо що може бути прекраснішим і урочистішим, коли свято, що вселяє в нас надію безсмертя, відбувається всіма незмінно, за одним чином, і встановленим порядком?» [Діяння Вселенських соборів, 1910, с. 80]. З послання імператора також відоме одне з рішень, що обговорюється і до нашого часу, – не святкувати Пасху разом з юдеями: «Насамперед здалося непристойним здійснювати це святе свято разом з юдеями, які осквернивши свої руки беззаконною справою, справедливо вражені...» [Діяння Вселенських соборів, 1910, с. 81]. Очевидно, що це слово було сказано проти протопасхитів. Як визначали день Пасхи не вказує ні собор у своєму посланні, ні імператор [Скабалланович, 2025, с. 319]. Однак щодо цього пункту проливають деяке світло такі звістки: правило святих апостолів: «якщо хто єпископ чи пресвітер чи диякон святий день Пасхи перед весняним рівноденням буде святкувати з юдеями, нехай буде викинутий зі священного чину» [Книга правил., 2008, с. 7] і вимога Апостольських постанов: «З точністю спостерігайте за поверненням рівнодення весняного часу, що буває в 22 день дванадцятого місяця дистроса (березня), помічаючи до 21 місяця, щоб 14-й день місяця не випав на іншу якусь седмицю (тобто, щоб 14 нісана не трапилось раніше весняного рівнодення, що буває 22 дистроса) і щоб помилившись через невідання, не звершити нам Пасхи двічі в рік або щоб відсвяткувати нам дня Воскресіння Господа нашого Ісуса в інший день, крім дня Господнього (неділі) [Апостольські постанови, 211, с. 167].

Отже, на основі наявних джерел історики реконструюють, що Нікея встановила такі принципи визначення дати Пасхи.

Пасха має святкуватися всіма християнами в один день (тобто усунути міжцерковні розбіжності).

Цей день обов'язково має бути неділею (щоб підкреслити день Воскресіння) [Скрипнікова, 2016, с. 201].

Ця неділя має настати після 14-го дня першого весняного місяця (після повного місяця) – тобто після того, як мине 14 ніса-на (відповідно до єврейського місячного циклу).

Причому той «перший весняний місяць» повинен наставати після весняного рівнодення. Отже, Весняне рівнодення визначили як певну фіксовану дату (пізніше традиційно 21 березня за юліанським календарем) [Никодим (Мілаш), еп., 2001, с. 52–53]. Право щорічного астрономічного обчислення і оголошення дати Пасхи Собор надав Олександрійській Церкві (визнаній авторитетною у питаннях науки та календаря). Єпископ Олександрії мав повідомляти інші церкви про день святкування.

З огляду на делікатність питання, Собор, вірогідно, свідомо не формулював надто жорсткого канону, щоби не відштовхнути ті громади, які дотримувалися відмінних звичаїв. Як зазначав професор В. Болотов, отці Собору воліли прийняти «угоду, наділену формою канону», уникаючи прямого осуду тих, хто мав інший пасхальний рахунок [Болотов, 1910, с. 436]. Таким чином, рішення мало характер домовленості, скріпленої авторитетом Вселенського Собору.

Справді, Нікейська постанова не передбачала канонічних санкцій проти порушників пасхальної єдності – її метою було переконати всіх у доцільності спільного святкування, а не покарати незгідних. За словами церковного історика Сократа, хоч після Собору дехто й далі дотримувався старих розрахунків, противників спільної дати залишилася меншість, а Костянтин у листах радив поодиноким незгодним наслідувати загал [Сократ Схоластик, 1996, с. 228].

Важливо підкреслити, що Нікейська реформа Пасхалії глибоко вплинула на формування літургійного року. Встановлення єдиної Пасхи фактично прив'язало всі пов'язані з нею богослужбові цикли – передусім Великодній піст і період П'ятдесятниці – до спільного календаря [Kim, 2021, с. 189]. Пасха стала справжнім «стрижнем» церковного року, навколо якого вибудувалося річне коло свят і пам'ятей.

У будь-якому разі, від 325 року аж до реформи календаря у XVI столітті християни Сходу і Заходу, за нечисленними винятками, здебільшого дотримувалися Нікейських принципів у визначенні дня Пасхи. Це забезпечило богослужбову єдність: протягом більш ніж тисячоліття (325–1582) Великдень у цілому християнському світі святкувався спільно, що стало одним із факторів усвідомлення вселенської єдності Церкви [Климишин, 2002, с. 117]. Слід зазначити, що повного усунення відмінностей

Собор не досяг миттєво. Протопасхити, що продовжували орієнтуватися на єврейський календар без врахування рівнодення, існували ще деякий час по Соборі. Про це вказують новели імператора Феодосія, деякі із них спрямовані проти обчислення Пасхи за традицією протопасхитів [Чокалюк, 2024, с. 301].

Для повноцінної рецепції в Сирійському середовищі знадобилося кілька десятиліть. Антіохійський собор 341 р. канонічно заборонив будь-які відхилення від Нікейської пасхалії, погрожуючи відлученням тим, хто наважиться святкувати «разом з юдеями» [Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців, 2008, с. 116]. Поступово єдина практика взяла гору, хоча в деяких відлюдних місцевостях старі звичаї трималися довго. До прикладу, Феодорит Кірський описує випадок відлюдника Авраама, який, через незнання, продовжував святкувати за старим календарем, аж поки йому не пояснили рішення Нікеї [Феодорит Кірський, блж., 1996, с. 251]. У підсумку, Нікейська постанова про Пасху створила підґрунтя для уніфікації літургійного календаря – довкола спільної дати Великодня було впорядковано рухомі свята і пости, що дало можливість Церкві різних народів молитися «одним серцем і одними устами» в ті самі святі дні.

Цікаво, що пізніші покоління каноністів трактували імператорську заборону святкувати з юдеями у різний спосіб. Сформувалося правило, яке умовно можна назвати правилом «т'юх не»: 1) не святкувати Пасху одночасно з єврейським Песахом; 2) не залишати повністю поза увагою єврейський календар (тобто все ж відстежувати, коли є Песах, аби не збігтися з ним); 3) не відзначати Великдень інакше, ніж у неділю після весняного рівнодення [Кузенков, 2019, с. 10]. Деякі сучасні богослови, однак, наголошують, що автентичний сенс Нікейської ухвали – повний відрив християнського святкування від юдейського календаря.

Підтвердженням цього є, приміром, свідчення св. Єпіфанія Кіпрського (IV ст.), який зауважував, що християни святкують Пасху після рівнодення, «хоч би і [юдеї] так само робили, адже вони часто разом із нами її звершують» [Єпіфаній Кіпрський, свт., 1881, с. 259]. Тобто отці Церкви розуміли, що можливі випадкові збіги дат з юдейським святом, але християни більше не зобов'язані звірятися з єврейською пасхою. Упродовж IV ст., дійсно, не раз траплялося, що християнська Пасха випадала того ж дня, що й юдейська, і це не розглядалося як порушення Нікейських постанов, адже вихідним принципом була саме незалежність розрахунку, а не штучне уникання збігу за будь-яку ціну [Петро (Л'юльє), архієп., 2005, с. 56].

Таким чином, рішення Першого Собору щодо Пасхи стало наріжним каменем літургійної традиції. Воно не тільки усунуло привід для календарних розколів, але й започаткувало єдиний літургійний ритм для вселенської Церкви, довкола якого згуртувався весь подальший церковний рік. Недарма сучасні дослідники відзначають, що 1700 років потому спадщина Нікеї залишається актуальною. У 2025 році, вперше за багато десятиліть, Великдень збігається у всіх основних конфесіях саме на річницю Нікейського Собору – символічне нагадування про його історичну місію об'єднання Церкви навколо спільного Воскресіння [Comer, 2025].

Окрім пасхального питання, Перший Вселенський Собор прийняв низку канонів, що безпосередньо стосувалися літургійної дисципліни. Насамперед, це 18-й канон, який регулював поведінку і роль дияконів під час Євхаристії.

Нікейське 18-те правило проголошує: «Дійшло до Святого і Великого Собору, що у деяких містах і селах диякони дають пресвітерам Євхаристію, тоді як ні правила, ні звичай ніде не говорять, щоб той, хто не має влади приносити, давав тим, хто приносить Тіло Христове. Також стало відомим і те, що навіть деякі з дияконів, і раніше єпископів, приступають до Євхаристії. Все це нехай припиниться, і диякони нехай перебувають у своєму званні, знаючи, що вони є служителями єпископів і нижчі за пресвітерів. Євхаристію ж нехай приймають за порядком після пресвітерів, яка дається їм єпископом, чи пресвітером» [Книга правил..., 2008, с. 30].

Отже, канон заборонив три прояви зловживань з боку дияконів: самочинно причащати пресвітерів, приймати Святі Дари перед єпископом та сидіти серед пресвітерів під час богослужіння. Причащатися дияконам належить після всіх пресвітерів, отримуючи Таїнство з рук єпископа або пресвітера.

Каноністи пишуть, що приводом до введення цього правила була пропозиція Римських легатів, які фіксували недостойну поведінку дияконів у Західній Церкві [Никодим (Мілаш), єп., 2001, с. 232]. Річ у тім, що становище, яке посідали диякони у давній Церкві, а особливо на Заході, призвело до того, що вони почали занадто високо себе ставити та навіть вважали себе вищими за пресвітерів. На одному із західних соборів (Арелатському чи Аральському), ще на початку IV ст. (тобто ще до Нікейського собору) стосовно дияконів, які перебували у містах при єпископах, було видано правило, щоб вони дбали не тільки про себе, але й охороняли пресвітерське достоїнство і нічого не

робили без дозволу останніх [Правила Православної Церкви..., 2015, с. 307]. Оскільки диякони – це служителі єпископів, то їхній чин нижчий від пресвітерського. Але така поведінка дияконів, як пояснюють каноністи, була викликана тим, що вони допомагали єпископам в управлінні церквою, особливо майном. Через це багато дияконів стали сприймати свої обов'язки як вищі, ніж пресвітерські, чи навіть єпископські. Особливо тих єпископів, які займали менш значні кафедри [Петро (Л'юльє), архієп., 2005, с. 154; Ципін, 2006, с. 579].

Ця норма мала величезне практичне значення для упорядкування богослужіння. Відтоді у всіх Помісних Церквах утвердився звичай, що під час літургії диякони не заходять до вівтаря перед пресвітерами, не сідають на горніх місцях і не торкаються Святих Дарів без благословення – окрім виконання своїх прямих завдань – роздавати віруючим Святе Причастя, але завжди після того, як причастяться священнослужителі.

Врегулювавши питання із Євхаристією, 18-те правило наголошує і на іншій дії за літургією та вказує на дисциплінарне покарання за невиконання: «Але навіть сидіти серед пресвітерів дияконам не дозволено. Бо це є не за правилом, і суперечить порядку. Якщо ж хтось і після цього визначення не побажає бути слухняним, нехай припиниться його дияконство» [Книга правил..., 2008, с. 30].

Однак не всіх приписів Нікейського собору, що стосувалися дияконів, дотримувалися беззаперечно. Відомі випадки, коли навіть після Нікейського собору скаржилися на зухвалість і зарозумілість дияконів. Так Лаодикійський собор у 360 році 20-м правилом вкотре забороняв дияконам сидіти при пресвітерах без дозволу останніх, а Карфагенський собор 398-го року присвятив поведінці дияконів аж чотири своїх правила [Книга правил..., 2008, с. 129; Правила Православної Церкви..., 2015, с. 308].

Одна із літургічних постанов Нікейського собору торкалася звичаю стояти на колінах. Про це, зокрема, сказано у 20-му правилі Собору: «Оскільки є деякі, що стають навколішки в день Господній і в дні П'ятидесятниці, то, аби в усіх епархіях все однаково дотримано було, вгодно було Святому Собору, нехай стоячи приносять молитви Богові» [Книга правил..., 2008, с. 31]. Сучасні дослідники канонів так пояснюють наявність цього правила: «Ця постанова відображує прагнення членів Собору до повсюдного виконання певних моментів богослужбової дисципліни, які вважалися найбільш важливими» [Петро (Л'юльє), архієп., 2005, с. 166]. Вчені вбачають тут відображення

намагання Собору впорядкувати богослужбову дисципліну в усьому християнському світі, навіть у деталях, що мали глибоке богословське значення [Геник, 2017, с. 132].

Це правило тлумачилося у постановах і інших святих отців та соборів. Святий мученик Петро Олександрійський, до прикладу, так пояснював значення цього звичаю: «Недільний же день проводимо як день радості, заради Воскреслого у цей день. У цей день і на коліна ставати ми не прийняли» [Книга правил., 2008, с. 230].

Каноністи, пояснюючи сенс 20-го правила, зазвичай по-різному підходили до його тлумачення. Так, візантійський каноніст Зонара звертав увагу на причини такого ставлення до дня воскресіння. Він писав, що цей день є прообразом восьмого дня, який буде єдиним та нескінченним. Тому для нагадування та для приготування до зустрічі цього дня Церква постановила звершувати молитви стоячи [Правила святих Вселенських соборів з тлумаченнями, 2000, с. 74–75].

Окрім канонів 18 та 20, що безпосередньо стосуються літургічного чину, Нікейський Собор ухвалив і інші правила, важливі для пастирської літургійної практики. Зокрема, канон 13 приписує давати Святе Причастя усім вмираючим християнам, навіть, якщо вони були відлучені від Причастя за гріхи. Цей канон дбав про спасіння душі, що кається перед смертю: «Нехай нікому, хто відходить, не буде відмовлено в останньому і найнеобхіднішому напутті» [Книга правил., 2008, с. 28]. Тобто, якщо грішник на смертному одрі просить Євхаристії, йому слід її подати. Ця постанова вплинула на літургічну традицію Таїнства Соборування і Причастя недужих, закріпивши звичай не позбавляти християнина передсмертної настанови навіть у випадку церковного відлучення. Більше того, за свідченням прот. В. Ципіна, священник, з необережності якого християнин помер без Причастя (без останньої настанови), піддавався строгому покаранню, навіть забороні [Ципін, 2005, с. 579]. При цьому правило додає, що коли хворий одужував, то він міг молитися із вірними, тому що причастився, але Причастя приймати може тільки з того часу, коли закінчиться термін його покаяння. Пропозиція Вальсамона є такою: той, хто знаходився під епітимією, після одужання може бути допущеним до молитви та спілкування з вірними, тобто до четвертого ступеня покаяння, якщо перебував на цьому ступені до хвороби. Якщо перебував на якомусь іншому ступені, то після одужання він повинен знову повернутися на цей ступінь [Правила Православної Церкви., 2015, с. 295].

Перший Вселенський Собор вплинув на літургічну традицію не лише через прямі богослужбові приписи, а й опосередковано – через канони, що визначили адміністративно-канонічний устрій Церкви. Йдеться передусім про канони 4, 5, 6 і 7 Нікейського собору, які затвердили порядок поставлення єпископів, відносини митрополитів з єпархіями та особливий статус деяких церковних кафедр. З погляду літургіки ці рішення важливі, бо саме на їх основі у подальшому розвивалися місцеві літургічні традиції, оформлювалися диптихи поминання та встановлювалися патріарші літургічні обряди.

Найвідомішим є канон 6, який проголосив: «Хай зберігаються стародавні звичаї, прийняті в Єгипті, Лівії і Пентаполі, щоб Олександрійський єпископ мав владу над усіма ними, оскільки і Римському єпископу це звично. Так само в Антіохії та в інших областях нехай зберігається першість церков» [Книга правил..., 2008, с. 25–26]. Цим правилом Собор фактично затвердив систему вищих церковних центрів, визнавши за єпископами Риму, Олександрії та Антіохії право верховного нагляду над прилеглими провінціями згідно з історичним звичаєм. Це рішення прямо вплинуло на розвиток літургічних традицій. У питаннях обрядів, літургічних чинів кожна велика церква могла розвивати свої традиції, не побоюючись зовнішнього втручання, доки це не суперечило вселенським постановам віри і єдності. Саме тому після Нікейського собору ми спостерігаємо розквіт місцевих літургійних чинів у різних регіонах, а особливо розвиток місцевих анафор.

**Висновки.** Підсумовуючи проведені дослідження, можна ствердити, що Перший Вселенський Собор 325 року здійснив визначальний вплив на формування літургічної традиції Вселенської Церкви. Аналіз його постанов дозволяє зробити висновки, що Нікейський собор розв'язав багатовікову пасхальну суперечку, встановивши єдині принципи обчислення дати Пасхи. Тим самим він запровадив спільний календарний ритм богослужбового року для всіх Церков. Це рішення не тільки усунуло тодішні розколи, але й надалі забезпечило відзначення головного християнського свята Воскресіння Христового в один день. Навколо спільної Пасхи сформувалося єдине літургічне коло – Великдень став центром, від якого відраховуються інші перехідні свята й пости. Вплив цього рішення відчутний до сьогодні, адже питання єдиної дати Пасхи залишається символом міжцерковної єдності.

Незважаючи, що первісні правила Нікейського собору щодо святкування Пасхи не збереглися, відомо, що Собор встановив

відповідні норми, коли методика обчислення дати Пасхи вже була належним чином розроблена і існувала пасхальна таблиця, яка згодом використовувалася протягом багатьох століть. Це є цілком закономірним, оскільки кожні 532 роки християнська Пасха повторюється у тій самій послідовності, а отже були відомі пасхалістичні таблиці на весь 532-річний цикл. Відповідно, складання нової 532-річної пасхальної таблиці зводиться до простого перенесення попередньої на 532 роки. Такий принцип застосовується і сьогодні: останній великий індікціон (532-річний пасхальний цикл) розпочався у 1941 році і є зсувом попереднього великого індікціону 1409–1940 років, який, у свою чергу, був отриманий шляхом зсуву від індікціону 877–1408 років тощо. Відповідно, переносячи сучасну пасхальну таблицю на відповідне кратне 532 рокам, можна відтворити саме ту таблицю, яка, згідно з традицією, була затверджена на Нікейському соборі.

Низка канонів Собору, а особливо 18-й і 20-й, заклали норми, які вирівняли та впорядкували богослужбову практику по всій Церкві. Заборона дияконам привласнювати функції священника та припис дотримуватися благоговійного порядку забезпечили єдність ієрархічного укладу Літургії. А постанова молитися стоячи в неділі та дні П'ятидесятниці уніфікувала знак пошани й радості, пов'язаний з днем воскресіння. Ці правила зміцнили усвідомлення єдиного літургійного простору: незалежно від місця, християни мали подібний досвід богослужіння, підпорядкований одним канонічним принципам. Собор також виявив пастирську мудрість у канонах про Причастя вмираючих і примирення впалих, що позначилося на літургійній практиці Таїнств Покаяння і Євхаристії. Таким чином, Нікейські канони стали своєрідним «літургійним кодексом» ранньої Церкви, який зберіг актуальність у наступних століттях.

Визнавши права давніх церковних центрів та їхні звичаї (канони 4–7), Собор тим самим заклав передумови для розквіту різних літургійних традицій у межах єдиної віри. Після Нікеї кожна Помісна Церква розвивала свою богослужбову спадщину – мову літургії, анафори, чинопослідування – не відокремлюючись від інших, а перебуваючи з ними у молитовному єднанні через спільну Пасху і поминання в диптихах. Це стало можливим завдяки тому, що Собор окреслив чіткі межі канонічної єдності і взаємопідпорядкованості, в яких творче багатство помісних обрядів не руйнувало, а доповнювало вселенську гармонію.

1. *Біблія*. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями, переклад Патріарха Філарета (Денисенка), Київ: Вид. Київської Патріархії УПЦ КП, 2004, 1416 с.
2. *Апостольські постанови*, пер. Єп. Епіфанія (Думенка), Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 2011, 284 с.
3. Болотов В. В., (1910), *Лекции по истории Древней Церкви*, т. II: *История Церкви в период до Константина Великого*, Санкт-Петербург: Тип. М. Меркушева, XVIII, 474 с.
4. Болотов В. В., (1918), *Лекции по истории Древней Церкви*, т. IV: *История Церкви в период Вселенских соборов*, Санкт-Петербург: Тип. М. Меркушева, XVIII, 603 с.
5. *Деяния Вселенских Соборов*, т. 1. Изд. 3-е, Казань: Центральная тип., 1910, 402, II с.
6. Евсевий Кесарийский, (2013), *Церковная история*, введ. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание, Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 544 с.
7. Евсевий Кесарийский, (1852), *Четыре книги о жизни блаженного василевса Константина*. Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого. В 2-х том. Изд. 2-е, Санкт-Петербург: тип. Е. Фишера, т. 2, с. 51–285.
8. Епифаний Кипрский, свт., (1881), *Творения*, Москва: Тип. М. Н. Лаврова, ч. 4, кн. 2, с. 183–268.
9. Эрмий Созомен Саламинский, (1851), *Церковная история*, Санкт-Петербург: Тип. Фишера, 636, XXXIV с.
10. *Книга правил святых апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців*, пер. з рос. С. М. Чокалюка, Київ: Вид. Київської Патріархії УПЦ КП, 2008, 367 с.
11. Никодим (Милаш), еп., (2001), *Правила Православной Церкви с толкованиями*, пер. с сербск., т. 2, Москва: Отчий дом, VII, 643 с.
12. *Правила Православной Церкви с тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша)*, пер. і упорядн. С. М. Чокалюк, ч. 1, Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 2015, 816 с.
13. *Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями*. Репр. изд., Москва: Сибирская Благовонница, 2000, 736 с.
14. Сократ Схоластик, (1996), *Церковная история*, Москва, 368 с.
15. Феодорит Кирский, блж., (1996), *История боголюбцев*, вступ. ст. и новый пер. А. И. Сидорова, Москва: Паломник, 446 с.

#### *Література*

16. Comer M., (2025), *Nicaea 2025, part 3: Why do christians celebrate Easter on different dates?* URL: <https://www.ststephenumc.net/blog/nicaea-2025-part-3-why-do-christians-celebrate-easter-on-different-dates> (Access date: 02.10.2025).
17. Kim Y. R., (2021), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge: Cambridge University Press, 400 p.
18. Асмус В., прот., (2005), Вселенский I Собор, *Православная энциклопедия*, т. 9, Москва, с. 571–575.
19. Балух В. О., (2006), *Візантиністика: Курс лекцій*, Чернівці, кн. XXI, 606 с.
20. Генік Л., (2017), Історія формування церковного правила, *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Історія*, № 10–11, с. 127–151.
21. Климишин І. А., (2002), *Календар і хронологія*, Івано-Франківськ: Гостинець, 232 с.

22. Петр (Л'Юилье), архиеп., (2005), *Правила первых четырех Вселенских Соборов*, авториз. пер. с франц., Москва: Изд. Сретенского монастыря, 528 с.
23. Поповић Р., (2012), Спорови о датуму слављења Васкрса у древној Цркви, *Богословље*, № 71, с. 104–117.
24. Скабаланович М. С., (2025), *Тлумачний Типікон*, пер. Святійшого Патр. Філарета, ч. 1, Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 568 с.
25. Скрипнікова С., (2016), Проблема уніфікації календарних стилів у сучасному Православ'ї, *Історія релігії в Україні*, вип. 26 (2), с. 199–210.
26. Слесарев А., (2009), *Старостильний раскол в истории Православной Церкви (1924–2008)*, Москва: Изд-во Крутицкого подворья, 549 с.
27. Ткаченко А. А., (2006), Год церковный, *Православная энциклопедия*, т. 11, Москва, с. 672–683.
28. Цыпин В., прот., (2005), Вселенский I Собор. Правила Собора, *Православная энциклопедия*, т. 9, Москва, с. 576–580.
29. Чокалюк С., (2024), Кодекс Феодосія, *Труды Київської Духовної Академії*, № 24 (196), с. 296–333. <https://doi.org/10.35332/2411-4677.2024.24.13>.

1. *Bibliia*. Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy, pereklad Patriarkha Filareteta (Denysenka), Kyiv: Vyd. Kyivskoi Patriarkhii UPTs KP, 2004, 1416 s. [In Ukrainian].
2. *Apostolski postanovy*, per. Yep. Epifaniia (Dumenka), Kyiv: Vydavnychiy viddil UPTs KP, 2011, 284 s. [In Ukrainian].
3. Bolotov V. V., (1910), *Lektsii po istorii Drevnei Tserkvi*, t. II: *Istoriya Tserkvi v period do Konstantina Velikogo*, Sankt-Peterburg: Tip. M. Merkusheva, XVIII, 474 s. [In Russian].
4. Bolotov V. V., (1918), *Lektsii po istorii Drevnei Tserkvi*, t. IV: *Istoriya Tserkvi v period Vselenskikh soborov*, Sankt-Peterburg: Tip. M. Merkusheva, XVIII, 603 s. [In Russian].
5. *Deyaniya Vselenskikh Soborov*, t. 1. Izd. 3-e, Kazan: Tsentralnaya tip., 1910, 402, II s. [In Russian].
6. Epifanii Kiprskii, svt., (1881), *Tvoreniya*, Moskva: Tip. M. N. Lavrova, ch. 4, kn. 2, s. 183–268. [In Russian].
7. Ermii Sozomen Salaminskii, (1851), *Tserkovnaya istoriya*, Sankt-Peterburg: Tip. Fishera, 636, XXXIV s. [In Russian].
8. Evsevii Kesariiskii, (1852), *Chetire knigi o zhizni blazhennogo vasilevsa Konstantina. Sochineniya Yevseviya Pamfila*, perevedennie s grecheskogo. V 2-kh tom. Izd. 2-e, Sankt-Peterburg: tip. Ye. Fishera, t. 2, s. 51–285. [In Russian].
9. Evsevii Kesariiskii, (2013), *Tserkovnaya istoriya*, vvod, st., komment., bibliogr. spisok i ukazateli I. V. Krivushina. Nauchnoe izdanie, Sankt-Peterburg: Izdatelstvo Olega Abishko, 544 s. [In Russian].
10. Feodorit Kirsksii, blzh., (1996), *Istoriya bogolyubtsev*, vstup. st. i novii per. A. I. Sidorova, Moskva: Palomnik, 446 s. [In Russian].
11. *Kniga pravil svyatikh apostoliv, Vselenskikh i Pomisnikh soboriv, i svyatikh ottsiv*, per. z ros. S. M. Chokalyuka, Kiiv: Vid. Kiivskoї Patriarkhii UPTs KP, 2008, 367 s. [In Russian].
12. Nikodim (Milash), yep., (2001), *Pravila Pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniyami*, per. s serbsk., t. 2, Moskva: Otchii dom, VII, 643 s. [In Russian].

13. *Pravila svyatykh Vselenskikh Soborov s tolkovaniyami*. Repr. izd., Moskva: Sibirskaya Blagozvonitsa, 2000, 736 s. [In Russian].
14. *Pravyla Pravoslavnoi Tserkvy z tлумachenniamy yepyskopa Nykodyma (Milasha)*, per. i uporiadn. S. M. Chokaliuk, ch. 1, Kyiv: Vydavnychiy viddil UPTs KP, 2015, 816 s. [In Ukrainian].
15. Sokrat Skholastik, (1996), *Tserkovnaya istoriya*, Moskva, 368 s. [In Russian].

#### Literature

16. Asmus V., prot., (2005), *Vselenskii I Sobor, Pravoslavnaya entsiklopediya*, t. 9, Moskva, s. 571–575. [In Russian].
17. Balukh V. O., (2006), *Vizantynistyka: Kurs lektsii*, Chernivtsi, kn. XX, 606 s. [In Ukrainian].
18. Comer M., (2025), *Nicaea 2025, part 3: Why do christians celebrate Easter on different dates?* URL: <https://www.ststephenumc.net/blog/nicaea-2025-part-3-why-do-christians-celebrate-easter-on-different-dates> (Access date: 02.10.2025). [In English].
19. Henyk L., (2017), *Istoriia formuvannia tserkovnoho pravyla, Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Istoriia*, № 10–11, s. 127–151. [In Ukrainian].
20. Kim Y. R., (2021), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge: Cambridge University Press, 400 p. [In English].
21. Klymyshyn I. A., (2002), *Kalendar i khronolohiia*, Ivano-Frankivsk: Hostynets, 232 c. [In Ukrainian].
22. Petr (L'Yuile), arkhiep., (2005), *Pravila pervikh chetirekh Vselenskikh Soborov*, avtoriz. per. s frants., Moskva: Izd. Sretenskogo monastirya, 528 s. [In Russian].
23. Popovich R., (2012), *Sporovi o datumu slavnja Vaskrsa u drevnoj Tsrkvi, Bogoslovie*, № 71, s. 104–117. [In Serbian].
24. Skabalanovych M. S., (2025), *Tlumachnyi Typikon*, per. Sviatiishoho Patr. Filareta, ch. 1, Kyiv: Vydavnychiy viddil UPTs KP, 568 s. [In Ukrainian].
25. Skrypnikova S., (2016), *Problema unifikatsii kalendarnykh styliv u suchasnomu Pravoslavii, Istoriia religii v Ukraini*, vyp. 26 (2), s. 199–210. [In Ukrainian].
26. Slesarev A., (2009), *Starostilnii raskol v istorii Pravoslavnoi Tserkvi (1924–2008)*, Moskva: Izd-vo Krutitskogo podvorya, 549 s. [In Russian].
27. Tkachenko A. A., (2006), *God tserkovnii, Pravoslavnaya entsiklopediya*, t. 11, Moskva, s. 672–683. [In Russian].
28. Tsipin V., prot., (2005), *Vselenskii I Sobor. Pravila Sobora, Pravoslavnaya entsiklopediya*, t. 9, Moskva, s. 576–580. [In Russian].
29. Chokaliuk S., (2024), *Kodeks Feodosiia, Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii*, № 24 (196), s. 296–333. [In Ukrainian]. <https://doi.org/10.35332/2411-4677.2024.24.13>.