

**БОГОСЛОВ'Я СВЯТОГО ТАЇНСТВА ПОКАЯННЯ:
СХІДНИЙ ПРАВОСЛАВНИЙ ПОГЛЯД
(друга половина XVI – перша половина XVII століть)**

Стаття вивчає зміни у сприйнятті та трактуванні богослов'я святого таїнства покаяння у поствізантійському православному середовищі у другій половині XVI – першій половині XVII ст. Проаналізовані доктринальні твори провідних тогочасних богословів, зокрема «Ісповіді віри» Єремії II Траноса, Митрофана Крїтопула і Кирила Лукаріса, а також «Синтагматіон» Гавріїла Севера. На основі проведеного аналізу автор стверджує, що розвиток сакраментології даної доби характеризується спробами груп чи поодиноких православних авторів дати відповіді на питання, широко дискутовані у провідних західноєвропейських наукових богословських колах, але не акцентовані до того часу у православ'ї. Спостерігається вплив латинського та протестантського богослов'я на православних науковців та певна розбіжність у їх поглядах, зокрема у виборі методології, аргументів, джерел та авторитетів. Наприклад, простежується тенденція до зменшення посилай на патристичних авторів у дискусії із богословами-протестантами. Це було зумовлено відсутністю офіційної позиції та вчення православної Церкви щодо актуальних проблем, а також бажанням православних авторів бути зрозумілими та переконливими для читачів із протилежного табору, зокрема протестантського.

Ключові слова: святі таїнства, святе таїнство покаяння, гріх, сповідник, каєник, епітимія.

Специфічних рис богослов'ю святого таїнства покаяння у східному православному контексті 2-ї пол. XVI – 1-ї пол. XVII ст. надала зустріч православних Церков Сходу із латинською та реформаторськими Церквами після довгої їх ізоляції, зумовленої мусульманськими впливами, і боротьба, що виникла серед них. Православні богослови були змушені дати відповідь на виклики часу, дбаючи при тому про збереження власної ідентичності

та згідно з духом своєї традиції. Наслідком цього стало написання низки текстів, що представили православну позицію та відповіли на актуальну проблематику. Дане дослідження обмежиться аналізом лишень декількох найвизначніших творів, які найяскравіше представляють тогочасне розуміння таїнства покаяння: «Ісповідей віри» Єремії II Траноса, Митрофана Крітопула і Кирила Лукаріса, а також «Синтагматіона» Гавріїла Севера.

Константинопольський патріярх Єремія II Транос

Коротка біографія Єремії II Траноса

Єремія II Транос народився 1536 р. в тракійському місті Анхіалос, розташованому на узбережжі Чорного моря. Церковну кар'єру він розпочав монахом у монастирі св. Йоана Хрестителя біля Созополя. У 1564 р. Єремія став митрополитом м. Лариси в Тессалії.¹ 5 травня 1572 р. його було обрано Константинопольським патріярхом. Слід зазначити, що Єремія II Транос тричі перебував на патріяршому престолі: у 1572-1579, 1580-1584 та 1586-1595 рр.² Серед найяскравіших аспектів діяльності патріярха можна виділити такі: діалог з протестантами, встановлення Московського патріярхату та гостра критика й відмова прийняти календарну реформу, впроваджену на Заході папою Григорієм XIII.³

Перебування Константинопольського патріярхату на території мусульманської держави, зумовлене завоюванням турками Константинополя у 1453 р. та встановленням Османської імперії, надавало особливої специфіки патріяршеству Єремії. У цій імперії патріярх, окрім духовної влади, був наділений ще й світською владою над усіма православними християнами. Як етнарх, він був уповноваженим представником та відповідальним за усіх своїх вірних перед султаном.⁴ Ніколай Зернов підкреслює хистке становище Константинопольських патріярхів в Османській імперії, наводячи невтішну статистику: протягом 500 років османського правління лише 21 правлячий

¹ Christian Hannick, Klaus-Peter Todt. Jérémie II Tranos // *La théologie Byzantine et sa tradition: (XIIIe-XIXes.)* / ред. С. G. Conticello, V. Conticello [= *Corpus Christianorum*], т. 2. Turnhout 2002, с. 552-555. Андреас Тілліридес вказує на 1530 рік як на рік народження Єремії II Траноса. Однак таке твердження виглядає помилковим, оскільки більшість дослідників одностайні стосовно 1536 року. Варто зазначити, що й сам А. Тілліридес у заголовку своєї статті згадує 1536-ий як рік народження патріярха Єремії II (див.: Andreas Tillyrides. Jeremiah II Tranos Patriarch of Constantinople (1536-1595) // *Εκκλησιαστικός φάρος* 59 (1977) 242).

² Andreas Tillyrides. Jeremiah II Tranos, с. 242-243.

³ Там само, с. 242-265.

⁴ Nicolas Zernov. *Eastern Christendom: A Study of the Origin and Development of the Eastern Orthodox Church*. London 1961, с. 134-135.

патріярх із 159 помер природною смертю, шестеро були вбиті, 105 – усунуті, 27 самі зреклися сану. Дехто з патріярхів був зміщений і поновлений у своєму уряді чотири чи п'ять разів.⁵

Православно-лютеранський діалог

Перша спроба

Перший контакт між представниками Константинопольської та Лютеранської Церков відбувся наприкінці 50-х рр. XVI ст. з ініціативи патріярха Йоасафа (1556-1565), котрий направив диякона Димитрія Мисоса (Demetrios Myssos) на Захід, щоб той дізнався більше про протестантський рух. Під час виконання дорученого завдання Димитрій декілька місяців гостював у Віттенбергу у Филипа Меланхтона, одного із лідерів лютеранства. За допомогою гостя Меланхтон переклав грецькою мовою «Авґсбурзьку ісповідь», адаптуючи її відповідно до православного богослов'я, зокрема до візантійського літургійного підходу в богословленні.⁶

Ця робота вперше була опублікована в Базелі у 1559 р. і підписана іменем Павла Дольсціуса. Однак більшість науковців одноставні в тому, що автором роботи є саме Меланхтон. Лютеранський богослов послав з Мисосом цей текст до Константинополя, проте відповіді від патріярха не отримав. Стосовно причини цієї мовчанки думки науковців розходяться: Пасхалис Кітромілід стверджує, що патріярх Йоасаф отримав листа від Меланхтона, однак не відповів на нього;⁷ Джордж Мастрантоніс і Ернст Бенц вважають, що причиною мовчання патріярха є те, що він навіть не отримав цього

⁵ Там само, с. 135. Стосовно даної теми див. також: Elizabeth A. Zachariadu. *The Great Church in Captivity // The Cambridge History of Christianity*, т. 5: *Eastern Christianity* / ред. М. Angold. Cambridge 2006, с. 169-186; Steven Runciman. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Cambridge 1968; Timothy Ware. *The Orthodox Church*. Harmondsworth 1963 (репринт 1978); Theodore N. Papadopoulos. *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*. Variorum 1990.

⁶ Ів Тіббс вказує на багато відмінностей між латинським та грецьким текстами «Авґсбурзької ісповіді». Напр., основною характерною рисою «Augustana Graeca», грецького перекладу «Авґсбурзької ісповіді», є її богословська, чи церковна грека. Також титул «папа Римський» вживається у ній лише як «архиепископ Риму», більше того, саме слово «папа» взагалі не згадується. Слово «православний», хоча й виникає в «Augustana Graeca», відсутнє в латинському тексті. Окрім того, деякі параграфи різняться за розміром в обох варіантах тексту. Наприклад, пункт стосовно оправдання і первородного гріха значно довший в грецькому варіанті, ніж у латинському. (Eve Tibbs. *16th Century Lutheran and Orthodox Exchange: Patriarch Jeremias II, the Tübingen Lutherans, and the Greek Version of the Augsburg Confession: A Sixteenth Century Encounter* <<http://www.stpaulsirvine.org/html/lutheran.htm>> (2.03.2009)).

⁷ Paschalis M. Kitromilides. *Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment // The Cambridge History of Christianity*, т. 5: *Eastern Christianity* / ред. М. Angold. Cambridge 2006, с. 189.

листа, бо Димитрій, прийнявши пропозицію працювати при дворі румунського князя Геракліда, так і не повернувся до Константинополя.⁸

Відновлення контактів

70–80-х роки XVI ст. позначені новим етапом взаємовідносин між Константинопольським патріархатом і лютеранами, зокрема богословами Тюбінгенського університету, на цей раз вже з ініціативи останніх. Основним чинником, що спровокував виникнення дискусії в богословсько-догматичній сфері між православними та протестантами, ймовірно, стало отримання патріархом Єремією II Траносом грецької версії «Авгсбурзької ісповіді» 24 травня 1575 р., чому передували декілька листів від лютеранських богословів Якова Андрее (Jacob Andreae) та Мартина Крузіуса (Martin Crusius) – про це пише Мастрантоніс. Основними досягненнями цього діалогу у літературній сфері стали три офіційні документи з боку православних, відомі як константинопольські «Відповіді», що були написані у 1576, 1579 та 1581 рр. відповідно, три «Відповіді» з Тюбінгену, написані в цей же період, а також декілька листів з обох боків.⁹

Головним автором константинопольських «Відповідей» вважається патріарх Єремія II Транос, однак до роботи над цими документами, згідно з Мастрантонісом, в різний спосіб залучались Йоан Зигомалас (Ioannes Zygomalass), Теодосій Зигомалас (Theodosios Zygomalass), лікар Леонард Міндоній (Leonardos Mindonios) з Хіосу (Chios), єпископ Наупакту і Арти (Naupaktos and Arta) Дамаскин Студит (Damaskenos Stoudites), єпископ Веррої Митрофан, еромонах Матей, Великий логофет Геракс (Hierax) і, правдоподібно, Гавриїл Север. До тих, хто долучався до відписування відповідей з лютеранського боку, Мастрантоніс залічує Якова Гербранда (Jacob Heerbrand), Луку Осіандера (Lucas Osiander), Ебергарда Бідембах (Eberhard Bidembach),

⁸ George Mastrantonis. *Augsburg and Constantinople: The Correspondence between the Tubingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession*. Brookline 1990, с. 8-10; Ernst Benz. *Mélancton et l'Église orthodoxe // Irénikon* 29 (1956) 175-176. Див. також: George Florovsky. *The Greek Version of the Augsburg Confession // The Collected Works of Georges Florovsky*, т. 2: *Christianity and Culture*. Belmont 1974, с. 157-160.

⁹ G. Mastrantonis. *Augsburg and Constantinople*, с. 12-15. Слід зазначити, що переклад першої «Відповіді» патріарха Єремії на латину вперше зробив уже в 1582 р. польський священник Станіслав Соколовій (Stanislaus Socolovius). Ця праця, як зауважує Мастрантоніс, вважалася серед латинників цінним джерелом у контрверсії із протестантами, так що навіть папа Григорій надіслав патріархові свої вітання з цим досягненням. У відповідь Мартін Крузіус опублікував усе листування між тюбінгенськими і константинопольськими богословами грецькою та латинською мовами у книзі «Acta et Scripta Theologorum Wirtembergensium, et Patriarchae Constantinopolitani», яка вийшла 1582 р. у Віттенбергу. Див. також: Ernst Benz. *La Confession d'Augsburg et Byzance au XVI^e siècle // Irénikon* 29 (1956) 391-405; John Travis. *Orthodox-Lutheran Relations: Their Historical Beginnings // Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984) 303-325.

Джона Магеріуса (John Magerius), Теодора Шнефа (Theodor Schneff), Стефана Герлаха (Stephen Gerlach), Вільяма Голдера (William Holder), Джона Скоппіуса (John Schorpius) та Мартіна Крузіуса – усі під проводом Якова Андрее.¹⁰

Друга спроба лютерансько-православного діалогу була продуктивніша за першу. Дослідники розходяться у думках щодо причин, які призвели до відновлення відносин між представниками цих двох Церков. Георгій Флоровський вказує на богословські та «небогословські» спонуки до діалогу: пошук союзників проти римських нововведень і очищення християнського вчення, з одного боку, та боротьба протестантів і римо-католиків за політичний вплив на Сході, з іншого.¹¹ На думку Іва Тіббса, визначити істинні мотиви взаємовідносин надзвичайно важко і говорити про це можна лише на рівні припущень. Проте автор надає особливої ваги екуменічному значенню цього діалогу.¹² Слід зазначити, що екуменічні причини Річард Стуквіш вважає основним мотивом діалогу цього другого контакту Церков.¹³ Варто додати, що, хоч патріярх Єремія II завершив свою третю «Відповідь» категоричним проханням до лютеран не писати йому більше з приводу догматичних питань, якщо вони й надалі дотримуватимуться своєї позиції,¹⁴ усьому процесу переговорів був притаманний напрочуд дружній, мирний та відкритий характер.¹⁵

Пишучи першу «Відповідь», патріярх Єремія II дотримується структури «Augustana Graeca» і відповідає, артикул за артикулом, лютеранському текстові,¹⁶ основувши свою богословську аргументацію як на Святому

¹⁰ G. Mastrantonis. *Augsburg and Constantinople*, с. 17-18.

¹¹ George Florovsky. Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divines // *The Collected Works of Georges Florovsky*, т. 2, с. 146-148.

¹² E. Tibbs. 16th Century Lutheran and Orthodox Exchange.

¹³ Richard Stuckwisch. Justification and Deification in the Dialogue between the Tubingen Theologians and Patriarch Jeremias II (1994) <<http://www.angelfire.com/ny4/djw/lutherantheology.stuckwisch.html>> (2.03.2009).

¹⁴ Jeremiah II. The Third Answer // *Augsburg and Constantinople: The Correspondence between the Tubingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession* / ред. G. Mastrantonis. Brookline 1990, с. 306.

¹⁵ G. Florovsky. The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910 // *The Collected Works of Georges Florovsky*, т. 2, с. 173.

¹⁶ Ів Тіббс пише, що на догматичному рівні спільним для лютеран і православних, окрім важливості Святого Письма, розуміння Бога і загальних понять про Трійцю, були такі ідеї: «[...] с. Гріх прародичів і передача його усьому людському родові; d. Людство, а не Бог, є причиною гріха; e. Дві природи Христа; f. Головою Церкви є виключно Ісус Христос; g. Другий прихід, суд і вічне життя, безконечність нагороди або покарання; h. Прийняття Євхаристії під обома видами; i. Відкидання папської сатисфакції, індульгенції, скарбу святих, вогню чистилища і примусового целібату серед клириків». Тіббс також стверджує, що їхні думки розходились стосовно: «a. Святої Традиції; b. Походження Святого Духа (filioque); c. Свобідної волі;

Письмі, так і на Традиції, про що свідчать численні цитування у його «Відповідях». Наприклад, патріярх цитує документи 3-го¹⁷ та 6-го Вселенських соборів,¹⁸ твори як західних, так і східних Отців Церкви, зокрема Василя Великого,¹⁹ Йоана Золотоустого,²⁰ Йоана Дамаскина,²¹ Августина,²² Єроніма,²³ Миколи Кавасили.²⁴ Кітромілідес зазначає: Єремія II «наголошує на тому, що православна віра була заснована не лише на Святому Писанні, але й на Вселенських соборах і Отцях Церкви; він застерігає, що віра, базована лише на Писанні, може призвести до помилок».²⁵

Анджело Амато вважає, що три «Відповіді» Єремії II були першою спробою православ'я систематично викласти свою віру у відповідь на виклик протестантизму.²⁶ Проте думки вчених стосовно оцінки вартості «Відповідей» патріярха Єремії II розходяться. Дехто з дослідників, наприклад Джон А. МакГаккін²⁷ та Йоан Карміріс,²⁸ зараховують «Відповіді» до символічних книг Православної Церкви. Однак інші науковці не оцінюють їх настільки високо. Василій Кривошеїн заперечує позицію вищезгаданих авторів і вважає «Відповіді» лише важливими документами, що представляють

d. Божественної предестинації; e. Оправдання; f. Числа таїнств; g. Здійснення хрещення через занурення (православні) на відміну від окроплення чи злиття (лютерани), невідкладне уділення миропомазання і Євхаристії тим, що були охрещені (православні); h. Розуміння переміни у Святій Євхаристії і вживання неквашеного хліба; i. Непомильності Церкви і Вселенських соборів; j. Почитання святих, їхніх свят, ікон та мощей і взивання до них; k. Піст та інші церковні традиції і звичаї» (E. Tibbs. 16th Century Lutheran and Orthodox Exchange). Тут і надалі переклад мій, якщо інше не зазначено – В. П.

¹⁷ Напр.: Third Ecumenical Synod of Ephesos, can. 7 // *Nicene and Post-Nicene Fathers* (далі – NPNF), сер. 2, т. 14, с. 231.

¹⁸ Напр.: Sixth Ecumenical Synod in Constantinople, can. 1 // *NPNF*, сер. 2, т. 14, с. 360.

¹⁹ Напр.: Василій Великий. *Constitutiones Monastica* // *PG* 31, кол. 1377; Василій Великий. *Regulae Brevius Tractatae* // *PG* 31, кол. 1092.

²⁰ Напр.: Йоан Золотоустий. *Expositio in Psalmum 129* // *PG* 55, кол. 373-377; Йоан Золотоустий. In *Matthaeum*, *Homilia 17* // *PG* 57, кол. 261.

²¹ Напр.: Йоан Дамаскин. *Oratio de His qui in Fide Dormierunt* // *PG* 95, кол. 268-269.

²² Напр.: Августин. *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* // *PL* 42, кол. 676-677; Августин. *Collatio cum Maximinum Arianorum Episcopo* // *PL* 42, кол. 710-742.

²³ Єронім. *Epistola 15(b). Ad Damasum Papam* // *PL* 22, кол. 355-357.

²⁴ Микола Кавасила. *Sacrae Liturgiae Interpretatio* // *PG* 150, кол. 369.

²⁵ Paschalis M. Kitromilides. *Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment*, с. 190.

²⁶ Angelo Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa: Studi storico-dogmatici (sec. XVI-XX)* [= *Analekta Blatadwn*, 38]. Thessaloniki 1982, с. 13.

²⁷ John A. McGuckin. *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*. Malden 2008, с. 111-114.

²⁸ Joannes Karmiris. *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας* // *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa* / ред. А. Amato, т. 1. Graz 1968, с. 437-442.

православне богослов'я без пізніших схоластичних впливів. Цей богослов зауважує, що – попри розрізнення матерії і форми в святих таїнствах – у «Відповідях» Єремії II все ж таки не зустрічається термін «трансубстанціяція», який вживатимуть пізніші богослови.²⁹ Ймовірно, що проблема таких різних оцінок вченими константинопольських «Відповідей» криється у самому понятті «символічні книги», яким визначаються документи що офіційно висловлюють віру. Хоча серед православних богословів побутують різні думки стосовно значення цих «Ісповідань віри», однак зазвичай їм надають меншої ваги, ніж канонам і віровченню Вселенських соборів.³⁰ Проте незаперечним фактом залишається важливість «Відповідей», передусім з екуменічної перспективи.

Святе таїнство покаяння

У «Відповідях» Єремія II Транос, серед багатьох догматичних питань, представляє і православну позицію щодо святих таїнств. Патріярх вважає, що є сім святих таїнств відповідно до кількості дарів Святого Духа: «У католицькій Церкві православних християн є сім таїнств і священних обрядів [μυστήρια καὶ αἱ τελεταί]», таких як хрещення, миропомазання, Євхаристія, священство, подружжя, покаяння та оливопомазання.³¹ Єремія II пише, що

²⁹ Василий Кривошеин. Символические тексты в православной Церкви (1961) <<http://www.pagez.ru/olb/110.php>> (04.03.2009).

³⁰ G. Mastrantonis. Introduction // George Mastrantonis. *Augsburg and Constantinople*, с. xvii-xviii. Див. також: Jaroslav Pelikan. *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confession of Faith in the Christian Tradition*. New Haven – London 2003, с. 399-404.

³¹ Ἱερεμίας Β΄, Πρώτη Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυρίου Ἱερεμίου πρὸς τὴν Αὐγουσταίαν Ὁμολογίαν ἀποκρίσις, εἰς Τύβιγγαν ἀφοῦ πεμφθεῖσα // *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ред. I. Καρμιρη, т. 1. Graz 1968, с. 457. Другу та третю «Відповіді» патріярха Єремії II опублікував Йоан Карміріс: Δευτέρα Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυρίου Ἱερεμίου Ἀποκρίσις, εἰς Τύβιγγαν ἀφοῦ πεμφθεῖσα: Τοῖς σοφωτάτοις θεολόγοις, τοῖς ἐν τῇ περιφανεῖ πόλει Τυβίγγης // *Τα δογματικά και συμβολικά* т. 2. Graz 1968, [515]-[555]; Тρίτη Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυρίου Ἱερεμίου ἀποκρίσις, εἰς Τύβιγγαν ἀφ' αἵ πεμφθεῖσα // *Τα δογματικά και συμβολικά*, т. 2, [515]-[555]. Щодо інших видань цих текстів див. також: *Acta et Scripta Theologorum VVirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae: quae utriq; ab Anno M.D.LXXVI. usque ad Annum M.D.LXXI. de Augustana Confessione inter se miserunt: Graecè & Latinè ab iisdem Theologis edita* (VVitenbergae: In officina haeredum Johannis Cratonis, 1584); *Censura Orientalis Ecclesiae de precipuis nostri saeculi haereticorum dogmatibus; Hieremiae Constantinopolitani Patriarchae, iudicii, & mutuae communio-nis causa, ab Orthodoxae doctrinae adversariis, non ita pridem oblatis. Ab eodem Patriarcha Constantinopolitano, ad Germanos Græcè conscripta: a Stanislao autem Socolovio ... ex graeco in latinum conuersa...* (Dilingae: excudebat Ioannes Mayer, 1582); Ecumenical Patriarch Jeremias II. The Reply to the Augsburg Confession, 1576 // *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, т. 1: *Early, Eastern and Medieval* / ред. J. Pelikan, V. Hotchkiss. New Haven – London 2003, с. 394-475. У моєму дослідженні я опиратимусь на грецький текст творів Єремії II Траноса, опублікова-

кожне таїнство має видимий та невидимий виміри, тобто дія, що здійснюється через видимі символи, має також і містичні наслідки.³² Патріарх Єремія також визначає матерію (ἡ ὕλη), форму (το εἶδος) та дієву причину (το ὀργανικὸν αἴτιον) таїнства. Таке розрізнення та вживання термінів «матерія» і «форма», на думку Георгія Флоровського, є, до певної міри, впливом західного схоластичного методу на богослов'я Константинопольського патріарха.³³

Патріарх Єремія II стверджує, що дієвою причиною святих таїнств є священник, хоча, при потребі, чинно уділити хрещення може й мирянин.³⁴ Патріарх заперечує лютеранську позицію щодо священства і, спираючись на твори Йоана Золотоустого, підкреслює особливе значення і роль цього стану у житті Церкви: «Всі релігійні обряди здійснюються для нас через священство, і ніщо не є святим без священника».³⁵ Тому священникам слід віддавати належну шану відповідно до їхньої гідності уділювачів святих таїнств (ὁ οἰκονόμος τῶν μυστηρίων). У зв'язку з цим Єремія II Транос наголошує на тому, що священники мають бути законно висвячені єпископом, який наділений повноваженнями легітимно, у відповідності з канонами Церкви, здійснити рукоположення, і мають намагатись жити бездоганним і чеснотливим життям.³⁶ Однак варто зазначити, що, на думку патріарха, святість і сакраментальна дієвість таїнств не залежать від особистої святости священника: навіть «лицеміри і нечестиві чоловіки» можуть їх гідно уділити.³⁷

Усе життя християнина, від духовного народження у хрещенні до фізичної смерті, пов'язане із святими таїнствами,³⁸ кожному з яких притаманна певна специфіка. Святе таїнство покаяння встановлене для тих охрещених, які впали у гріх після просвіщення і хочуть відвернути своє життя від злого. Патріарх зазначає, що таїнство елеопомазання також встановлене для прощення гріхів: «Для тих, хто вчинив гріх після хрещення, є покаяння та намащення святою олією, які дарують прощення вчинених гріхів чи очищення плям, що лежать на душі».³⁹ Єремія II пише, що основними наслідками

них Йоаном Кармірісом, їх англійський переклад, здійснений Д. Мастратонісом, а також італійський переклад А. Амато (Geremia II. Prima risposta alla «Confessione Augustana» // A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa: Studi storico-dogmatici (sec. XVI–XX)*. Thessaloniki, с. 40–55].

³² Jeremiah II. The First Answer, с. 47.

³³ G. Florovsky. Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divines, с. 151.

³⁴ Jeremiah II. The First Answer, с. 47.

³⁵ Jeremiah II. The Second Answer, с. 189.

³⁶ Jeremiah II. The First Answer, с. 70–73.

³⁷ Там само, с. 50–51.

³⁸ Jeremiah II. The Second Answer, с. 186.

³⁹ Jeremiah II. The First Answer, с. 47.

єлеопомазання є прощення гріхів і зцілення хвороб,⁴⁰ хоча у «Відповідях» він не пояснює, яким саме чином відбувається прощення гріхів у цьому таїнстві. Однак сакраментальне покаяння у літургійній практиці, правдоподібно, передувало єлеопомазанню. Доказом цього може служити й визначення таїнства покаяння та його основних наслідків, у якому патріарх Єремія II Транос стверджує, що грішник може очиститись від гріхів лише «через навернення і через сльози, через визнання несправедливостей і огиду до зла».⁴¹

Патріарх Єремія II Транос стверджує, що святе таїнство покаяння, як і решта таїнств, має біблійні основи і було встановлене Ісусом Христом. Вчення про божественне устанавлення сакраментальної сповіді патріарх основує на євангельських текстах: Йо 20:23; Мт 16:19 та Мт 18:21. Окрім того, вже у Мойсеєвих приписах приношення жертв за гріхи патріарх Єремія вбачає прообраз цього таїнства.⁴² Серед патристичних джерел богослов опирається на вчення Василія Великого.⁴³

Святому таїнству покаяння у вченні патріарха Єремії II Траноса притаманне виразне терапевтичне значення. Простежується, як зазначає Амато, чітка лінія співпраці між священником та каянником, як між лікарем та хворим. Сповідник, подібно лікарєві, який часто завдає пацієнтові болю заради його одужання, лікує душу каянника накладанням на нього відповідної епітимії. Амато виокремлює медичну термінологію, яку вживає патріарх і яка ще більш асоціює покаяння із процесом лікування:

Священик, як «духовний отець», є також «духовним лікарем» (πνευματικὸς ἰατρός), «цілителем наших душ» (θεραπευτῆς τῶν ψυχῶν ἡμῶν); каянник є «хворим» (ἀσθενής), «під доглядом» (θεραπευόμενος); гріх є «хворобою» (νόσος), «недугою душі» (ἀρρώστια τῆς ψυχῆς), «раною» (τραῦμα); діла покаяння і покути є «ліками, які накладаються на рану» (φάρμακα ἐπιτιθέναи τοῖς τραύμασι); відпущення гріхів є «зціленням» (ἰασις); увесь покутний процес, врешті, вважається «терапією видужання» (ιατρεία).⁴⁴

Отож патріарх стверджує, що служителем таїнства покаяння є гідно висвячений священник, якому «слід бути духовним лікарем, добре обізнаним у духовних справах».⁴⁵ Виходячи із терапевтичного розуміння ролі сповідника, Єремія II Транос засуджує спроби священників отримати яку-небудь нагороду за відпущення гріхів, тому що вони отримали цю владу як божественний

⁴⁰ Jeremiah II. The Second Answer, с. 90.

⁴¹ Jeremiah II. The First Answer, с. 48.

⁴² Там само, с. 50.

⁴³ Там само, с. 92-93.

⁴⁴ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 23-24.

⁴⁵ Jeremiah II. The First Answer, с. 55.

дар. Більше того, патріарх Єремія вважає, що такі сповідники повинні бути суворо покарані, навіть обмежені у їхній духовній гідності.⁴⁶

Подібні думки патріарх Єремія II висловлює, перебуваючи на руських землях, що входили до складу Речі Посполитої, про що згадує Борис Гудзяк. Патріарх стверджує, що єпископи повинні надавати повноваження розрішати гріхи лише найкращим священикам, які ведуть високодуховне життя. Священики, які розрішають гріхи без отримання відповідних повноважень, і єпископи, які надають такі повноваження з користолюбних мотивів, мають бути суворо покарані: перші – позбавленням сану, другі – анатемою.⁴⁷

Єремія II Транос заперечує, що Бог може бути творцем зла, і вважає, що головним джерелом гріха є сама людина.⁴⁸ Однак патріархові притаманне позитивне бачення людської істоти: після гріхопадіння вона не втратила дару свободної волі і зберегла здатність вибирати між добром і злом.⁴⁹ Людина здатна жити чеснотливим життям, за рішенням власної волі.⁵⁰

Питання свободної волі займає важливе місце у богослов'ї патріарха Єремії і розглядається у кожній «Відповіді». Слід зауважити, що у XVI ст. питання взаємодії божественної благодаті і людської свободної волі було гарячою темою у католицько-протестантській дискусії. Єремія II Транос базує вчення щодо свободної волі на солідній патристичній основі, посиляючись на гомілії Йоана Золотоустого на послання ап. Павла⁵¹, твори Василя Великого⁵², листи блаженного Августина до Орозія⁵³, «Питання і відповіді» Атанасія

⁴⁶ Jeremiah II. The First Answer, с. 55-56.

⁴⁷ Борис Гудзяк, *Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*. Львів 2000, с. 265.

⁴⁸ Jeremiah II. The First Answer, с. 81.

⁴⁹ Jeremiah II. The Third Answer, с. 304. Слід зауважити, що патріарх вживає обидва терміни: гріх прародичів (первородний) (τὸ προπατορικὸς ἑκείνο ἁμάρτημα) і гріхопадіння (ἡ παράβασις πτωσίς).

⁵⁰ Jeremiah II. The First Answer, с. 83.

⁵¹ Йоан Золотоустий. In Epistolam ad Hebraeos, Homilia 12 // PG 63, кол. 100 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 14, с. 425); Йоан Золотоустий. In Epistolam ad Philippenses, Homilia 8 // PG 62, кол. 239-40 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 12, с. 219-220); Йоан Золотоустий. In Epistolam secundam ad Timotheum, Homilia 6 // PG 62, кол. 624-631 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 13, с. 496); Йоан Золотоустий. In Epistolam ad Ephesios, Homilia 4 // PG 62, кол. 33 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 13, с. 67-8); Йоан Золотоустий. In Epistolam ad Ephesios, Homilia 4 // PG 62, кол. 31 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 13, с. 65-66); Йоан Золотоустий. In Epistolam ad Romanum, Homilia 5 // PG 60, кол. 425 (див.: *NPNF*, сер. 1, т. 11, с. 362). Ці і наступні цитати в тексті Єремії II ідентифікував Мастраттоніс.

⁵² Василій Великий. De Baptismo, Libri Duo // PG 31, кол. 1537; Василій Великий. Oratio I: De Hominis Structura // PG 30, кол. 17, 29f; Василій Великий. Quod Deus non est Auctor Malorum, Homily 7 // PG 31, кол. 968-972.

⁵³ Августин. Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas // PL 42, кол. 676-677.

Синаїта⁵⁴, творіння Геракліта Ефеського⁵⁵, і «Точний виклад православної віри» Йоана Дамаскина.⁵⁶ Єремія II Транос є прихильником теорії, за якою у сотворенні людини виділяються два етапи: сотворення її спершу на образ Божий, а пізніше – на Божу подобу, де «бути сотвореним на образ» має статичне значення і означає, що людина є «раціональним» буттям. Натомість, «подоба» має динамічне, потенційне значення. Бути образом Божим дано людській істоті, але вона також покликана стати Його подобою, уподібнюватись до Творця, розвивати це у собі.⁵⁷ Більше того, патріярх вважає, що «Божа подоба може бути досягнена за допомогою нашої свободної волі».⁵⁸

Наголошуючи на важливості свободної волі, Єремія II не применшує ролі та необхідності божественної благодаті – вони обидві необхідні. З одного боку, людина не може чинити добро без допомоги благодаті, а з іншого – встановлене Богом покарання за злі вчинки передбачає, що людська істота має свободу вибору і чинить їх добровільно. Бог запрошує людину бути з Ним, але не примушує.⁵⁹ Патріярх вважає, що вчинення гріха і, таким чином, відмова від єдності з Богом є хибним використанням дару свободної волі.⁶⁰

Тривале перебування в гріховному стані згубно діє на людину, породжуючи закономірний ланцюжок: воно призводить до розчарування, злого життя, далі до презирливості та гордовитості, і, врешті, до нетолерування віри.⁶¹ Щоб вийти із такого стану, грішникові слід щиро покаятися і висповідати свої гріхи перед священником, який має повноваження їх відпустити. Єремія II зазначає, що каянник повинен висповідати всі гріхи, які він здатний пригадати,⁶² і, що більше, вірити, що у святому таїнстві покаяння він отримує прощення гріхів.⁶³ Б. Гудзяк зауважує, що патріярх наголошує на позитивному аспекті літургійного приготування грішника до таїнства покаяння: «[...] parroхи, готуючи своїх вірних до причастя, повинні закликати їх ходити на богослужіння три дні підряд перед сповіддю».⁶⁴ Патріярх Єремія II наголошує, що покаяння і сповідь повинні відбуватись «згідно з правилами

⁵⁴ Атанасій з гори Синай. *Quaestiones et Responsiones*, Quaestio 95 // PG 89, кол. 733.

⁵⁵ Геракліт Ефеський. *Фрагменти*, 118 (див.: <<http://classicpersuasion.org/pw/heraclitus/herpatu.htm>>).

⁵⁶ Йоан Дамаскин. *De Fide Orthodoxa* // PG 94, кол. 968-972.

⁵⁷ Jeremiah II. *The Second Answer*, с. 176-177.

⁵⁸ Jeremiah II. *The Third Answer*, с. 304.

⁵⁹ Jeremiah II. *The First Answer*, с. 82-83.

⁶⁰ Jeremiah II. *The Third Answer*, с. 304.

⁶¹ Jeremiah II. *The First Answer*, с. 40.

⁶² Там само, с. 50.

⁶³ Там само, с. 63.

⁶⁴ Борис Гудзяк. *Криза і реформа*, с. 265.

апостолів і Святих Отців». ⁶⁵ Слід зауважити, що Єремії II Траносу притаманне позитивне налаштування до каятника: патріярх вважає, що гріхи, які каятник забув чи не сказав через сором, йому також відпускаються. ⁶⁶ Сповідник молиться, щоб гріхи цього типу були також прощені. ⁶⁷

Після вислухання сповіді гріхів каятника священник повинен накласти на нього епітимію (ἡ ἐπιτίμια). ⁶⁸ Вона не накладається лише у випадку близької смерті каятника. Патріярх Єремія вважає, що у даній ситуації пенітент отримує разом із прощенням гріхів і відпущення покарання за них. Євхаристія, яку каятник отримує після розрешення, має служити йому запевненням цього розрешення. ⁶⁹ Амато наголошує на терапевтичному значенні епітимії в богослов'ї Єремії II Траноса. ⁷⁰ Тому покута повинна бути відповідним ліком на вчинені гріхи, інколи, можливо, сильним та болючим. Наприклад, патріярх радить призначати нічні чужання для боротьби із надмірним сном, фізичну працю – для лінивства тощо. Пенітентові, як зазначає Єремія II, слід сприймати епітимію як благо для себе і реалізувати у своєму житті. Невиконання ж покути патріярх віддає у руки Божі. ⁷¹ При накладанні епітимії сповідникові слід зважати на особу каятника і його духовний стан, адже, згідно з патріярхом Єремією II Траносом, важкість того самого гріха у випадку особи, яка прагне глибшого духовного життя, і байдужої людини (ὁ ἀδιάφορος) буде різна. У першому випадку гріх може бути випадковістю, у другому – спричинений станом, котрий вже сам по собі є духовною хворобою, має набагато серйозніше значення. Тому й покута повинна бути різна, хоча гріх однаковий.

Епітимія, як зазначає патріярх, повинна допомогти пенітентові викоринити в собі причини гріха, допомогти йому втриматись від повернення назад до зла і скоєння подальших гріхів, сприяти у чеснотливому житті та зміцненні у вірі, а також забезпечити від покарання після смерті. ⁷²

⁶⁵ Борис Гудзяк. *Криза і реформа*, с. 265.

⁶⁶ Ὅδε διὰ λήθην ἢ αἰδῶ ἀνεξομολόγητα ἔαειεν. Мастрентоніс перекладає «λήθην» як «embarrassment» (збентеження, замішання). Тому переклад цього уривка в нього виглядає так: «Moreover, with regard to those things which through forgetfulness or embarrassment are left unconfessed, we pray that the all-merciful and compassionate God will forgive him even these» (Jeremiah II. The First Answer, с. 56).

⁶⁷ Jeremiah II. The First Answer, с. 62.

⁶⁸ Патріярх також вживає й інші слова на означення даного поняття, Напр.: кавоникас ікавопоіас, кавоніцесθαι просетάξαντο, ікавоποіа. Інколи поняттю «епітимія» також притаманне значення й «компенсації, задоволення».

⁶⁹ Jeremiah II. The First Answer, с. 58.

⁷⁰ А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 21.

⁷¹ Jeremiah II. The First Answer, с. 56-58.

⁷² Там само, с. 56-58.

Щире покаяння пенітента повинно проявлятися у конкретних вчинках, що також буде свідчити про його зцілення від гріха. Як зазначає Амато, чеснота милосердя увінчує покаяльний процес у богослов'ї таїнства покаяння Єремії II.⁷³ Патріярх вважає, що «милосердя (ή ἐλεημοσύνη) – це найважливіша чеснота».⁷⁴ Вона є проявом любові як до Бога, так і до ближнього, а також є запорукою здобуття Царства Небесного для того, хто з вірою її практикує.⁷⁵

З вищесказаного випливає, що Святе Письмо і Традиція є основою богослов'я святого таїнства покаяння патріярха Єремії II. Як послідовник святоотцівської традиції, патріярх Єремія II Транос представляє спрямованість людини до Бога та сопричастя між людиною та Богом як природний та здоровий розвиток стосунків між людською особою та її Творцем. Більше того, людина покликана уподібнюватись до Бога, і будь-який гріх є відхиленням від цього шляху.

Таїнство покаяння у богослов'ї Єремії II має виразне терапевтичне значення. Зокрема, сповідник представлений вмілим лікарем, покликаним лікувати духовні недуги, пенітент – хворим, що прагне зцілитися, а епітимія – відповідним ліком. Патріярх також зазначає, що каянник отримує прощення своїх гріхів, коли із щирим покаянням та сокрушеним серцем висповідає їх перед священиком, що має легітимну владу відпускати гріхи, та виконає діла покути. Окрім того, він повинен вірити, що у святому таїнстві покаяння всі його гріхи прощаються.

Філадельфійський митрополит Гавриїл Север

Короткий життєпис Гавриїла Севера

Гавриїл Север народився 1540/41 р. в м. Монемвасія на Пелопоннеському півострові. Після того як турки завоювали Монемвасію, сім'я Севера, як каже Герхард Подскальський, переїхала на о-в Крит,⁷⁶ де Гавриїл здобув початкову освіту.⁷⁷ Згодом він продовжив навчання у Падуї. Слід зауважити,

⁷³ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 27.

⁷⁴ ἀναγκαϊότερα γὰρ τῶν ἀρετῶν ἡ ἐλεημοσύνη. Мастраттоніс перекладає «ή ἐλεημοσύνη» як «charity». А переклад цього уривка в нього такий: «Charity is the most important virtue» (Jeremiah II. The First Answer, с. 58).

⁷⁵ Geremia II. Prima risposta alla «Confessione Augustana» // *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa* / ред. А. Амато, с. 46-54.

⁷⁶ Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821): die Orthodoxie im Spannungsfeld der Nachreformatatorischen Konfessionen des Westens*. München 1988, с. 118-119.

⁷⁷ Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн» Гавриїла Севера в контексті грецько-українських культурних та релігійно-політичних зв'язків наприкінці 16 – початку

що на цей час у Південній Італії вже була численна грецька діаспора.⁷⁸ Север був рукоположений на священника у 1572 р. і служив у Венеції в православній церкві св. Георгія.

У 1577 р. патріярх Єремія II Транос висвятив Гавриїла Севера на митрополита Філадельфійського у Лідії, але той так ніколи і не прийняв управління цією територією. Невдовзі Север повернувся у Венецію. В 1590 р., як зазначає Мартін Юджі, Єремія II спільно із синодом, вислав до Севера листа з категоричною вимогою зайняти катедру або зректися титулу. Гавриїл Север ухилився від виконання цих вимог, оскільки Філадельфія не могла матеріально утримувати єпископа, натомість у Венеції були і матеріальна підтримка, і прихильність вірних. В результаті переговорів між Севером і патріярхом Єремією, Север був призначений патріяршим екзархом для православних у Венеції та Далмації. Митрополит Север, як зауважує Юджі, помер 21 жовтня 1616 р. під час своєї пасторальної візитації Далмації у монастирі св. Параскеви і був похований у Венеції в храмі св. Георгія.⁷⁹

Однією із характерних рис Гавриїла Севера, згідно з Амато, була його полемічна діяльність, спрямована як проти латинських, так і проти деяких православних богословів, основним опонентом серед яких був Максим Маргуній (Μαχίμος Μαργουίνος).⁸⁰

Серед численних літературних напрацювань Філадельфійського митрополита слід зазначити, насамперед, догматичний трактат *Του ταπεινου Γαβριηλ μητροπολιτου Φιλαδελφειας, του εκ Μομεμβασιας του Σεβηρου συνταγματίου περι των άγιων Μυστηρίων* (надалі «Синтагматіон»),⁸¹ який вперше був опублікований

17 століть: Неопубл. рукопис дис. канд. іст. наук / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України 2003, с. 128.

⁷⁸ А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 57. Амато зазначає, що в цей час Гавриїл змінив своє прізвище із «Σβήρος» на більш класицизоване Σεβήρος. Див. також: Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 128.

⁷⁹ Martin Jugie. Gabriel Sévère // *Dictionnaire de théologie catholique*, т. 6 (1920), с. 978-979. Див. також: Emile Legrand. *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles, accompagnée de notices biographiques, tables chronologiques, notes, documents et index*, т. 2. Paris 1962, с. 142-151; Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 130-140.

⁸⁰ А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 57.

⁸¹ У даному дослідженні використовується грецький текст *Του ταπεινου Γαβριηλ μητροπολιτου Φιλαδελφειας, του εκ Μομεμβασιας του Σεβηρου συνταγματίου περι των άγιων Μυστηρίων*, опублікований у: А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 78-131. Вступна частина грецького видання базується на: Richard Simon. *Fides Ecclesiae orientalis seu Gabrielis Metropolitae Philadelphiensis Opuscula, nunc primum de Graecis conversa*. Parisiis 1671 (перевид. Amsterdam 1970), с. 32-55. Текст стосовно таїнства покаяння ґрунтується на: Jean Morin. *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis seculis in ecclesia occidentali et huc usque in orientali observata [...] His inserta sunt quae Judaei*

у Венеції у 1600 р. Андрій Ясіновський вважає, що митрополит «уперше в історії грецького богослов'я зумів створити чіткий і вичерпний виклад сакраментологічного вчення». ⁸² Цей твір користувався популярністю як серед східних, так і серед західних богословів. Юджі зазначає, що латинські богослови опирались на «Синтагматіон» під час дискусії із протестантами стосовно Євхаристії. ⁸³ Думки та ідеї Севера, згідно з Ясіновським, використовували у дискусії з римо-католиками православні богослови Речі Посполитої, ⁸⁴ де цей твір у 1603 р. було перекладено тогочасною українською мовою, ймовірно, це зробив архидиякон Кипріян у Дерманському монастирі на Волині. ⁸⁵

Іншою важливою працею Гавриїла Севера є апологетична трилогія *Γαβριήλ τοῦ Σεβήρου τοῦ ἐκ Μουεμβασίας ταπεινοῦ μετροπολίτου Φιλαδελφείας Ἐκθεσις κατὰ τῶν ἀμαθῶς λεγόντων καὶ παρανόμως διδασκόντων, ὅτι ἡμεῖς οἱ τῆς ἀνατοκῆς Ἐκκλησίας γνήσιος καὶ ὀρθόδοξοι παῖδες, ἐσμὲν σχισματικοὶ παρὰ τῆς ἀγίας καὶ καθόλου Ἐκκλησίας*. Головними опонентами автора виступають Антоніо Поссевіно та Роберто Белларміно. ⁸⁶ Серед основних тем, які

antiqui & recentiores tradunt de poenitentia. Antverpiae: Ex officina Frederici à Metelen, 1682). Ймовірно, що вперше «Commentarius historicus» були опубліковані у 1651 р. в Парижі. Дане дослідження в основному опирається на італійський переклад, здійснений Амато, з окремими посиланнями на оригінальний грецький текст.

⁸² Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 153-154.

⁸³ Martin Jugie. Gabriel Sévère, с. 79-980. Слід зазначити, що «Синтагматіон» було перевидано декілька разів, напр., у Венеції в 1691 і 1778 рр., та 1715 р. у Терговісті. Окрім того, окремі його частини були перекладені на латину і видані, напр., Р. Сімоном і Ж. Моріном (Martin Jugie. Gabriel Sévère, с. 979-980). Див. також: Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 150-154.

⁸⁴ Andrii Yasinovskyi. Gabriel Severos' Syntagmation and its Ukrainian Translation (Ostria 1603) // *Byzantium: Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies, University of Copenhagen, 18-24 August, 1996: Abstracts of Communications* / ред. Karsten Fledelius. Copenhagen 1996, № 6125.

⁸⁵ Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 164. А. Ясіновський зауважує, що Кипріян належав до острозького просвітницького центру, був спеціалістом та перекладачем із греки, а також виконував функції посла князя Константина Острозького до Олександрійського патріарха Мелетія Пігаса (1590-1601). (Andrii Yasinovskyi. Gabriel Severos' Syntagmation, № 6125]. Вчений також вважає, що впливи дерманського перекладу помітні у пізніших українських виданнях, зокрема у Требнику Петра Могили (Київ, 1646), другій передмові до Службеника Тарасія Земки (Київ, 1629), «Дидаскалії», виданій Сильвестром Косовим (Кутейно, 1637), творі «О містеріях», приписуваному Арсенієві Желиборському (Львів, 1642). (Див.: Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Тайн», с. 180-182, а також: Андрій Ясіновський. Зі спостережень над українським перекладом «Синтагматіона про сім святих тайн» Гавриїла Севера // *Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції: Київ, 5-6 жовтня 2000 року*. Львів 2000, с. 131-136; Андрій Ясіновський. Дерманський переклад «Синтагматіона» Гавриїла Севера: побутування пам'ятки в Україні // *Острозька давнина: Дослідження і матеріали*, т. 1. Львів 1995, с. 104-106.

⁸⁶ Martin Jugie. Gabriel Sévère, с. 982.

заторкаються у даних трактатах, як стверджує Джордж А. Малоні, є питання філіокве, папської влади, євхаристійного хліба, чистилища тощо. Север також дає означення, що таке істинна Церква, і заперечує звинувачення, що прихильники православ'я є еретиками.⁸⁷

Науковці розходяться в оцінці богословських здобутків митрополита Гавриїла Севера. Дехто з них, наприклад, Юджі⁸⁸ та Малоні⁸⁹, говорять про певну богословську обмеженість Севера, недостатню обізнаність з патристичною думкою та присутність схоластичного впливу в його богословських поглядах, зокрема сакраментології. Однак у статті «Un théologien Grec du XVI^e siècle: Gabriel Sévère et les divergences entre les deux Églises» Юджі зауважує, що митрополит був людиною свого часу і мислив у тих категоріях, що були притаманні тодішньому науковому середовищу.⁹⁰ Цю думку також підтримує Амато. Вчений наголошує на вагомості богослов'я Севера, зокрема як ланки між східним і західним підходами у богословському мисленні: митрополит, використовуючи певні схоластичні методи, залишається вірним східним патристичним принципам богословлення.⁹¹ А. Ясіновський стверджує, що Гавриїл Север є видатним поствізантійським богословом. Багато його думок, особливо щодо сакраментології, знаходили підтримку серед провідних сучасних йому науковців та церковних діячів, наприклад Мелетія Пігаса, Мелетія Сирігоса та ін. Більше того, І. Подскальський та А. Ясіновський вважають Філадельфійського митрополита основоположником нового періоду у розвитку грецького поствізантійського богослов'я – релігійного гуманізму.⁹²

Сакраментологія Гавриїла Севера

Загальна сакраментологія

«Синтагматіон» митрополита Севера складається із патріотичного прологу, зверненого до його рідної землі Монемвасії, вступної частини та семи

⁸⁷ George A. Malony. *A History of Orthodox Theology since 1453*. Belmont 1976, с. 119-122. Див. також: Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Таїн», с. 143-145.

⁸⁸ Martin Jugie. Gabriel Sévère, с. 979.

⁸⁹ George A. Malony. *A History of Orthodox Theology*, с. 122.

⁹⁰ Martin Jugie. Un théologien Grec du XVI^e siècle: Gabriel Sévère et les divergences entre les deux Églises // *Échos d'Orient* 99 (1913) 108.

⁹¹ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 59, 78.

⁹² Андрій Ясіновський. «Синтагматіон про сім Святих Таїн», с. 140, 154, 186; Andrii Yasinovskiy. Gabriel Severos' Syntagmaton, № 6125. Див. також: Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 117-118; Andrii Yasinovskiy. The First Theological Treatise in 'Prosta Mova' and Its Relation to the Greek Original // *Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia, XVI-XVIII secolo* / ред. М. Pincntini. Alessandria 1999, с. 189.

глав, присвячених сімом святим таїнствам відповідно.⁹³ Вступна частина, у свою чергу, складається з дев'яти підрозділів, у яких розглядається поділ, кількість, встановлення, порядок та певні особливості окремих таїнств; етимологія, застосування і визначення терміна τὸ μυστήριον, тощо.⁹⁴

Гавриїл Север поділяє таїнства на три категорії: поганські, старозавітні та християнські. Митрополит вважає, що лише останнім, які встановив Ісус Христос, притаманний беззаперечний вплив на людські душі. Вони є духовною зброєю людини проти зла, усувають наслідки гріха прародичів (τὸ προπατορικὸς ἑκείνο ἀμάρτημα), є запорукою для її здоров'я та спасіння.⁹⁵ Тому, зазначає Север, їх дія обмежується лише земним життям людини, а у вічності втрачається їхня необхідність для людини.⁹⁶

Митрополит наголошує на подвійному вимірі святих таїнств: божественному та емпіричному. Божественна дія проявляється через конкретні матеріальні речі чи акти і сприяє або зумовлює спасіння людини. Деякі таїнства, згідно з автором, необхідні для спасіння, а інші лише сприяють у цьому. У зв'язку з цим Север, виходячи із етимології слова τὸ μυστήριον, акцентує на містичних аспектах святих таїнств. Лише втаємничені у християнське вчення особи, охрещені та неофіти, можуть мати правильне їх розуміння.⁹⁷

Гавриїл Север виділяє сім святих таїнств і наводить численні біблійні і небіблійні аргументи на підтвердження саме такої їх кількості, наприклад, сім головних чеснот, які допомагають подолати сім основних гріхів, сім дарів Святого Духа, сім труб, що допомогли зруйнувати Єрихон, сім занурень Наамана у Йордан, сім зірок, що їх Йоан побачив у правиці Ісуса Христа та ін. Митрополит стверджує, що є такі таїнства: святе хрещення (τὸ ἄγιον βάπτισμα), святе миропомазання (τὸ ἄγιον μύρον), Свята Літургія (ἡ ἅγια λειτουργία), священство (ἡ τάξις τῆς ἱερωσύνης), покаєння (ἡ μετάνοια), законне подружжя (ὁ νόμιμος γάμος) та елеопомазання (τὸ εὐχέλαιον).⁹⁸ Север вживає й інші назви стосовно таїнств Святої Літургії, покаєння та законного подружжя: Божественне Причастя (ἡ θεία κοινωνία), сповідь (ἡ ἐξομολόγησις)

⁹³ Андрій Ясіновський. Про венеціансько-острозькі культурні контакти: «Синтагматіон» Гавриїла Севера // *Україна XVII ст. Між Заходом та Сходом Європи: Матеріали I-го українсько-італійського симпозиуму 13-16 вересня 1994 р.* Київ – Венеція 1996, с. 558-559. Див. також: Андрей Ясиновский. «Синтагматіон» Гавриила Севера: греческий оригинал и украинский перевод // *Славяне и их соседи*, вип. 6: *Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время*. Москва 1996, с. 164-165.

⁹⁴ Gabriel Severos. *Συνταγμάτιον* с. 80-81.

⁹⁵ Там само, с. 78-83.

⁹⁶ Там само, с. 92-93.

⁹⁷ Там само, с. 82-87.

⁹⁸ Там само, с. 86-101.

і благородне подружжя (ὁ τίμιος γάμος) відповідно. Амато зауважує, що таїнство покаяння завжди займає п'яте місце у переліку таїнств.⁹⁹ Митрополит стверджує, що хрещення, священство і миропомазання залишають на людині незнищимий знак.¹⁰⁰ Як уже зазначалось, він поділяє святі таїнства на необхідні та корисні для спасіння, де хрещення, Євхаристія, священство та покаяння є необхідними, а решта таїнств – корисними.¹⁰¹

Будучи прихильником православного підходу у богословенні, Філадельфійський митрополит вживає й схоластичну термінологію та методу, наприклад він розрізняє матерію (ἡ ὕλη) і форму (το εἶδος) святого таїнства, згадує про трансубстанціяцію (μετουσίωσθαι) і незнищимі знаки, що залишають деякі таїнства, наполягає, що формою подружжя є згода подругів тощо. Однак слід зауважити, що патріарх Єремія II Транос також використовує концепції матерії і форми у своєму богослов'ї. Тому можемо дійти висновку, що Гавриїл Север у таких запозиченнях є, до певної міри, послідовником тенденцій, що вже існували у його Церкві та у грецькому богослов'ї.¹⁰²

Святе таїнство покаяння

Таїнство покаяння займає важливе місце у sacramentalному богослов'ї митрополита Севера. Автор зараховує його до числа необхідних для спасіння таїнств, тому що лише через нього ті, які згрішили після хрещення, можуть отримати прощення своїх гріхів. Базуючись переважно на біблійному підґрунті, Север стверджує божественне встановлення таїнства покаяння (як і всіх інших таїнств) і наводить на підтвердження своєї думки численні цитати як із Старого, так і Нового Завітів, наприклад, Зах 1:3; Йоїл 2:12; Мал 3:7; Лк 13:1-5, 15:7.

Гавриїл Север, правдоподібно, не проводить чіткого розрізнення між таїнством покаяння і чеснотою покаяння, яка у його sacramentalному богослов'ї займає важливе місце. Наприклад, автор наводить Зах 1:3 та Лк 15:7 як докази божественного встановлення таїнства покаяння. Однак ці біблійні цитати, як зауважує Амато, стосуються радше чесноти покаяння, ніж таїнства,¹⁰³ бо митрополит вживає те саме слово – μετανοια, – на означення як таїнства, так і чесноти. Крім того, у перших трьох підрозділах

⁹⁹ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 61.

¹⁰⁰ Gabriel Severos. *Συνταγματικόν*, с. 102–103.

¹⁰¹ Там само, с. 100–103.

¹⁰² Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 120–121; Martin Jugie. Gabriel Sévère, с. 979–981.

¹⁰³ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 62–63.

глави, присвяченої таїнству сповіді, мова йде про чесноту покаяння, хоча вже у четвертому підрозділі, без надання жодних додаткових означень чи вказівок, виразно йдеться про святе таїнство.

Покаяння як жалю за гріхи у богослов'ї митрополита Севера притаманний певний динамізм: воно вимагає від християнина, що вчинив гріх, але хоче відновити зв'язок із Богом, зусиль та виразних змін. Север дає такі визначення: «Покаяння, згідно з божественним Дамаскином, є повернення через аскезу і зусилля від того, що є проти природи, до того, що є згідне з природою, і від диявола до Бога»¹⁰⁴, а також: «Покаяння є добровільне навернення від гріхів до протилежного їм добра».¹⁰⁵ Це активне покаяння підтверджується також і термінами, які митрополит вживає на означення даної чесноти: «Μετάνοια. Μεταμέλεια. Μετάνωσις».¹⁰⁶ Іншими словами, покаяння не є короткочасний акт жалю за гріхи, а глибинний стан, який передбачає конкретний результат: цілковиту зміну життя та віднову природного стану сопричастя з Богом. Митрополит зауважує, що покаяння має двоякий прояв: внутрішній, що виявляється у сокрушенні серця, та зовнішній: плач, коліноприклонення, биття в груди тощо.¹⁰⁷

Митрополит Север у «Синтагматіоні», як зазначає Амато, не подає чіткої дефініції таїнства покаяння, лише вказує на його істотні характеристики, що сприяють правильному розумінню цього таїнства: воно є встановлене Ісусом Христом; необхідне для прощення гріхів, а отже для спасіння грішника, якому слід розкаятись в них, висповідати перед легітимним служителем та виконати накладену покуту.¹⁰⁸ Трьома складовими покаяння, згідно з митрополитом, є: а) сокрушення серця; б) усна сповідь; в) покута (ή ικανοποίησις).¹⁰⁹

Окрім цього, Гавриїл Север визначає матерію і форму таїнства покаяння. Матерія, згідно з вченням митрополита, є «ближча» (έγγύς), «дальша» (πόρρω) і «найдальша» (πορρωτάτη). Сповідь (ή έξομολόγησις), сокрушення серця (ή σύντριψις τής καρδίας) і покуту (ή ικανοποίησις) автор відносить до першого типу матерії, покаяння грішника (ό μετανοών άμαρτωλός) – до другого, а гріхи (τὰ άμαρτήματα) – до третього. Формою покаяння є влада зв'язувати і розв'язувати гріхи, яку Ісус Христос передав апостолам, а через них – єпископам. Також митрополит подає молитву розршення: «Благодать

¹⁰⁴ Gabriel Severos. *Συνταγμάτιον*, с. 108-109.

¹⁰⁵ Там само, с. 108-109.

¹⁰⁶ Там само, с. 108-109.

¹⁰⁷ Там само, с. 108-109.

¹⁰⁸ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 65.

¹⁰⁹ Gabriel Severos. *Συνταγμάτιον*, с. 110-111.

Духа Пресвятого через мене, недостойного, тебе прощає і розрішає».¹¹⁰ Однак, як зауважує Амато, ця молитва є відмінною від тих, що містилися в тогочасних Евхологіонах.¹¹¹

Служителем святого таїнства покаяння, як вже було зазначено, є священнослужитель, котрий отримав законну владу його звершувати. Влада розрішення гріхів має два джерела: одне походить з Божого права, яке Север базує на Йо 20:22-23; Мт 18:18 та Діяннях апостолів;¹¹² друге – з церковного, яке вимагає, щоб кожний сповідник отримав від єпископа дозвіл та юрисдикційний лист на уділення покаяння. Це твердження митрополит оснований на церковній традиції, зокрема на 6-му та 7-му канонах Картагенського собору (419 р.).¹¹³

Гавриїл Север наголошує на високій гідності єпископів та священників, що мають законну владу. Автор порівнює їх із князями (ἀρχοιτες), ангелами (ἀγγελοι) та богами (θεοι). Вони є гідні пошани, оскільки стоять на сторожі християнського вчення та опікуються усіма членами своєї духовної спільноти. Однак, зауважує митрополит, таке високе становище накладає на них велику відповідальність. Вони будуть відповідати за кожну втрачену вівцю свого духовного стада. Серед основних обов'язків єпископа Север виділяє насамперед чотири: охрещувати, вчити, зв'язувати і розв'язувати гріхи, а також бути пастирем дорученого йому стада.¹¹⁴

Служителю таїнства покаяння у северівському богослов'ї, зазначає Амато, не притаманна терапевтична роль, як це є у богослов'ї Єремії II Траноса. Стосовно сповідника митрополит вживає лише титул «духовний (отець)» (ὁ πνευματικός) і ніколи не говорить про нього як про духовного лікаря. Відповідно, основними його завданнями є слухання сповіді каятника, накладання покути та розрішення гріхів.¹¹⁵

Слід зауважити, однак, що Север не обмежує обов'язки сповідника лише до пасивного слухання переліку гріхів. Служитель має оцінити духовний стан каятника, щоб накласти на нього відповідну покуту. Для цього

¹¹⁰ Gabriel Severos. *Συνταγματίου*, с. 118-119.

¹¹¹ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 72.

¹¹² Gabriel Severos. *Συνταγματίου*, с. 114-115. Дане посилання на Діяння апостолів як доказ божественного встановлення влади в'язати та розв'язувати гріхи, правдоподібно, є винятком.

¹¹³ Ці канони резервують за єпископом право примиряти грішника з Церквою. Пресвітери можуть це виконувати лише у виняткових випадках, зокрема після консультації у єпископа та у випадку небезпеки смерті каятника.

¹¹⁴ Gabriel Severos. *Συνταγματίου*, с. 110-115.

¹¹⁵ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 70; A. Amato. La dimension 'thérapeutique' du sacrement de la penitence dans la théologie et la praxis de l'Église gréco-orthodoxe // *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 67 (1983) 237.

священик мусить розпитати пенітента відповідно до встановленої схеми. Насамперед він має дізнатись, чи були вчинені якісь гріхи стосовно Десяти заповідей чи семи смертних гріхів, а саме: гордості, захланності, нечистоти, гніву, обжерства, заздрости та лінивства. Митрополит також наводить список гріхів, які можуть бути спричинені кожним із цих сімох. Після цього сповідник має розпитати каятника, чи не виникав у нього сумнів щодо котрогось із 12 пунктів Символу віри чи щодо святих таїнств. Митрополит вважає недостатнім лише не чинити гріха; на його думку, християнинові слід робити добрі вчинки, здійснювати діла милосердя як для душі, так і для тіла, а також боротись із численними спокусами. Зanedbanня цього вже є гріховним.¹¹⁶

Стосовно пенітента Гавриїл Север пише, що йому слід бути свідомим своєї вини та добровільно себе осуджувати, інакше він буде осуджений Богом; слід добровільно та вголос визнати свої гріхи, адже сповідь, здійснена під тиском, втрачає свою цінність. Також митрополит заохочує каятника не соромитись сповідати свої гріхи, адже соромно повинно бути грішити, а не очищуватись. Автор вважає, що сповідатись потрібно з усіх гріхів, навіть вчинених лише у серці.¹¹⁷

Священнослужитель, вислухавши сповідь каятника, має накласти на нього покуту, яка повинна бути адекватною кількості та якості гріхів, а також відповідати канонам та традиції Церкви. Митрополит Север основує вчення про покуту на біблійних та святоотцівських джерелах. Наприклад, автор посилається на розповідь з 12-ї глави книги Чисел, у якій Марія, сестра Мойсея, повинна була пройти обряд очищення після вчинення гріха супроти брата. Серед патристичних авторів він згадує, зокрема, Атанасія, Петра Александрійського, Діонісія Александрійського, Григорія Чудотворця, Василя Великого, Йоана Золотоустого, Йоана Посника та інших. Север робить лише загальні посилання, без зазначення якогось конкретного святоотцівського твору.¹¹⁸ Покута, на думку Філадельфійського митрополита, може бути різна: молитва, аскетичні практики, діла милосердя щодо інших. Север згадує й декілька інших покаяльних практик, наприклад, плач ззовні храму і прохання заступництва у вірних, що заходять усередину.¹¹⁹ Однак, зауважує Амато, таке вже не практикувалось у часи Гавриїла Севера і є лише посиланням митрополита на давню церковну покаяльну традицію.¹²⁰

¹¹⁶ Gabriel Severos. *Συνταγματικόν*, с. 124-131.

¹¹⁷ Там само, с. 110-111.

¹¹⁸ Там само, с. 114-115.

¹¹⁹ Там само, с. 122-125.

¹²⁰ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 69.

Покаяння грішника, довершене у sacramentalній сповіді, дає численні плоди, зокрема повертає каятника від смерти гріха до життя, відновлює душу у первісному її благодатному, природному та мирному стані, пенітент відновлюється у своїй гідності Божого сина, двері раю для нього знову відчиняються. Окрім того, зміцнюється його протидія подальшому гріхопадінню.¹²¹

Підсумовуючи вищесказане, можна ствердити, що Гавриїл Север віддає перевагу побудові богословських аргументів радше на біблійній основі, ніж на патристичній: у «Синтагматіоні» набагато менше відсилань до творів святих отців, ніж у «Відповідях» патріярха Єремії II Траноса. Згідно з Амато, це зумовлено впливами протестантизму, де Святе Письмо вважалось єдиним джерелом богословлення, а також впливом на Севера Симеона Солунського (†1429): вони обоє вживають подібну біблійну мову. Проте слід зауважити, що у богослов'ї Симеона, на відміну від Філадельфійського митрополита, таїнству покаяння притаманне терапевтичне значення. Варто зазначити, у Гавриїла Севера немає й латинського юридичного розуміння sacramentalної сповіді. Пенітенціальне богослов'я Гавриїла Севера, зазначає Амато, є, до певної міри, містком між східними і західними богословськими підходами до святого таїнства покаяння.¹²²

У богослов'ї sacramentalної сповіді Гавриїла Севера очевидні сліди схоластичного богословського підходу та термінологічного апарату, зокрема автор розрізняє різні види матерії у таїнстві покаяння та не вживає терапевтичної термінології. Митрополит виражає східне розуміння таїнства покаяння за допомогою елементів, притаманних латинському богослов'ю. Север представляє глибоке розуміння покаяння як цілковитої зміни життя на краще і зазначає, що остаточно воно реалізується у святому таїнстві.

3. Александрійський патріярх Митрофан Крітопул

Особистість та праці Митрофана Крітопула

Крітопул народився 1589 р. в шляхетній сім'ї Теодора Крітопула у Веррої, що в Македонії.¹²³ У дванадцятилітньому віці він був призначений на уряд протоапостолярія (протоапостоλάριος) єпископом Веррої Арсенієм. А вже у 1606 р., у віці 17 років, він став монахом на горі Афон, де перебував

¹²¹ Gabriel Severos. *Συνταγματίον*, с. 118-121.

¹²² A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 75-78.

¹²³ V. Grumel. Métrophane Critopoulos // *Dictionnaire de théologie catholique*, т. 10/2 (1929), кол. 1622.

протягом семи років.¹²⁴ У 1613 р. Крітопул вирушив у подорож з Александрійським патріархом Кирилом Лукарісом до Молдови та Валахії. У 1615 р. він супроводжував патріарха у його подорожі звідти до Каїру, під час якої відвідав Константинополь.¹²⁵ У Єгипті Кирило Лукаріс висвятив Митрофана Крітопула на священника.¹²⁶ На пропозицію Кентерберійського архієпископа Джорджа Аббота (George Abbot), Олександрійський патріарх вислав Крітопула на навчання в Оксфорд, де він перебував до 1624 р. Слід зауважити, що, будучи оксфордським студентом, він здобув численних друзів та прихильність багатьох викладачів.¹²⁷

У 1624 р. Митрофан Крітопул залишив Англію і подався до Німеччини, де відвідував численні протестантські богословські коледжі та університети, зокрема у Ляйпцігу, Берліні, Авґсбурзі, Віттенбергу, Тюбінгені та інших містах. Результатом цього стало написання у 1625 р. «Ісповіді Католицької і Апостольської Східної Церкви». У 1627 р. він відвідав Швейцарію, де також познайомився з місцевими тенденціями у богослов'ї. Проте слід зауважити, що будь-які спроби співпраці в екуменічній площині між православними та протестантами зазнавали невдачі. У грудні цього ж року Митрофан Крітопул прибув до Венеції, де перебував протягом трьох років.

У 1631 р. Крітопул повернувся до Єгипту і зробив блискучу церковну кар'єру: у 1633 р. став митрополитом Мемфісу, а 30 червня 1636 р., після смерти патріарха Герасима I, – Олександрійським патріархом.¹²⁸ Митрофан Крітопул помер 20 травня 1639 р. під час подорожі до Валахії.

Основним богословським трактатом Крітопула є його «Ісповідь», написана на прохання німецьких науковців з метою представлення основних постулатів віри Східної Православної Церкви. Вперше цей твір було опубліковано

¹²⁴ Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos (1589-1639) and Relations between the Orthodox, Roman Catholic and Reformed Churches: Pioneer for Unity // *Εκκλησια και Θεολογια*, т. 1. London 1980, с. 227. Даниель Стірнон стверджує, що Крітопул перебував на Афоні у 1605-1612 рр. і у 1613 р. вирушив у дорогу з Кирилом Лукарісом (Daniel Stiernon. Métrophane Critopoulos // *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* 10 (1977), 1125). Однак Ґ. Подскальський вважає 1606 рік за можливу дату прибуття Крітопула на Афон (Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 220). Це й же рік зазначає також і Колін Дейві (Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos..., с. 244).

¹²⁵ Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 220.

¹²⁶ Daniel Stiernon. Métrophane Critopoulos, кол. 1125.

¹²⁷ Стосовно перебування Крітопула в Англії див., зокрема: Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos // *Εκκλησια και Θεολογια*, т. 2. London 1981, с. 545-581; можливо, і в: т. 3. London 1981, с. 141-175 (на жаль, цей том був недоступним під час написання статті); F. H. Marshall. An Eastern Patriarch's Education in England // *The Journal of Hellenic Studies* 46/2 (1926) 185-202.

¹²⁸ Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 220-223. Стосовно перебування Крітопула у Німеччині див., зокрема: Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos // *Εκκλησια και Θεολογια*, т. 4. London 1983, с. 375-480.

у 1661 р. у Гельмштадті, через шість років після його редагування. Це видання містить грецький оригінал та латинський переклад, зроблений Джоном Горнеєм (John Horneius).¹²⁹ «Ісповідь» складається із передмови та 23 глав. Серед багатьох тем, які заторкує Крітопул, – походження Святого Духа, розуміння Церкви, святих таїнств, створення світу, предестинації, виправдання, взаємозалежності людської волі та божественної благодаті, почитання святих тощо.

На відміну від «Ісповіді віри» митрополита Петра Могили чи патріярха Доситея, «Ісповідь» Крітопула ніколи не була офіційно визнана жодним із соборів чи патріярхів.¹³⁰ Дехто з науковців, зазначає Амато, наприклад Константин Сатас (Constantinus Sathas) та Порфирій Успенський, заперечують авторство Крітопула та приписують цей твір перу котрогось із протестантських авторів. Більшість учених, однак – наприклад, Андріян Фортеск'ю¹³¹ та Венанс Грюмель¹³² – приписують лише певний вплив протестантського богослов'я на «Ісповідь» та стверджують авторство Крітопула. Потрібно зауважити, що певні сліди протестантизму проявляються вже у тому, що Крітопул поділяє святі таїнства на «істотні таїнства» та «сакраментальні обряди».¹³³ Більше того, дехто з пізніших вчених, зокрема Й. Карміріс¹³⁴, К. Дейві¹³⁵ та В. Кривошеїн, підкреслюють важливість трактату передовсім з екуменічної перспективи, а також стверджують його оригінальність та відсутність у ньому догматичних помилок, що буде притаманне іншим «Ісповідям віри» цього ж періоду. К. Дейві зазначає, що «Ісповідь»

¹²⁹ V. Grumel. Métrophane Critopoulos, кол. 1623. У дослідженні використовуватиметься грецький варіант тексту: Μητροφάνους Κριτοπούλου, Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τῆς κατολικῆς καὶ ἀποστολιῆς Συγγραφείσα ἐν ἐπιτομῇ διὰ Μητροφάνους ἱερομονάχου Πατριαρχικοῦ τε Προτοσυγγέλλου τοῦ Κριτοπούλου // *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* / ред. Ι. Καρμίρη, т. 2. Graz 1968. В основному дослідження базуватиметься на англійському перекладі цього тексту: Metrophanes Critopoulos. Confession of the Catholic and Apostolic Eastern Church Written and Summarized by Metrophanes Critopoulos Monk and Patriarchal Protosyngellos // *Creeeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* / ред. J. Pelikan, V. Hotchkiss, т. 1, с. 477-548 (далі – Metrophanes Critopoulos. Confession).

¹³⁰ V. Grumel. Métrophane Critopoulos, кол. 1623.

¹³¹ Adrian Fortescue. *The Orthodox Eastern Church*. London 1929, с. 364.

¹³² V. Grumel. Métrophane Critopoulos, кол. 1626.

¹³³ Василий Кривошеин. Символические тексты в православной Церкви. Гавриїл Север, як це було вже зазначено вище, також поділяє тайни на дві групи: необхідні та корисні. Однак цим двом авторам притаманна відмінна логіка поділу: за Севером, таїнства хрещення, миропомазання, Євхаристії та покаяння заторкують усіх християн, а священство, елеопомазання та подружжя приймають лише окремі вірні, тоді як поділу Крітопула притаманний очевидний протестантський вплив.

¹³⁴ Joannes Karmiris. *Τα δογματικά και συμβολικά*, т. 2, с. [569]-[577].

¹³⁵ Colin Davey. Metrophanes Critopoulos, т. 4, с. 414-416.

є сильним і обережно збудованим мостом між православ'ям і реформованими Церквами, який запрошує читача перейти на протилежний (православний) бік.¹³⁶ Для нашого дослідження цінність цієї «Ісповіді» полягає насамперед у тому, що вона є важливим прикладом розвитку та розуміння таїнства покаяння у першій половині XVII ст.

Святе таїнство покаяння

Загальна сакраментологія

Для кращого розуміння Крітопулового богослов'я таїнства покаяння необхідно спершу розглянути ширший сакраментологічний контекст. Автор стверджує дихотомію таїнств: їхній матеріальний і духовний виміри, а також їхній вплив на людське тіло та душу. Однак в «Ісповіді» немає розрізнення між матерією та формою у святих таїнствах. Автор лише зазначає, що таїнства діють «через чуттєву матерію та через Святого Духа».¹³⁷

Митрофан Крітопул у своєму трактаті заторкує та детально розробляє тематику Божого передбачення і предестинації й пропонує оригінальне вирішення цієї проблеми: святі таїнства для тих людей, хто їх приймає, стають доказом обраності та призначення до вічного життя з Богом.¹³⁸ Дейві підкреслює, що богослов'ю Крітопула не притаманна «екстремальна кальвіністська доктрина абсолютної предестинації».¹³⁹ Крітопул основує вчення стосовно «передбачення» на Рим. 8:29-30 і наголошує, що ап. Павло спочатку вживає слово «передбачення», а потім – «напередпризначення». Відповідно, другий термін випливає з першого. Бог передбачив від самого початку все, що трапиться. Саме у цьому ключі можна стверджувати, що щось до чогось є призначене Богом. Більше того, богослов наголошує на необхідності співпраці між людиною і Творцем на шляху її спасіння, одним із результатів якого є відновлення ушкодженої гріхопадінням людської свобідної волі до первісного стану.¹⁴⁰

¹³⁶ Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos, с. 414.

¹³⁷ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 507. Слід зауважити, що Митрофан Крітопул стверджує дихотомічну структуру людської особи, де розрізняє «матеріальне тіло» (τὸ σῶμα αἰσθητόν) і «розумну душу» (ἡ ψυχὴ νοερά), яка покликана управляти тілом (Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 507). Автор також є прихильником патристичного розрізнення між поняттями «образ» і «подоба» Божі в людині й, подібно до Єремії II Траноса, наголошує на статичності «образу» та динамічності «подобі». Людині слід зростати в уподібненні до Бога (Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 495-496).

¹³⁸ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 507.

¹³⁹ Colin Davey. Metrophanes Kritopoulos, т. 4, с. 394.

¹⁴⁰ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 504-507.

Характерною рисою Крітопулової сакраментології є поділ таїнств (τά μυστήρια) на дві групи: «істотні» й «необхідні» для спасіння та «сакраментальні обряди, які Церква також називає таїнствами через їх містичний і духовний зміст».¹⁴¹ Хрещення (τό βάπτισμα), Євхаристія (ή κοινωνία) і покаяння (ή μετάνοια) належать до першої групи, а святе миро (τό ἅγιον χρίσμα), священство (ή τάξις τῶν ἱερέων), перше подружжя (ὁ πρῶτος γάμος) та елепомазання (τό εὐχέλαιον) – до другої. Автор надає першим трьом таїнствам тринітарного значення і вважає, що кожне з них символізує певні дії відповідної Божої Особи, зокрема хрещення відображає примирення та усиновлення людства Отцем, Євхаристія – втілення Сина та поєднання людства із воплоченим Сином, а покаяння – замешкання та дію Святого Духа у людській особі.¹⁴²

Сакраментологію Митрофана Крітопула критикують багато науковців. Венанс Грюмель зазначає певний вплив протестантського богослов'я на автора, зокрема у поділі таїнств на дві групи.¹⁴³ Кривошеїн зауважує, що Крітопулове представлення таїнств не відповідає традиційному православному підходові, що може бути спричинене протестантським впливом або бажанням автора виразити православну позицію у контексті протестантського богослов'я.¹⁴⁴ Подібне припущення висловлює і Дейві, котрий стверджує, що Крітопул намагається бути зрозумілим протестантському читачеві, переконати його, а також уникнути непотрібної критики.¹⁴⁵

Намагаючись дати гідну відповідь на твердження опонентів, що у Святому Письмі відсутні вказівки щодо обрядів святих таїнств і лише два з них, хрещення та Євхаристія, мають біблійні основи, Крітопул зазначає, що «Святе Письмо велить нам здійснювати таїнства», але їх літургійні обряди встановлені церковними канонами та традицією Церкви, що є «неписаним словом Божим [...], яке Святий Дух передав їй [Церкві] у містичний спосіб».¹⁴⁶

Про святе таїнство покаяння

Митрофан Крітопул стверджує, що людська природа після гріхопадіння стала пошкоджена та схильна до зла.¹⁴⁷ Більше того, автор наголошує, що

¹⁴¹ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 509.

¹⁴² Там само, с. 508-509.

¹⁴³ V. Grumel. Métrophane Critopoulos, кол. 1623.

¹⁴⁴ Василий Кривошеин. Символические тексты в православной Церкви.

¹⁴⁵ Colin Davey. Metrophanes Critopoulos, т. 4, с. 396.

¹⁴⁶ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 514. Крітопул, як і Єремія II Транос, наголошує на необхідності офіційного вчення Церкви для правильного розуміння та інтерпретування Святого Письма (Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 512).

¹⁴⁷ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 522-523. Крітопул вживає різних слів для означення першого гріха в історії людства: «переступ» (ή παράβασις), «гріх прародичів» (ή προπατορική

Ісус Христос послав апостолів у світ «проповідувати покаяння та прощення гріхів тим, хто повірить в Нього».¹⁴⁸ Крітопул підкреслює необхідність таїнства покаяння для усіх християн, хто вчинив гріх після хрещення і хоче відновитись до життя з Богом. Вчення про божественне встановлення покаяння богослов базує на біблійному підґрунті, зокрема на Мт. 18:18 та Йо 20:23.

Святому таїнству покаяння в богослов'ї Крітопула притаманне терапевтичне значення, що підкреслюється вживанням відповідної медичної термінології. Наприклад, автор вважає, що покаяння є медициною (ή μετάνοια φάρμακον),¹⁴⁹ пенітент порівнюється до хворої людини, сповідник – до лікаря, а гріх – до захворювання.¹⁵⁰ Митрофан Крітопул поділяє гріхи на дві категорії: первородний, з якого людина оправдовується Божою благодаттю, та особисті, для очищення з яких потрібно, окрім благодаті, докласти ще й певних власних зусиль. Слід зазначити, що гріховному вчинкові, згідно з Крітопулом, притаманний брак раціональності. Автор вважає, що гріх є ірраціональним та прирівнює людські гріховні вчинки до дій тварини.¹⁵¹

Служителем таїнства покаяння, за Крітопулом, є пресвітер (ὁ τεταγμένος πρεσβύτερος) чи духовний отець (ὁ πνευματικός πατήρ), що отримав відповідні повноваження його здійснювати. До основних завдань сповідника належать: слухання сповіді пенітента; оцінювання гріхів через розпитування про їх вид, місце та співучасників, хоча каянникові й не слід вказувати способу вчинення гріха; уділення розрешення, яке грішник отримує «від Бога через людину», та накладання відповідної до гріхів покути (ή ποινή).¹⁵²

Автор стверджує, що, згідно з «давнім і апостольським звичаєм», лише рукоположені служителі можуть здійснювати сакраментальні дії. Він розрізняє сім чинів священнослужителів: єпископи, пресвітери, диякони, піддиякони, читці, екзорцисти і дверники, кожний із яких має відповідні обов'язки, і нижчому чинові не дозволяється виконувати служіння вищого. Наприклад,

ἀμαρτία), «первородний гріх прародичів» (ή προπατορική καὶ ἀρχεγόνοσ ἀμαρτία), «прабатьківський гріх» (ή προγονική ἀμαρτία) і «гріхопадіння» (ή παράβασισ ἀνίστησι). Слід зауважити, що Дейві при перекладі «Ісповіді» англійською мовою обидва терміни – «προγονική» і «ἀρχεγόνοσ», перекладає однаково – як «первородний».

¹⁴⁸ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 503.

¹⁴⁹ Там само, с. 523. Див. також: А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 146; А. Amato. *La dimension 'therapeutique'*, с. 238.

¹⁵⁰ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 524. Див. також: А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 146; А. Amato. *La dimension 'therapeutique'*, с. 238.

¹⁵¹ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 510.

¹⁵² Там само, с. 523. Див. також: А. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 143-144.

властивим завданням єпископів, окрім адміністративної та харитативної функцій, є уділення свячень, а завданням пресвітерів – звершення святих таїнств та «служіння слова». Крітопул також приділяє велику увагу моральній стороні життя духовенства. Богослов вважає, що священнослужитель повинен бути суворо покараний за такі гріхи, як пияцтво, зажерливість, неморальність, зухвальство тощо. Більше того, «клятва, особливо якщо це трапилось публічно у суді, вбивство, розпушта будь-якого виду, чорна магія чи чаклунство і, понад усе, заперечення віри» є перешкодами до свячень, а для вже рукоположених є причинами для усунення їх із «місця честі». Той, хто вчинив подібний злочин, вже не може більше виконувати своє служіння.¹⁵³

Митрофан Крітопул вважає, що каянник, щоб отримати прощення гріхів, мусить виконати певні дії: насамперед, визнати свої гріхи та відмовитись чинити їх у майбутньому, а також каятись із серцем сокрушеним і надіятись, що Бог простить його гріхи. Пенітент також повинен виконати епітимію, яка є для нього покаранням, очищенням та засобом виправити невпорядковане життя. Автор вказує на два види епітимії: публічну, опис якої подібний до опису Гавриїла Севера, та приватну, проявом якої є певні аскетичні вчинки, зокрема піст, молитва, милостиня. Богослов пише, що обидва види покути мали місце у тогочасній церковній практиці. Однак, як уже сам Крітопул зазначає, публічна епітимія не практикувалась більше на землях, окупованих мусульманами.¹⁵⁴ Серед численних покутних практик богослов наголошує передовсім на харитативній діяльності каянника, зокрема подаванні милостині. Він вважає, що сповідник може пропонувати багатим людям як епітимію звільнення в'язнів із тюрем, особливо у тих християнських країнах, що знаходились у руках мусульман. Серед наслідків таїнства покаяння для каянника автор виділяє, зокрема, відновлення божественної благодаті та тріумфування з Богом замість страждання від гріховних ран.¹⁵⁵

Підсумовуючи вищесказане, можемо ствердити, що Митрофан Крітопул своєю «Ісповіддю» намагається висловити східну православну богословську позицію в зрозумілій для тогочасного протестантського читача формі, тому й використовує певні непритаманні православ'ю прийоми, зокрема специфічний поділ святих таїнств. Богослов'я таїнства покаяння, як зазначає Амато, є яскравим доказом православ'я Крітопула: автор представляє традиційне

¹⁵³ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 525-526. Згідно з думкою Дейві, ціллю такого детального пояснення завдань і обов'язків кожного із семи чинів духовенства є бажання Крітопула захистити згаданий порядок від протестантського обмеження священнослужителів лише до пресвітерів та дияконів (Colin Davey. Metrophanes Critopoulos, т. 4, с. 405).

¹⁵⁴ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 521-522. Див. також: А. Амато. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 144-145.

¹⁵⁵ Metrophanes Critopoulos. Confession, с. 509.

православне розуміння цього таїнства,¹⁵⁶ що виражається, зокрема, у наданні йому специфічної терапевтичної ролі й уживанні медичної термінології та порівнянь. Автор стверджує, що грішникові для того, щоб отримати прощення гріхів, необхідне внутрішнє покаяння та щире бажання змінити свій спосіб життя на кращий. Іншими обов'язковими кроками є сповідь гріхів перед рукоположеним служителем, що має повноваження для цього, а також виконання епітимії, яка повинна допомогти пенітентові змінити своє життя.

4. Константинопольський патріарх Кирило Лукаріс

Короткий життєпис

Кирило Лукаріс народився на о-ві Крит в м. Кандії у 1572 р. Навчався у Венеції, де слухав Максима Маргунія, та у Падуї, де відвідував лекції Чезаре Кременіні з неоплатоністської філософії.¹⁵⁷ Після закінчення навчання у 1594 р. він був висвячений на диякона, а згодом на священника з рук Олександрійського патріарха Мелетія Пігаса.¹⁵⁸ На прохання князя Костянтина Острозького цього ж року Пігас послав його до Речі Посполитої, де він став другим, після Герасима Смотрицького, ректором Острозької академії.¹⁵⁹ Лукаріс також викладав у Віленській православній школі й став її ректором у 1596 р. Кирило Лукаріс був призначений екзархом Олександрійського патріарха і разом із Никифором Кантакузином брав участь у русі проти Берестейської унії 1596 р. Незабаром він був змушений покинути Річ Посполиту, оскільки король Сигізмунд III Ваза проголосив екзархів шпигунами східних патріархів. Кантакузин був страчений, а Лукаріс успішно прибув до Константинополя у 1598 р. Невдовзі Мелетій Пігас знову вислав його до Речі Посполитої. Протягом свого другого перебування на руській землі Лукаріс заснував одну школу у Львові та реорганізував іншу у Вільно. У 1601 р. він

¹⁵⁶ A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 146.

¹⁵⁷ Paschalis Kitromilides. *Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment*, с. 193.

¹⁵⁸ Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 164. П. Кітролідіс та С. Рансіман вказують 1595 р. як дату завершення навчання та свячень Лукаріса (Paschalis Kitromilides. *Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment*, с. 193; Steven Runciman. *The Great Church in Captivity*, с. 262). Однак це мало статися швидше, а саме 1594 р., оскільки вже у 1594 р., як зазначають Г. Подскальський та В. Любащенко, Лукаріс став ректором Острозької академії (Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, с. 164; Виктория Любащенко. Кирилл Лукарис и протестантизм: опыт межцерковного диалога // *Богомыслие* 9 (2000) 233; див. також: George A. Malony. *A History of Orthodox Theology*, с. 126).

¹⁵⁹ В. Любащенко. Кирилл Лукарис и протестантизм, с. 233.

остаточно покинув Річ Посполиту.¹⁶⁰ Після смерти дядька, Мелетія Пігаса, Кирила в 1601-1602 р. було обрано Олександрійським патріархом, яким він залишався до його обрання на Константинопольський престол 4 листопада 1620 р.¹⁶¹ Кирило Лукаріс очолював Константинопольський патріархат сім разів: у 1612 р. протягом місяця, коли він був місцєблюстителем; від 1620-1623, 1623-1630, 1630-1633, 1633-1634, 1634-1635 рр. і востаннє - з березня 1637 р. до моменту його вбивства 20 червня 1638 р. Лукаріса було фальшиво звинувачено перед султаном у державній зраді та співпраці з козаками.¹⁶²

Будучи очільником Константинопольського престолу, Кирило Лукаріс боровся за виживання православних вірних в Османській імперії. Особливих зусиль він докладав до мінімізації сильного римо-католицького впливу в цій державі, одним із наслідків якого був, зокрема, прозелітизм. Для досягнення своєї мети патріарх намагався заручитися підтримкою реформованих Церков і зробити їх своїми союзниками.¹⁶³ Серед його численних прихильників слід зазначити насамперед британського посла в Османській Порті сера Томаса Рое (Sir Thomas Roe), через якого Лукаріс передав у дар королю Чарльзу I Олександрійський кодекс; Кентерберійського архієпископа Джорджа Аббота та нідерландського посла у Стамбулі Корнелія Гаґа (Cornelius Haga).¹⁶⁴ Кітромілід до найбільших досягнень Кирила Лукаріса як Константинопольського патріарха зараховує впорядкування офіційної церковної документації та справ, реорганізацію патріаршої академії, встановлення друкарського верстата у 1627 р. та переклад Нового Завіту на тогочасну грецьку мову.¹⁶⁵

Східна ісповідь православної віри

Серед численних праць та листів Кирила Лукаріса слід зазначити, насамперед, «Східну ісповідь». В березні 1629 р. цей трактат вперше було опубліковано латинською мовою у кальвіністській Женеві під назвою «Confessio fidei reverendissimi Domini Cyrilli patriarchae Constantinopolitani nomine et consensu patriarcharum Alexandrini et Hierosolymitani, aliorumque Ecclesiarum Orientalium Antistitum scripta». У 1631 р. «Ісповідь» було перекладено грецькою

¹⁶⁰ Steven Runciman. *The Great Church in Captivity*, с. 263-264.

¹⁶¹ Klaus-Peter Todt. Kyrillos Lucaris // *La théologie Byzantine et sa tradition (XIII^e-XIX^es.)* / ред. С. G. Conticello, V. Conticello [= *Corpus Christianorum*], т. 2. Turnhout 2002, с. 623.

¹⁶² С. Emereau. Lucar Cyrille // *Dictionnaire de théologie catholique* 9.1 (1926), 1007-1008.

¹⁶³ Paschalis M. Kitromilides. Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment, с. 195.

¹⁶⁴ Matthew Spinka. Acquisition of the Codex Alexandrinus by England // *The Journal of Religion* 16/1 (1936) 10-29.

¹⁶⁵ Paschalis M. Kitromilides. Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment, с. 195-200.

мовою і додано чотири додаткові запитання та відповіді на них патріярха. Вже у 1633 р. цей текст було опубліковано у двох мовах: грецькій та латинській.¹⁶⁶ Перші переклади «Східної ісповіді» були зроблені вже у 1629 р., зокрема англійською та французькою мовами.¹⁶⁷ Публікація Лукарісової «Ісповіді» викликала хвилю дискусій та негативних відгуків і звинувачень у ересі як з боку латинників,¹⁶⁸ так і православних. Богословська позиція, представлена у цьому творі і трактована як кальвіністська, була засуджена рядом православних соборів, зокрема у Константинополі у 1638, 1639 та 1641 рр., у Яссах у 1642 р. та Єрусалимі у 1672 р.¹⁶⁹

У «Східній ісповіді православної віри» Лукаріс стверджує, що у Церкві є лише два святих таїнства: хрещення та Євхаристія, які були встановлені Ісусом Христом та мають чітку основу у Євангеліях. Патріярх зазначає дихотомічність таїнств: вони «складаються із слова та елементів». Важливим чинником для дійсності святих таїнств є віра того, хто їх приймає: «Якщо реципієнт не має віри, то цілісність тайни не є збереженою».¹⁷⁰ Лукаріс наголошує на домінуванні віри над людським актом у ділі виправдання та спасіння: «Ми віримо, що людина виправдовується вірою, а не ділами». Однак патріярх також підкреслює важливість діл, вважаючи, що вони є вираженням віри.¹⁷¹ У третій главі «Ісповіді» Кирило Лукаріс, як і Митрофан Крітопул, звертається до теми предестинації. На відміну від Крітопула, котрий ставить

¹⁶⁶ С. Emereau. Lucar Cyrille, 1008. Емереу наводить повну назву цього видання: *Κυρίλλο Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως*, *Cyrylli Patriarchae Constantinopolitani Confessio Christianae fidei* (Genevae: Excudebat Iohannes de Tournes, Anno MD-CXXXIII).

¹⁶⁷ Emile Legrand. *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, т. 1, Paris 1894, с. 269-272.

¹⁶⁸ Paschalis M. Kitromilides. *Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment*, с. 198.

¹⁶⁹ George P. Michaelidas. *The Greek Orthodox Position on the Confession of Cyril Lucaris // Church History: Studies in Christianity and Culture* 12/2 (1943) 119. Слід зазначити, що майже від самих початків опублікування «Східної ісповіді православної віри» точиться дискусія стосовно її автора, у котрій наводяться численні аргументи як *pro*, так і *contra* особи Кирила Лукаріса.

¹⁷⁰ Cyril Lucaris. *The Eastern Confession of Christian Faith // Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* / ред. J. Pelikan, V. Hotchkiss, т. 1, с. 554. Щодо російськомовних перекладів «Східної ісповіді православної віри» див., напр., переклад Вікторії Любашенко, опублікований як додаток № 4 до її вищезгаданої статті. У нашому дослідженні наводяться лише певні аспекти богослов'я Лукаріса, зокрема його сакраментології та антропології, присутні у «Східній ісповіді християнської віри». Більше див.: Jaroslav Pelikan. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, т. 2: *The Spirit of Eastern Christendom (600-700)*. Chicago - London 1974, с. 282-286; Steven Runciman. *The Great Church in Captivity*, с. 276-281; George A. Malony. *A History of Orthodox Theology*, с. 130-134; A. Amato. *Il sacramento della penitenza nella teologia Greco-Ortodossa*, с. 146-148.

¹⁷¹ Cyril Lucaris. *The Eastern Confession of Christian Faith*, с. 553.

основний акцент радше на передбаченні, ніж на предестинації, Лукаріс представляє радикальний кальвіністський підхід до цієї проблематики і стверджує, що певні люди є наперед призначені Богом до вічного життя з Ним, а інші – до відкинення.¹⁷² Патріярх Лукаріс вважає, що кожний член Церкви є вибраний Богом до вічного щасливого життя. Стосовно питання взаємовідносин благодаті та свободної волі автор наголошує на вищості благодаті над волею. Патріярх вважає, що у тих, хто оживлений Святим Духом, воля дієва і вони можуть робити добрі вчинки за допомогою благодаті, у протилежному випадку – хоч би що робила людина, вона буде чинити гріх. Святому Письму в «Ісповіді» відводиться першість над ученням Церкви, оскільки перше об'явлене, а друге ґрунтується на людських можливостях, тобто може бути помилковим.¹⁷³

Майже одразу після опублікування «Ісповіді» розпочалась дискусія між науковцями та церковними діячами стосовно її авторства.¹⁷⁴ І підтвердження, і спростування авторства Кирила Лукаріса основані на солідній джерельній базі та мають численних прихильників. Серед найсильніших доказів *pro* можна вважати вчинок Митрофана Крітопула, який, незважаючи на близькі стосунки з Лукарісом, підписав, хоча й останнім, у 1638 р. звинувачення патріярха у ересі. Визнання православ'я патріярха Лукаріса подальшими синодами належить до групи доказів *contra*. Мікелідас зауважує, що дуже часто прихильники такої чи іншої точки зору базують свої аргументи на тих самих документах чи постатях. Наприклад, Єрусалимський патріярх Доситей, який скликав Єрусалимський синод 1672 р., у вступі до «Ісповіді» Петра Могили визнає православ'я Лукаріса, а вже в іншому творі, у «Dodecabiblos», звинувачує його у криптокальвінізмі.¹⁷⁵

Дейві переконаний, що суперечливість Лукарісової позиції, представлені у різних джерелах, може бути легко пояснена, якщо припустити, що Кирило Лукаріс є автором двох «Ісповідей»: широковідомої кальвіністської та менш відомої – православної.¹⁷⁶ В останньому творі, який складається з

¹⁷² В. Любащенко. Кирил Лукарис и протестантизм, с. 219.

¹⁷³ Cyril Lucaris. The Eastern Confession of Christian Faith, с. 551-554.

¹⁷⁴ Paschalis M. Kitromilides. Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment, с. 198. Напр., див.: Joannes Matthaеus Caryophilus. *Censura confessionis fidei, Seu potius perfidiae Caluiniанае, quae nomine Cyrilli Patriarchae Constantinopolitani edita circumfertur*. Rome 1631.

¹⁷⁵ Мікелідас присвятив цій темі статтю, у котрій він представляє цілий ряд аргументів як *pro*, так і *contra* авторства Кирила Лукаріса (George P. Michaelidas. The Greek Orthodox Position on the Confession of Cyril Lucaris, с. 119-129).

¹⁷⁶ Colin Davey. Cyril Lucaris and his Orthodox 'Confession' of Faith // *Sobornost* 22/2 (2000) 19-29. Дейві зазначає, що православна «Ісповідь віри» була віднайдена Хризостомом Пападопулом і опублікована у його статті під назвою «Κυρίλλο Λουκάρεως Πίναξ Ομιλιών καί Έκθεσις Ορθοδόξου Πίστεως» у 1913 р. Цю «Ісповідь» Лукаріс написав у той же час, що й кальвіністську.

16 розділів, патріярх представляє цілковито православне вчення, з елементами протиставлення католицизму.¹⁷⁷ На відміну від кальвіністської «Ісповіді», у православній патріярх Лукаріс підтверджує, що святих таїнств є сім. Таїнство покаяння необхідне для очищення від гріхів, вчинених після хрещення. Автор також наголошує на важливості обох традицій: писаної і неписаної, Святого Письма та вчення отців Церкви та соборів. Більше того, Лукаріс вважає римо-католиків еретиками.¹⁷⁸

З вищесказаного випливає, що спосіб вираження богословських ідей Кирила Лукаріса до певної міри був зумовлений важким політичним та економічним становищем православних християн в Османській імперії у першій половині XVII ст. Патріярх намагався підтримати і захистити свою паству як від мусульманських, так і від римо-католицьких впливів. Тому-то його богословленню притаманні певні ознаки протестантських ідей – адже протестанти були найкращими кандидатами на роль союзників у боротьбі проти ісламських та латинських загроз. Однак патріярх Лукаріс, у своїй сутності, завжди залишався вірним православ'ю, що й підтверджується у його православній «Ісповіді віри», де він говорить про сім святих таїнств, важливість як писаної, так і неписаної церковної традиції, почитання Діви Марії та святих, заперечує концепцію предестинації тощо. Все ж ці питання й далі залишаються відкритими для нових, глибших досліджень.

Висновки

Підсумовуючи, можна ствердити, що зустріч православ'я з римським католицизмом та новими протестантськими рухами після довгого періоду його ізоляції, спричиненої мусульманською окупацією, надала певних специфічних рис східному православному богослов'ю другої половини XVI – першої половини XVII ст. Оскільки на той час ще не було вироблено жодної спільної відповіді чи «Ісповіді віри», офіційно визнаної усіма православними Церквами, котра могла б гідно відповісти на усі виклики часу, православні церковні діячі були змушені розробляти власний спосіб, вживаючи відповідний термінологічний апарат і стиль, щоб представити та захистити свою віру, а також щоб бути зрозумілими та переконливими для сучасників з протилежних таборів. Результатом цього стала певна відмінність між тогочасними православними науковцями у виборі ними аргументів, джерел та

Однак православну «Ісповідь», після декількох невдалих спроб, Кирило Лукаріс так і залишив неопублікованою.

¹⁷⁷ Colin Davey. Cyril Lucaris and his Orthodox Confession of Faith, с. 21.

¹⁷⁸ Там само, с. 21-24.

авторитетів. Наприклад, простежується тенденція до зменшення посилань на патристичних авторів у дискусії з богословами-протестантами.

Дискусії православних богословів із латинниками та протестантами мали значний вплив на розвиток православної sacramентології, зокрема на розуміння святого таїнства покаяння. Мак Гаккін зазначає, що наголошення православними числа сім як кількості святих таїнств, було спричинене, з одного боку, впливом західної схоластики, а з іншого – тим, що протестанти звели число таїнств лише до двох: хрещення та Євхаристії.¹⁷⁹ Ця проблематика простежується в богослов'ї Митрофана Крїтопула, який особливого значення надає трьом таїнствам: хрещенню, Євхаристії та покаянню, хоча й зберігає у своїй «Ісповіді» всі сім таїнств. Усі вищезгадані церковні очільники, за винятком Кирила Лукаріса, наголошували на дихотомічному вимірі святих таїнств та розрізняли їхню матерію й форму. Загалом, таїнству покаяння у їхньому богослов'ї притаманний терапевтичний характер, хоча його не згадує Гавриїл Север. Грішник має змогу очиститися від гріхів, учинених після хрещення, та зцілитись від завданих ними духовних ран через прийняття святого таїнства покаяння. Для цього йому слід щиро розкаятись у них та висповідати їх перед легітимним служителем, який повинен бути добре вишколеним у духовних питаннях. Після вислухання сповіді каятника сповідник має накласти на нього відповідну до гріхів епітимію, яка повинна допомогти грішникові зцілитися і зростати у благодаті, а також відпустити йому гріхи.

Vasyl Popelyastyu

**THEOLOGY OF THE HOLY SACRAMENT OF PENANCE:
THE EASTERN ORTHODOX APPROACH
(SECOND HALF OF THE XVITH AND THE FIRST HALF
OF THE XVIITH CENTURIES)**

The article investigates the development of the theology of the Holy Sacrament of Penance in the post-Byzantine Orthodox context in the second half of the 16th and the first half of the 17th centuries. Doctrinal treatises of the leading theologians of that time were under the analysis, in particular the Confessions of Faith of Jeremiah II Traianos, Metrophanes Critopoulos and Cyril Lucaris, and Gabriel Severos' Συνητάγματιον. As a result of the research, the author argues that attempts of groups or individual orthodox scholars to give answers to questions widely discussed among the West European theologians and still not under consideration in the Orthodoxy were among

¹⁷⁹ John A. McGuckin. *The Orthodox Church*, с. 279.

the main characteristics of the development of sacramentology in the Orthodox context. There was influence of Latin and Protestant theology on the Orthodox scholars and certain diversification of their [Orthodox] approaches, in particular in the selection of methods, arguments, sources and authorities. For example, the diminishing of the references to Patristic sources in the discussion with Reformation-minded theologians. It was determined by the lack of the official position and teaching of the Orthodox Church and attempts of the orthodox authors to be understandable and convincing for their readers from opposite camps, in particular Protestant.

Keywords: Holy Sacraments, Holy Sacrament of Penance, sin, confessor, penitent, epitimia.