

4. Киреева Н.М. Аскетизм в иудаизме в библейский и раввинистический период (на примере назорейства) / Наталья Киреева // Тирош VII. – М., 2005. – С. 13-23.
5. Пилкингтон С.М. Иудаизм / пер. с англ. Е.Г. Богдановой / С.М. Пилкингтон. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 400 с.
6. Пинес Шломо. Иудаизм, христианство, ислам: парадигмы взаимовлияния / Шломо Пинес. – Гешарим: Мосты культуры, 2009. – 367 с.
7. Религиоведение: Хрестоматия. Учеб. пособие / авт.-сост. П.И. Костюкович. – Минск: Новое знание, 2000. – 480 с.
8. Религиозные традиции мира. В 2 т. / пер. с англ. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. – Т.1. – 576 с.
9. Телушкин Йосеф. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / Йосеф Телушкин. – М.: Лехаим, 1998. – 574с.
10. Шифман И.Ш. Ветхий завет и его мир (Ветхий завет как памятник литературной и общественной мысли древней Передней Азии) / И.Ш.Шифман. – М.: Политиздат, 1987. – 239 с.

Аннотация. *Дудолодова Л.В. Своеобразие феномена аскетизма и его место в иудаизме.*

Статья посвящена освещению проблемы аскетизма. В нашем исследовании осуществляется обзор данного феномена, раскрывается сущность, содержание и особенности аскетизма как духовной практики. Значительное внимание в работе уделено месту аскетизма в иудейской духовной традиции.

Ключевые слова: *аскетизм, формы аскетизма, иудаизм, телесное начало, духовное начало.*

Summary. *Dudoladova L.V. Originality of the phenomenon of ascetism and his place in Judaism.*

The article is devoted to illumination of problem of ascetism. The review of this phenomenon is carried out in our research, essence, maintenance and features of ascetism, opens up as spiritual practice. Considerable attention is spared to the place of ascetism in Judaic spiritual tradition.

Keywords: *ascetism, forms of ascetism, Judaism, corporal source, spiritual source.*

Надійшла до редколегії 26.10.2010 р.

УДК 281.96

Ю.Є. Харьковщенко

СТАНОВЛЕННЯ МИТРОПОЛІЇ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ В КОНТЕКСТІ РОЗКОЛУ ЦЕРКОВ 1054 РОКУ

У статті зазначається, що після релігійно-політичного конфлікту 1054 р., який практично не зачепив християнство в Київській Русі, всі зусилля зовнішніх релігійних центрів були спрямовані на вплив формуванні Київської митрополії. Оскільки князівство намагалося нейтралізувати політичну залежність Київської держави від Візантії і Риму, воно насамперед піклувалося про церковну незалежність. В результаті, крім візантійської і римської теорій про встановлення ієрархії Київської церкви, склалася і третя – слов'янська. Усі вони були наслідком найважливішої геополітичної події XI ст. – розколу християнства, в контексті якого відбулася розбудова Київської митрополії.

Ключові слова: *християнство, церковна організація, митрополія, Київська митрополія, митрополит, автокефалія.*

Протягом двох с половиною століть після введення християнства в Київській Русі церковне життя розвивалося навколо власного київського центру, утверджувалося по всій державі. Розбудова Київської митрополії мала непростий характер і обумовлювалася багатьма чинниками – від політичних до конфесійних. Князь

Володимир, який блискуче впорався із проблемою запровадження державної релігії, не зміг водночас ефективно вирішити питання створення канонічної церковної організації. Молода Київська церква визнавала авторитет Константинопольського патріарха. Однак прагнучи своєї незалежності та відокремленості вона з повагою ставилася до інших релігійних центрів. Можемо підкреслити, що за часи князя Володимира жодним канонічним актом не було зафіксовано підлеглості новоствореної церкви. Реалії XI ст. спонукали Ярослава Мудрого розпочати складні переговори із християнськими центрами про створення церковної організації. Її розбудова йшла в контексті розколу 1054 року, що визначило особливості організаційного оформлення митрополії, її канонічного підпорядкування та чередування на митрополичій кафедрі вітчизняних і грецьких ієрархів. Підкреслимо, що для сьогодення поставлена проблема є передусім важливою дискурсною рефлексією для осмислення еклезіального, конфесійного, помісного становлення витокової сутності християнства і церкви в Київській Русі.

За роки незалежності в Україні активізувалися дослідження історії вітчизняної релігії і церкви. Здійснено філософський, історіософський, релігієзнавчий аналіз витокового і переламних періодів історії православ'я в Україні, починаючи від введення християнства в Київській Русі. Слід виокремити фундаментальні праці Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Григорія Сковороди НАН України. Особливе значення для досліджуваної нами проблематики мали видані томи з 10-томної «Історії релігії в Україні» [331-333]. У нещодавно виданій фундаментальній монографії О. Сагана [659] зосереджена увага на деяких істотних особливостях, філософсько-богословських та ідейно-суспільних основах становлення київської церкви у X–XII ст. як Помісної церкви.

Визначення **мети статті** зумовлено актуальністю обраної теми, необхідністю, з урахуванням сучасного етапу розвитку релігійно-церковного життя в Україні, дослідження витоків формування церковної організації в Київській Русі. Важливою релігієзнавчою проблемою є не тільки проголошення християнства державною релігією, а й створення єпископату та митрополії, тобто церковної структури, церковної організації в рамках Київської Русі як держави. Після розколу 1054 р. Візантія активізувала стремління підпорядкувати Київську церкву собі, а через церкву і всю державу. Не залишався осторонь і Рим, який намагався ввести Київ в орбіту європейської політики, не припиняючи при цьому спроб за допомогою християнства нав'язати Київській державі свої неподільні впливи. Дуже вагомою була в Київській Русі і кирило-мефодіївська традиція у християнстві. Отже, Київська митрополія з самого початку своєї розбудови виступила на історичній арені як самостійна частина вселенського християнства, уникаючи однобічної залежності і прагнучи розбудови в церковно-релігійній єдності.

Протягом XI – початку XIII ст. ідеологи і практики християнства в Київській Русі за допомогою церкви як просвітницької інституції намагалися створити творчий патріотично-євангельський клімат в країні, що сприяв би суспільно-політичному, економічному, культурному розвитку. Цей підхід мав успіх. Вже до кінця XI і впродовж XII ст. киеворуська культура досягла рівня передових країн тогочасної Європи, а Київська держава перетворилася на одну з найбільших і наймогутніших держав Середньовіччя. Як писав свого часу єпископ Готьє Савейр, посол до князя Ярослава Мудрого: «Це країна більш об'єднана, щасливіша, могутніша, значніша і культурніша, ніж Франція» [3, 78-79].

Відразу після прийняття Київською Руссю християнства зросли і употужнювалися спроби Візантії ідеологічно, культурно і церковно підкорити собі Київську Русь, уніфікувати місцеве християнство на візантійський кшталт. Слід відзначити, що у Візантії IX–XI ст. практикувалася думка, що народи, які прийняли від неї хрещення, разом з

канонічною церковною залежністю від Константинопольського патріархату потрапляють і у політичну залежність від Візантійської імперії. Тому уся вітчизняна церковна література піддавалася жорсткій візантійській цензурі. Саме в цьому причина “затемнення” багатьох аспектів самобутнього розвитку християнства в Київській Русі. Саме в цьому слід бачити причину того, що у першій історії киеворусів – “Повісті врем’яних літ” [6], писаної виключно духовними особами, жодним словом не згадується про початок організації та особливості функціонування християнської церкви, немає будь-якої інформації про філософсько-богословські основи християнства у Київській Русі, надто скупо характеризуються перші митрополити-русичі – Іларіон і Климент Смолятич. З церковної літератури цього періоду старанно викреслювалося все, що мало характер самостійної діяльності християнства Київської Русі. Візантія, заперечуючи претензії Києва на автокефалію, нав’язує своїх митрополитів. Проте діяльність візантійських ієрархів часто виявлялася не на висоті вимог часу. Натомість, використовуючи допомогу Константинопольського патріархату в розбудові епархій, Київська Русь всіляко відкидає спроби греків перевести Київську митрополію під юрисдикцію їхнього патріарха і допускає лише можливість його “духовної опіки” [10, 11].

У 1051 р. собор єпископів у Києві зробив першу спробу обрати на митрополічу кафедру русича Іларіона, незважаючи на те, що Константинопольський патріарх мав загрозувати на таку дію карою. На думку відомого дослідника історії і культури Київської Русі Д. Лихачова, митрополит-русич у своєму “Слові про Закон і Благодать” створив “власну патріотичну концепцію всесвітньої історії” [4, 67]. Виходячи з неї, митрополит Іларіон ставить і обґрунтовує головну засаду християнства – побороти цезарепапізм, започаткований в історії християнства у Візантії, і побудувати відношення між церквою й державою таким чином, щоб церква як установа Божа була повністю незалежною від світської державної влади в справах внутрішнього життя та християнської віри і моралі.

Повторна спроба проголосити автокефалію Київської митрополії відбулася за великого князя Ізяслава у 1147 р., коли собор єпископів віддав митрополічу кафедру князівському ставленику Клименту Смолятичу. Голова собору, чернігівський митрополит Онуфрій, на закид єпископів з півночі, мотивував висвячення митрополита К. Смолятича посиленням на авторитет мощів св. Климента, якими було освячено це обрання. Цим собором Київська церква виявила свою здатність до самостійного життя для Константинопольського патріарха, вона змогла ставити питання церковного самоврядування, обирати свій національний єпископат. Однак, після смерті Ізяслава (1154 р.), який підтримував митрополита, провізантійська партія месіансько-цезарепапістського гатунку розправилася з патріотично-євангельським табором, що репрезентував основні засади євангельського християнства в Києві. Останні роки життя першого митрополита Іларіона і його послідовника митрополита Климента Смолятича літописи замовчують. Тому їхня подальша доля невідома. Підсумовуючи процес входження Київської Русі в християнський світ православний богослов протоієрей Г. Флоровський писав: “Не можна уявити собі Київську церкву, як щось замкнуте і самотнє. У XI і XII ст. вона досить тісно була пов’язана з Цареградом, з Афоном, з Палестиною; і з Заходом зв’язки були постійними і досить розвинутими” [11, 7].

Заклопотана месіанським тлумаченням своєї ролі в оберненні язичницьких народів слов’янського світу у християн, Візантія доволі чутливо реагувала на відхід від православних канонів християнства. Не випадково більшість починань у церковному і культурному житті нещодавно наверненої до християнства держави не здобувають визнання Константинополя. Його месіанська політика призводила до того, що християнство в Київській Русі поступово втрачало власні риси і на час монголо-татарської навали не зуміло стати політичним і духовним чинником об’єднання киеворусів.

Про толерантність київського християнства щодо Заходу свідчать постійні контакти з католицькою церквою. Так, під 988 р. в Ніконовському літописі записано: “Прийшли послы з Риму від папи, та принесли мощі святих”. Через три роки знову “прийшли послы з Риму від папи з любов’ю і честю” [7, 64]. Такі самі записи в літописі є під роками 944, 1000, 1001. Князь Володимир та місцева церква підтримували приязні відносини з Римом. Існує навіть припущення, що київський князь був охрещений латинським місіонером. І саме тому в 1634 р. Римський папа Урбан XIII проголосив Володимира в своєму особливому декреті католицьким святым [9, 41]. Пізніша великокнязівська влада і патріотично зорієнтоване духовенство постійно контактували з так званою апостольською столицею. В. Мошин з цього приводу зазначає, що у “домонгольській період на Русі існувало декілька католицьких храмів з латинським богослужінням.., а поблизу Києва було побудовано домініканський монастир” [5, 30]. А. Карташов, підсумовуючи загальну думку істориків Руської церкви, констатує, що “відносна віротерпимість руських стосовно інших релігій і християнських віросповідань була своєрідною рисою домонгольського періоду” [1, 264-265].

Підтвердженням таких толерантних культурних орієнтацій є відомості з історії шлюбних союзів Рюриковичів у XI ст. За їхнім свідоцтвом, у наступному столітті після охрещення Київська Русь була тісніше пов’язана із Заходом, ніж з Візантією. Так, з 38 шлюбів 27 було зафіксовано з партнерами католицького Заходу і лише 3 – з православною Візантією [5, 28]. До цього самого періоду (1091 р.) належить і прийняття Київською Руссю введеного в Західній церкві свята перенесення мощів св. Миколая до міста Барі в Італії – свята, незнаного ніде в інших Східних церквах, яке існує донині. В Києві була церква св. Петра, а в архітектурі собору св. Софії простежуються західні впливи. В популярному в Київській Русі “Житті Іоанна Златоуста” стверджується ідея старшинства святого Петра. Однак ці досить активні контакти з Римською церквою весь час контролювалися князівською та духовною владою з тим, щоби слов’янський обряд і юрисдикція Київської церкви були незалежними від Риму.

Крім візантійської і римської теорій про встановлення ієрархії Київської церкви існує ще й третя. Вона, як вважають деякі дослідники, насамперед М. Чубатий, є “найпопулярніша” і має назву “болгарська чи болгаро-охридська”, або, як концептуально її називають – “македонська теорія про початок ієрархії Руської Церкви” [12, 252]. В контексті нашого дослідження ми можемо назвати її ідеологічно нейтральною теорією. Оскільки князь Володимир намагався нейтралізувати політичну залежність Київської держави від Візантії, він насамперед піклувався про церковну незалежність. Але й ця теорія ідеологічно не бездоганна, і вона акцентує увагу на болгарських впливах. Поставлення архієпископа і єпископів для Київської церкви від Охридського патріархату в Західній Болгарії робить її залежною від місцевого патріарха. Можна лише погодитися з тим, що ця залежність була майже номінальною і порівняно з візантійською залежністю “краще відповідала інтересам Руської Церкви” [12, 253].

Охридський патріархат був незалежний від Візантії. Він перебував, як вважає М. Чубатий, “у приязних стосунках з Римом”, мав церковно-слов’янську богослужбову мову, і тому тільки цей патріархат міг дати церковну ієрархічну структуру Київській церкві, яка б гарантувала також повну політичну незалежність від Візантії. Цю теорію обґрунтував російський історик М. Присьолков [8], її беззастережно прийняв український дослідник Т. Коструба [3]. Охридську теорію доповнив новими аргументами А. Карташов, автор найновішої історії російської церкви [2].

Однак, як доводить М. Чубатий, “у трикутнику Русь, Візантія, Болгарія” патріархат в Охриді мав доволі слабкі можливості впливати на ієрархічне становлення київської церкви. Слабкість охридської теорії полягає ще й у тому, що князь

Володимир, реалістично оцінюючи розстановку тогочасних політичних центрів впливу на слов'янському Сході, навряд чи погодився б на роль заручника у напружених стосунках між Охридою і Царгородом.

Таким чином, можна констатувати, що християнство в Київській Русі протягом Х–ХІІІ ст. мало низку притаманних лише йому особливостей. Вони відрізняли його ідеологію і практику від тогочасних Візантійської та Римської церков, йшли від ідеалів, накреслених митрополитами Іларіоном і Климентом Смолятичем. На фоні розколу 1054 р. ці особливості сприяли позитивній ролі християнства в культурному розвитку Київської Русі й заклали підвалини культури нового типу, побудованої на кшталт візантійсько-східної та римсько-західної, але своїми глибоко оригінальними місцевими відмінами пов'язаної також і з власними слов'янськими традиціями.

Послідовники поширеної серед сучасних дослідників точки зору про запровадження в Київській Русі візантійського вектора християнства мають певні труднощі з аргументацією, оскільки не можуть оперувати конкретними історичними свідченнями про одночасне з християнізацією створення й охрещення в Києві церковної організації. Тому можна констатувати, що проникнення християнства до Київської Русі відбулося різними каналами – слов'янським, візантійським, західноєвропейським. Істотне значення для утвердження християнства на українських землях мав розпочатий Кирилом і Мефодієм у Моравії процес розбудови християнства слов'янського обряду. Місіонерська діяльність солунських братів мала вплив на подальший хід становлення християнства в Київській Русі, в якому були, по суті, синтезовані здобутки візантійської, римської і кирило-мефодіївської традиції.

Література

1. Карташев А.В. Крещение Руси святым князем Владимиром и его национально-культурное значение / А.В. Карташев // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. – М.: Столица, 1991. – С. 32-40.
2. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташев. – Париж: YMCA-Press, 1959. – Т. 1.
3. Коструба Т. Нариси з церковної історії України Х–ХІІІ століття / Т.Коструба. – Торонто: Українське видавництво "Добра книжка", 1955. – Т. І. – 142 с.
4. Лихачев Д.С. Повесть временных лет. По Лаврентьевской летописи 1377 г.: Историко-литературный очерк / Дмитрий Лихачев. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Ч. 1-2.
5. Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей Х-ХУ вв. / В.А. Мошин // Русь и южные славяне. – СПб., 1998. – С. 7-113.
6. Повесть врем'яних літ. Літопис (за Іпатіївським списком). – К.: Радянський письменник, 1990. – 558 с.
7. Полное собрание русских летописей. – СПб, 1982. – Т. 9.
8. Приселков М.Д. О болгарских истоках христианства на Руси / М.Д.Приселков // "Крещение Руси" в трудах русских и советских историков. – М.: Политиздат, 1988. – С. 46-63.
9. Рапов О.М. Русская церковь в IX-первой половине XII в. Принятие христианства / О.М.Рапов. – М.: Русская панорама, 1998. – 416 с.
10. Українська православна церква // Мартирологія українських церков: У 4-х томах. Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто-Балтимор: Українське видавництво "Смолоскип", 1987. – Т. 1. – 1207 с.
11. Флоровский Г.В. Пути русского богословия / Г.В.Флоровский. – К.: Путь к истине, 1991. – 600 с.
12. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. (Від початку до р.1353) / М.Чубатий. – Рим–Нью-Йорк: Видання Українського католицького університету, 1965. – Т. 1. – 816 с.

Аннотация. *Харьковеценко Ю.Е. Становление митрополии в Киевской Руси в контексте раскола церквей 1054 года.*

В статье подчеркивается, что после религиозно-политического конфликта 1054 г., который практически не затронул христианство в Киевской Руси, все усилия внешних религиозных центров были сосредоточены на влиянии на процесс формирования Киевской

митрополии. Так как княжество пыталось нейтрализовать зависимость Киевского государства от Византии и Рима, оно в первую очередь беспокоилось о церковной независимости. В результате, кроме византийской и римской теорий об установлении иерархии Киевской церкви, сложилась и третья – славянская. Все они были результатом важнейшего геополитического события XI ст. – раскола христианства, в контексте которого происходило создание Киевской митрополии.

Ключевые слова: христианство, церковная организация, митрополия, Киевская митрополия, митрополит, автокефалия.

Summary. Khar'kovshchenko Yu.Ye. Creation of metropolitanate in Kievan Rus in the context of the Great Schism of 1054.

The article says that after the religio-political conflict of 1054, which hardly impacted Christianity in Kievan Rus, every effort of foreign religious centers was directed towards influencing the creation of Kievan metropolitanate. Since the principality attempted to neutralize political dependence of Kievan State from Byzantine and Roman Empires, it was essentially concerned about the independence of church. Consequently, apart from Byzantine and Roman theories of Kievan church hierarchy creation, there arose the third one – Slavic. All of them emerged owing to the most important event of the eleventh century – the Great Schism. The development of Kievan metropolitanate took place in that movement.

Key words: Christianity, church organization, metropolitanate, Kievan metropolitanate, metropolitan, autocephaly.

Надійшла до редколегії 26.10.2010 р.