

Микола Симчич

**Києво-могилянські трактати
«Про виникнення і зникнення»
у контексті теологічних дискусій
XVII — початку XVIII століть¹**

Стаття присвячена трактатам «Про виникнення і зникнення» викладеними у Києво-Могилянській академії у XVII–XVIII ст. як складова філософського курсу. Ці трактати мають історичну і тематичну прив'язку до однойменної книги Аристотеля і зосереджені на обговоренні виникнення, субстанційної і якісної зміни та зникнення. Однак деякі могилянські професори, як Стефан Яворський і Теофан Прокопович, включили сюди і теологічні питання. Яворський обговорює питання про трансубстанціацію св. Євхаристії, намагаючись з'ясувати, як ця субстанційна зміна відбувається і коли вона має місце на Божественній Літургії Східного обряду. Він доводить, що трансубстанціація відбувається під час Слів Освячення, а не Епikleзи. На його думку, так вчили найбільш авторитетні теологи Східної церкви. Обговорення цього питання у філософському курсі (1691–1693) найімовірніше було реакцією на Московський собор 1689 року, де було осуджено доктрину про трансубстанціацію під час Слів Освячення. Яворський, натомість, хотів захистити вчення, притаманне українській православній традиції (Петро Могила, Сильвестр Косов, Інокентій Гізель тощо). Інший професор, Теофан Прокопович, у своєю курсі (1707–09) звертається до питання про особливу збереженість мощей Києво-Печерських святих. Він доводить, що мощі, які покояться у Київ-

¹ Стаття не містить аналізу цих дискусій у західному богослов'ї та, відповідно, зіставлення їх з українською точкою зору, на що вказав, як на ваду, анонімний рецензент. Цілком погоджуючись із ним, вважаю, проте, що це вимагало би окремих студій та, звісно, окремої розлогої розвідки. Разом із тим, дякую рецензентові за слушні зауваження щодо моїх часткових спостережень, які допомогли уникнути кількох прикрих помилок.

ських Печерах зберігаються завдяки особливій Божій благодаті і детально аналізує 16 аргументів противників, які це заперечують. На думку автора статті, введення теологічних тем у філософські курси було пов'язане з особливою соціальною значущістю цих питань у той час.

Ключові слова: філософські курси у Києво-Могилянській академії, схоластика XVII–XVIII ст., трансубстанціяція, збереження мощей, українська православна теологія.

Розділ «Про виникнення і зникнення» викладали в Києво-Могилянській академії у філософському класі як обов'язкову частину курсу фізики. Зазвичай він носив назву «De generatione et corruptione», хоч іноді (наприклад, у першому курсі Георгія Кониського) вона інакша: «De ortu et interitu», а в деяких курсах обидві назви поєднувалися — як у Стефана Яворського: «Tractatus de generatione et corruptione seu ortu et interitu». Збережені тексти/записи трактату невеликі за обсягом — 20–30 аркушів, що становило приблизно 5–10% курсу фізики, структурованого за традиційним порядком книг Аристотеля природничого циклу. Його перша частина концентрувалася на аналізі книг «Фізики», а друга — на розгляді інших, більш спеціалізованих, книг природничого спрямування: «Про небо», «Про виникнення і зникнення», «Про метеори» й «Про душу». Могилянський виклад книги Аристотеля «Про виникнення і зникнення» [Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς] було зосереджено переважно на її першій частині, тоді як другу частину цієї книги, де Аристотель обговорює питання про елементи (вогонь, повітря, вода, земля), могилянські професори тлумачили в окремій частині курсу «Про елементи» [«De elementis»].

Деякі з могилянських текстів трактату «Про виникнення і зникнення» привертають увагу тим, що в них, поряд із викладом аристотелівської філософії, згадувалися гостро дискусійні для того часу теологічні сюжети. Дослідники філософії у Києво-Могилянській академії досі не звертали уваги на специфіку цього трактату, хоч вийшли друком два його переклади українською мовою: у складі курсів Теофана Прокоповича (1707–1709) та Георгія Кониського (1749–1751)² (текст Кониського в основному, крім окремих скоро-

² Переклад курсу Прокоповича зроблено під керівництвом Мирослава Роговича і Валерії Нічик (хто конкретно перекладав цей розділ, на жаль, у виданні не зазначено). Він неповний: бракує майже цілком першої глави

чень, збігається із текстом Прокоповича, хоч цього, як видається, не помітили перекладачі та упорядники).

Мета моєї статті — показати особливості цього курсу, описавши як традиційні філософські питання, що їх тут обговорювали, так і «невластиві» — які, здавалось би, мають невеликий стосунок до звичної проблематики могилянської філософії. Наприкінці я спробую обговорити деякі персональні моменти, а саме: чи впливала (а коли впливала, то як) світоглядна позиція викладача на вибір матеріалу та акценти в його викладі. Моє дослідження заторкуватиме 12 могилянських курсів³, які видаються достатньо

та початку, оскільки рукопис, з якого робили переклад (Інститут Рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі — ІР НБУВ), ф. 301, ДА/п43), дефектний, а оскільки тут немає і назви, то виокремити його не просто. Див.: Теофан Прокопович, *Філософські твори* (Київ: Наукова думка, 1979), 1: 385–435.). Переклад курсу Кониського здійснила Марія Кашуба: Георгій Кониський, *Філософські твори* (Київ: Наукова думка, 1990), 2: 338–357. На сьогодні можна реконструювати втрачений текст трактату Прокоповича за першим філософським курсом Георгія Кониського (1747–1749), оскільки вони майже ідентичні.

³ Це такі курси (назви наводжу скорочено):

Інокентій Гізель, Філософ. курс 1645/46–1646/47 навч. років, *Opus totius philosophiae*, ІР НБУВ, ф. 303, од. зб. Мел.м./п128, арк. 510–548 зв.

Стефан Яворський, Філософ. курс 1691/92–1692/93 навч. років, *Agonium philosophicum*, ІР НБУВ, ф. 8, од. зб. 60М/42, арк. 403 зв. — 431.

Інокентій Поповський, Філософ. курс 1699/1700–1701/02 навч. років, *Universa philosophia comentariis scholasticis illustrata*, ІР НБУВ, ф. 312, од. зб. 622/396С, арк. 457–475.

Теофан Прокопович, Філософ. курс 1706/07–1707/08 навч. років, *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripartita*, ІР НБУВ, ф. 301, од. зб. ДА/п43, арк. 201–220.

Сильвестр Піновський, Філософ. курс 1711/12–1712/13 навч. років, [Без назви] ІР НБУВ ф. 307, од. зб. 446п/1701, арк. 260–277 зв.

Йосиф Волчанський, Філософ. курс 1715/16–1716/17 навч. років, *Philosophia tripartita doctrinam Aristotelis de rebus dialecticis, physicis compraehendens*, ІР НБУВ, ф. 301, од. зб. ДА/п44, с. 819–834.

Іларіон Левицький, Філософ. курс 1719/20–1720/21 навч. років, *Appia trita seu atrium scientiae philosophicae*, ІР НБУВ, ф. 301, од. зб. ДА/п45, арк. 376–384.

Платон Малиновський, Філософ. курс 1721/22–1722/23 навч. років, *Olympia philosophica*, ІР НБУВ, ф. 305, од. зб. ДС/п166, арк. 390 зв. — 411 зв.

Амвросій Дубневич, Філософ. курс 1727/28–1728/29 навч. років, *Philosophia peripatetica*, ІР НБУВ, ф. 307, од. зб. 452п/1746, арк. 267–304.

репрезентативними, аби на їхній підставі дійти висновку про характер і спрямування трактатів «Про виникнення і зникнення».

Загальний зміст трактату «Про виникнення і зникнення»

Виклад зосереджено довкола таких понять: виникнення [generatio] — коли з'являється річ, якої раніше не було (перехід речі з небуття до буття); зникнення [corruptio] — коли річ, яка раніше існувала, перестає існувати (перехід речі з буття у небуття); субстанційна зміна [conversio substantialis] — коли одна річ перетворюється на іншу; якісна зміна [conversio accidentalis або alteratio] — коли річ міняє свої ознаки.

Проблематика твору «Про виникнення і зникнення» посідала основне місце у Аристотелевій метафізиці. Одне з головних завдань, яке ставив перед собою Стагирит, — це вирішення дилеми Парменіда-Геракліта. Для Аристотеля було важливим показати, як всупереч мінливості світу, де одні речі постійно виникають, а інші зникають, зберігається щось стабільне. Протиставляючи свою точку зору як Парменіду у визнанні динаміки буття, так і Геракліту у відмові від повного релятивізму, Аристотель розробив переконливий метафізичний апарат щодо протиставлення дійсності й можливості, форми і матерії, буття і сутності, субстанції і акцидентів. Звісно, цю проблематику він обговорює не тільки у творі «Про виникнення і зникнення», а й у «Метафізиці» та «Фізиці», однак лише перший чітко сфокусовано на даній проблемі.

Твір мав довгу традицію коментування як у часи античності, так і в середньовіччі (арабські та християнські коментатори). Оскільки могилянські професори стояли наприкінці цього майже

Сильвестр Кулябка, Філософський курс 1737/38–1738/39 навч. років, *Cursus philosophicus ingenius sapientiae amatoribus*, ІР НБУВ, ф. 301, од. зб. ДА/п50, арк. 702 зв. — 726.

Георгій Кониський, Філософський курс 1747/48–1748/49 навч. років, *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadirpartita*, Російська державна бібліотека (Москва, Російська федерація), ф. 152, од.зб. 130, арк. 179–186.

Георгій Кониський, Філософський курс 1749/50–1750–51 навч. роки, *Philosophia juxta numerum quatuor facultatum*, ІР НБУВ, ф. 301, од. зб. ДА/п51, с. 263–269.

двохтисячолітнього процесу, у їхніх курсах відобразилися дискусії різних часів.

Зазвичай могилянські професори структурували свій виклад за трьома основними поняттями (виникнення, зміна, зникнення) та окремо розглядали пов'язані з кожним із них філософські проблеми, хоч, попри загальну подібність, формальна побудова курсу могла суттєво відрізнитися. Згідно з традицією шкільної філософії, кожний професор давав власне визначення основним термінам та їх поділові⁴. Ці два елементи часто викладалися дуже розлого — із пропозицією різних варіантів визначень та наведенням численних поділів і підподілів. Крім того, обговорювався зв'язок між основними поняттями: чим виникнення відрізняється від зміни [alteratio]⁵ та субстанційної зміни [conversio], або чи виникнення одного є знищенням другого⁶. До того ж, у кожному з досліджуваних понять визначалися ключові точки [principium et terminus]⁷, тобто що потрібно, аби конкретне явище можна було вважати, скажімо, виникненням чи зміною.

Крім цих загальних проблем, обговорювалися також деякі більш специфічні: чи якісна зміна [alteratio] є чимось неперервним

⁴ Пор. дефініції: виникнення (Гізель, арк. 510; Яворський, арк. 404; Поповський, арк. 457 зв.; Прокопович, арк.; Піновський, арк. 260 зв.; Волчанський, с. 820; Левицький, арк. 376; Малиновський, арк. 392 зв.; Дубневич, арк. 267 зв.; Кулябка, арк. 703; Кониський-1, арк. 179 зв.; Кониський-2, с. 263); якісної зміни (Гізель, арк. 518; Яворський, арк. 416 зв.; Поповський, арк. 460; Піновський, арк. 263; Волчанський, с. 824; Левицький, арк. 376 зв.; Малиновський, арк. 394; Кулябка, арк. 711; Кониський-1, арк. 180; Кониський-2, с. 263.); знищення (Яворський, арк. 428; Поповський, арк. 470; Прокопович, арк. 205; Піновський, арк. 275; Левицький, арк. 381 зв.; Малиновський, арк. 400 зв.; Кулябка, арк. 708; Кониський-1, арк. 183 зв.; Кониський-2, с. 268). Крім того, могли обговорюватися різні типи змін (Яворський, арк. 416 зв.; Поповський, арк. 460; Піновський, арк. 263; Малиновський, арк. 395; Кулябка, арк. 711).

⁵ Яворський, арк. 404; Поповський, арк. 457 зв.; Піновський, арк. 260 зв.; Кулябка, арк. 703; Кониський-1, арк. 180; Кониський-2, с. 263.

⁶ Яворський, арк. 428; Поповський, арк. 470; Прокопович, арк. 205; Піновський, арк. 275; Волчанський, с. 822; Левицький, арк. 381 зв.; Малиновський, арк. 401; Кулябка, арк. 708; Кониський-1, арк. 183 зв.; Кониський-2, с. 268.

⁷ Яворський, арк. 416; Поповський, арк. 458 зв.; Піновський, арк. 262 зв.; Волчанський, с. 820; Дубневич, арк. 269 зв.; Кулябка, арк. 704.

[continuus] чи дискретним⁸; що таке якість; як якість збільшується та зменшується за інтенсивністю⁹; чи подібне може діяти на подібне¹⁰; чи при знищенні відбувається розщеплення [resolutio] аж до першої матерії¹¹ тощо.

Між різними могилянськими курсами є відмінності в обговоренні цих проблем: частину питань зустрічаємо майже в усіх курсах, а деякі заторкнuto лише окремими викладачами (наприклад, у курсах Яворського, Поповського, Піновського, Малиновського і Кулябки детально обговорюються різні типи якісної зміни¹², чого немає у курсах Волчанського, Левицького і Дубневича). Крім того, натрапляємо й на неоднакове вирішення одного і того самого питання. Так, більшість професорів дефініцію виникнення подають за Аристотелем («виникнення — це зміна всього в усьому, коли не залишається нічого доступного для чуттів»¹³), тоді як Стефан Яворський надає перевагу визначенню філософа-езуїта XVII ст. Франсико де Овієдо¹⁴.

⁸ Гізель, арк. 519; Волчанський, с. 825; Дубневич, арк. 292 зв.

⁹ Гізель, арк. 520 зв.; Яворський, арк. 419; Поповський, арк. 469 зв.; Левицький, арк. 378 зв.; Малиновський, арк. 397; Кулябка, арк. 717 зв.

¹⁰ Гізель, арк. 527 зв.; Яворський, арк. 421; Поповський, арк. 469 зв.; Прокопович, арк. 201; Піновський, арк. 268; Волчанський, с. 831; Левицький, арк. 380 зв.; Малиновський, арк. 399 зв.; Дубневич, арк. 299; Кулябка, арк. 713 зв.; Кониський-1, арк. 180 зв.; Кониський-2, с. 264.

¹¹ Гізель, арк. 515 зв.; Яворський, арк. 429; Поповський, арк. 471 зв.; Прокопович, арк. 205; Піновський, арк. 275 зв.; Волчанський, с. 822; Левицький, арк. 383; Дубневич, арк. 271 зв.; Кулябка, арк. 709; Кониський-1, арк. 183 зв.; Кониський-2, с. 268.

¹² Яворський, арк. 416 зв.; Поповський, арк. 460; Піновський, арк. 263; Малиновський, арк. 395; Кулябка, арк. 711.

¹³ «Generatio est mutatio totius in totum nullo sensibili remanente». Див.: De gen. I,4,319b15.

¹⁴ Пор. арк. 404 зв. у тексті його курсу. Підтвердження схожості знаходимо й у філософському курсі Франсико де Овієдо, див. Francisco Oviedo, *Integer cursus philosophicus ad unum corpus reductus in summulas, logicam, physicam, de coelo, de generatione, de anima, et metaphysicam distributus* (Lugduni, 1640), 488 (De Gener. pun. 1, p. 11). Позицію Стефана Яворського підтримували Інокентій Поповський (арк. 457 зв.) та Сильвестр Піновський (арк. 261), чії курси текстуально близькі до Яворського, а також Платон Малиновський (арк. 393).

Стефан Яворський і питання про трансубстанцію

Як уже згадувалося, хоч трактат «Про виникнення і зникнення» був за спрямуванням філософським, проте дехто з професорів торкався у викладі теологічні проблеми. Приміром, Стефан Яворський у параграфі про субстанційну зміну порушує питання про те, яким чином стається переміна хліба і вина на Тіло і Кров Ісуса Христа під час Літургії¹⁵, і в такий спосіб пов'язує теологічну проблему з обговорюваною філософською, адже трансубстанція Св. Дарів — це один із можливих видів зміни. Його відповідь така:

«Присутність Тіла Христового у Євхаристії є єдністю Тіла Христового з кількістю, тією єдністю, що утворюється через Слова Освячення, за допомоги яких руйнується субстанція хліба, як учили численні великі теологи і мої шановані професори теології Дреус, Агоез, Вольскій¹⁶ і Годембський та інші»¹⁷.

Ця теза професора проливає світло на те, як він тлумачив трансубстанцію, тобто переміну (пересуцествлення) хліба й вина на Тіло і Кров Ісуса Христа у причасті. На той час існувало кілька способів пояснення, що їх, трохи спрощуючи, можна звести до двох основних. Згідно з першим, пересуцествлення відбувається через *знищення* хліба та вина, замість яких утворюється Тіло і Кров, тобто «матерія» причастя (такий підхід зазвичай називають *аннігіляцією*). Другий підхід убачав *перевпорядкування* субстанцій хліба та вина, внаслідок чого хліб стає Тілом, а вино Кров'ю (це т. зв. *теорія конверсії*)¹⁸. Хоч Яворський обговорює це питання у розділі про субстанційну зміну (*conversio*), проте, як видається, він не поділяє

¹⁵ «Paragraphus 3. Quid conversio et an generatio ab ea distinguitur», арк. 405–406 зв.

¹⁶ У рукописі ІР НБУВ, ф. 8, од. зб. 60М/42, арк. 406 — «Nolski», а у ІР НБУВ, ф. 305, од. зб. ДС/п152, арк. 415 v. — «Volski».

¹⁷ «Praesentia Corporis Christi in Eucharistia est unio Corporis Christi ad quantitatem, quae unio sicut producitur per Verba Consecrationis, ita vi eorundem verbum destruitur substantia panis, ita gravissimi theologi plurimi et mei venerendi in Theologia professores Dreus, Agoez, Volski, Godebski ceterique» (Яворський, арк. 406).

¹⁸ Див. С. Vollert, «Transsubstantiation», in *The New Catholic Encyclopedia*, 2nd ed. (Detroit: Gale, 2003), 14: 159–160.

теорії конверсії. Це видно з того, що, за його твердженням, субстанція хліба і вина при виголошенні Слів Освячення *руйнується* [destruitur], а евхаристійна «матерія» *утворюється* [producitur]. Аби зняти двозначність, Яворський у третій тезі параграфу пояснює, що під субстанційною зміною [conversio] він розуміє підвид виникнення [generatio]. Такий підхід спирається на думку більшості теологів другої схоластики, наприклад, Суареса і Беларміно, які, на противагу Томі Аквінському, підтримували теорію аннігіляції¹⁹.

Прикметно, що, обговорюючи цю тезу, Стефан Яворський посиляється на авторитет людей, кого він називає своїми професорами філософії. Оскільки відомо, що Яворський учився в єзуїтських навчальних закладах Речі Посполитої, логічно їх пошукати серед польських та литовських єзуїтів. Отож це:

Ян Дреус [Jan Drews] (1646–1710) — професор теології у Віленській академії у 1683–86 рр.²⁰;

Ернест Агоес [Ernest Agoes / A Goes] (1643–1693) — професор теології у Познанському колеґіумі у 1685–87 рр.²¹;

Казімеж Вольський [Kazimierz Wolski] (1644–1690) — професор теології там само у 1679–88 рр.²²;

Ян Ґодембський [Jan Godębski] (1646–1691) — професор догматики у Віленській академії у 1684–86 рр.²³.

Те, що ці професори викладали теологію у Вільні та Познані, додатково підтверджує відому інформацію, що богословську освіту Яворський здобував саме там²⁴. Проте за поіменними згадками

¹⁹ Ibidem. Варто нагадати, що серед прибічників теорії аннігіляції теж не було одностайної згоди. Попри консенсус стосовно того, що хліб та вино знищуються, вони по-різному тлумачили виникнення субстанції Тіла і Крові Христа. На обізнаність могилянців із цими дискусіями вказує, зокрема, курс Піновського, де він твердить, що згадану тезу спрямовано проти Арріяги (Піновський, арк. 262).

²⁰ «Drews Jan (1646–1710)», w *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995* (Kraków: WAM, 1996), 131.

²¹ «Agoes Ernest [A Goes] (1643–1693)», w *Ibidem*, 3.

²² «Wolski Kazimierz (1644–1690)», w *Ibidem*, 757.

²³ «Godebski Jan (1646–1691)», w *Ibidem*, 185.

²⁴ Ігор Захара, Зоя Хижняк, «Яворський Семен (Симеон) Іванович, чернець ім'я Стефан», у *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.* (Київ:

у його курсі можна чіткіше встановити роки навчання та, якщо курси цих професорів збереглися, відтворити, якою мірою позиція кожного з них вплинула на Яворського.

Повертаючись до тлумачення ним трансубстанції, варто звернути увагу на те, як він пояснює утворення нової єдності. За його тезою, це відбувається у момент виголошення Слів Освячення [per Verba Consecrationis]. Цьому питанню Яворський присвячує весь наступний параграф під назвою: «За допомоги яких слів відбувається євхаристійне перетворення, і яка форма Таїнства Євхаристії»²⁵. Цей параграф істотно вирізняється в його курсі. По-перше, він надзвичайно розлогий — 10 аркушів рукописного тексту, тоді як решта параграфів не перевищують половини — двох аркушів. По-друге, проблематика цього параграфу не філософська, а суто теологічна. Коли попереднє обговорення того, як стається євхаристійна зміна, загалом відповідає філософському розгляду проблеми зміни, то тут основну увагу присвячено моменту пересуществлення, тобто суто богословському питанню. Перша теза цього параграфа звучить так:

«Одних тільки слів Христа достатньо для євхаристійного освячення. Так [учать] святі Отці як східні, так і західні, наприклад, Григорій²⁶, Василій, [Йоан] Золотоуст, Юстин Мученик, Іреней, Григорій Ніський, Теофілакт, [Йоан] Дамаскин, [Григорій] Назіанзин тощо, а також усі Собори проти Миколая Кавасили та інших нечисленних новаторів»²⁷.

КМ Академія, 2001), 609–612. Інформацію про те, що філософію він вивчав у Львові й Любліні, а теологію у Вільно та Познані, засвідчено у назвах власноручно записаних ним курсів (Филипп Терновский, «*М[итрополит] Стефан Яворский*», Труды КДА 1 (1864): 52). До революції вони зберігалися у Ніжині, де знаходяться зараз — невідомо.

²⁵ «Paragraphus 4. Quibus verbis fit conversio eucharistica seu quae forma sacramenti eucharistici» (Яворський, арк. 406 зв. — 416).

²⁶ Найімовірніше, мова йде про Григорія Великого, бо Григорія Назіанзина і Григорія Ніського виділено окремо.

²⁷ «Verba Christi sola sufficiunt consecrationi Eucharisticae. Ita Sancti Patres tam orientales, quam occidentales, ut Gregorius, Basiliius, Chrisostomus, Justinus Martyr, Ireneus, Gregorius Nissenus, Theophilactus, Damascenus, Nazianseus etc. Omnia item concilia Contra Nicolaum Kabasilam ceterosque paucos novatores» (Яворський, арк. 407)

Далі, обґрунтовуючи цю тезу, він наводить розлогі цитати з повчань Отців Церкви: Юстина Мученика²⁸, Григорія Ніського²⁹, Йоана Золотоуста³⁰, Йоана Дамаскина³¹, Амвросія Медіоланського³², Василя Великого³³ і Григорія Назіянзина³⁴. Як бачимо, абсолютно переважають східні Отці, причому Яворський цитує їх із помітною педантичністю. У могилянських філософських курсах посилання на авторитети — річ звична, однак повнотекстовими цитатами і чіткими посиланнями їх доповнюють украй рідко. Те саме стосується курсу Яворського: тут, окрім параграфу, про який ідеться, ретельного цитування немає.

Сказане викликає два питання: по-перше, що стоїть за цим незвичним параграфом, а по-друге, чому Стефан Яворський звертається до проблеми пересуществлення Святих Дарів у філософському курсі. На перше питання відповідь видається простою: професор тлумачить давній богословський спір щодо визначення часу трансубстанції. Трансубстанцією (тобто перетворенням, або переістотненням) називали зміну хліба і вина на Тіло і Кров Ісуса Христа, яка стається під час Літургії. За вченням Православної, Католицької і деяких протестантських церков, під час Літургії *субстанція* хліба і вина перетворюється на субстанцію Тіла і Крові, причому її *акциденти* (властивості) залишаються незмінними³⁵: Для прикладу, Кров зберігає смак вина, пахне вином, п'янить тощо. Проте, незважаючи на збережені акциденти вина, — це вже не вино, а Кров Христова. Ця зміна стається на Літургії в тій її частині, яку

²⁸ «Justinus Martyr in Apologia 2 ad Antonium Imperatorem» (Яворський, арк. 407).

²⁹ «Gregorius Nissenus in Oratione catechistica» (Яворський, арк. 407).

³⁰ «Sanctus Joanes Chrisostomus Gomilia 2 in 2da ad Thimoteum» (Яворський, арк. 407 зв.).

³¹ «Damascenus L[ibro] 4 De fide, C[apite] 14» (Яворський, арк. 408).

³² «Ambrosius Liber de Sacramentis C[aput] 4» (Яворський, арк. 408).

³³ «Magnus Basilius in Questionibus breviter explicatur questiones Questione 172» (Яворський, арк. 408).

³⁴ «S. Gregorius Naziansenus in Oratione 2 de Paschale» (Яворський, арк. 408).

³⁵ В аристотелівсько-схоластичному вченні *субстанцією* називають будь-яку матеріальну річ, яка має свої властивості — *акциденти*. Наприклад, стіл — це субстанція, а його акциденти — це колір, поверхня, дерев'яність, розмір тощо.

називають анафорою. Оскільки ж анафора має свою тривалість, то для богословів було важливо визначити, на який конкретно момент припадає зміна, адже вони входили з припущення, що вона не може бути поступовою.

Анафора містить Слова Освячення³⁶, анамнезу та епikleзу, тобто прикликання Святого Духа³⁷. За переконанням одних теологів, здебільшого католицьких, транссубстанція стається при виголошенні Слів Освячення, і цих слів достатньо. На думку других, після Слів Освячення потрібні ще й анамнеза та епikleза, а саме перетворення здійснюється в момент епikleзи. Головний аргумент перших зводився до того, що слова, промовлені Ісусом Христом на Тайній Вечері (Мт. 26: 26–28; Мр. 14: 22–24; Лк. 22: 19–20), автентичніші, ніж додані пізніше молитви. Другі відштовхувалися від тексту Літургії св. Йоана Золотоуста, де під час епikleзи священник молиться за освячення хліба і вина: «І сотвори ото хліб цей чесним тілом Христа Твого» та «А те, що в чаші цій, чесною кров'ю Христа Твого». Якби хліб і вино вже були пересущетвлені, то така молитва, на їхню думку, була би позбавлена сенсу.

У католицькій теології за точним визначенням часу транссубстанції стояла ще й опозиція «матерії» і «форми» Таїнства Євхаристії, запозичена з філософії Аристотеля. Ішлося про сутнісні елементи того, що дозволяло би вважати таїнства дійсними, відтак, кожне із семи таїнств отримало свою матерію і форму, наприклад, для Таїнства Хрещення матерією вважали воду, а формою слова священника «Хрещається раб божий...» (це ще раз показує, наскільки близькими у схоластичній думці були філософія і теологія). Для решти таїнств матеріальною складовою вважали воду, миро

³⁶ В одному із сучасних українських перекладів Літургії св. Йоана Золотоуста Слова Освячення звучать так: «Прийміть, їжте, це є тіло мое, що за вас ламається на відпущення гріхів» — щодо хліба, і «Пийте з неї всі, це є кров моя Нового Завіту, що за вас і за багатьох проливається на відпущення гріхів» — щодо вина.

³⁷ Слова епikleзи: «*Священик*: Ще приносимо тобі цю словесну й безкровну службу, і приносимо, і молимо, і благаємо: Зійшли Духа твого Святого на нас і на ці предлежачі дари. *Диякон*: Благослови, владико, святий хліб. *Священик*: І сотвори ото хліб цей чесним тілом Христа Твого. *Диякон*: Амінь. Благослови, владико, святу чашу. *Священик*: А те, що в чаші цій, чесною кров'ю Христа Твого. *Диякон*: Амінь. Благослови, владико, обоє. *Священик*: Перетворивши Духом Твоїм Святим. *Диякон*: Амінь, амінь, амінь».

та єлей, а слова священнослужителя — формою; так само і в Тайні Євхаристії матерією було визнано хліб та вино, а формою — слова священника «Прийміть їжте...» та «Пийте з неї всі...»³⁸.

Складніше відповісти на питання про те, що підштовхнуло Стефана Яворського звернутися до цієї теологічної суперечки та присвятити їй стільки уваги саме в філософському курсі. Гадаю, відповідь слід шукати у часі, коли був прочитаний цей курс — 1691–1693 навчальні роки. Кількома роками перед тим, у 1689 р., Московський собор засудив «хлібопоклонну ересь» київських богословів, які сповідували католицьку доктрину пересуцествлення. Приводом до розгляду цього питання на соборі послужив трактат Сильвестра Медведєва «Книга, глаголемая хлеб животный» (1685)³⁹, де московський богослов, суголосно з католицькою традицією, обґрунтовував достатність Слів Освячення для пересуцествлення Святих Дарів. «Експертами» трактату спочатку виступили брати Ліхуди, вихідці з Константинополя, підтримувані патріархом Йоакимом, а потім і решта московських церковних мужів. У підсумку «хлібопоклонну ересь» було засуджено, Сильвестра розстригли, а згодом, у 1691 р., стратили, хоч формальною причиною страти була участь у стрілецькому бунті.

Варто нагадати, що католицьку (а радше київську!) доктрину пересуцествлення до Москви приніс вихованець Києво-Могилянської колегії Симеон Полоцький⁴⁰, чийм учнем був Медведєв. У тому, що київські православні богослови дотримувалися цього вчення, можемо пересвідчитися на прикладі багатьох надрукованих у Києві творів, зокрема таких авторитетних, як: «Exigesis» Сильвестра Косова (1635 р.)⁴¹, приписуваний Петрові Могили «Літос» (1644 р.)⁴²,

³⁸ Див. детальніше: J. Pohle, «The Blessed Eucharist as a Sacrament», in *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1909), 5, <http://www.newadvent.org/cathen/05584a.htm>, відвідано 8 грудня 2017 р.

³⁹ А. Бороздин, «Сильвестр (в мире Семен Медведєв)», в *Русский биографический словарь* (Санкт-Петербург, 1904), 18: 437–441.

⁴⁰ Г. Миркович, *О времени пресуцествления св. Даров. Спор бывший в Москве, во второй половине XVII века. (Опыт исторического исследования)* (Вильна, 1886), 66–69.

⁴¹ *Архив Юго-Западной России* (Київ, 1914), ч. 1, т. 8, вып. 1: 428.

⁴² Там само (Київ, 1893), ч. 1, т. 9: 59

«Требник» Петра Могили (1646 р.)⁴³, «Мир з Богом чоловіку» Інокентія Гізеля (1669 р.)⁴⁴.

Для прикладу наведу уривок з трактату Гізеля, який про Таїнство Євхаристії пише так (курсив тут і далі мій. — М. С.):

«Формою ж, або здійсненням цього Таїнства, є ці слова Христові, промовлені ієреєм на Божественній літургії над хлібом: *Прийміть, споживайте, — це Тіло моє, — а над вином: Пийте з неї всі, бо це — Кров моя.* Бо тими словами правдиво хліб перетворюється на Тіло Христове, а вино на Кров Христову».⁴⁵

Далі Гізель пояснює роль епikleзи:

«Знати ж тут належить, що на Божественній літургії, після слів Христових, які освячують це Таїнство, а саме: *це є Тіло моє; це є Кров моя, —* слова ієрейські молитовні до Бога Отця, що промовляються тихо: *І створи хліб цей Чесним Тілом Христа твого. А те, що в чаші цій, Чесною Кров'ю Христа твого. Перетворивши Духом Твоїм Святим, —* стосуються вже не перетворення хліба й вина в саме Тіло і Кров Христову, але Причастя нас самих у спасіння, щоб вони, уже перетворені, були корисними для причасників [...]»⁴⁶.

Акт засудження «хлібопоклонної ересі» на Московському соборі мусив, звісно, мати відгомін і в Києві, адже Київська митрополія на той час уже підлягала юрисдикції Московського патріарха. Стефан Яворський, як представник київської традиції і вихованець єзуїтських шкіл, не міг не відреагувати на ухвалу собору. Але відреагувати як? У прямий полемічний спосіб зробити це було небезпечно, тож залишався філософський курс, який читали перед курсом теології.

Чи, висловлюючи свою думку, могилянський професор усвідомлював потенційну небезпеку позиції, яка йшла врозріз із мос-

⁴³ *Еухологіон або Молитвословъ или Требникъ* (Київ, 1646), 238, 243. Цит. за факсимільним виданням *Требник Митрополита Петра Могили* (Київ: Інформаційно-видавничий центр Української православної церкви, 1996).

⁴⁴ Інокентій Гізель, *Мир з Богом чоловіку*, переклад Романа Кисельова, у Інокентій Гізель, *Вибрані твори у 3 томах* (Київ-Львів: Свічадо, 2012), 1, кн. 1: 145–146.

⁴⁵ Там само, 146.

⁴⁶ Там само.

ковською церковною доктриною? Видається, що на початку 1690-х років Яворський, як і решта могилянців, ще був переконаний, що Київ — це не Москва. Середовище людей, які підтримували аналогічний погляд, було достатньо авторитетним, і він не боявся висловитися з цього приводу. Чи зрікся Яворський своїх попередніх поглядів, коли опинився (не з власної волі) у Москві та посів сан місцебюстителя патріаршого престолу? Це бачимо із його трактату «Камінь віри», надрукованого посмертно у 1728 р. Окремий розділ у цьому творі присвячено Таїнству Євхаристії, де Яворський, серед іншого, вказує, що його метою є не встановити час пересуцествлення євхаристійних хліба та вина, а довести дійсну присутність Тіла і Крові Христової у причасті. Він побіжно додає, що цьому питанню присвячено багато праць, та стисло декларує, що визнає православну точку зору, за якою «переістотнення відбувається через надихання Св. Духа в молитовному священничому прикликанні»⁴⁷. Звідси можемо зробити висновок, що він таки не зважився на конфлікт, хоч майже повне уникання проблеми в такому об'ємному теологічному творі, де майже 100 сторінок присвячено Євхаристії, наводить на сумнів у щирості дотримання офіційної позиції.

Чи заторкували це питання у наступних могилянських курсах? Стефан Яворський був впливовим у вченому київському середовищі, тож на основі його курсу лекції з філософії читало кілька могилянських професорів. Зокрема, це чітко видно у курсах Інокентія Поповського (1699–1702 навч. років) та Сильвестра Піновського (1711–1713). Викладені тут трактати «Про виникнення і зникнення» майже дослівно збігаються із текстом Яворського, однак, що показово, параграф про момент пересуцествлення Святих Дарів немає. З цього нібито випливає, що вони, як пізніше і сам Яворський, змуше-

⁴⁷ «Предстоит знать и о том, что у нас нет намерений говорить здесь о словах, сопровождающих пресуцествление Даров, так как об этом в Догмате речь не идет — к нему относится спор о пресуцествлении, а не о времени пресуцествления. Об этом достаточно написано другими, показавшими, что пресуцествление происходит по наитию Святого Духа в молитвенном священническом призывании. Эти же слова Христа: Приимите, ядите: сие есть Тело Мое. (...) пийте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя (Мф. 26:26–28), — были сказаны тогда Апостолам, и ныне произносятся на литургиях в память исторических событий, происходивших во время Тайной Вечери». Цит. за: Стефан Яворский, *Камень веры Православно-Кафолической Восточной Церкви* (Санкт-Петербург: Общество памяти игуменни Таисии, 2010), 238–239.

ні були визнати офіційну православну доктрину. Проте це не зовсім так. Попередній розділ про субстанційну зміну є в обох курсах, і тут автори наголошують згідно з Яворським, що євхаристійна зміна стається через Слова Освячення [*per verba consecrationis*]⁴⁸.

Як бачимо, остаточний висновок зробити важко. З одного боку, напрошується думка, що Москва Москвою, а в Києві понад двадцять років після засудження «хлібопоклонної ересі» трималися старої позиції. З другого боку, натомість, не виключено, що згадані вище професори не помітили «єретичної думки» в тексті Яворського через просту неухважність. Варто нагадати й те, що обидва не копіювали сліпо його виклад. Так, Інокентій Поповський, крім нього, використовував ще якийсь невідомий курс, що чітко видно з викладу логіки⁴⁹, ба навіть тоді, коли він повторює курс Яворського, він часто його переробляє: скорочує, переставляє місцями фрагменти, перефразовує. Зокрема, значні відхилення від тексту Яворського можемо зауважити при розгляді питання про субстанційну зміну⁵⁰.

Те саме стосується Сильвестра Піновського, який читав два курси. Від першого збереглися тільки фізика і метафізика (матеріал другого року викладання), а від другого — діалектика і логіка (матеріал першого року). Видається, що в першому курсі він ішов за Яворським, причому набагато щільніше тримався його тексту, ніж Поповський, натомість для другого курсу використано якийсь інший взірець, причому суттєво перероблений, що видно зі збереженого рукопису, ймовірно автографа, де окремі місця перекреслено та замінено іншим текстом⁵¹.

Так чи інакше, але остаточний висновок про позицію могилянських професорів кінця XVII — першої половини XVIII ст. у дражливому питанні трансубстанції можна буде зробити тільки після того, як буде опрацьовано теологічні курси. Попередньо ж можна нагадати спостереження Дмитра Вишневіського, дослідника курсів теології у Києво-Могилянській академії, який стверджував, що дехто з професорів, зокрема Інокентій Поповський та Христофор Чарнуцький,

⁴⁸ Поповський, арк. 457 зв.; Піновський, арк. 262.

⁴⁹ Детальніше див.: Микола Симчич, *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст.* (Вінниця, в-во О. Власюк, 2009).

⁵⁰ Пор.: Поповський, арк. 457 зв.

⁵¹ Див.: ІР НБУВ, ф. 307, 446п/1701.

тлумачили пересуществлення через Слова Освячення, від чого згодом відступили їхні наступники, починаючи від Йосифа Волчанського⁵².

Теофан Прокопович і збереження мощів Києво-Печерської лаври

Ще один відступ від обговорюваного філософського сюжету в трактаті «Про виникнення і зникнення» зустрічаємо у сьомому розділі курсу Теофана Прокоповича. Тут заторкується такі питання: чи можна певній природній причині приписати здатність зберігання святих мощів у київських печерах та чи розкладаються трупи осіб, підданих анафемі⁵³, — з наступним доведенням того, що святі тіла зберігаються не в силу природних причин, а завдяки особливій благодаті Божій. Цей розділ досить великий за обсягом: він займає 11 аркушів рукопису, тоді як решта разом узятих — лише сім. І хоч текст курсу зберігся не повністю, все ж розділ, про який іде мова, справляє враження сюжетно завершеного. Тож не дивно, що пізніше, вже після смерті Прокоповича, цю частину курсу було видано окремо у збірнику «Miscellanea sacra» (Вроцлав, 1744)⁵⁴, а ще через деякий час — у перекладі російською мовою (Москва, 1786)⁵⁵.

У цьому творі Прокопович розглядає і спростовує 16 аргументів, що їх висувують опоненти святості києво-печерських мощів. Він

⁵² Д. Вишневський, *Киевская-Академия в первой половине XVIII столетия. (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время)* (Київ, 1903), 223–226.

⁵³ «Caput septimum: Utrum naturali alicui cause tribuenda sit integritas Corporum Sanctorum, quae in Cryptis nostris Kijoviensibus sunt Lipsanorum. Ubi per occasionem etiam de tumentibus Cadaveribus anathemate percussorum». Цит. за: Теофан Прокопович, *Філософські твори* (Київ: Наукова думка, 1980), 2:401. Далі я подаватиму посилання на український переклад курсу Теофана Прокоповича за цим виданням у квадратних дужках.

⁵⁴ Тут твір має назву «Apologia sacrarum reliquiarum patrum nostrum, qui post obitum in Cryptis nostris Kioviensibus quieverunt...» [Апология святих мощей наших отців, які покояться після смерті у наших київських печерах...]. Див.: *Illustrissimi ac Reverendissimi Theophan. Prokopowicz Miscellanea Sacra, Variis temporibus edita* (Wratislaviae, 1744), 65–122. Друковане видання мінімально відрізняється від рукописного тексту: додано лише складну назву і трохи відредаговано текст.

⁵⁵ Теофан Прокопович, *Рассуждение о нетлении людей святых и угодников Божиих, в киевских пещерах нетленно почивающих* (Москва, 1786).

поділяє ці аргументи на три категорії: 10 фізичних, три теологічні і три історичні. Обговорюючи цей розподіл, він виправдовується, що хоч дві останні категорії не зовсім філософські, бо «дискутувати на основі історії або святих пророцтв не є завданням і обов'язком філософа» (с. 402), проте він змушений вдатися до них, аби висвітлити питання всебічно. Ця ремарка показує демаркаційну лінію між філософією і нефілософією, якої дотримувався Прокопович. Розглядати питання про нетлінність мощів у філософському курсі, з його погляду, цілком прийнятно, бо воно вписується у контекст філософії виникнення і зникнення. У попередньому розділі він доводив, що жодне тіло не може уникнути руйнування, оскільки вічне збереження суперечить законам природи, а тут, натомість, перед нами виняток: мощі не розкладаються. Пояснити ж цей виняток можна не інакше, як через дію надприродних чинників, тобто вийти за межі філософії і вдатися до теології та історії.

Розділ, звісно, переслідує не тільки «наукову» мету — пояснити незвичний феномен, а й апологетичну — захистити власну віру від опонентів. Прокопович у кількох місцях вказує, що цими опонентами є «латиняни», тобто католики⁵⁶, однак посилянь на католицьких авторів у тексті практично немає⁵⁷. Прокопович полемізує анонімно — через інвективи на зразок «вони твердять», «вони закидають». Це важко пояснити прагненням відстороненості, бо текст переповнюють емоційно насичена лексика та різкі випадки, характерні для полемічних праць⁵⁸. Єдиний конкретний автор, з яким Прокопович

⁵⁶ Окрім назви твору, у вроцлавському виданні, яку, не виключено, могли додати видавці, його антикатолицьке спрямування підтверджує згадка у самому тексті. Пор.: Прокопович, арк. 208 [с. 402].

⁵⁷ Єдиним винятком є Теофіл Рутка — католицький богослов-езуїт, з яким Прокопович полемізує, коли розглядає другий «історичний» доказ (Там само, арк. 217 [с. 427]).

⁵⁸ Пор., наприклад: «Проте вороги нашої Православної Церкви, особливо ті, хто є сліпими і відданими слугами папи римського, через ненависть не бачать навіть видимої речі, або радше хоч й дивляться, не бачать і заперечують, що бачать, а тому вперто твердять, що та божественна нетлінність, не має в собі нічого божественного, а є чисто природною» (Там само, арк. 208 [с. 402]). Прокопович називає опонентів «тупоумнішими від тварини» (арк. 208 [с. 402]); такими, «хто з самого початку не в ладах із логікою» (арк. 208 зв. [с. 403]); хтивими обманщиками, які «намагаються привернути цю славу до себе й до своєї секти» (арк. 216 зв. — 217 [426–427]).

полемізує, — це протестантський теолог Йоган Гербіній, але, попри це, у тексті ніде не згадано протестантів як опонентів.

Варто нагадати, що питання про святість мощів порушував і Стефан Яворський, але не у філософському курсі, а в «Камені віри». На противагу творові Прокоповича, цей трактат якраз спрямовано на адресу протестантів, котрі, як відомо, на відміну від православних і католиків відкидали шанування святих та вважали, що поклонятися треба тільки Богові — *solī Dei gloria*. Яворський доводить, що мощі святих гідні шанування, бо це тіла Божих угодників, які ще за життя здобули особливі заслуги перед Богом. На питанні, чому саме києво-печерські тіла зберігаються нетлінно, він спеціально не зупиняється⁵⁹.

Для православних збереженість великої кількості святих тіл у київських печерах слугувала доказом «істинності» їхньої віри. Католицькі теологи, своєю чергою, будували стратегію аргументації на запереченні того, що мощі є свідченням виняткової Божої благодаті, та обґрунтовували збереження тіл печерських угодників природними чинниками. Тому Прокопович прицільно атакував католиків, а водночас, хоч як парадоксально, не заторкував протестантів, хоч їхня позиція була ще більш віддаленою від православної⁶⁰.

Спростування католицьких аргументів, що їх пропонує Прокопович, мало пов'язані між собою, а подеколи навіть вступають

⁵⁹ Щоправда, в одному місці Яворський таки входить у полеміку про причину збереження тіл києво-печерських святих. Відповідаючи на закид протестантів, що мощі можуть довго зберігатися завдяки сприятливому місцю поховання і повітрю або завдяки бальзамуванню, він відповідає так само, як і Прокопович: це припущення хибне, бо під час нападу Батія багато людей заховалося до печер і там загинуло, але їхні тіла зітліли. Див.: Стефан Яворський, *Камень веры Православно-кафолической*, 231–232.

⁶⁰ Відмінність між Стефаном Яворським і Теофаном Прокоповичем у питанні про збереженість мощів була помічена вже давно. Так, російський дослідник початку ХХ ст. Йоан Морев навіть сприймав роботу Прокоповича «Апологія святих мощей» як свого роду відповідь на «Камінь віри» Яворського (Див.: Иоанн Морев, «Камень веры» Митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противоположностных сочинений и характеристические особенности его догматических воззрений (Санкт-Петербург, 1904), 368–370). Проте, якщо відштовхуватися від хронології, така постановка питання навряд чи коректна, бо твір Прокоповича був написаний раніше, ніж трактат Яворського. Ймовірно, Морев відштовхувався від часу публікації обох творів.

у суперечність. Деякі з-поміж 16 доказів, наведених ним, були відомі здавна. Зокрема, Сильвестр Косов ще в «Патериконі» (Київ, 1636) висунув чотири аргументи на заперечення тези, що збереження святих мощів не засвідчує особливу благодать Божу⁶¹ (їх згодом дослівно повторив Йоган Гербіній⁶²). Опонуванню трьох із них Прокопович приділяє чи не найбільше уваги, а саме: що святі тіла нібито добре збереглися завдяки природним особливостям місця їх поховання; що ці тіла буцімто були забальзамовані; що оприявлена в цьому феномені благодать Божа не є ознакою особливого статусу православ'я, бо, мовляв, киево-печерські ченці, хоч і вели подвижницьке життя, не розумілися на догматичних тонкощах, тому не можна вважати їхню віру «православною»⁶³. Окрім цього, Прокопович пропонує ще й інші докази, що їх, за його твердженням, опоненти не наводять, але могли би навести⁶⁴.

Тут немає потреби розглядати детально ці докази, вистачить наголосити, що Прокопович дуже прискіпливо обговорює кожний із ймовірних закидів, а запропоновані ним спростування спираються на надзвичайно різномірну інформацію, яка засвідчує неабияку ерудицію. Та для нас важливіше інше: саме введення богословської проблематики у філософський курс, поза сумнівом, є річчю екстраординарною. З-поміж решти відомих курсів на це натрапляємо тільки в курсі Платона Малиновського (1721–1723 рр.), де дослівно повторено текст Прокоповича⁶⁵, що слугує доказом популярності його твору в могилянській спільноті⁶⁶.

⁶¹ Див. детальніше: Сильвестр Косов, «Патерикон або життя святих отців печерських», у Наталія Сінкевич, «Петерикон» Сильвестра Косова: переклад і дослідження пам'ятки (Київ: Фенікс, 2013), 250–263.

⁶² Johannes Herbinus, *Religiosae Kijovineses Cryptae, sive Kijovia Subterranea* (Jenae, 1675), 98–120.

⁶³ Це — перший і третій «фізичні» аргументи та другий «історичний» (Прокопович, 208 зв. [с. 403–404]; арк. 209 зв. — 210 зв. [с. 405–410]; арк. 217–218 зв. [с. 426–429]).

⁶⁴ Незважаючи на уявний характер опонування, Прокопович нападає на гаданих опонентів з полемічною гостротою: пор. другий «фізичний» доказ (Прокопович, арк. 209–209 зв. [с. 404–405]).

⁶⁵ Малиновський, арк. 403–411.

⁶⁶ Існує, правда, протилежний приклад. Георгій Кониський читав свій перший курс за текстом курсу Прокоповича майже дослівно. Єдиний виняток — у розділі «Про виникнення і зникнення» Кониський пропускає

**Замість висновків:
«своє» і «чуже» для могилянських професорів**

Розглядаючи могилянські трактати «Про виникнення і зникнення», можна зауважити деякі поняттєві опозиції, притаманні, зокрема, курсам Стефана Яворського і Теофана Прокоповича. Як видається, їх можна інтерпретувати в категоріях розрізнення «свого» і «чужого». Перша з-поміж них — це обшир тем та ідей, що належать до *philosophia perennis* і не мають конкретної локальної та часової прив'язки, тобто являють собою загальноєвропейський фонд, що сягає корінням філософії Аристотеля. До курсів Стефана Яворського і Теофана Прокоповича, натомість, уведено елементи локальної специфіки, причому за характером вони не філософські, а теологічні. Це дозволяє обережно припускати, що теологічний матеріал був ближчий могилянським професорам, аніж філософський. Філософію викладали як необхідну складову системи освіти, однак те, що реально непокоїло думку могилянських професорів та підштовхувало їх проявляти певну оригінальність — це теологія. Отож теологія для них була «своєю», а філософія «чужою». Не виключено, саме тому схоластична філософія не прижилася у Києво-Могилянській академії настільки, аби тут постали *ненавчальні* філософські твори.

Стефан Яворський, розглядаючи у своєму філософському курсі питання про момент пересуществлення Святих Дарів, спирається на українську богословську традицію — на протигагу ухвалі Московського собору 1689 р. Для нього ця традиція «своя», хоч насправді вона була католицькою за походженням, натомість позицію московських богословів він сприймає як «чужу» — і то байдуже, що ті наполягали на її питомій «грецькості», «православності».

Теофан Прокопович, своєю чергою, доводить збереженість мощів києво-печерських святих як прояв особливої Божої благодаті, бо це засвідчує «вищість» православ'я порівняно з католицизмом.

частину, де пояснюються причини збереженості мощів. Я сумніваюся, що це було зроблено через незгоду майбутнього митрополита Білоруського з позицією Прокоповича. Мабуть, причина була практичною: на момент читання курсу (1747–1749 рр.) праця Прокоповича «*Apologia sacrum reliquiarum*» вже вийшла друком у Вроцлаві, тобто була доступною, що знімало потребу її дублювати.

Хоч як парадоксально, але для нього, людини, поза сумнівом, раціоналістичної, раціоналізм у ставленні до київських мощів був засадничо «чужим», і він його зятято відкидає. Показово при цьому, що полемічне вістря його спростувань скеровується не протестантами, чия позиція була ще дальшою від православної, а католикам. Це означає, що він сприймає протестантів як «ближчих» у духовній сфері?

На завершення ще раз нагадаю, що трактати «Про виникнення і зникнення» проникають у філософський курс попри їхню належність до богословської тематики та попри те, що для них був зарезервований курс теології. Таке явище не належало до типових, адже зазвичай філософію і теологію у могилянських практиках викладання чітко розрізняли. За моїм припущенням, описані в цій статті винятки можна пояснити передусім «злободенністю» ситуації, що підштовхувала професорів реагувати на виклики, поставлені перед могилянською спільнотою самим життям.

Bibliography

Aristotle. *De Generatione et Corruptione*. Translated with notes by C. J. F. Williams. Oxford: OUP, 1982.

Borozdin, A. «Silviestr (v mirie Siemien Miedviediev)». In *Russkii biograficheskii slovar*. 18: 437–441. Sankt-Pietierburg, 1904.

Dubnevych, Amvrosii. *Filos. kurs 1727/28–1728/29 navch. rokiv, Philosophia perypatetica...*, IR NBUV, f. 307, od. zb. 452p/1746.

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995, Kraków: WAM, 1996.

Eukholohion albo Molytvoslov ili Trebnyk... Kyiv, 1646. Facsimile edition: Trebnyk Mytropolyta Petra Mohyly. Kyiv: Informatsiino-vydavnychiy tsentr Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvy, 1996.

Gizel, Inokentii. «Myr z Bohom choloviku», translated by Roman Kyseliov. In *Gizel, Inokentii Vybrani tvory u 3 tomakh*. Vol.1. Book 1. Kyiv-Lviv: Svichado, 2012.

Gizel, Inokentii. *Filos. kurs 1645/46–1646/47 navch. rokiv, Opus totius philosophiae*, IR NBUV, f. 303, od. zb. Mel.m./p128.

Herbinius, Johannes. *Religiosae Kijovineses Cryptae, sive Kijovia Subterranea...* Jena, 1675.

Illustrissimi ac Reverendissimi Theophan. Prokopowicz Miscellanea Sacra, Variis temporibus edita... Wratislaviae, 1744.

Konyskyi, Georgii. Filos. kurs 1747/48–1748/49 navch. rokiv, Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadirpartita..., Rossiiskaia gosudarstviennaia bibliotieka (Moskva, Rosiiskaia fiedieratsiia), f. 152, od.zb. 130.

Konyskyi, Georgii. Filos. kurs 1749/50–1750–51 navch. roky, Philosophia juxta numerum quatuor facultatum..., IR NBUV, f. 301, od. zb. DA/p51.

Konyskyi, Heorhii. *Filosofski tvory*. Kyiv: Naukova dumka, 1990.

Kosov, Silvestr. «Exegesis». In *Arkhiv Yugo-Zapadnoi Rossii*. P. 1, vol 8, issue 1: 422–447. Kiev, 1914.

Kuliabka, Sylvestr. Filos. kurs 1737/38–1738/39 navch. rokiv, Cursus philosophicus ingenuis sapientiae amatoribus..., IR NBUV, f. 301, od. zb. DA/p50.

Levytskyi, Ilarion. Filos. kurs 1719/20–1720/21 navch. rokiv, Appia trita seu atrium scientiae philosophicae..., IR NBUV, f. 301, od. zb. DA/p45.

«Lithos, poliemichieskoie sochinieniie, vyshedsheie iz Kiievo-Piechierskoi tipografii v 1644 godu». In *Arkhiv Yugo-Zapadnoi Rossii*. P. 1, vol 9. Kiev, 1893.

Malynovskyi, Platon. Kurs 1721/22–1722/23 navch. rokiv, Olympia philosophica..., IR NBUV, f. 305, od. zb. DS/p166.

Mirkovich, G. *O vriemieni priesushchestvlieniia sv. Darov. Spor byvshii v Moskvie, vo vtoroi polovinie XVII vieka. (Opyt istorichieskogo issliedovaniia)*. Vilna, 1886.

Moriev, Ioann. «*Kamien viery*» Mitropolita Stefana Yavorskogo, yego miesto sriedi otiechiestviennykh protivoprotiestantskikh sochinenii i kharakteristichieskiie osobiennosti yego dogmatichieskikh vozrienii. Sankt-Pietierburg, 1904.

Oviedo, Francisco. *Integer cursus philosophicus ad unum corpus redactus in summulas, logicam, physicam, de coelo, de generatione, de anima, et metaphysicam distributus*. Lugduni, 1640.

Pinovskyi, Sylvestr. Filos. kurs 1711/12–1712/13 navch. rokiv, [Sine titulo], IR NBUV f. 307, od. zb. 446p/1701.

Pohle, J. «The Blessed Eucharist as a Sacrament». In *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909. Accessed December 8, 2017, <http://www.newadvent.org/cathen/05584a.htm>

Popovskyi, Inokentii. Filos. kurs 1699/1700–1701/02 navch. rokiv, *Universa philosophia comentariis scholasticis illustrata...*, IR NBUV, f. 312, od. zb. 622/396S.

Prokopovych, Feofan. *Filosofski tvory*. 3 vol. Kyiv: Naukova dumka, 1979–81.

Prokopovych, Theophan. Filos. kurs 1706/07–1707/08 navch. rokiv, *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripartita...*, IR NBUV, f. 301, od. zb. DA/p43.

Sinkevych, Natalia. «*Paterykon*» *Sylvestra Kosova: pereklad i doslidzhennia pamiatky*. Kyiv: Feniks, 2013.

Symchych, Mykola. *Philosophia rationalis u Kyievo-Mohylianskii akademii. Komparatyvnyi analiz mohylianskykh kursiv lohiky kintsia XVII — pershoi polovyny XVIII st.* Vinnytsia, v-vo O. Vlasiuk, 2009.

Tiernovskii, Filipp. «M[itropolit] Stefan Yavorskiy». *Trudy KDA* 1 (1864): 36–70.

Vishnievskii, Dmitrii. *Kiievskaia-Akadiemiia v piervoi polovinie XVIII stolietii. (Novyie dannyie otnosiashchiiesia k istorii etoi Akademii za ukazannoie vriemia)*. Kiev, 1903.

Volchanskyi, Yosyf. Filos. kurs 1715/16–1716/17 navch. rokiv, *Philosophia tripartita doctrinam Aristotelis de rebus dialecticis, physicis comprehendens...*, IR NBUV, f. 301, od. zb. DA/p44.

Vollert, C. «Transsubstantiation». In *The New Catholic Encyclopedia*, 2nd ed. 14: 159–160. Detroit: Gale, 2003.

Yavorskiy, Stefan. Filos. kurs 1691/92–1692/93 navch. rokiv, *Agonium philosophicum...*, IR NBUV, f. 8, od. zb. 60M/42.

Yavorskii, Stiefan. *Kamien viery Pravoslavno-Kafolichieskoi Vostochnoi Tserkvi*. Sankt-Pietierburg: Obshchestvo pamiaty igumienym Taisii, 2010.

Zakhara, Ihor, and Khyzhniak, Zoia. «Yavorskyi Semen (Symeon) Ivaanovych, cherneche imia Stefan». In *Kyievo-Mohylianska akademiia v imenakh, XVII–XVIII st.*, edited by Zoia Khyzhniak, 609–612. Kyiv: KM Akademiia, 2001.

Abstract**Kyiv-Mohyla Treatises *De Generatione et Corruptione*
in the Context of Theological Disputes of the 17th–18th Centuries**

The article examines treatises *De Generatione et Corruptione* which were taught at Kyiv-Mohyla Academy in the 17th-18th centuries as a component of the philosophical course. The treatises have a historical connection to Aristotle's book of the same name and are focused on the topics of generation, substantial and qualitative change, and corruption. However, Mohylan professors Stephan Yavorskyi and Theophan Prokopovych also included theological topics in the treatises. Yavorskyi discusses the question of the Eucharistical transsubstantiation, trying to find out how substantial change occurs and when it takes place in the Divine Liturgy of the Eastern Rite. He argues that the trans-substantiation occurs during the words of Institution, not the Epiclesis. According to him, most authoritative Eastern theologians taught in the same way. Discussing this theological question in the philosophical course (1691–93) most probably was a reaction to Moscow Council (1689), which condemned the doctrine of the trans-substantiation during the words of Instantiation. Yavorskyi wanted to defend the teachings common among theologians of Ukrainian Orthodox tradition (Petro Mohyla, Sylvestr Kosov, Inokentii Gizel, etc.). Another professor, Theophan Prokopovych, in his course (1707–09) addresses the question why the relics of the saints buried in the Kyiv Caves are very well preserved. He claims that it happens because of special God's grace. Moreover, he analyses 16 arguments of the opponents who deny this. The conclusion is that these topics entered in philosophical courses because of their social importance at that time.

Keywords: philosophical courses at Kyiv-Mohyla Academy, scholasticism of the 17th–18th centuries, trans-substantiation, relics preserving, Ukrainian Orthodox theology.