

Роман Андрійовський

Вступ



Іпатій Потій - особа, доля якого багато в чому близька до долі його сучасників: у силу обставин він свого часу був протестантом, що властиво для багатьох вірних Київської Церкви кінця XVI - початку XVII століть. У певний період свого життя Потій покинув протестантство, але при цьому перейшов не в Римську Церкву, що було характерно для багатьох екс-вірних Київської Церкви в часи втрати протестантством впливу в Польсько-Литовській державі, а у свою рідну, Київську Церкву. Любов до своєї Церкви спонукала його до рішучих дій для поновлення єдності Київської і Римської Церков, спочатку як мирянина, а потім як Володимирського єпископа і Київського митрополита.¹

Період кінця XVI - початку XVII сторіч - дуже важливий для Київської Церкви. Якщо попередні роки відзначалися певною сонливістю богословської думки, то події навколо Берестейської унії спонукали церковне середовище до творчості. Звичайно, ця творчість несе глибокий відбиток полеміки - релігійні твори того часу характерні своїми перебільшеннями, недовомками, гострими випадками, різкою критикою, але саме на її підставі розвивалася богословська думка XVII і наступних століть². Ця полеміка дозволила авторам кристалізувати свою позицію щодо різних питань, запропонувати її на суд іншим теологам.

Тематика й характер творів Іпатія Потія також обумовлені обставинами, у яких він жив. Період його життя і діяльності можна порівняти з періодом богословських тріадологічних і христологічних дискусій першого тисячоліття, завдяки яким маємо, з одного боку, розкол Церков, а з іншого - догмати й Отців, які дозволили Церкві осмислити свою віру.

Проводячи певні паралелі між історією Вселенської та Київської Церков, поставимо запитання: чи можемо назвати Іпатія Потія, у певному сенсі цього слова, «отцем» Київської Церкви?

З одного боку, його життя і творчість дали певний імпульс до розвитку й активізації церковного життя та богословської освіти. З іншого - з його діяльністю пов'язаний розкол Київської Церкви та початок латинізації її традиції. Ось чому погляди на особу Іпатія Потія далеко не однозначні. Так, наприклад, Лев Кишка, завдяки якому маємо перший життєпис Іпатія Потія, називає його «Стовпом святої єдності, прикрасою російських країв, світилом Східної Церкви, Апостолом Роксоланського народу»³. А Іван Вишенський каже, що він «сьогодні єретик і каштелян, а завтра намісник Христовий: іменем, а не ділом; а пастир він слави й честі віку цього, а не отари словесних овець і співтаїнник майбутнього віку»⁴.

Як же ж нам за таких умов віднестися до постаті Іпатія Потія? Щоб наблизитися до відповіді на це запитання, пропоную застановитися на його ролі у Берестейській унії, в богословському процесі та в літургічних змінах Київської Церкви.

Потій і Берестейська унія

Наприкінці XVI століття трапилася подія, наслідки якої не тільки присутні в сучасному світі, але й вона сама час від часу постає в центрі уваги. Мова йде про Берестейську унію 1596 р. Сьогодні маємо Східні Католицькі Церкви, що пов'язують свою еклезіологічну ідентичність з цією унією, і водночас тривають дискусії над доцільністю унії. На переломі XX-XXI століть, завдяки 400-літньому ювілею цієї події з'явилося досить багато досліджень, присвячених аналізу причин, що оцінюють її з різних боків. Інтерес до неї не зник і тепер, бо представники Православної, Греко-Католицької і Римо-Католицької Церков продовжують працю над тим, щоб дати світові «узгоджену» історію цієї неоднозначної події⁵.

Ми не вхідитимемо у деталі, пов'язані з подіями навколо підготовки, укладення та запровадження Берестейської унії, а поглянемо на неї з точки зору Іпатія Потія. Без осмислення Берестейської церковної унії 1596 р. важко зрозуміти мотиви та головні ідеї богословської творчості, адже його життя і діяльність тісно пов'язані з цією важливою подією у житті Київської Церкви.

Іпатій Потій приймав досить активну участь у Берестейській унії 1595-1596 рр. Дослідники вважають, що саме завдяки його позиції і зусиллям Берестейська унія, що зустріла в перші роки тверду опозицію з боку певних кіл суспільства, закріпилася на землях Київської Церкви та свідомості її вірних⁶. Писемна й пастирська діяльність Іпатія Потія були результатом його глибокого переживання за стан Київської Церкви. Через унію з Римською Церквою він намагався навести порядок у церковному житті й забезпечити Церкву перед протестантськими впливами.

Говорячи про генезу унійних поглядів Іпатія Потія, слід зазначити, що вони розвивалися під впливом духовенства і богословів Римської Церкви, з одного боку, та ієрархії Київської Церкви, з іншого. Складний процес переговорів завершився у момент укладення унії в Римі у 1595 р. і затвердження її на Берестейському соборі 1596 р.

Концепція унії нашого автора формувалася під впливом двох головних позицій. По-перше, це були ідеї латинських богословів, котрі розглядали унію як повернення «блудних синів» до Церкви і критично ставилися до самої можливості еклезіологічної повноти Київської Церкви⁷; по-друге, позиція ієрархії Київської Церкви, починаючи з 1590 р., була задокументована офіційними заявами, у тому числі торчинським меморандумом і «артикулами»⁸. Остання позиція відштовхувалася від необхідності поліпшити справи та порядок у Київській Церкві.

Одним з мотивів унії для Іпатія Потія було усвідомлення кризи в Київській Церкві та пошук шляхів виходу з неї. Потій хотів звільнити Церкву з-під надмірного впливу світської влади, засуджував байдужість духовних пастирів і наполягав на потребі знайти способи захисту церкви від протестантизму. Він прагнув до церковної єдності, тому що щиро бажав духовного добра для вірних своєї Церкви, і захищав цю єдність з цієї ж причини.

За умови існуючих у його час історичних обставин Іпатій Потій вважав нездійсненною ідею «всесвітньої» унії із залученням інших центрів християнського Сходу, зокрема, Москви й Константинополя⁹, як це пропонував йому князь Костянтин Острозький¹⁰. У

підсумку в 1595 році у Римі був реалізований, а в 1596 р. урочисто проголошений у Бересті варіант церковної єдності, відомий в історії як «берестейський». Ієрархам Київської Церкви вдалося відстояти найважливіше для них - власну літургічну традицію, і це вони вважали найбільшим своїм досягненням. «Берестейська» модель церковної єдності є плодом довгих переговорів і сумнівів ієрархів Київської Церкви, які намагалися зробити все, щоби вона стала максимально сприйнятною широкою громадськістю, хоча це їм і не зовсім вдалося. У результаті історичний феномен, відомий як Берестейська унія, породив еклезіологічний феномен - З'єдинену Київську Церкву, що існує й активно розвивається й по сьогодні, незважаючи на всі непрості події останніх 400 років її тисячолітньої історії. Ще один еклезіологічний феномен Берестейської унії - Нез'єдинена Київська Церква, котра створилась як реакція несприйняття концепції унії, укладеної в Римі.

Богословською підставою прагнень Іпатія Потія до з'єднання Київської і Римської Церков стала позиція латинських богословів, які розглядали унію у контексті тридентійського богослов'я. Про це свідчать твори нашого автора, у яких знаходимо сумніви в можливості спасіння поза єдністю з Римською Церквою.¹¹ У цьому плані, якщо не за формою, то за сутністю, його аргументація збігалася з аргументацією латинських богословів, зокрема Петра Скарги. Головне розходження, у їхньому баченні, єдності Церков полягало в тому, що Потій, навіть погодившись визнати першість Папи Римського, вважав унію об'єднанням, але в жодному випадку не злиттям і розчиненням Київської Церкви в Римській.

Ведучи мову про концепцію церковної єдності Іпатія Потія, не можна залишити поза увагою твердження деяких дослідників, які вважають ніби єпископи, котрі підготували Берестейську унію, були натхненні духом Флорентійського собору і базувалися на так званій «флорентійській» моделі, що розглядає церковну єдність з погляду об'єднання між собою частин Церкви або Церков на підставі рівноправного діалогу.¹² На основі аналізу творів Іпатія Потія ми не можемо з цим до кінця погодитись. У питанні єдності Церкви Потій повністю залежить від посттридентійського богослов'я з його сотеріологічним і еклезіологічним ексклюзивізмом. Згадки про Флорентійську унію, які зустрічаємо в його творах, є не стільки свідченнями на користь переваги флорентійської концепції церковної єдності, як аргументами на підтримку канонічності дій ієрархії Київської Церкви на Берестейському соборі та бажанням домогтися від державної влади певних привілеїв, що колись були надані у зв'язку з Флорентійською унією. На останню він посилається і для того, щоб уберегти себе від звинувачень у тому, що Берестейська унія не дійсна, оскільки укладена без згоди церковної влади у Константинополі - дії київської ієрархії, доказує наш автор, тільки відновили й увели в силу постанови Флорентійського собору 1438-1439 рр.

Проте слід взяти до уваги, що нам доводиться судити про погляди Іпатія Потія тільки на основі його творів, що, за винятком «Унії», були видані вже після його поїздки до Рима і Берестейського собору. Можемо, звичайно, припустити, що до поїздки в Рим у нього переважала «флорентійська» модель, але це припущення буде на рівні гіпотез і теорій, тому що нам важко підтвердити його документально: на підставі його єдиного твору з цього періоду - «Унія», не можна зробити подібних висновків, а підготовчі документи, що передують Берестейській унії є, за своїм характером, колективними документами всієї ієрархії Київської Церкви, незважаючи на те, що у складанні деяких з них Іпатій Потій брав дуже активну участь. Більше того, беручи до уваги той факт, що ще до свого єпископства він тісно спілкувався із представниками Латинської Церкви, ми швидше схилиємося до того, що у формуванні його концепції церковної єдності останні відіграли значно більший вплив. Як, втім, і на згідливу позицію Іпатія Потія та Кирила Терлецького у Римі. Тому маємо право сказати, що, якщо у випадку нашого автора, перефразовуючи слова В. Гріневича, і мала місце «довга дорога еволюції в сотеріологічному і еклезіологічному мисленні», то нам важко простежити її, а тому залишається тільки констатувати перевагу в його мисленні «сотеріологічного ексклюзивізму, запозиченого з офіційного вчення Латинської Церкви»¹³.

При спробах оцінити унію, укладену ієрархами Київської Церкви у 1595-1596 рр., слід пам'ятати, що наприкінці XVI - початку XVII ст. не було занадто багато підстав говорити про рівне достоїнство Церков, як з так званого богослов'я, так і з фактичного стану речей. Київська Церква не мала особливих підстав уважати себе в чомусь рівною з Римською. Розходження були занадто очевидні: з одного боку - процвітання і порядок відроджуваної Тридентій-ським собором Римської Церкви, з іншого - занепад й безлад у Київській. Унія для останньої представлялася гарною можливістю під опікою Римського Престолу виправити й поліпшити своє церковне життя. При таких обставинах вона просто не мала змоги відстоювати які-небудь умови. І тому дивно, що Київській Церкві вдалося захистити право на власну обрядову традицію.

Богословські погляди Іпатія Потія

У писемній діяльності Іпатія Потія відчувається його залежність від обставин, у яких жив. Він черпає свої думки з певних богословських джерел, реагує на окремі богословські твердження, є виразником деяких богословських тенденцій...

Основні теми, до яких у своїх творах звертається Іпатій Потій, не завжди мають богословський характер. Це - актуальні для періоду життя нашого автора питання. Він вибирає їх об'єктом свого пояснення, бо вважає, що це може допомогти закріпленню на

землях Київської Церкви Берестейської церковної унії, одним з авторів якої він був. Основним мотивом і джерелом писемної й пастирської діяльності Іпатія Потія є не спеціальна богословська освіта, якої він і не мав, а обставини й бажання захистити єдність Церкви.

У своїх творах Іпатій потій піднімає питання пневматологічного, есхатологічного й еклезіологічного характеру. Це виключно питання, що мають пряме відношення до єдності Церков.

Уже в першому своєму творі «Унія»¹⁴, написаному ще перед Берестейською унією у 1595 р., І. Потій називає п'ять «артикулів», що перешкоджають воз'єдиненню Церков, а саме: 1) походження Святого Духа; 2) чистилище; 3) першенство Папи Римського; 4) новий календар; 5) папа-антихрист.

Усі інші відмінності Потій вважає другорядними, оскільки вони стосуються не віри, а традицій. При розгляді питань Filioque, першості Римського єпископа й питань, пов'язаних з посмертною долею людини, наш автор не ставив собі за мету вичерпно викласти свою позицію стосовно них. Він тільки намагався продемонструвати, що ці, спірні для Західного та Східного християнського світу, питання можуть бути вирішені. На підставі перших семи Вселенських соборів і писань східних отців Церкви Потій доводить правдивість догматичного вчення Римської Церкви, до єдності з якою приступає Київська. Він намагається показати, що перед церковним розколом Східна Церква вчила так само. В «Унії» Потій також спростував докори православних, які під впливом протестантів почали із зневагою називати Папу Римського антихристом.

У наступних своїх творах Потій часто повертається до цих тем, але також звертається й до інших, зокрема, зосереджує свою увагу на Тайні Євхаристії (як правильно служити їй: на квашеному чи прісному хлібі, тільки на хлібі чи на хлібі й вині); торкається питання, коли людина отримує винагороду за своє земне життя; висловлюється стосовно одруженого священства...

Деякі питання, до яких звертається Іпатій, були каменем спотикання ще в часи Флорентійського собору і йому довелося знову і знову звертатися до своїх читачів з поясненнями. Слід сказати, що це він робить, однозначно стаючи на сторону Римської Церкви. Він доводить, що віра Римської Церкви правильна, що єпископи Київської Церкви не змінили православної віри, а тільки повернулися до того, чого вчили західні і

східні отці Церкви ще в I тисячолітті.

Богословська візія та аргументація І. Потія не є оригінальними і він широко використовує твори інших авторів. При цьому наш автор засвоює методологію та основні принципи латинського посттридентійського богослов'я. У своїй аргументації він нагадує типових представників Римської Церкви. І хоч твори Потія пронизані посиланнями та цитатами на Святе Письмо й отців Церкви, слід констатувати значну залежність нашого автора від популярних у його час богословських творів-антологій святоотцівських цитат, іноді аж до, якщо не дослівного, то дуже близького до тексту реферування потрібних йому уривків. Таке рясне використання літератури є часто малокритичним і занадто буквальним.

У той же час нам не слід недооцінювати значення письменницького генія Іпатія Потія. Як полеміст - він унікальний. Іпатій був першим автором З'єдиненої Київської Церкви, що намагався захистити Берестейську унію й обґрунтувати правильність порушених нею богословських і літургічних питань, бо в перші після-берестейські роки з'єдинена Київська Церква не відзначалася достатньою кількістю освічених людей, які б могли виступити на захист її інтересів на полі письменства. Зробивши вибір на користь певних авторів, на його думку, еталонів православного критика у свою чергу спонукала представників Київської Церкви, як З'єдиненої, так і Нез'єдиненої, проводити реформи. У XVII ст. одним з найбільших реформаторів серед нез'єдинених був київський митрополит Петро Могила, а з перших реформаторів у середовищі З'єдиненої Київської Церкви - Іпатій Потій.

Проте у письмовій спадщині Іпатія Потія знаходимо свідчення того, що у своїй практичній діяльності пастиря Церкви наш автор впроваджував зміни літургічного характеру, котрі не мали нічого спільного з усуненням зловживань. Так, у листі до князя Льва Сапіги від 9 грудня 1604 року І. Потій скаржиться, що йому не вдається примусити духовенство до будь-чого, а тому він навіть не сподівається «подать їм яку-небудь форму гарного ритуалу» або «найменшу церемонію обновити». Він, наприклад, намагався увести практику колінопреклоніння під час анафори, але це йому так і не вдалося, хоч наказав свічконосцям клякати і показувати приклад²³. У «Гармонії» Іпатій Потій вбачає у східній Божественній Літургії елементи еквівалентні латинській традиції адорації Пресвятої Євхаристії²⁴. Впливи латинської традиції чітко простежуються в І. Потія, коли він наполягає на тому, що переміна хліба й вина в Тіло й Кров Христові має місце у конкретний момент, під час проголошення слів: «Це Тіло моє»²⁵.

Для Іпатія Потія, вихованого на творах латинських авторів і посттридентійській

евхаристійній духовності, це вважалося samozрозумілим, а для простих вірних - незрозумілим нововведенням. Широка громадськість не сприймала реформування Іпатієм Потієм літургійної традиції Київської Церкви і часом дуже навіть похвальні наміри й дії викликали непримиренну опозицію. Так, наприклад, у вже цитованому листі Потій розповідає князеві Льву Сапізі, що навіть проповіді після Євангелія вірні Київської Церкви вважають «чимось новим і папською ерессю» і тікають із храму. Результативність своїх зусиль наш автор описує словами приказок: «Я ніби перлини свинням розкидаю», «моя влада для них має таке ж значення, як черевик без підошви»²⁶. Правда, з перспективи чотирьох століть можемо зробити висновок, що ініційований Іпатієм Потієм процес змін літургійної традиції, хоча й був на початку не зовсім вдалим, згодом призвів до того, що ці зміни вкоренилися з дивовижною силою, так що тепер деякі вірні З'єдиненої Київської Церкви вороже ставляться до спроб повернути їй ідентичний вигляд.

На основі деяких висловлювань Іпатія можемо зробити висновок, що він вважав, ніби літургійні обряди Київської Церкви стали дієвими тільки після унії з Римською Церквою, як тією, поза якою нема спасіння²⁷. Таке мислення й поведінка Потія «викликають недовіру відносно декларованої їм поваги до власного богослужіння й традиції. Вони демонструють, як сильно тридентійське навчання узяло гору над колишніми переконаннями єпископів-уніатів: тепер вони всілякими способами намагалися довести необхідність унії, приймаючи богословський принцип *extra Ecclesiam Romanam nulla salus*»²⁸.

Намагаючись виявити причини такої позиції Іпатія Потія, можна припустити, що в цьому плані на нього значний вплив мав уже згадуваний Петро Аркудій, який був його близьким співробітником. Але він не єдине джерело подібних впливів. На підставі кореспонденції Потія з князем Левом Сапігою можемо припустити, що наш автор піддавався якщо не тиску, то повчанню з боку представників Римської Церкви стосовно існуючих у Київській Церкві обрядів і традицій²⁹. Не можна виключати й того, що в багатьох випадках Іпатій діяв з власної ініціативи. Як було сказано, його богословські погляди відображали позицію Римської Церкви, а беручи до уваги незмінно актуальне взаємовідношення «правила молитви» і «правила віри» (*lex orandi - lex credendi*), ми повинні зробити висновок, що від таких його богословських поглядів до їхнього практичного застосування в літургії та церковній традиції - один крок. І якщо в Іпатія Потія знаходимо тільки зачатки процесу зміни ідентичності київської традиції, то в наступні століття цей процес продовжився, а стародавнє правило в черговий раз підтвердило свою правдивість.

Часто літургійні елементи Римської Церкви проникали в Київську, бо деякі представники останньої вважали їх надійнішими і перевіреними з погляду кращої відповідності католицькій (правильній) вірі, котру вони сприймали винятково з перспективи

латинського богослов'я. У результаті такої позиції сама З'єдинена Київська Церква стала сприйматися як приклад і модель постійного компромісу, у гіршому сенсі цього слова. У кінці XIX ст. А. Хойнацький, описуючи літургійні зміни у З'єдиненій Київській Церкві, писав: «...уніати на те і уніати, щоб робити вічні поступки своїй матері - римській»³⁰. Внаслідок комплексу богословської неповноцінності, що існував (і існує?) в З'єдиненій Київській Церкві, літургійні компроміси перед латинським обрядом стали чимось абсолютно нормальним. У результаті і сьогодні зустрінеш іронічні вислови з приводу невизначеної гібридної ідентичності: «Ти - як справжній греко-католик: трохи східняк (греко-) і трохи латинник (-католик)».

Актуальність вивчення творчої спадщини Іпатія Потія

Міжнародна спільна комісія з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами під час пленарного засідання в Баламанді (Ліван) 23 червня 1993 р. підготувала документ, що засудив уніатство³¹ як спосіб відновлення церковної єдності. У цьому контексті дозволимо собі порушити питання: як же нам відноситись до Іпатія Потія і його діяльності з точки зору цього документа? У пошуках відповіді звернемося до «артикулів» ієрархів Київської Церкви, укладених як умови до унії з Римським Престолом. Зокрема, у 13 артикулі сказано: «Якби згодом, по Божій волі, й інші брати нашого народу й релігії грецької приступили до цієї ж святої єдності, то щоб вони не дорікали нам за те, що ми випередили їх у цій єдності. Бо ми повинні були так поступити з певних і поважних причин, заради згоди в християнській Речі Посполитій і щоб уникнути подальшого розладу й незгоди»³².

Таким чином, виходить, що Баламандським документом і «інші брати нашого народу й релігії грецької», і Римська Церква, домовляючись про єдність, негативно оцінюють крок, зроблений єпископами, відомий під назвою Берестейська унія. Виходить, що вони вкотре порушили умови і «дорікають» творцям унії!

Проте, якщо ми хочемо поважати кроки назустріч між Католицькою і Православними Церквами під час екуменічного діалогу, у підставах якого лежить те ж саме, що стало причиною Берестейського собору 1596 р. - пошук єдності, то повинні прийняти Баламандський документ як частину історії, що відбулася і не має вороття. Це значить, що «берестейська» модель церковної єдності разом з її «богословським» і «літургічним» феноменом повинна залишитися в минулому і не мати майбутнього.

У процесі історії Київська Церква, переслідуючи, як їй здавалося, шляхетні цілі, часто сліпо копіювала зразки інших традицій, бо була щиро переконана в тому, що перебувати в єдності з Римською Церквою, значить беззаперечно наслідувати її традицію. У нових умовах богослови Київської Церкви у своїх міркуваннях повинні відмовитися від шляху, накресленого Іпатієм Потієм і проявленого в негативних богословському й літургійному феноменах «берестейської» моделі церковної єдності. Слід побороти в собі комплекс неповноцінності та переосмислити богословський і літургійний процеси київської традиції на предмет їхньої відповідності її ідентичності. Богослови й ієрархи мають стежити за тим, аби богословський та літургійний розвиток був органічним.

Особливо повчальними й актуальними в цьому плані для нас повинні стати постанови II Ватиканського собору. Не буде перебільшенням сказати, що багатьом богословським умам ще потрібно добре вслухатися у слова отців II Ватиканського Собору.

Те ж саме, що було сказане вище про законну різноманітність, Собору завгодно заявити і про різні богословські виклади віровчення. І справді, при дослідженні істин Одкровення на Сході і на Заході застосовувалися різні методи і підходи до пізнання та сповідання речей Божественних. І не дивно, якщо деякі аспекти тайни Одкровення дехто сприйняв вдаліше і виклав ясніше, ніж інші, внаслідок чого про різноманітні богословські формули нерідко слід сказати, що вони швидше доповнюють одна одну, ніж суперечать. Що ж стосується автентичних [курсив і виділення наше - Р.А.] богословських передань Сходу, то варто визнати, що вони, як не можна краще вкорінені у Священному Писанні, знаходять підтримку й вираження в літургійному житті, живляться живим апостольським переданням, творами східних отців і духовних письменників, прямують до вірного укладу життя й навіть до повного споглядання християнської істини. [...] Священний Собор заявляє, що вся ця духовна, літургійна, дисциплінарна й богословська спадщина [курсив і виділення наше - Р.А.] у різних його переданнях належить до повноти католицькості й апостольськості Церкви (*Unitatis redintegratio* 17).

У той же час не можна сказати, що повинен припинити своє існування еклезіологічний феномен. З'єдинена Київська Церква (УГКЦ) - реальність із тисячолітньою історією, це - еклезіологічне сопричастя живих людей, а не використана кимось річ, яку можна просто викинути. Неможливість цього підтвердила сама історія: незважаючи на всі переслідування й спроби її знищення, Київська Церква існує та розвивається, будучи на сьогодні найбільшою Східною Церквою у сопричасті з Римським престолом.

Підсумовуючи, можемо сказати, що історичний феномен ми не можемо забути, еклезіологічний не в змозі знищити, але богословський і літургійний ми покликані змінити

(те ж саме стосується інших негативних феноменів «берестейської» моделі церковної єдності, які ми не згадуємо тільки тому, що це виходить далеко за рамки цієї короткої статті).

Закінчення

У світлі представленої нами позиції Іпатія Потія щодо питання єдності Церков і беручи до уваги його богословські погляди та діяльність на літургійній ниві, можемо знову повернутись до поставленого у вступі запитання: чи можна вважати І. Потія «отцем» Київської Церкви?

Зрозуміло, що це запитання непросте, і на нього не можна дати однозначної відповіді. З одного боку, діяльність Іпатія Потія дала поштовх для розвитку богословської думки XVII і наступних століть; унійна полеміка дозволила теоретикам викристалізувати свою позицію стосовно тих чи інших богословських питань, привела до створення знаменитої Києво-Могилянської Академії та системи семінарій, що піднесли рівень церковної освіти в обох частинах Київської Церкви... Про це завжди слід пам'ятати, коли маємо на меті оцінити писемну діяльність Потія. Так що в цьому плані його можна вважати «отцем» Київської Церкви. У цьому контексті слід би зайнятися підготовкою повного видання творів Іпатія як автора, що своїм життям і творчістю ознаменував дуже важливий період в історії та богослов'ї Київської Церкви. Таке зібрання могло би стати частиною монументальнішого видання творів «отців» Київської Церкви, за аналогією з патрологією Міня, та започаткувати «малу патристику» - вивчення «святоотцівського» богословського процесу київської традиції.

Разом з тим, є й інший бік медалі. Не можна заперечувати, що діяльність і творчість Іпатія Потія спричинили незгоди в середовищі Київської Церкви, стали однією з причин «псевдоморфози», «вавилонського полону» богословської думки та поштовхом до паранормальних змін у літургійній традиції. Оскільки зарахування когось до отців Церкви передбачає вивчення й наслідування конкретної особи, то тут на запитання, що цікавить нас у цій короткій статті, слід дати швидше заперечну відповідь, бо нам не можна наслідувати таку його позицію.

Іпатія Потія можна і треба критикувати, але одне залишається безспірним: усі ми могли б почерпнути від нього багато чого - зробити висновки, як слід чинити і чого не варто робити. До позитивів Потія можна віднести його християнську ревність і бажання

церковної єдності, що було зумовлене не соціологічною або політичною необхідністю, а бажанням втілити ідеал єдності, котрий ґрунтувався на глибокому осмисленні евангельських істин; до негативів - сліпе копіювання взірців чужої традиції та незнання власної.

1. Про життєвий шлях Іпатія (Адама) Потія див. Пекар Атанасій. Іпатій Потій - провісник з'єднання // Записки ЧСВВ 15(1996) 145-246.

2. Пор. Ihor Sevcenko. Religious Polemic Literature in the Ukrainian and Belorussian Lands in the Sixteenth and Seventeenth Centuries // Journal of Ukrainian Studies 17(1992)56.

3. Пор. *Zywot meza Bozego, pamieci Niesmiertelncy Hipacyusza Pocieja, Metropolity caley Rus, Biskupa Wlodzimierskiego y Brzeskiego* // [Kazania y Homilie męża bożego Niesmertelnej Slavy y Pamięci Hipacyusza Pocieja Metropolity Kijowskiego, Halickiego y calaey Rusi, Biskup Wlodzimierskiego y Brzeskiego, z Listem Melecycusza Patryarchy Alexandryiskiego a Responsem Hipacyusza. Przezemnie Leona Kiszke, Protothroniego y Administratora Metropolie\) całej Rusi, Biskupa Wlozifnirskiego y Brzeskiego z Ruskiego jezyka na Polski przetłumaczone, y światu ogłoszone. Roku Pańskiego 1714.](#)

4. Пор. Іван Вишенський. Чесній і благоговійній стариці Домнікії // І.Вишенський. Твори. Київ, 1986.

5. <http://orthodox.org.ua/uk/aktualne/2008/09/16/3518.html> (16.09. 2008).

6. Дослідник життя і діяльності Потія о. І. Савицький так описує його роль: «Без Потія, без его зусиль і трудів не утвердилася би унія украю, і хто знає, чи довго би була жила..». І. Савицький. Іпатій Потій, Єпископ володимирський і митрополит київський // Ювілейна книга в 300-літні роковини смерти митрополита Іпатія Потія. Львів, 1914, с. 112.

7. Див. С. Плохий. Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI-XVII веках. Киев, 1989, с.7-30.

8. Детальніше див. Борис Гудзяк. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000, с.276 - 295.

9. Див. Листі. Потія до К. Острожського від 3 червня 1598 г. в РИБ XIX, 1017- 1019.

10. Див. Лист К. Ост-рожского до І. Потія від 21 червня 1593 г. в Documenta Unionis Brestensis eiusque auctorum (1590-1600)/ ed. ab A. Welykij. Romae, 1970(далі - DUB), 17-19.

11. Пор. Homilia na Niedziele Pierwsza po Wielkiej Nocy // [Kazania y Homilie](#) , с. 267 - 268: Отпис Клирику Острожскому //РИБ XIX, 1089 -1091; Kazanie na Niedziele Szoste po Wielkiej Nocy// Kazania y Homilie, с. 398-399, 406-407.

12. Так висловлюється, зокрема, сучасний російський історик М. Дмитрієв. Пор. М. V. Dmitriev. The Religious Programme of the Union of Brest in the Context of the Counter-Reformation in Eastern Europe// Journal of Ukrainian Studies 17(1992)39.

13. Пор. Вацлав Гриневич. Минуте залишити Богові Унія та унії в екуменічній перспективі. Львів. 1998, с.60.

14. Унія, альбо выкладъ преднейшихъ артыкуловъ ку зъодноченью Грековъ съ Костеломъ Рымскимъ належащихъ // РИБ 7, 111-168.

23. Пор. Лист Іпатія Потія до князя Льва Сапіги від 18 грудня 1604 р. в Archiwum Domu Sapiehow. T.1:Listyz lat 1575-1606/Opг. A. Prochaska. Lwdw, 1892 (далі-ADS), I, 442.

24. Пор. Гармония // РИБ VII, 214.

25. Пор. Гармония // РИБ VII, 200 - 201 і 214; [Respons Hipacyusza Pocieia, Metropolity catey Rusi, Biskupa Włodzimierskiego y Brzeskiego, na List Melecjusza Patryarchi Alexandryiskiego](#) (далі -Respons)//Obronza wiary S. Katolickie Hipacyusz Pociey Metropolita Calaeu Rusi. Biskup Włodzimierski y Brzeski, zbijaiacy dowodnemi y gruntownemi rzeczami bledy Melecjusza Patryarchi Alexandryiskiego, i z nim caiey odsczerpionoi od Kosciota Powszechnego, Grezyi. Suprasl 1768 (далі - Obronza wiary H. Pociey), с.69.
26. Пор. Лист Іпатія Потія до князя Льва Сапіги від 18 грудня 1604 р. BADS /, 442.
27. Див. Homilia na Niedziele Pierwsza po wielkiej Nocy // [Kazania y Homilie](#) , с. 274.
28. Пшемислав Новаковський. Літургійна проблематика в міжконфесійній полеміці після Берестейської унії(1596- 1720). Львів. 2005, с. 77.
29. Пор. Листи Іпатія Потія до князя Льва Сапіги від 18 грудня 1604 р. ADS I, 442 та від 9 грудню 1604 р. ADS I, 440.
30. А.О. Хойнацкий. Западнорусская церковная уния в ея богослужении и обрядах. Киев, 1871, с 190.
31. Часто поняття «уніатство» або «уніатизм» використовуються для позначення феноменів об'єднання Східних Церков з Римською за допомогою уній. У той же час вважаємо за потрібне звернути увагу читача на той факт, що деякі сучасні богослови схильні розширювати значення цих термінів і позначають ними спотворені еклезіологічні феномени підлеглості одних Церков іншим. У цьому сенсі вони, серед іншого, згадують і так званий «московський уніатизм» або поглинання Московською Церквою спочатку Нез'єдиленої Київської Церкви (XVII в.), а потім і частин З'єдиленої Київської Церкви (XIX-XX вв.). Для повнішого вивчення цієї теми скеровуємо читача до дослідження сучасного богослова митрофорного протоієрея Мирона Бендика. Див. М.Бендик. Помісність Церков у Вселенській Церкві в навчанні Львівських митрополитів українського обряду XX століття. Івано-Франківськ, 2004, с.89.

32. DUB, 61-75.

Друкована версія: Роман Андрійовський. Іпатій Потій – «Отець» Київської Церкви? // Alma mater. Журнал студентів Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі) № 72 (2006-2007), с.30-32.