

УДК 281.93:283/289

**ТВОРЧИСТЬ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА  
КИЇВСЬКОГО ПЕРІОДУ**  
**THE CREATIVITY OF FEOFAN PROKOPOVICH'S  
KIEV PERIOD**

**Шкіль С. О.,**

доктор філософських наук, професор  
кафедри філософії, Національний університет  
біоресурсів і природокористування України  
(Київ, Україна), e-mail: lauby@meta.ua,  
ORCID: 0000-0003-3859-816X

**Shkil S. O.,**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the  
Department of Philosophy, National University  
of Life and Environmental Sciences of Ukraine  
(Kyiv, Ukraine), e-mail: lauby@meta.ua,  
ORCID: 0000-0003-3859-816X

*Розв'язання проблем, пов'язаних з розвитком духовності в сучасній Україні, потребує скрупульозного вивчення та перегляду історії творчого задіяння культурних скарбів минулого, зокрема, релігійних цінностей, витворених переважно православною традицією. Проте, зауважимо, в релігійному житті українського суспільства православний рух, з одного боку, є розколотим в організаційному відношенні, а з іншого – досі актуальним залишається завдання осмислення ролі цієї конфесії у вітчизняній історії. Відтак питання значущості православної традиції насамперед зумовлює необхідність всебічного розгляду феномена православ'я загалом. Особливості історичної трансформації православної світоглядної в духовному просторі України призвели до появи та функціонування різноманітних тлумачень і розуміння цієї конфесії. Тому буде доречним звернути увагу на інтерпретації православної традиції, пропонувані визначними богословами та мислителями. Власне бачення та оцінку православ'я запропонував свого часу і видатний український богослов, церковний діяч, філософ, історик, поет і публіцист Феофан Прокопович.*

**Мета статті** – проаналізувати викладацьку, проповідницьку та літературну діяльність Феофана Прокоповича Київського періоду та розкрити їх конфесійне підґрунтя.

**Ключові слова:** Феофан Прокопович, православ'я, протестантизм, католицизм, богослов'я.

*Solving the problems associated with the development of spirituality in modern Ukraine requires careful study and revision of the history of creative involvement of cultural treasures of the past, in particular, religious values, created mainly by the Orthodox tradition. However, it should be noted that in the religious life of Ukrainian society, the Orthodox movement, on the one hand, is split in organizational terms, and on the other hand, the task of understanding the role of this denomination in Ukrainian history remains relevant. Therefore, the question of the significance of the Orthodox tradition primarily determines the need for a comprehensive consideration of the phenomenon of Orthodoxy in general. The peculiarities of the historical transformation of the Orthodox faith in the spiritual space of Ukraine led to the emergence and operation of various interpretations and understandings of this denomination. Therefore, it would be appropriate to pay attention to the interpretation of the Orthodox tradition offered by prominent theologians and thinkers. The actual vision and assessment of Orthodoxy was offered by the prominent Ukrainian theologian, church figure, philosopher, historian, poet and publicist Theophan Prokopovich.*

**The purpose of the article** consider the teaching, preaching and literary activities of Theophanes Prokopovich of the Kyivan period and reveal their confessional grounds.

**Keywords:** Theophanes Prokopovich, Orthodoxy, Protestantism, Catholicism, Theology.

**Вступ.** Київський період життєдіяльності та творчості Феофана Прокоповича був визначальним у контексті оформлення його богословських та соціально-політичних поглядів, а відтак і конфесійних уподобань. Охоплює цей період учителювання Феофана на посаді викладача Києво-Могилянської академії, що тривало з деякими перервами близько 12 років, його проповідницьку

діяльність та літературну творчість. Т.–Г.–З. Байєр у «Життєписі Феофана Прокоповича» повідомляє: «Він викладав прилюдно філософію, мистецтво вправного декламування та дискутування й, нарешті, теологію» [1, с. 363]. Зміст та методологія систематичної православної теології, запропоновані в цей період мали визначальний вплив на формування парадигми православного богословського мислення доби модерну [13, с. 20–45], зумовивши її розвиток аж до кінця XIX століття, коли православні мислителі змогли запропонувати «нову теологію», вільну від метафізичних принципів мислення [14].

**Мета статті** – проаналізувати викладацьку, проповідницьку та літературну діяльність Феофана Прокоповича Київського періоду та розкрити їх конфесійне підґрунтя.

**Аналіз публікацій та досліджень.** Завдяки зусиллям філософів, істориків, мовознавців, літературознавців, богословів, релігієзнавців на сьогодні з'ясовано багато біографічних питань, досліджено різні аспекти творчості видатного суспільного діяча першої половини XVIII сторіччя. Проблематикою творчості київського періоду діяльності Феофана Прокоповича, у свою чергу займалися П. Черв'яківський, І. Чистович, Ю. Самарин, В. Нічик, Р. Штупперіх, С. Рункевич та інші.

**Основна частина.** Викладацька діяльність Феофана Прокоповича розпочинається з вчителювання у 1704 році. Він викладав піітику – науку складання віршів. На практиці це мало вигляд наочного демонстрування вправного застосування правил, які регламентують вимоги до написання та декламування різних за жанрами поетичних творів, таких, як акростики, анаграми, «вірші ракоподібні» (можна було читати з усіх боків і знизу догори), віншування та вітання, що подавалися у формі хреста, серця тощо, панегірики. Відповідно красномовство розумілося Феофаном як прикрашання правильно викладених істин. Ця стилістика піітики пізніше дістала назву барокової.

У 1706 році Прокопович починає читати риторичку – «царицю душ, княгиню мистецтва, яку всі вибирають з уваги на переваги та чесноти, численні бажують з огляду на користь» [2, с. 103]. У 1707–1709 роках він викладав курси з логіки, фізики, математики та етики. Перелічені предмети було перекладено з латини і видано лише у 1974 році. Що стосується особливостей викладання, то курс з логіки, запропонований Феофаном, мало чим відрізнявся від курсів з цього предмета, які читали його попередники [15]. Відповідно логіка включала в себе діалектику, або малу логіку, завдання якої полягає в тому, щоб «відшукувати невідоме через відоміше» [3, с. 56], і теоретичну, або велику логіку, в якій розглядали проблеми раціонального знання. До речі, проблематика й навіть структурованість Феофанова лекційного курсу з логіки була подібною до «Логіки» відомого протестантського теолога Ф. Меланхтона (опублікована 1520 року).

У 1712 році Прокопович стає ректором Київської академії та ігуменом в училищному

монастирі. Посада ректора надала йому право викладати в академії й курс теології. У подальшому цей курс було видано у вигляді окремих трактатів, які публікували впродовж другої половини XVIII сторіччя, де вбачається виразна антикатолицька спрямованість цього курсу. До речі, викладаючи теологію, Феофан показав себе і противником схоластицизму. Тому й не дивно, що саме у цей період своєї діяльності він нажив собі принципових ворогів в особі колег по академії Феофілакта Лопатинського та Гедеона Вишневського. Методологічно Феофан був близький до протестантизму, бо вважав, що вся теологічна наука має ґрунтуватися на Слові Божому, а не на переданні чи вченні єпископів.

Київський період життєдіяльності та творчості Феофана Прокоповича насичений зразками вишуканого проповідництва майбутнього реформатора православ'я. При цьому у гомілетичі Прокоповича можна простежити два наявних змістовних плани: богословський та політичний. Тобто ми пропонуємо виокремлювати в творчій спадщині Феофана проповіді богословського та політичного характеру.

Серед проповідей «політичного характеру» насамперед назвемо панегірик Феофана, проголошений ним 5 червня 1706 року в Печерському монастирі в присутності Петра I, який тоді перебував у Києві. Похвальна за змістом проповідь привернула увагу царя та зацікавила його, принаймні Феофан уперше став помітним як вправний проповідник та вчений. Три роки по тому після полтавської звитяжної баталії Петро I прибув у Київ і знову слухав хвалебну промову Феофана, проголошену ним у Софіївському соборі. Не дивно, що здібний проповідник був удостоєний царських милостей. Свою роль відіграла також проповідь Феофана, виголошена ним у церкві Братського монастиря в грудні 1709 року, де лунали дифірамби царському улюбленцю, князю О. Меншикову в його ж присутності. У будь-якому разі саме проповідницька діяльність виявилася тим трампліном, стартом, який привів Феофана до когорти можновладців. До речі, у змістовному плані проповіді Прокоповича київського періоду були позбавлені тодішньої схоластичної рутини, надмірної пишності та нудотної довготи, яка втомлювала слухачів. Що ж до мети та цілей, які обстоював у своєму проповідницькому мистецтві Феофан, то тут можна погодитися зі слушною думкою Ю. Самарина, який писав: «виправдання перетворювання – ось тема урочистих і похвальних слів Феофана Прокоповича, його завдання як оратора» [4, с. 365].

Літературна спадщина київського періоду Феофана є досить багатоплановою. За роки викладання в академії він написав і здійснив у 1705 році постановку трагікомедії «Володимир», опублікував курси пітики, риторики, підготував вісім богословських трактатів, а саме: 1) «Про Святе Письмо» (це вступ до богослов'я); 2) «Про Бога єдиного»; 3) «Про Бога трійчного»; 4) «Про сходження Св. Духа»; 5) «Про творіння та

провидіння»; 6) «Про стан людини невинної»; 7) «Про стан людини пошкодженої»; 8) «Про благодатне виправдання грішника через Христа». Головними літературними здобутками київського періоду є також твори Феофана «Книжечка, в ній же повість про суперечку Павла і Варнави з юдействующими і трудність слова Петра Апостола незручноносиме іго...», «Про Флорентійський собор», «Опис єзуїтів», «Apologia fidei», «Про нетління мощей київських угодників Божих», «Розмова Тектона, тобто теслі, з купцем», «Розмова міщанина з селянином та півчим, себто дяком». Київський період життєдіяльності та творчості Феофана демонструє наочний виразний новаторський стиль мислення майбутнього реформатора, який виявляється в його вчителюванні, проповідництві та літературних працях. Подібним новаторством він немовби свідомо протиставляв себе традиціям київської школи. Втім, проблема ставлення Прокоповича до київської школи є доволі неоднозначною. З одного боку, слід усе ж таки зважати на ту обставину, що Феофан, власне, був вихідцем з цієї школи – спочатку її випускником, а згодом і викладачем. З іншого боку, він постійно перебував у конфлікті з принципами, які були засадовими для київської школи, зокрема, з пануючим у ній схоластичним методом викладання.

Причини такого конфлікту варто шукати насамперед у виразних антикатолицьких настроях Феофана. Схоластичний стиль викладання та подання знань, що домінував у Київській академії, мав за основу кращі зразки католицьких методик, що розповсюджувалися всією цивілізованою Європою представниками «другої схоластики» через систему університетів та колегій. Тому більшість київських наставників були прокатолицьки настрояними і ні на йоту не відступали від манери повільного вчитування лекційних курсів, що рясніли цитатами із Святого Письма, святоотчівських творін та авторитетних богословських трактатів, зазвичай західнохристиянської традиції. В одному із своїх звернень до викладачів Київської академії Феофан чітко проголошує *sic* своїх поглядів щодо схоластичного методу викладання. За його словами, «схоластика займала учнів пустопорожніми суперечками, вселяла в них хибну впевненість в набуванні мудрості. Потрібно викладати науку (богослов'я. – *Авт.*) ґрунтовніше і гідно важливості предмета, а не робити з неї комедію» [5, с. 76]. Відповідно, у своєму лекційному курсі з теології Прокопович намагався показати небезпеку для вітчизняного богослов'я загравання з католицькими методами та віросповідними принципами. Тому задля вироблення антикатолицьких за духом методик нового самостійного шляху дослідження догматичних питань він звертається до систем протестантських. Своєрідним доказом цього є влучне образне висловлювання П. Черв'яківського: «Чому у такому випадку автор (Феофан. – *Авт.*) збрив собі бороду і вуса, постриг волосся і надягнув німецьке плаття замість православної ярски та камілавки? Вочевидь тому, що боявся,

як би не довелось йому замість ряс та камілавки надягнути сутану та інфулу» [6, с. 330]. При цьому в протестантських системах Феофана насамперед приваблювали виняткова довіра до Святого Письма та критичне ставлення до всіляких інших авторитетів богопізнання.

Тут перед нами постає цілком вмотивоване питання – як глибоко Феофан захоплювався протестантськими ідеями? Чи слід вбачати в протестантській забарвленості його поглядів лише протипагу ідейним та церковним впливам католицизму? З іншого боку, чи було на той час протестантське бачення богословських проблем виявом впливовості нових просвітницьких ідей? Що стосується останнього, за визнанням Р. Штупперіха, протестантська проблематика, заторкнута в лекційних викладах Прокоповича, була «знаком нового, просвітницького погляду на речі» [7, с. 354–355].

Гадаємо, після навчання у Римі та мандрівок країнами протестантської Європи Феофан частогусто узгоджував свої богословські та суспільно-політичні ідеали з реформаційними ідеями, вбачаючи в останніх своєрідні оновлюючі імпульси та справжні, християнські орієнтири. Відповідно, майбутнє вітчизняного богослов'я він бачив звільненням від усіляких схоластичних домішок та нашарувань. У такому розумінні протестантизм як засіб реформування богословської освіти видавався йому розумнішим, надійнішим та привабливішим, ніж схоластичний католицизм. Звідси й схильність Феофана до протестантських віросповідних принципів та ідей. Тому, за словами І. Чистовича, «ставши професором богослов'я, він вибрав собі за зразок не схоластичні суми (Summa Theologia), а лютеранські догматики Герхарда, Голлазія, Квенштедта та інших, і втюрвав новий шлях російському богослов'ю. Уроки його були світлою смугою впродовж усього XVIII сторіччя в наших вищих училищах – київській і московській академіях» [8, с. 37]. Дійсно, його система та зміст викладання були перейняті поколіннями учнів та вплинули на характер богословської науки аж до епохи Філарета Московського. Але протестантське бачення завдань навчального процесу і методик викладання на початку викликали вороже ставлення до Феофана з боку консерваторів від київської школи. Звідси й справжня лавина звинувачень Прокоповича в еретизмі, у зневазі до церкви, довільному викладі її догматів і навіть у зазіханні на давньоруське благочестя. До того ж на той час Феофан виявився чи не єдиним поборником оновлення, кардинального реформування богословської освіти. Щоправда, зазначимо, що він був досить впливовим поборником ідей перетворювання, які збігалися з ідеями та установками нового політичного курсу Петра I. За свідченням С. Рункевича, «спокій і вірність Києва при мазепиній зраді серйозно були зобов'язані певною мірою і його (Феофановому. – Авт.) впливові» [9, с. 99]. Як наслідок новаторства Прокоповича, неминучим стає конфлікт ідей, який виражається в публічних диспутах у Києво–

Могилянській академії і в Братському монастирі. Опонентами Феофана були випускники місцевої академії, а також професор філософії та теології Московської слов'яно–греко–латинської академії і з 1722 року її ректор Гедеон Вишневський та ієродиякон Братського монастиря Маркел Радішевський. Вони прискіпливо вивчили не лише тексти лекцій і творів Прокоповича, роблячи навіть чимало нотаток і позначок на книгах. У подальшому, за свідченням П. Морозова, навіть Стефан Яворський «вitreбував з Києва богословські лекції Феофана і став уважно перечитувати їх, виставляючи на берегах свої зауваження про «кальвінство і лютерство» їхнього автора» [10, с. 188]. 1712 року в полеміку з Феофаном включається визначний богослов того часу Феофілакт Лопатинський. Привід для полеміки – поява видрукованої праці Прокоповича «Книжечка, в ній же повість про суперечку Павла і Варнави з юдействующими і трудність слова Петра Апостола про незручноносиме іго законне просторово викладається» в 19 розділах.

На нашу думку особливої уваги заслуговує твір, написаний Феофаном Прокоповичем для графа І. Мусіна–Пушкіна, який після смерті патріарха Адріана обіймав посаду начальника Монастирського приказу. Феофан, напевно, чекав на негативну реакцію на свій твір з боку богословів–реформаторів і тому цією присвятою немовби заручався підтримкою впливового в ті часи урядовця. Тим більше, що погляди про «іго незручноносиме» І. Мусіна–Пушкіна були близькими до міркувань Феофана з цього приводу. Зокрема, в листі до графа зазначено: «Я зрадів був, коли від прихильного до мудрости приятеля й брата мого довідався, що й ваша ясновельможність на запитання найвищої особи про іго законне, яке незручно переносити, дали відповідь свою таку, що тягар такий був у законі тому, що не давав закон місця покорі. Таке саме й моє міркування» [11, с. 290]. Головна ідея цього твору – людина, яка неспроможна повністю виконати євангельські заповіді і закони, стає пропащою, тому вона отримує виправдання лише через віру в спокутувальну заслугу Ісуса Христа. Тобто виправдання людини відбувається не за добрі справи, а за віру. Відтак ми маємо справу з апологією лютеранського принципу sola fide, а отже з відходом від православного тлумачення про обов'язкове співвідношення віри та добрих справ на шляху досягнення спасіння людини.

Втім, звернемося безпосередньо до тексту. У передмові Феофан вказує: «віра без справ не є вірою. Тому добрі справи немовби частини віри, і якщо віра виправдовує, то й справи виправдовують» [12, с. 4]. Отже, починаючи з утвердження православного віросповідного положення, Прокопович у завуальованій формі проповідує виправдання вірою, оскільки справи визнаються ним лише її складовими, похідними, а відтак і неспроможними впливати на дієвість віри. Натомість, згідно з православним тлумаченням співвідношення віри та справ, віра передує



справам, але справи – це суть віри. Зокрема, згідно з положенням «Розлогого Християнського Катехісису православної кафолічної східної церкви», «для благоугодництва Богу і для спасіння душі потрібні, по–перше, пізнання істинного Бога і правильна віра в нього, по–друге, життя за вірою і добрі справи» [12, с. 3]. Відповідно православної церква відкидає думки всіх тих, хто визнає можливість спасіння лише вірою і нехтує справами.

Далі Прокопович стверджує: «Я знаю, що не повинно бути ніякого гріха, навіть найдрібнішого; якби ми повинні були виправдовуватись через закон» [12, с. 117]. У листі до графа І. Мусіна–Пушкіна з приводу цієї своєї праці Феофан зазначає: «Бо закон вимагає лише найдосконалішої безгрішності, не залишає для покаяння місця, оскільки покаєнні гріхи сповідає й не в законі, а в благодаті шукає виправдання» [11, с. 290]. Тобто він намагається довести, що виправдання законом вимагає безгрішного його виконання, проте ніхто не може бути настільки досконалим. Звідси, до речі, уточнюється смисл самого поняття «іго незручноносиме». На його думку, «незручноносимість закону виявляється в тому, що ніхто не в силах виконати моральний закон повністю, без погрішностей» [12, с. 19]. Таким чином, твір Феофана «Про іго незручноносиме» наочно демонструє нам виразне протестантське бачення проблеми виправдання людини. Згідно з цією логікою, біблійні заповіді дані не стільки для їх виконання, скільки для того, щоб людина на досвіді пересвідчившись у неможливості виконати ці високі моральні вимоги, усвідомила власну безсилість та необхідність повного навернення до Бога, який тільки і може дарувати благодаттю прощення, зробити людину праведною.

Феофілакт Лопатинський – «людина великих знань і сміливого духу, але в богослов'ї типовий схоластик» [10, с. 98], який з 1706 по 1722 рік був спочатку префектом, а потім і ректором Московської академії, виступив з теоретико–полемічним спростуванням твору Феофана. Він написав величезний за обсягом твір, названий ним «Іго Господнє є благим і тягар його легкий, це є закон Божий з заповідями своїми від примарних, нововигаданих важкостей і незручностей і не тільки до чесної християнської житності, але й до спасіння і виправдання бути потрібним показався, в честь і славу законопкладача Бога, на користь православним християнам» також у 19 розділах.

У передмові до цієї праці Ф. Лопатинський зазначає: «вина написання книжиці цієї є писання протівне, яке вносить у світ російський мудрування реформатські, до цього в церкві православній нечувані» [10, с. 162]. Тобто Феофілакт відверто визнає твір Феофана неправославним, сповненим єретичного духу, реформаційних ідей. Всі викладені в творі «Про іго незручноносиме» віросповідні принципи він проголошує «його (Феофана. – Авт.) винаходом, що раніше його від Лютера і Кальвіна винайденими, а від нього пропонувані російській церкві під приводом тлумачення слівес Петра

святого» [10, с. 162]. Звідси й звинувачення Феофана у «підступному» спотворенні текстів Святого Письма та хибному їх тлумаченні. Подібним вчинком Прокопович, на думку Ф. Лопатинського, переслідує одну мету: «показати православним читачам шлях до лютеранства і кальвінізму і до всього реформатства» [10, с. 162]. Особливо ж обурює Феофілакта «лютерське і богопротівне» вчення Феофана про виправдання людини вірою, яке він відверто критикує з позицій лютодокса.

**Висновки.** Київський період творчої діяльності Феофана відзначається насамперед непересічним потенціалом його богословського доробку, свідченням якого стали знамениті лекції з курсу теології, прочитані ним у Києво–Могилянській академії впродовж 1712–1716 років. Ці лекції мали виразне протестантське підґрунтя, яке особливо виявлялося у вченні про виправдання людини однією вірою, в утвердженні надзвичайної авторитетності Святого Писання як єдиного джерела богослов'я, в культивуванні ним ідеї абсолютизму Бога.

#### Список використаних джерел

1. Байер, Т–Г–З., 1981. «Життєпис Феофана Прокоповича», В: Прокопович Ф. *Філософські твори: В 3–х т.*, Київ: Наукова думка, Т.3, с.361–372.
2. Прокопович, Ф., 1979. «Про риторичне мистецтво», *Філософські твори: В 3–х т.*, Київ: Наукова думка, Т.1, с.111–434.
3. Нічик, ВМ., 1979. «Думки Ф. Прокоповича про бога й природу, матерію й рух», В: Прокопович Ф. *Філософські твори: В 3–х т.*, Київ: Наукова думка, Т.1, с.17–34.
4. Самарин, ЮФ., 1996. «Избранные произведения», М.: *Российская политическая энциклопедия*, 608 с.
5. Архангельский, АП., 1883. «Духовное образование и духовная школа в России при Петре Великом», Казань: *Типография Императорского университета*, 212 с.
6. Червяковский, П., 1877. «Учение Феофана Прокоповича об источниках богословия в связи с протестантством XVII века», *Христианское чтение*, М., Ч.1, с.291–330.
7. Stupperich, R., 1931. «Feofan Prokopovich in Rom», *Zeitschrift für osteuropäische Geschichte*, Bd 5, s.327–340.
8. Чистович, ИА., 1868. «Феофан Прокопович и его время», СПб.: *Типография Академии наук*, 752 с.
9. Рункевич, СГ., 1906. «Архиереи петровской эпохи в их переписке с Петром Великим»: В 2–х ч., СПб, Ч.1, 194 с.
10. Морозов, ПО., 1880. «Феофан Прокопович как писатель. Очерк из истории русской литературы в эпоху преобразования», СПб.: *Типография В. С. Балашева*, 402 с.
11. Прокопович, Ф., 1981. «Лист до І. О. Мусіна–Пушкіна (без дати)», В: Прокопович Ф. *Філософські твори: В 3–х т.*, Київ: Наукова думка, Т.3, с.289–290.
12. Прокопович, Ф., 1784. «Книжица, в ней же повесть о распре Павла и Варнавы с иудействующими и трудность слова Петра Апостола о неудононосимом иге пространно излагается», М.: *Университетская типография*, 219 с.
13. Ходзинский, П., 2012. «Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. Историко–богословское исследование», М.: *ЛСТГУ*, 304 с.
14. Хондзинский, П., 2018. «Русское «новое богословие» в конце XIX – начале XX вв.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, №3 [36], с.145–165.
15. Симчич, М., 2009. «Philosophia rationalis у Києво–Могилянській академії», Вінниця: *О. Власюк*, 239 с.

#### References

1. Bajzer, T–G–Z., 1981. «Zhyttjepys Feofana Prokopovycha (The Life of Theophanes Prokopovich)», V: *Prokopovych F. Filosofs'ki tvory: V 3–h t.*, Kyi'v: *Naukova dumka*, T.3, s.361–372.

2. Prokopovych, F., 1979. 'Pro rytorychne mystectvo (About rhetorical art)', *Filosofs'ki tvory: V 3-h t.*, Kyi'v: *Naukova dumka*, T.1, s.111–434.
3. Nichyk, VM., 1979. 'Dumky F. Prokopovycha pro boga j pryrodu, materiju j ruh (F. Prokopovich's thoughts about God and nature, matter and movement)', V: *Prokopovych F. Filososfs'ki tvory: V 3-h t.*, Kyi'v: *Naukova dumka*, T.1, s.17–34.
4. Samarin, JuF., 1996. 'Izbrannye proizvedenija (Selected Works)', M.: *Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija*, 608 s.
5. Arhangel'skij, AP., 1883. 'Duhovnoe obrazovanie i duhovnaja shkola v Rossii pri Petre Velikom (Theological education and theological school in Russia under Peter the Great)', Kazan': *Tipografija Imperatorskogo universiteta*, 212 s.
6. Chervjakovskij, P., 1877. 'Uchenie Feofana Prokopovicha ob istochnikah bogoslovija v svjazi s protestantstvom XVII veka (Teofan Prokopovich's teachings on the sources of theology in connection with 17th century Protestantism)', *Hristianskoe chtenie*, M., Ch.1, s.291–330.
7. Stupperich, R., 1931. 'Feofan Prokopovich in Rom', *Zeitschrift fur osteuropaische Geschichte*, Bd 5, s.327–340.
8. Chistovich, IA., 1868. 'Feofan Prokopovich i ego vremja (Feofan Prokopovich and his time)', SPb.: *Tipografija Akademii nauk*, 752 s.
9. Runkevich, SG., 1906. 'Arhieri petrovskoj jepohi v ih perepiske s Petrom Velikim (Bishops of the Peter epoch in their correspondence with Peter the Great): V 2-h ch., SPb, Ch.1, 194 s.
10. Morozov, PO., 1880. 'Feofan Prokopovich kak pisatel'. Oчерк iz istorii russkoj literatury v jepohu preobrazovanija (Feofan Prokopovich as a writer. Essay from the history of Russian literature in the era of transformation)', SPb.: *Tipografija V. S. Balasheva*, 402 s.
11. Prokopovych, F., 1981. 'Lyst do I. O. Musina–Pushkina (bez daty) (Letter to I. O. Musina–Pushkin (no date))', V: *Prokopovych F. Filososfs'ki tvory: V 3-h t.*, Kyi'v: *Naukova dumka*, T.3, s.289–290.
12. Prokopovich, F., 1784. 'Knizhica, v nej zhe povest' o raspre Pavla i Varnavy s iudejstvujushhimi i trudnost' slova Petra Apostola o neudobonosimom ige prostranno izlagaetsja (The little book, in it is the story of the feud of Paul and Barnabas with the Judaizers and the difficulty of the words of Peter the Apostle about the uncomfortable yoke is expounded)', M.: *Universitetskaja tipografija*, 219 s.
13. Hodzinskij, P., 2012. 'Svjatitel' Filaret Moskovskij: bogoslovskij sintez jepohi. Istoriko–bogoslovskoe issledovanie (Saint Filaret of Moscow: theological synthesis of the era. Historical – Theological Study)', M.: *PSTGU*, 304 s.
14. Hondzinskij, P., 2018. 'Russkoe «novoe bogoslovie» v konce XIX – nachale XX vv.: k voprosu o genezise i sodержatel'nom ob#eme ponjatija (Russian «new theology» in the late XIX – early XX centuries: to the question of the genesis and meaningful scope of the concept)', *Gosudarstvo, religija, cerkov'v Rossii i za rubezhom*, №3 [36], s.145–165.
15. Symchych, M., 2009. 'Philosophia rationalis u Kyjevo–Mogyljans'kij akademii' (Philosophia rationalis at the Kyiv–Mohyla Academy)', Vinnyca: *O. Vlasjuk*, 239 s.

\* \* \*