

ВІДГУК

офіційного опонента на дисертаційну роботу Шепетяк Оксани Тарасівни «Становлення та сучасний стан Східних не-ортодоксальних та Східних Католицьких Церков», подану на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство

Умови економічної та політичної нестабільності, коли відбувається руйнування традиційних цінностей, особливо актуальним стає питання релігійної ідентичності як одного з факторів соціалізації людини. Сучасна ситуація в світі демонструє схожість з історичними причинами виникнення ідеї про свободу совісті, тобто механізму захисту релігійної ідентичності на особистісному рівні. В одному випадку механізм захисту релігійної ідентичності виникає у відповідь на переслідування особи, в іншому, такий механізм стає необхідним у відповідь на переслідування соціальної спільноти, народу. Міжнародні документи і національні законодавства практично всіх цивілізованих країн передбачають захист релігійної ідентичності на особистісному рівні за допомогою права на свободу совісті. У той же час механізм захисту релігійної ідентичності народів до теперішнього часу не забезпечений нічим.

Формування глобального тоталітаризму турбує різні політичні сили на планеті. Намічається тенденція до більш чіткого усвідомлення народами своїх інтересів і кристалізації культурної і релігійної самосвідомості, тому вже сьогодні в світі набирають сили процеси, зворотні по відношенню до глобалізації. Світ розколовся на країни, що переслідують релігійну ідентичність та ті, що її відстоюють. Україна за фактом відноситься до останньої категорії, але при цьому не має ні економічної потужності, ні військової переваги, тому лише адекватна, виважена політика допоможе зайняти «золоту середину» між Заходом та Сходом.

Історію та сучасний стан церков Християнського Сходу можна і навіть потрібно вивчати як унікальний приклад віросповідання, що володіє набутим упродовж багатьох віків цінним досвідом функціонування в оточенні інших, альтернативних конфесій. Внаслідок тривалого контактування певних орієнтальних інституцій з зороастрійськими, мусульманськими організаціями, чи навіть з

православними спільнотами були вироблені своєрідні принципи інкорпорації в іноконфесійні суспільства та форми взаємодії з їх домінуючими інституціями. При цьому витворені Давніми Східними церквами світоглядні установки, уявлення та цінності, апробовані в умовах панування інших віросповідань, були покладені в основу їх вираженої міжконфесійної політики, одним із наслідків якої стала регламентація принципів толерантності. Звідси й констатація властивої спільнотам Християнського Сходу тенденції, що полягає у неконфліктності та гнучкій адаптованості до мінливих умов сьогодення.

Звернення до тематики Християнського сходу для вітчизняного релігієзнавства це одна з тих важких але привабливих тем, актуальність і цікавість яких визнається науковим загалом, але досліджувати які більшість науковців не наважується. Ці теми існують в полі зору релігієзнавчої науки, визнаються актуальними але братися за них дослідники, особливо досвідчені, не поспішають. Йдеться про орієнтальну проблематику в релігієзнавстві. Справа в тому що подібні дослідження потребують кропіткої праці з вивчення важкодоступних джерел, знання історичних та культурних реалій досить екзотичних етнічних груп, вони вимагають занурення в складні багатовікові богословські суперечки і, водночас, знання тонких ідеолого-політичних колізій сьогодення.

Звернення Оксани Тарасівни Шепетяк до теми історії та сучасного стану церков Християнського Сходу викликає повагу та водночас накладає на дослідника велику відповідальність. Сьогодні представники академічної науки і богословської спільноти намагаються на основі ретельно виважених суджень збагатити вітчизняне релігієзнавство знанням про церкви Християнського Сходу, саме ця благородна мета поставлена Оксаною Тарасівною і її дослідження стане одним з тих що презентує особливості становлення та сучасний стан орієнтального християнства.

В представленому дослідженні окреслена мета розкрити специфіку «становлення і функціонування орієнтальних церков Християнського сходу та Східних Католицьких Церков, їх значення у традиції східного християнства, а також в руслі «східної політики» Ватикану» (стор.19)» та поставлені певні завдання вирішення яких крок за кроком автор намагається здійснити занурюючись в складні історичні перипетії явища, яке у світовій релігієзнавчій науці має конкретну і усталену назву «Давні східні церкви».

Для реалізації своєї мети автор застосовує метод аналізу який уможливив виділення істотних рис східного християнства; метод синтезу, завдяки якому виділені аналітичним шляхом елементи зібрані в єдину парадигму; герменевтичний метод, використання якого дозволило долати кола розуміння, спричинені часовою та просторово-культурною віддаленістю; метод порівняння, який ліг в основу співставлення поглядів на поставлену проблему (стор.20-21).

Наукова новизна дисертаційного дослідження Шепетяк О.Т. розкривається у восьми положеннях, які виносяться на захист і які подані у вступі дисертаційного дослідження. Можливе практичне застосування результатів дослідження, при читанні нормативного курсу з історії релігії та спеціальних курсів з історії та сучасного стану Східнокатолицьких церков. Також позитивним є введення автором в науковий обіг певної кількості літератури зарубіжних дослідників.

Варто відзначити певну кількість опрацьованої літератури, серед якої богословська та академічна, періодичні видання та електронний ресурс. Всього 164 джерела, 36 з яких іноземні.

Зміст дисертаційного викладено в трьох розділах, до кожного з яких зроблено висновки, в яких окреслені головні тези розглянуті автором. Всі вони висвітлені в публікаціях Оксани Тарасівни Шепетяк, які опубліковані в наукових фахових та зарубіжних виданнях протягом 2017-2018 років.

Але критичний аналіз тексту дисертаційного дослідження Шепетяк О.Т. спонукає до дискусійних моментів які і є доконечною умовою публічного захисту. Варто зупинитися на цих моментах більш детально.

1. Наше перше зауваження стосується назви дослідження, яка накладає відбиток на весь матеріал, обґрунтовується в актуальності та навіть винесена в завдання дослідження. Йдеться про визначення поняття «Східних не-ортодоксальних Церков» (стор.30-37). Не зрозуміло, намагання автора на свій розсуд дати нову назву усталеному явищу та обґрунтувати свою позицію нехтуючи історичною дійсністю. Йдеться про Ассирійську церкву Сходу, Вірменську апостольську церкву, Коптську православну церкву, Ефіопську православну церкву, Ерitreйську православну церкву, Сирійську православну церкву, Індійську Малабарську православну церкву. У назвах цих інституцій орієнтального християнства є присутніми вказівки і на етнічну і на територіальну належність їх adeptів а також конфесійна визначеність. Конфесійна визначеність цих інституцій (за винятком Ассирійської

Церкви Сходу) виявляється ідентичною і передається прикметником «православні» (грецький еквівалент «ортодоксальні»). Причому представники саме нехалкидонських церков стверджують про свою відданість віросповідним принципам, виробленим на перших трьох Вселенських соборах. В світлі їх позиції, тоді існувала єдина Вселенська церква і не було ніяких розколів. Додамо, що навіть їх опоненти не використовують по відношенню до цих церков визначення «не-ортодоксальні».

Отже, свою «православність» вони визначають як строге дотримання правил єдиної в витокової Церкви. Аргументація своєї історичної позиції в цих церквах йде від початку їх існування і дотримання «Символу віри» - «9 чин. В Єдину, Святу, Соборну і Апостольську Церкву». Слідуючи хронології подій після Ефесу та Халкедону відокремлюються орієнтальні церкви а після цього поступово оформлюється та набуває сучасного звучання термін «православ'я» а потім і «католицизм». Відповідно «православність» Давніх Східних церков ідентифікується як своєрідний аналог «істинної віри», віри, незаплямованої подальшими догматичними інтерполяціями. Підтвердження подібному тлумаченню православності можна знайти у численних, переважно, сирійських першоджерелах і церковно-історичних творах. Зокрема, Іоан Ефеський, Михаїл Сирієць, Григорій Бар-Ебрей (Абуль Фарадж) у своїх церковно-історичних працях прихильників вірності віроповчальним положенням перших трьох Вселенських соборів визнають православними, протиставляючи їм халкидонітів, синодиків чи греків.

Отже, є чітка та історично виважена назва цього напрямку - Орієнтальне християнство, що репрезентоване такими еклезіологічними об'єднаннями як Ассирійська Церква Сходу (Holy Apostolic and Catholic Assyrian Church of the East), Сирійська православна церква (Syriac Orthodox Church), Коптська православна Церква Олександрії (The Christian Coptic Orthodox Church of Egypt), Вірменська апостольська Церква (Armenian Apostolic Orthodox Church), Ефіопська православна Церква Тевахедо (Ethiopian Orthodox Tewahedo Bete Christian Church), Маланкарська православна сирійська Церква Індії (The Malankara Orthodox Syrian Church) та Еритрейська православна Церква (Eritrean Orthodox Tewahedo Church). Адепти цих церковних утворень самі себе іменують православними (ортодоксальними), акцентуючи при цьому на етнокультурній визначеності тієї чи іншої інституції. Звідси й поширена

в християнському світі така їх номінація як Східні православні церкви (Oriental Orthodox Church, Eglises Orthodox Orientals).

При введенні в науковий обіг нової назви або термінології потрібно доводити свою точку зору спираючись на факти або правові акти та рішення. Наскільки відомо, на правовому рівні не існує рішень Вселенських або Помісних соборів називати ці церкви «не-ортодоксальними». Навпаки, щодо правомірності вживання терміну «орієнтальне християнство» по відношенню до східних православних церков, то в англomовній дослідницькій літературі для розрізнення двох церковних традицій східного християнства прийнято вживати два різні поняття Eastern та Oriental з одним значенням, - «східний, східна». При цьому найменування Eastern застосовується щодо так званих диптихіальних, тобто взаємовизнаних помісних православних церков, що позначається поняттям «Вселенське православ'я». Натомість назва орієнтальні (Oriental) застосовується до давніх церков Сирії, Єгипту, Вірменії, Індії, Ефіопії та Еритреї, для яких віроповчальна, нормативна, еклезіологічна та культова своєрідності пов'язуються з антиохійською чи олександрійською традиціями богословствування.

Кульмінацією розмежування інституцій східного християнства та орієнтального прийнято в дослідницьких колах визнавати рішення IV Вселенського (Халкідонського) собору. Наприклад, в статті греко-католицької орієнтованості «Монофізити» стверджується: «єресі, послідовники якої не визнавали постанов Собору Халкідонського (451 року), а саме – двох природ в Христі в одній особі і від'єднались від Константинопольського патріархату. Такі церкви, як правило, називають орієнтальними православними» [Абетка християнської науки і обряду. Івано-Франківськ: вид. Теологічної Академії, 2002. – С.179-180].

2. Друге зауваження стосується формулювання наукової новизни дослідження. Зрозуміло, що не варто зводити інституціональне розгалуження християнства винятково до віроповчальних критеріїв (хоча їх важливість не слід недооцінювати). І не можна лишити поза увагою етнічно детерміновані і політичні чинники й навіть, ментальні установки. Тобто не лише богословські дискусії сприяли перебігу подій щодо несприйняття рішень III и IV соборів певними церквами і їх трагічне відокремлення. Але твердження автора: *«Доведено, що стимулом для виокремлення в окремі гілки східного християнства стало прагнення до збереження культурної та етно-конфесійної ідентичності цих церков, щоб вберегтися від імперської експансії Римської імперії і Візантії»* (стор.21, 67-68), спрощує проблему і виглядає як нав'язування

сучасного ідеологічного кліше при розгляді процесів минулого. А йдеться про набагато складніше явище в історії християнства, яке завдяки аналізу багатьох дослідників, що ретельно опрацьовували джерела пропонують розглядати інституції орієнтального християнства як субтрадиції, які виникають в результаті полеміки довкола різних аспектів церковного життя та уособлюють собою багатовекторність у розвитку християнської традиції. Підтвердження існує ідеях та концептуальних рішеннях видатного англійського патролога, спеціаліста в області сиріології, професора Оксфордського університету, члена папської Академії Наук Себастьяна Поля Брока (н. 1938 р.) Brock S. Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties / S. Brock // Syriac Perspectives on Late Antiquity. – London, 1984., Брок С. Христология Церкви Востока / С. Брок // Вестник Древней истории. – 1995. – № 2 (июнь).

3. На стор. 71 пані Оксана Шепетяк пише *«Православні зосередились переважно у Нижньому Єгипті, тобто в північних регіонах країни, де знаходилися численні засновані греками портові міста і місця масового поселення греків. Монофізитство, натомість знайшло більше прихильників у Верхньому Єгипті, тобто у південних регіонах країни, де мешкали в основну копти – корінне населення країни. Схожа ситуація склалася в Сирії, де православ'я поширювалось переважно у районах, населених греками, а несторіанство і монофізитство – в районах поселення автохтонного населення. Це дало підстави дослідникам саме не-ортодоксальні Церкви називати національними [5, с. 50]. Нелогічно було б стверджувати, що збіг конфесійного поділу з етнічними межами є простим співпадінням. Його можна пояснити виключно політично-етнічними причинами. Саме це підкреслював В.С. Блохін, стверджуючи, що "по великому рахунку, утворення цих Церков відбувалось на національній основі" [5, с. 67]. Твердження «Це дало підстави дослідникам саме не-ортодоксальні Церкви називати національними» аж ніяк не можна виводити з цитати «утворення цих Церков відбувалось на національній основі».*

Не ставлячи під сумнів компетенцію автора, яка цитує навчальний посібник Блохіна В.С. «Історія помісних православних церков» [Блохин, В. С. История поместных православных церквей : учебное пособие / В. С. Блохин ; Рос. гос. проф.-пед. ун-т. - Екатеринбург : РГППУ, 2004. - 249 с] не зрозуміло, чому з поля зору дисертантки випали джерела з історії християнства та твори відомих та авторитетних дослідників різних сфер гуманітарного знання, а саме істориків: світських

(Н.Адонца, В.Арутюнової-Фіданян, К.Айвазяна, К.Базілі, О.Мещерської, Н.Пігулевської, Й.Саєкі, А.Тер-Гевондяна, К.Юзбашяна); конфесійно орієнтованих (О.Давиденкова, Ж.Лебона, архієпископа Лоллія (Юр'євського), М.Орманіана, М.Селезньова, А.Спасського, ієромонаха Стефана (Садо), єпископа Сафонії); сходознавців та релігієзнавців (А.Алі-Заде, В.Бартольда, М.Бойс, С.Брока, О.Мейнардуса, А.Меца, В.Самуеля, К.Шайо, Хасан бін Талала); етнографів (Бат-Йєор, Ф.Бахтинського, М.Думбіса, Й.Заї, К.Матвєєва, В.Тітова).

4. Четверте зауваження стосується позиції автора щодо тлумачення походження та найменування Ассирійської Церкви Сходу. *«Історія Церкви Сходу – це абсолютна відмінна історія від історії Церкви Заходу. Її доля склалась не настільки сприятливо, як доля християн у Римській імперії. Якщо в Римській імперії християнство отримало домінантне становище після того, як імператор Константин у 313 році його легалізував, а імператор Теодозій у 391 році проголосив його державною релігією, то в Персії християнство ніколи не отримувало державної підтримки. Державною релігією Персії був зороастризм, а ставлення уряду до християн варіювало від мовчазної терпимості до жорстоких переслідувань. Коли в Римській імперії християнство стало державною релігією, перси-зороастрійці ототожнили християн з римлянами, а позаяк римляни були постійними ворогами персів, то й християни, навіть ті, які не мали жодного стосунку до римлян, видавалися персам п'ятою колоною. Звідси й випливало ще одне слово в назві цієї Церкви – "Ассирійська".»* (стор.81).

Стосовно Ассирійської Церкви Сходу, то це єдина з орієнтальних в назві якої прикметник «православна» є відсутнім. Мова йде про Церкву, яка рішуче відкинула акти III Вселенського собору 431 року а найменування «Ассирійська» за нею утвердилось лише у 80-х роках XIX століття. Точніше, судячи з повідомлення Дж. Коуклі у 1886 році за ініціативою архієпископа Кентерберійського Бенсона ймення «Ассирійська» приймається на Заході і стає здобутком переважно англійських науковців. Серед останніх, які посприяли популяризації цієї назви, потрібно відзначити Дж. Беджера, А. Макліна, та відомого англійського історика та місіонера Уільяма Ейнгера Уїгрема (1873-1953). Подібна ініціатива була зумовлена прагненням англіканських місіонерів введенням згаданої ще в біблійних текстах номінації для упередження небажаного для них впливу на Церкву Сходу пресвітеріанської, католицької чи Руської православної церков, й відповідно тих держав, які за ними стояли. Між іншим, показовим в зв'язку з цим є лист У. Уїгрема

архієпископу Кентерберійському (1911 рік), який підтверджує пов'язаність місіонерської роботи Англiканської церкви з політичними інтересами Британської імперії. Додамо, що етнонім «Ассирійська» офіційним додатком до назви «Церква Сходу» стає лише в другій половині ХХ століття. Принаймні Дітмар Вінклер стверджує: «цей відмітний термін був в остаточному підсумку прийнятий для найменування себе і приєднаний до назви Церкви офіційно у 1976 році». [Baum V. Winkler D. The Church of the East: A Concise History. Lnd-N-Y: Routledg Curzon, 2003 – P.4] (автори - католики, професори університету в Граце (Австрія) – І.К.).

5. *«Початки Ассирійської Церкви Сходу сягають апостольських часів. Ассирійці стверджують, що християнство до їхніх земель заніс апостол Петро. Також відомо, що на цих теренах проповідували Аддаей і Марі.»* (Стор.82). З твердженням апостольського походження «Церкви Сходу» зрозуміло ми повністю погоджуємося, але судження про її походження від апостола Петра потрібно роз'яснити спираючись на джерела, хоча з традиційної точка зору Церкви, віру у Христа приніс у ці області апостол Петро, коли зі столиці Парфії Вавилону написав своє перше послання: «Вітає вас разом вибрана Церква в Вавилоні..» (1 Пет. 5:13), а вже потім апостоли Фома, Аддай і Марі. Щоправда традиційним засновником єпископської кафедри у Селевкії-Ктесифоні визнається саме Мар Марі.

В дослідницькій літературі можна виділити принаймні три основні точки зору, представники яких по-різному вирішують питання виникнення Церкви Сходу. Згідно з першою точкою зору, засновниками церкви слід вважати єпископів Аддая і Марі. Її поділяють У. Уїгрем, Ф. Бьоркіт, Р., Д. Вінклер, Г. Філіпс, М. Селезньов. Відповідно, Церква Сходу виникає на початку III століття і її осередком стає Едеська кафедра. З другої точки зору, яку презентують Ж. Лабур, А. Уестфай, Р. Роберсон, поява Церкви Сходу пов'язується з діяльністю єпископа Папи бар Аггая (247-326), який об'єднав під своїм началом ієрархічні осередки на території Персії. Тобто, йдеться про початок IV століття. На нашу думку, ця версія ґрунтується на уявленні про церкву як чітко налагоджену та належно організовану структуру, очолювану першоієрархом, який здійснює її управління через єпископів.

Зрештою, представники третьої точки зору –А. Карташов, ієромонах Стефан (Садо) – стверджують про походження Церкви Сходу на початку V століття. Тобто її заснування вони пов'язують з організаційним оформленням, яке сталось на Селевкійському соборі 410

року. Фактично ця версія ґрунтується на обов'язковій прив'язці походження Церкви Сходу до початку її соборної діяльності.

Більш вірогідною ми визнаємо версію про появу «церкви Аддая і Марі» як прообраз майбутньої Церкви Сходу. У богословських колах ця версія відома під назвою традиційна, чи, інакше, апостольського походження. Відповідно, за переказами утвердження Церкви Сходу пов'язується з діяльністю апостолів Аддая і його учня Марі (у сирійській вимові – Мар Аддая та Мар Марі). Вони проповідували Євангеліє в Едесі, Селевкії–Ктесифоні і в дотичних землях тодішньої Парфянської імперії. Свідчення про їх благовістя можна почерпнути у апокрифі «Вчення Аддая апостола», датованому більшістю дослідниками другою половиною III століття.

Існує також версія пов'язана з уявленнями про благовістя в Едесі одного із дванадцяти апостолів, – апостола Фоми. Точніше, за церковними переказами, св. Апостол Фома під час проповідування в Едесі у 35-37 роках заснував там місцеву церкву. Але відома дослідниця Олена Мещерська цю версію апостольського походження визнавала пізнішою інтерполяцією, яка внесена була у III столітті внаслідок політики римських імператорів, спрямованої на виживання тих місцевих традицій, що нагадували про колишню незалежність Осроени: «Імператор Олександр Север у 232 році підніс едесянам, які стали нещодавно підданими імперії, в якості примусового подарунка відвойовані ним у персів мощі апостола Фоми, який вважався апостолом Індії і Парфії. Культ Фоми, таким чином, був офіційно затверджений в Едесі, самим імператором і замінив шанування апостола Аддая» [Мещерская Е. Апокрифические деяния апостолов. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе / Е. Мещерская. – М.: Изд-во «Присцельс», 1997].

6. Зауваження стосується підрозділу 2.1 Другого розділу, в якому йдеться про богословський фундамент означених церков. Щоб зрозуміти причини постанови інституцій орієнтального християнства, необхідно розглянути особливості христологічних суперечок. Тобто, декларативні наголоси на «несторіанському» чи «монофізитському» підґрунті певних інституцій орієнтального християнства у релігієзнавчому дослідженні не спрацьовують.

Так віросповідне credo Ассирійської Церкви Сходу неможливо визначити без з'ясування суті христологічних вчень Несторія, «несторіанства» (як Кирилової редакції вчення Несторія), Мар Нарсая і Мар Баввая (Бабая). Принаймні, саме у Баввая подається виклад

христології Церкви Сходу, зафіксований у постанові єпископського зібрання 612 року. Одним із джерел христології виявилась доктрина Несторія. Відтак в контексті релігієзнавчого осмислення слід визнати неспроможним існуючий в дослідницьких колах стереотип, який полягає у несторіанській прив'язці до Ассирійської Церкви Сходу. При цьому варто зважати на суттєву відмінність у сприйнятті несторіанства (христології самого Несторія) і «несторіанства» (зафіксоване на Ефеському соборі вчення Несторія крізь призму тлумачення Кирила Олександрійського). Натомість за своїм віросповіданням Церква Сходу ідентифікується антиефеською, а її христологічна доктрина помірковано діофізитською в загальному контексті антиохійського богословствування.

Антихалкідоністські інституції за своєю віросповідною характеристикою не слід ідентифікувати як монофізитські. До того ж, проблематичною видається й синонімічність «монофізитські церкви» та антихалкідоністські. Конфесіонім «монофізитство» слід застосовувати у виразному христологічному контексті і тому ним варто позначати певні вчення Євтихія, акефалів і деякою мірою Тимофія Елура. Натомість виплекані в руслі монофізитського богословствування вчення Севіра Антиохійського і Юліана Галікарнаського слід визнати строго міафізитськими. Зауважимо, – ідейним джерелом монофізитського богословствування було христологічне вчення Аполлінарія Лаодикійського.

Порівняльний аналіз віросповідних оросів нехалкідоністських інституцій засвідчує про властиве їм міафізитство. Тобто, для релігієзнавців цей, запропонований Себастьяном Полем Броком термін, набув статусу звичного, усталеного позначення суті христологічних позицій Давніх Східних Церков. Враховуючи, що міафізитство є можливим в двох варіантах (севіріанському та юліаністському) типологія нехалкідоністських інституцій формується за критерієм їх конкретної христологічної визначеності. Звідси севіріанськими слід визнати віросповідання Коптської Православної Церкви Олександрії, Сирійської Православної Церкви і Маланкарської Православної Сирійської Церкви. Віросповідання Ефіопської Православної Церкви Тевахедо, Еритрейської Православної Церкви Тевахедо і Вірменської Апостольської Церкви, в свою чергу ідентифікуються як юліаністські. Додамо, що міафізитство формується у загальному контексті олександрійської христології.

7. Недоречним, сумнівним та конфесійно заангажованим виглядає наступне судження автора *«При аналізі політичної складової цього історично-релігійного перелому ми вимушені уникнути будь-яких моральних оцінок ситуації. Якими би не були міркування імперської влади – благородні прагнення зберегти мир і злагоду в імперії, чи намагання зберегти непорушність своєї влади, і якими б не були внутрішні аргументи широкої маси єретиків – прагнення національного самоствердження, чи власна гордість і заздрість щодо нових володарів світу, те, що відбулось, було соціальним процесом, який необхідно сприймати як довершений факт, моральна оцінка якого є безрезультатною справою»*. (Стор.71) Моральна оцінка окреслених процесів не заявлена в цілях та завданнях дослідження.

8. В назві двох підрозділів третього розділу, констатуємо словосполучення олександрійська, вірменська та сирійська традиція, тоді як усталеними в науці є олександрійська та сирійська школи і вірменське богословствування. Вірменської традиції не існує і тому не зрозуміло що автор має на увазі. Вірменська церква послідовниця апостольської традиції звідси і її назва Вірменська Апостольська Церква. Про це докладно пише українська дослідниця Ірина Гаюк.

9. Починаючи з стор.72 послідовно п'ять разів зустрічається назва «Благородний Півмісяць» що вдається не вдалим перекладом англійського терміну «Fertile Crescent» умовної назви місцевості на Близькому Сході, яка в українській мові вимовляється як «Родючий Півмісяць».

10. В авторефераті та тексті дисертаційного дослідження різняться назви третього розділу та підрозділів 1.2 та 3.4, що скоріше можна вважати технічною помилкою.

11. Висновки в авторефераті відрізняються від висновків тексту дисертації.

Загалом аналізуючи дисертаційне дослідження Шепетяк О.Т. перемижуються позитивні та негативні моменти, які викладені у формі зауважень. Разом з тим, зазначені зауваження свідчать, що тема Християнського Сходу та існування окремої гілки християнства, яка в академічній науці означена як Орієнтальне християнство а також існування Східних Католицьких Церков зі своїми унікальними літургійними традиціями, для українського релігієзнавства залишається актуальною і все ще мало дослідженою. Науковий доробок Оксани Тарасівни свідчить, що «інша думка» існує, має право на існування а

діалог триває. Зазначені зауваження можна розглядати як побажання в процесі подальших розробок окресленої тематики.

Загалом поставлена мета досягнута. Знайомство зі змістом дисертації, публікаціями автора та авторефератом дають підставу для загального висновку про те, що робота Шепетяк Оксани Тарасівни «Становлення та сучасний стан Східних не-ортодоксальних та Східних Католицьких Церков» є самостійним завершеним дослідженням актуальної наукової проблеми та відповідає вимогам п.п. 9, 11, 12, 13 «Порядку присудження наукових ступенів», затвердженого Постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24 липня 2013 року (із відповідними змінами), а її автор заслуговує на присудження наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11–релігієзнавство.

**Офіційний опонент,
доктор філософських наук, доцент
кафедри релігієзнавства Київського
Національного університету
імені Тараса Шевченка**

I. В. Кондратьєва

ПІДПИС ЗАСІДНИКА
ВЧЕННИЙ СЕКРЕТАР
КАРБУЛЬНА
10.12

