

Серія II. — ЗАПИСКИ ЧСВВ — Секція I.
Series II. — ANALESTA OSVM — Sectio I.

МЕЛЕТІЙ М. СОЛОВІЙ, ЧСВВ

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПИСЬМЕННИК

II-га Частина

РИМ — 1978 — ТОРОНТО

PP. BASILIANI — VIA S. GIOSAFAT, 8 (AVENTINO)
00153 ROMA, ITALIA

ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО (ЧСВВ)
ANNALS OF THE ORDER OF SAINT BASIL THE GREAT
СЕКЦІЯ — I — SECTION

Series II. - ANALECTA OSBM - ЗАПИСКИ ЧСВВ - Серія II.

SECTIO - I - SECTION

OPERA — WORKS

Vol. XXXVII

M. M. SOLOVEY, OSBM

MELETIUS SMOTRYTSKY
AND
HIS WRITINGS

PART II

ROME — 1978 — TORONTO

Серія II. — ЗАПИСКИ ЧСВВ — Секція I.
Series II. — ANALESTA OSVM — Sectio I.

МЕЛЕТІЙ М. СОЛОВІЙ, ЧСВВ

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПИСЬМЕННИК



II-га Частина

РИМ — 1978 — ТОРОНТО

PP. BASILIANI — VIA S. GIOSAFAT, 8 (AVENTINO)
00153 ROMA, ITALIA

Ч. 55/77

Можна друкувати.

Вінніпег, 21-го травня, 1977

о. Віталій Підскальний, ЧСВВ
Протоігумен

Ч. 15/77

Дозволяється друкувати.

Торонто, 6-го червня, 1977

† Ісидор, Єпископ

Світлій Пам'яті

о. ЙОСАФАТА І. СКРУТНЯ, ЧСВВ
Засновника і Першого Редактора
"Записок ЧСВВ"

присвячує

Автор

Дорогому Отцю
Атанасію Покаріві ЗСВ
р. Мелетій ЗСВ
30.5.1979 р.

ВСТУПНЕ СЛОВО ДО ДРУГОЇ ЧАСТИНИ

*Другу Частину нашої праці про Мелетія Смотрицького при-
свячуємо його творам, його письменницькій діяльності.*

*Мелетій Смотрицький був талановитим і плодovitим письмен-
ником своєї доби. Він писав з легкістю і на різnorodні теми, що їх
підказувала потреба тодішнього часу. Звідси то його письменниць-
ка спадщина досить велика, різноманітна і багатогранна, але й теж
контroversійна. М. Смотрицький полишив по собі твори не тільки
богословсько-апологетичного змісту, як нпр. "АНТИГРАФЕ",
"ТРЕНОС" і "АПОЛОГІЯ", але й виявив себе знаменитим поле-
містом у таких писаннях, як "ВЕРИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТИ",
"ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ", "ПАРЕНЕЗА" і "ЕКЗЕТЕЗА".
Він був також автором славнозвісної "ГРАМАТИКИ", яка діжда-
лася більше видань. З-під пера Смотрицького вийшли теж інші пи-
сання, які однак не побачили денного світла ані за життя автора,
ані в пізніших сторіччях. Знаємо з життя Смотрицького, що деякі
його твори не допустили до друку його опікуни, настоятелі й цен-
зори і їх знищено, хоч і сам Смотрицький, перед своєю смертю,
перевів чистку своїх рукописів і деякі казав спалити. Можна при-
пускати, що деякі рукописи Смотрицького заціліли і доховалися до
наших днів; вони ждуть на свого дослідника і видавця.*

*На жаль, ми ще не маємо повного видання творів Смотриць-
кого. Не всі вони були видані за його життя, деякі з них із смертю
автора втратили свою актуальність, але навіть і ті, що були видані
чи перевидані друком, сьогодні є бібліографічною рідкістю. Тому
доводилось нам відтворювати чи наводити деякі писання Смот-
рицького не з "першої" руки, але з писань інших авторів, нпр. Яко-
ва Суші.*

*Дотепер ще не було докладної аналізи всіх доступних творів
Смотрицького, навіть таких як "ТРЕНОС" чи "ВЕРИФІКАЦІЯ
НЕВИННОСТИ". Тому в нашій праці ми старалися дати можли-
во якнай докладнішу аналізу писань Смотрицького. Однак ми об-
межувалися радше до наводжування і переповідування писань
Смотрицького, ніж до літературної, історичної чи богословської
критики його тверджень, тез, засад і поглядів. Така критика вима-*

гала б більш детального обговорювання і виходила б поза рами нашої праці, яка має більш загальний характер. Сподіємося, що майбутні дослідники писань Смотрицького займуть становище до його різних поглядів і тверджень з богословського, біблійного, історичного і церковного становищ. Бо про кожний погляд Смотрицького можна б багато писати, а поодинокі його писання могли б стати навіть предметом окремих студій та розвідок.

Аналізу писань Смотрицького зачинаємо від "АНТИГРАФЕ", що загально уважається першим твором Смотрицького, хоч і вишов він анонімно. В аналізі цього твору ми оснований на знаменитій розвідці про "АНТИГРАФЕ" пера д-ра Кирила Студинського.

Два розділи цього другого тому нашої праці є присвячені "ТРЕНОСОВІ" Смотрицького. Тому, що це був найбільший твір Смотрицького, а крім того мало знаний і досліджуваний, ми звернули на нього нашу окрему увагу. Ми старалися переповісти майже повністю цей твір нашого автора, додаючи тут і там критичні зауваги до деяких поглядів Смотрицького. Але й тут, згідно з нашою методою, ми не входили в детальну критику й опрокинення тез автора "ТРЕНОСУ".

У такому загальному тоні вдержаний також Розділ, що займається "ГРАМАТИКОЮ" Смотрицького. Ми подаємо тільки загальні відомості про цей твір, а його наукову критику й аналізу залишаємо мовникам, філологам і фахівцям, що слідкують за історичним розвитком старо-слов'янської мови.

В аналізі полемічних писань Смотрицького, написаних після 1620 р., ми не тільки переповідаємо слова Смотрицького, але також наводимо те, що проти нього писали його противники — католики-уніяти, — щоб у цей спосіб твердження та атаки Смотрицького мали свій контекст, коментар і критику. За ходом тієї самої методи, написаний також і останній розділ нашої праці, де розглядаємо різні осуди й оцінки особи, діяльності й писань Смотрицького з-під пера різних авторів. Ми старалися підходити до Смотрицького в світлі історичних обставин, залишаючи остаточну оцінку і його особи, і його діяльності, і його творів, неупередженим читачам, а головно ж майбутнім дослідникам цієї визначної і контрверсійної постаті української церковної історії.

При кінці нашої праці ми даємо резюме обидвох частин (англійською мовою), бібліографію та покажчик імен і місць до обидвох томів нашої праці. Щодо бібліографії, то мусимо зауважити, що вона аж ніяк не є повною. Ми обмежувалися до занотування книжок, розвідок, статей і студій, що торкалися доби, особи, ді-

яльності і писань М. Смотрицького, та якими ми безпосередньо і з першої руки користувалися в нашій праці. Повну і вичерпну бібліографію про М. Смотрицького, залишаємо майбутнім дослідникам і бібліографам.

АВТОР

РОЗДІЛ І.

"АНТИГРАФЕ" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

У 1608 році вийшли дві брошури, яких авторами були католики-уніати. Брошури ті спрямовані проти православних: одна з них вийшла польською мовою під наголовком: "*Єреси, невѣжества і політика попів і міщан Виленського Братства*,"¹ а друга русько-польською мовою під наголовком: "*Гармонія, альбо согласіє віри, сакраментовъ и церемоніей святое восточное Церкви съ Костеломъ Римскимъ*". Ця друга брошура дійшла до наших часів і була передрукована у виданнях Петербурзької Археографічної Комісії,² а перша затратилася і про її зміст знаємо тільки з відповіді православного аноніма-братчика з Вильна, під наголовком: "*Антиграфе*".³

Саме цей твір історики давньої літератури й полемічного письменства загалом вважають за перший друкований твір Мелетія Смотрицького. Вправді, він там не є підписаний як автор, але є багато доказів і зовнішніх і внутрішніх, щоб авторство "*Антиграфе*" приписати М. Смотрицькому. Тому у цьому розділі ми проаналізуємо зміст і головні тези цього твору, а потім розглянемо всі докази за і проти авторства М. Смотрицького. Щоправда, ми ще не маємо обширної розвідки про "*Антиграфе*" М. Смотрицького, бо автори чи історики літератури зупиняються на "*Треносі*" М. Смотрицького, немовби це був перший і найважливіший твір Смотрицького, а про "*Антиграфе*" пишуть менше і більш загаль-

¹ HERESIAE, IGNORANCIAE Y POLITYKA POPÓW Y MIESZCZAN BRACSTWA WILEŃSKIEGO, (Wilno 1608).

² ПАМЯТНИКИ ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, Томъ II. (Русская Историческая Библиотека, т. XIX, СПБ. 1903, стор. 169-222). Польський текст "ГАРЪМОНІИ" був виданий окремо в Кракові в 1883 році.

³ "АНТИГРАФЕ", напечатана оригінально польською мовою і видана у Вильні 1608 року, була перепечатана в "ПАМЯТНИКАХЪ ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ", Том. III., (Русская Историческая Библиотека, том XIX, СПБ 1903, стор. 1149-1399).

но. Та ми маємо добру студію про "Антиграфе" пера д-ра Кирила Студинського, і на неї ми найбільше будемо посилатися в наших увагах про цю першу брошуру Смотрицького.⁴

"ЄРЕСІ, НЕВИЖЕСТВА І ПОЛІТИКА ПОПІВ І МІЩАН ВИЛЕНСЬКОГО БРАТСТВА"

Ми не знаємо, на жаль, першої полемічної брошури проти православних під вище наведеним титулом, але ми добре поінформовані про її закиди із відповіді на неї, даної в "Антиграфе". Там, православний полеміст переходить сторінку за сторінкою, оскарження за оскарженням, і відповідає на них. Брошура, мабуть невелика і радше видержана в загальному тоні, наводить цілу низку "єресей" чи помилок серед православних, що тоді панували досить загально, бо на них звертали православним увагу також і інші автори перед і після написання "Єресей...", нпр. Я. Мороховський, І. Потій, К. Сакович. Мабуть вони були досить болючі для православних, коли автор "Антиграфе" взявся на них відповідати. Можливо, що цих закидів чи "єресей" було й більше, але ми знаємо тільки про ті, що їх відмітив і їх старався опрокинути автор "Антиграфе".

Він ділить закиди автора "Єресей" на а) *обмови й наклепи* і б) *на еретичні блуди*.⁵ До першої категорії "обмов і наклепів" автор "Антиграфе" зачисляє такі:

1. Каже автор "Єресей", що Братському попові можна було схоронитися в монастирі з чужою жінкою;
2. Що Братському попові можна було отруїти свого єпископа і заколотися чоловіка;
3. Що (в православних) світські особи в Братстві є понад особами духовними;
4. Що вони володіють (мають у своїх руках) церквами і ризами;
5. Що не стрижуть вусів (і бороди);
6. Що в їх церквах співають (дякують) білоголові (жінки!);
7. Що вони відправляють нелюбих їм попів і дияконів;

⁴ Д-р Кирило Студинський, ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО В Р. 1608 (Записки НТШ під редакцією Михайла Грушевського, Т. 104, 1911, в. IV, стор. 5-37) і його ж АНТИГРАФЕ — ПОЛЕМІЧНИЙ ТВІР МАКСИМА (МЕЛЕТІЯ) СМОТРИЦЬКОГО З 1608 Р., Студія (ЗАПИСКИ Наукового Товариства ім. Шевченка, Том 141-143, Львів 1925, стор. 1-40).

⁵ К. Студинський, ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО..., стор. 11-12.

8. Що вимагають присяги при сповіді;

9. Що не віддають поклону Пресвятій Євхаристії;

10. Що люди світські не допускають священика до вівтаря, коли він не дасть їм шлюбу з чужою жінкою;

11. Що міщани і "фрайгери" братчики ані короля не бояться, ані ніякої зверхности над собою не признають, ані Бога не бояться;

12. Свого пастиря, Київського митрополита, не слухають в духовних справах, і не дбають ані про його клятви, ані розгрішення!"⁶

До другої категорії, тобто до категорії "єретичних блудів" заховує автор "Єресей", між іншими такі поблудження:

а) Поблудження щодо св. миропомазання;

б) Що люди духовні ("братські попи") не знають, скільки є Святих Тайн у Церкві Христовій, а світські люди тим менше;

в) Що вони латинників або римлян знову перехрещують;

г) Що не вірять, щоб Служба Божа або молитви були корисні для померлих, а все таки за них моляться;

д) Не вірять, що часточки хліба, які кладуть на Проскомидії разом з тою частиною, що називається Агнець, були освячені в Господнє Тіло (під час Служби Божої). Уважають, що тільки Агнець освячується, а інші часточки остають хлібом, тому причащають не ними але Агнцем, хоч над усіма частичками проказують Господні слова (освячення);

є) Твердять, що душі справедливих отримують не заплату небесну царства Божого, але перебувають у "земному раю", а душі

⁶ Там же. У польським оригіналі то обвинувачення звучать ось як: (1) "Iakoby popowi brackiemu z cudzą żoną uciec rzkomo do manastyra wolno być miało; (2) iakoby popowi brackiemu truciznę episkopa swego zgładzić u człowieka nożem skłóć wolno bydź miało; (3) o zwierzchności rzkomo świeckich w bractwie osób nad duchownymi; (4) o władaniu cerkwiami y ich aparatami; (5) o strzyżeniu wąsów; (6) o odprawieniu niesłusznym popów y diakonów; (7) o przysięgach przy spowiedzi; (8) o śpiewaniu białych głów w cenkwi; (9) o nieczynieniu rewerenciey sakramentowi naświętszemu; (10) o tym iakoby za to, jeśliby który prezbiter ślubu komu dać z cudzą żoną nie chciał, odłączać go od ołtarza Bożego ludzie świętscy mieli; (11) Boga się nie bać, króla za nic nie mieć, zwierzchności y urzędu swego mieyskiego nie słuhać, będąc mieszczaninem, wolno to, freyher braciszek?; (12) iż pastyrza swego, to iest metropolita Kijowskiego posłusznymi w sprawach duchownych nie iesteśmy y o iego iako kłatwę, tak i rozgrzeszenie namniey nie dbamy".

(Пам'ятники Пол. Л., т. III, стор. 1166-1617, 1164, 1168-169, 1171, 1181, також К. Студинський, нав. тв., стор. 11-12).

грішних перебувають не в пеклі, але на темному місці аж до страшного Божого Суду;

е) Не вірять, ані не визнають Чистилища, де мав би бути матеріальний вогонь, в якому мали б бути очищені душі;

з) Твердять, що Святий Дух походить від одного Отця, і відкидають додаток "і від Сина", тому що це ввели латинники вже після Сьомого Вселенського Собору;

г) Не признають інших Синодів крім перших сімох;

ж) Мають мильні науки про образи (ікони)...⁷

Автор всіх тих "обмов, "наклепів" і "еретичних поблуджень", що їх він знайшов у православних, скрився за анонім. Хто ж ним був? Д-р Кирило Студинський старається доказати, що автором обидвох проти-православних брошур був Іпатій Потій († 1613). І він це зробив із знанням речі, порівнюючи слова і вислови з певних Потієвих творів із словами і висловами в обидвох цих брошурах, і дійшов до переконання, що автором "*Єресей*" і "*Гармонії*" був не хто інший, але таки сам тодішній митрополит Української (Руської) Католицької Церкви, Іпатій Потій.

Найперше щодо "*Єресей*", то закиди і вислови, що є там, знаходимо майже дослівними в листах Потія до канцлера Лева Сапіги, нпр. з 9 грудня 1604 р. чи з 18 грудня того ж року. Там він скаржиться на "попів" і признає рацію Сапізі, що заатакував, нпр. "груб'янство наших Руських попів."⁸ Та Потій був, як каже, безрадний, бо ці попи не належали до його судовластя, були ж вони православними, в їх душі він добачував "застарілу злобу з уродженим упередженням у серці..." Вони не знають, яких самі держаться формулярів, ритуалів і богослужбених текстів, а самі тексти в них є понад євангельські слова. Так нпр. вони проповіді по Євангелії уважають "новинами і ересю попів". Вони теж на слова освячення не приклякають, хоч повинні знати, що навіть Христос молився навколішках в Городі Оливнім. Вони плюють і виходять з церкви, як зачинається проповідь. І не можна нічого зробити, ані їх переконати, бо говорити до них, це немов "кидати перли межі свині". А власть митрополита є така для них важна, як "черевик без підшови".⁹

Також подані в брошурі: "*Єресі*" факти, нпр. про втечу попа з чужою жінкою, чи отруїння єпископа з руки попа, можна теж знайти в інших писаннях Потія. От хоч би у своїм листі до кн.

⁷ К. Студинський, стор. 12-13, Польський текст у "Пам'ятниках Пол. Литератури", т. III., стор. 1223, 1227, 1222, 1233, 1252, 1254-5, 1185, 1228.

⁸ К. Студинський, нав. тв., стор. 7.

⁹ Там же, стор. 7.

Сапіги з 26 листопада 1602 року Потій пише: "Я довідався, що піп з Пинська Микольський був у Вашої Милости, стараючися про владиттво в Пинську, і малощо не дістав від Вас ланцюга (єпископського), так вмів доказувати свою справу. Та мабуть Ваша Милість розпізнали його, що це не священник, але віроломний лотр, бунтівник і мужовбивця, що повинен би сидіти в тюрмі. Найперше він був причиною смерти Пинського владика, що зійшов зі світу отруений, і говорив, що через нього (Микольського) сходить із світу. А тепер він є спричинником усіх тих бунтів, реbelieй і непослуху попів інших..."¹⁰

Коли порівняти те, що в 1602 році писав Потій про Микольського до Сапіги, з тим, що написано в "Єресях" під ч. 2, то побачимо, що мусіла це писати та сама рука, отже Потій.

Також третя точка "обмов і наклепів" з брошури "Єресі", а саме, що в православних світські люди панують над духовними, походить від Потія. Він ще в "Антирризис" з 1599 р. відповідав Філялетові, що в православних священники терплять "Юліянову неволю", бо "хочете над духовними своїми панувати не тільки в речах світських (проти чого ми нічого не маємо!), але також і в духовних справах, до котрих ви нічого не маєте, бо як овечки пастирям своїм ви послухні бути повинні".¹¹ Ту саму гадку Потій висловлює і в "Обороні св. Синоду Флорентійського Всселенського" (з 1603 р.), де пише: "Як колись у Греції, так тепер на Русі — треба це сказати! — діється те, що роблять всі єретики: Там духовні роблять не те, що бажають, але що бажають їхні світські панове".¹² Вкінці та сама думка повертається і в брошурі Потія: "Посольство до Папи Римського Сикста IV в році 1476". Там Потій схарактеризував залежність руського духовенства від світських таким віршем:

"Але не дивно, бо таких ви то регентів маєте,
Яких часом слухаєте, а часом їх сідлаєте,

¹⁰ Там же, стор. 13-14. Під отруєним єпископом Пинським треба тут розуміти Леонтія Пельчинського, що підписав акти унії в 1590, 1594 і 12-го червня 1595 р., а вмер несподівано в серпні 1595 р. З листа Потія виходить, що Пельчинський був першою жертвою унії. Його наслідником був Йона Гоголь, що вмер 1602 р. По його смерті на прохання Потія був іменований єпископом не той "піп Микольський", але кандидат Потія Паїзій Саховський. (Гл. також у Пелеша, Том. II., стор. 72).

¹¹ Там же, стор. 15.

¹² Там же, стор. 15.

Де члени рядять головою, а не голова членами,
Хвіст догори, лобом додолу, а попереk ногами."¹³

В інших своїх листах і посланнях Потій за цей не порядок у Руській Церкві винував царгородського патріарха Єремію II, що тій "Наливайківській галастрі" дав власть скидати митрополита і когобудь поставити і в цей спосіб піддав духовних "в ярмо таке" "простим хлопам".¹⁴ А вони, в своїй зарозумілості "не бояться ні Бога, ні ніякої влади над собою не признають" та ще явно в своїх церквах лають і короля і митрополита і єпископів".¹⁵ Отже бачимо, що й думки і навіть спосіб вислову і стиль у брошурі: "Єресі" є подібні, а то й тотожні з іншими писаннями Потія.

"ГАРЪМОНІЯ, АЛЬБО СОГЛАСІЄ ВЕРИ, САКРАМЕНТОВЪ И ЦЕРЕМОНЕИ..."

Брошура про "Єресі", хоч була невелика, але своїм змістом мусіла до живого діткнути православних, коли вони рішилися відповісти на неї окремим письмом. Але й сам автор — Іпатій Потій — побачив, що першій брошурі бракує будьякого богословського обґрунтування, тому він незабаром після "Єресей" дав до друку другу свою брошуру під титулом: "Гарзмонія". Як у першій своїй брошурі автор кинув своїм ворогам обвинувачення на тему деморалізації, неучтва, а навіть злочинів, то в другій своїй брошурі, написаній в тоні значно спокійнішим, він старається подати догматично-канонічне наświetлення своїх закидів. Не думаємо на цьому місці доказувати, що автором і тієї брошури був Іпатій Потій, бо це дуже переконливо зробив д-р К. Студинський,

¹³ К. Студинський, нав. тв., стор. 15. У польському оригіналі звучить це так:

"Ale nie dziw, bo takich y Regentów macie,
Których czasem słuchacie, czasem ich siodłacie,
Gdzie członki głową rządzą, nie głowa członkami,
Ogon wzgorę łeb na dół, kierwider nogami..."

¹⁴ "Im wolno metropolita zrzucić a inszego, kogo chceć, postawić, na co ukazowali przywilej Jeremiasza patriarchy, ale podstępny, bo nie był tak sprośnym, żeby miał duchowne stany "sub iugum tale" prostym chłopom podawać..."

¹⁵ "Ze strony sublacyi popom bratskim.. śmieszki z pomazańca Bożego czynią, bo i teraz w Wilnie po ulicach chodzą, tego im tylko nie dostaje, żeby po staremu i Bogu i zwierzchności łajali jawnie w cerkwi..."

у Кирила Студинського, (ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО в р. 1608), стор. 17.

у згадуваній нами студії про "Полемічне Письменство з р. 1608 р.". Але вже й автор "Антиграфе" був переконання, що обидві брошури: "Єресі" і "Гармонію" написав той самий автор, а в своїй Передмові посередньо натякує на Потія, як на автора.¹⁶

Тому ми коротко переповімо зміст "Гармонії", щоб опісля побачити, як на неї відповів Смотрицький в "Антиграфе".

Вже сам наголовок брошури: "Гармонія" містить у собі весь зміст її. Тут автор хоче доказати, що існує гармонія у вірі, в адміністрації Св. Тайн і інших церемоній між Східною Церквою і "Римським Костелом". Вже в раніших своїх творах впевняв Потій, що як у вірі, так і в Св. Тайнах і основних обрядах Східня Церква майже в усьому згоджується із Західною. Тією думкою він починає свою книжку в передмові до читача — Русина чи Римлянина. Він каже, що піднявсь тієї праці тому, що є ще багато людей, які з незнання сторонять від унії, а навіть впевняють, що протестанти ближчі до Східної Церкви, ніж Римляни. Потій не думає писати надто вченого трактату, сягати "глибоких речей", бо це зробило б книгу надто великою; він хоче пригадати тільки найважливіші артикули, після яких кожний зможе зорієнтуватися, що між обидвома Церквами панує в основному згода і що вони в тому, в чому згоджуються, є правдивими Церквами чи частинами правдивої Церкви. Автор перестерігає перед протестантами, що радо знищили б і Церкву Східню і Західню. А чомусь Східня Церква воліє брататися з ними, ніж з Римлянами. Автор каже також, що його руський текст не буде в усьому згоджуватися з польським текстом "Гармонії", але хто, чого не дочитається в руському, то знайде в польському.¹⁷

Відповідно до заголовка Потій поділив свою книгу на три частини: У першій говорить про віру, в другій про Св. Тайни, а в третій про церковні обряди.

У Першій Частині стверджує Потій, що як Східня та і Західня Церква визнає Бога в Трійці Святій Одного, Отця, Сина і Святого Духа, отже три Особи, але тільки одне Божество неподільне. Як Східня так і Західня Церква придержуються Символів віри: Нікейського, Царгородського, св. Атанасія, а протестанти деякі вже навіть відкинули віру в Св. Трійцю і саму назву "Трійці" викинули, мовляв, такої назви немає в Св. Письмі.

¹⁶ Автором "ГАРМОНІЇ..." уважав Смотрицький одного з тих, "що відступили від Східної Церкви і прийняли унію з Римською Церквою". Він "це немов той вовк, покритий овечою одежиною, думає, що ніхто не знає або не довідається, хто він такий..." (АНТИГРАФЕ", Пам'ятки Пол. Літер., т. III, стор. 1156, 1160, 1225).

¹⁷ К. Студинський, нав. тв., стор. 21-22.

У тім зв'язку Потій подає трактат про походження Святого Духа, зазначаючи, що майже всі Східні Отці вірили, що Святий Дух походить як від Отця так і від Сина, а коли деякі з них вірили, що Святий Дух походить від Отця через Сина, то це на те саме виходить. Такими Отцями були: Атанасій, Василій Великий, Золотоустий, Кирило Олександрійський і багато інших. Тут Потій не говорить нічого нового, але тільки повторює те, що він вже був написав на цю тему у своїм творі "Унія".¹⁸ І коли там він опер свої аргументи на творі Р. Белярміна, і за ним передав свідочтва про походження Святого Духа із Східних Отців, то у "Гармонії" він це трактує багато коротше, зупиняючися тільки над найважливішими свідочтвами і тими, що стали джерелом відмінної інтерпретації між богословами Східньої і Західньої Церкви.

Потій відкидає свідочтво Теофілакта, на яке покликувалися тоді грецькі богослови, щоб доказати походження Святого Духа від одного тільки Отця, а це тому, бо Теофілакт жив уже в часах схизми. Тут також Потій йде за думкою Белярміна. Крім того Теофілакт думав, що латинники приймають два початки Святого Духа, а це не є згідне з правдою. Хто покликується на слова св. Івана: "Дух істинний від Отця ісходить" (Ів. 15, 26), мусить пам'ятати, що той сам Іван каже також про Ісуса Сина Божого: "Все, що має Отець, є моїм, тому й сказав я вам, що Він (Святий Дух) від мене прийме і вам возвістить" (Іван 16, 15). Тут наводить Потій приклад св. Кирила Олександрійського, який покликався на ці євангельські слова проти Теодора Кипрського. І каже далі: Як би Дух Святий не походив від Сина, то як би Син міг його "посилати?" Отця не посилає ані Син, ані Святий Дух, не з причини старшинства, бо всі Божі Особи є рівні, але тому, що Отець не походить ні від Сина, ні від Святого Духа. Отець посилає Сина і Духа, бо вони від Нього походять: Син через уродження, а Святий Дух через походження. Тому посилає Святого Духа і Син, бо він від нього походить, як і від Отця. Але це походження треба розуміти "по Божому", тобто вічне воно! Коли ж де є згадка, що Святий Дух "посилає Сина між народами", то це треба розуміти "по-людському", щоб просвітити народи.¹⁹

Свій розділ про Святого Духа Потій закінчує тим, що згадує Отців Флорентійського Собору з 1439 р., на якому як і Греки так і Римляни погодилися на догматичну формулу, що Святий Дух походить від Отця і Сина або від Отця через Сина. Всі цю фор-

¹⁸ "УНІЯ..." І. Потія вийшла напередодні заключення Берестейської Унії, в 1595 році, у Вильні, і була передрукована в "Памятниках Полемической Литературы", Том. II., стор. 146 сл.

¹⁹ К. Студинський, нав. тв., стор. 21-23.

мулу — крім Марка з Єфезу — прийняли, а потім того боронив грек Генадій Схолярій. Дивно отже, чому Русь називає цей Собор "листрикійським" (розбійничим!), що є очевидно видумкою і байкою.²⁰

Згідна є Східня Церква із Західньою в навчанні про Христа, нашого Спасителя і Посередника. Тільки наш "новий теолог і старий баламут Стефанко Зизанія" договорився до того в своїм блуді, що каже, немовби то Христос після свого вознесіння на небо перестав бути нашим посередником! Він так збаламутив Русь своїми книжками, що вона йому більше вірить, ніж самому Євангелію.²¹

Той сам Стефанко написав у своїх книжках, що праведні, які зійшли з цього світу без гріха, не є ще в небі, і тільки по Страшнім Суді разом з тілом будуть втішатися небесною нагородою. Так само є з грішниками, що не терплять на другім світі заслужених мук, але ждуть до Страшного Суду. Греки і Русь признають т. зв. "митарства", але відкидають очистительний вогонь. А це противиться їхнім власним практикам, молитвам за померлих, різним тропарям і кондакам. Якщо нема чистилища, то було б злишнім молитися за померлих, бо за тих, що є в небі, не треба молитися, а засудженим то й молитва не допоможе!²²

Першу Частину "Гармонії" закінчує розділ про Церкву, що є майже в цілості опертий на творі Генадія Схолярія. Провідною думкою того розділу є те, що правдивою Церквою Христовою є та, що її навіть "пекольні ворота" не переможуть. Грецьку Церкву опанували і перемогли ці "адові врата" в особі Магомета, від якого вона залежна, паде перед ним на коліна. Зате Західня Церква під проводом Римських Архиєреїв непорушно голосить Божу науку; до неї звертають свої очі земні царі, і її місіонери проповідують навіть серед поган. Там бачив правдиву Христову віру св. Теодор Студит, на якого свідоцтво покликуювався Генадій Схолярій.²³

У Другій Частині "Гармонії" доказує Потій, що між обидвома Церквами існує однозгідність щодо Святих Таїнств: обидві мають те саме число їх, (тобто сім), і зосібна всі мають ту саму силу.

У Тайні Хрещення існують тільки обрядові різниці: в Грецькій Церкві дитину занурюють тричі у воду, а в Латинській зливають її водою. В одній і другій є "запращенія і отрицання", по-

²⁰ Там же, стор. 24.

²¹ Там же, стор. 25.

²² Там же, стор. 25-26.

²³ Там же, стор. 26.

мазання оливою оглашених і подібні молитви. Грецька Церква має свої обряди, нпр. ходження довкруги хрестильниці з дитиною, постригання волосся чи давання Пресв. Євхаристії в уста новоохрещеному, а Римляни кладуть дітям сіль і мажуть її слиною, з чого не знати чому гіршаться Греки! Також Тайну Миропомазання мають Греки зараз після Хрещення, а Римляни дають її вже дорослим дітям і то тільки руками єпископів. Греки не раз недбайливі щодо святого мира, бо вживають старого мира, або якихсь інших товщів. Цей закид щодо мира Потій був вже підніс в "Антирризис" та в листі до кн. Сапіги (з 4. XII. 1604 р.). Тут він нарікав, що православні єпископи на Русі не мають навіть формули освячувати миро і він мусів ту формулу перекласти з грецького тексту-чину, що називається "мегальохрізма". Та руські попи радять собі тим, що миропомазують оливою оглашених, а деякі масть дитину салом, маслом або кров'ю!..²⁴

Закидає Потій Грекам і Русинам, що деякі з них перехрещують латинян проти виразної правди віри, що каже: "вірую... в єдине хрещення...", а навіть мають в своїх требниках, нпр. виданих єпископом Г. Балабаном і Дем'яном Наливайком.²⁵ Тим Русини відновляють давню ересь, що вже була засуджена самими Греками.

В Тайні Пресв. Євхаристії обидві Церкви згідні у вірі, що під час Служби Божої діється переміна хліба і вина в Тіло і Кров Христову, і що Служба Божа є жертвою за живих і померлих. З того всього сміються євангелики, отже таки ближчі своєю вірою для Греків Римляни, ніж євангелики. А те, що обидві Церкви різняться уживанням квасного чи прісного хліба — це тільки обрядові різниці, бо Греки вживають квасного хліба на знак, що Христос прийняв на себе цілого чоловіка — з тілом і душею, — а Римляни вживають прісного хліба на знак, що Тіло Христове є

²⁴ "Miasto krzyżna oleo informorum, a czasem drudzy sadłem, masłem krowiém pomazują, a u biskupów ani to znają, kiedy krzyżna brać..." (Archiwium Domu Sapiehów, I, 538, pag. 440-441).

²⁵ **Єп. Балабан** видав свій Требник (Молитвеникь или Требникь) у Стратині 1606 р. Це видання мав зробити він на доручення Собору Єпископів у Бересті з 1580 р. Він взорувався в багатьох справах і відправах на грецьких Требниках, тому у наголовку Требника кажеється, що він є "из греческаго языка на словенській переведений и изследованый". Сам Балабан вмер коротко перед появою Требника, бо 24 травня 1606 р. У тому самому часі вийшов Требник в Острозі, що його приготував свящ. Дем'ян Наливайко, (рідний брат гетьмана Северина!). До цих двох Требників відсилається автор проти-православних брошур, головню ж до Балабанового Требника. Самого Балабана називає Потій "Балваном" за те, що він у своїм Требнику відновив давню ересь перехрещування. (**К. Студинський**, стор. 30).

чисте і без квасу гріха! І тут Потій йде за навчанням Генадія Схолярія і св. Григорія Двоєслова.²⁶ Також обрядовою різницею є те, що Греки причащають людей двома видами, а Римляни тільки одним. Зрештою і Греки хворих причащають тільки одним видом. Так само боронив Потій практик обидвох Церков у творі: "Ангірризис".

Вкінці й Тайна Священства й Покаяння і Оливопомазання в обидвох Церквах є майже однакові. Обидві Церкви мають деякі свої відміни в достоїнствах священничого стану: Греки мають протопопів, архимандритів, архієпископів, митрополитів і чотирьох патріархів, а Римляни мають офіціалів, опатів, архієпископів, митрополитів і папу, що як Христовий Намісник має владу над усіма єпископами. Всі нижчі священня вділює єпископ, але єпископа святять три владики. Потій дивується, як це могло статися, що в Православній Церкві один тільки владики міг висвятити другого владику, "але не дивно, бо в них вже попи попів і дяко-нів ставлять."²⁷

Дуже цікавими для характеристики тодішніх відносин є заваги Потія щодо Тайни Подружжя. Він згадує, що грецьким та руським священникам дозволено женитися перед священням, але боліє над тим, що деякі з них женяться навіть після висвячення, а навіть трапляються випадки двоєженства і троєженства. Дійшло до того, що навіть "ченці побісилися, кинувши кlobук, і женяться", і в тому наслідують Лютера, що бувши монахом, взяв за жінку монахиню... Нарікає Потій також "на часті бісовські розводи" задля дрібниць. Він хвалить Римлян, що вони "зробили мудріше", що не дозволяють священникам женитися". Потій виступає не так проти женячки священників, як проти того звичаю, що священство стало "дідичним правом", і що діти попів горнутья до священства не так з любови до Христового служіння, що "задля церковних маєтків". "А сукцессор, що служить Церкві, не має часом де хліба заробити!" І так в стан священничий "лізуть" такі, що не бажають вчитися, бо знають, що й так унаслідять духовний уряд по смерти батька, то пощо вчитися: "бо приймають священство не по гідності, а дідичності".²⁸

²⁶ К. Студинський, нав. тв., стор. 31-32.

²⁷ Там же, стор. 33.

²⁸ "...Ruś teraz doznawa y wielkiej trudności zażywa z strony żon i dzieci popowskich, który wszyscy prawem dziedzicznym garną się do maiećności cerkiewnych. A successor, co cerkwi służy, niema czasem gdzie chleba zarobić! A zatym, spodziewając się na dziedziczne cerkwi mało się uczą, ponieważ nie po godności, ale po dziedzictwie cerkwi dostępują..." (К. Студинський, нав. тв., стор. 33).

Тому Потій заявляється за целібатом клиру, хоч і сам був жонатий перед вибором на владику, бо думав, що священники без родини можуть багато успішніше працювати для добра своєї Церкви. Це зрештою він вже обороняв у своїм творі: "Антирризис", а також інші церковні достойники з уніятського табору були такого самого переконання, нпр. еп. Я. Мороховський, а пізніше митр. Й. Рутський.²⁹

У Третій Частині "Гармонії" Потій є дуже короткий, бо трактує різниці в обрядах, постах, різних літургійних практиках тощо. Знову згадує євангеліків, що осуджують всякі обряди як "людські видумки". Згадує, що нпр. Греки і Русини постять щосереді і в п'ятниці, а Римляни завели свій піст у суботу та мають деякі різниці щодо постів перед Великоднем та Різдом, але обидві вони заховують свої традиції і жадна з них не повинна осуджувати відмінні практики. Потій відкидає грецьку видумку, що піст у суботу завів папа Петро Гугнивий, бо такого папи на світі не було.³⁰

Свою "Гармонію" закінчує Потій коротким викладом про знак св. хреста, який є в пошанівку і Римлян і Греків, а з якого сміються протестанти, які кажуть, що Греки чи Римляни, коли хрестяться, то "мухи відганяють".

²⁹ К. Студинський, нав. тв., стор. 34.

³⁰ Ім'я Петра Гугнивого, папи-еретика, виступає вже в старинній полемічній грецькій і староруській літературі проти "Латинян". Але історичний Петро Гугнивий ("Монгос", значить гикавий, гугнивий!) не був Римським Архiereєм, але патріархом Олександрії, (отже східняком!), а до того був вождем єгипетських монофізитів у 5-му столітті, отже був проти православного і католицького вчення про Христа. Перенесення його ймення на мітичну особу папи з IX-XI століть сталося щойно у візантійській полеміці проти Латинян десь у XI-XII ст. З Візантії і з візантійської полеміки ім'я "папи Петра Гугнивого" передісталось до наших Літописів та Палей, а звідси вже цю історію повторяли безкритично пізніші полемічні твори, нпр. Василь Суражський в своїй книзі: "О Единой Вере" (1588 р.). Там видруковано, що Петро Гугнивий насіяв багато ересей по цілій Італії, дозволив священникам мати по сім жінок, а наложниць скільки тільки забажають ітп. Треба з Павловим і Поповом, російськими дослідниками староруської полемічної літератури, дивуватися, як могла така байка про Петра Гугнивого вдержатися так довго в богословсько-літературному світі. (Гляди А. Поповъ, ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ОБЗОРЪ ДРЕВНОРУССКИХЪ ПОЛЕМИЧЕСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ ПРОТИВЪ ЛАТИНЯНЪ", Москва 1875. Також рецензія Павлова на цей твір Попова!). Оповідання про Петра Гугнивого в редакції В. Суражського передруковано в "Памятники Пол. Литературы", II, стор. 795. Пор. також К. Студинський, нав. тв., стор. 35-36.

Взагалі "Гармонія" написана цікаво і живо. Хоч і трактує про догматичні речі, автор вмів писати приступно, часом з гумором і дотепом. Користав він з Беларміна, Генадія Схолярія, з творів Петра Скарги та з Петра Аркудія. До православних відноситься з меншим легковаженням, як нпр. у брошурі про "Єресі". Червоною ниткою через цілий його твір тягнеться пересторога Русинам і Грекам перед протестантами-свангеликами, бо вони вже внесли багато замішання до Церкви і ще вносять, і будуть вносити, якщо православні будуть їх уважати своїми союзниками в боротьбі проти Римської Церкви. У тім пункті, як взагалі в укладі й оброблені "Гармонії", Потій користувався поміччю вченого Грека, Петра Аркудія.³¹

УКЛАД ТВОРУ: "АНТИГРАФЕ"³²

Тому, що "Антиграфе" була подумана і написана як відповідь на обидві брошури Потія: "Єресі" і "Гармонія", то й в укладі самого твору автор, М. Смотрицький, придержується поділів брошур Потія; так було легше для автора відповісти й опрокинути закиди чи наклепи противника.

Ще перед появою "Антиграфе" до Виленського суду наспів протест православних, з 29 грудня 1608 року, в якому маємо точний опис "Гармонії" і її розкладу, а теж зарис "Антиграфе". Там, між іншим, закидається обидвом церковним достойникам, що вони стараються через видання польською мовою "Гармонії" вихва-

³¹ К. Студинський, нав. тв., стор. 36.

³² Про "АНТИГРАФЕ" писав у своїй книжці про "Палінодію Захарія Копистенскаго" (Варшава 1883) В. Завитневичъ, але дуже поверховно і недокладно. Щойно д-р Кирило Студинський написав про це свою дуже добру розвідку під наголовком: "АНТИГРАФЕ — Полемічний Твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р." (ЗАПИСКИ Наукового Товариства ім. Тараса Шевченка, Том 141-143, Львів 1925, стор. 1-40). Текст "АНТИГРАФЕ" був надрукований у Вильні 1608-го року під таким довгим наголовком: АНТИГРАФЕ Albo ODPOWIEDŹ NA SKYPT USZCZYPLIWY, Przeciwko Ludziom Starożytney Religiej Greckiej od Apostołów Cerkwie Wschodniej Wydany, Któremu tytuł: "HEREZJE.." Tak też i na Książkę, Rychło potem ku objaśnieniu tegoż Skryptu Wydaną Nazwiskiem "HARMONJA...". Przez Jednego Brata Bractwa Cerkiewnego Wileńskiego Religji Starożytnej Greckiej w Poruczcza Dana, Wilna 1608. АНТИГРАФЕ... М. Смотрицького була передрукована в "Памятниках Полемической Литературы", Том. III, Русская Историческая Библиотека, т. XII, СПб 1903, стор. 1149-1300. І цей текст ми наводимо у нашій розділі, а теж використовуємо цінні уваги про "АНТИГРАФЕ" К. Студинського.

ляти все, що має Римський Костел, а зганити все, що практикує Грецька Церква. Потій видрукував цю книжку і хоче ввести до Руської Церкви таких 12 нових артикулів:

1. Щоб прийняти походження Святого Духа від Отця і Сина,
2. щоб визнати важність Соборів Флорентійського і Тридентського,
3. щоб признавати за Тайну Євхаристію на пріснім хлібі під одним видом і на кваснім хлібі під двома видами,
4. щоб прийняти вогонь Чистилища після смерти для грішних душ,
5. щоб признати папу Намісником Христа і головою Церкви,
6. щоб Святе Письмо "держати і проповідати ведлуг викладов папєських",
7. щоб визнавати "сім церковних Святостей в Костелі Римском, а не в Церкві Соборній",
8. щоб святкувати свята після установ Римської Церкви,
9. щоб приймати всі зарядження Римської Церкви і слухатися всього того, що прикаже Римський папа,
10. щоб ставити на рівні церковну Службу і папське богослуження,
11. щоб приймати індульгенції, уділювані папою для спасіння від гріхів,
12. щоб признавати Римську Церкву матір'ю і вчителькою всіх Церков, без якої ніхто не може бути спасенний.³³

Як бачимо, автори протесту проти Потія і Рутського подають нам докладний зміст "Гармонії", а також зміст відповіді на неї пера М. Смотрицького під наголовком: "Антиграфе". Ця остання є складена з двох передмов і 7 розділів. Починається вона гербом роду князів Острозьких та епіграмою на цей герб. ("АНТИГРАФЕ". *Памятники Полемической Литературы*, Том III, СПб 1903, стор. 1150-1151). Відтак йде Присвята князеві Янушові Острозькому (стор. 1151-1155), а вслід за нею Передмова до Читача (стор. 1155-1163).

Проти першої брошури Потія: "Єресі" полемізує автор у Першому Розділі, де розбирає всі ті "обмови і наклепи" (стор. 1164-1184) та в Четвертому Розділі (стор. 1122-1133), де розбирає "єретичні поблудження". Проти "Гармонії" є звернені інші розділи книжки: Другий Розділ (стор. 1185-1213) трактує про походження Святого Духа; Третій Розділ (стор. 1213-1222) про посередництво Божого Сина; П'ятий Розділ (стор. 1233-1254) роз-

³³ К. Студинський, ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО..., стор. 20-21.

глядає питання Опрісноків; Розділ Шостий про Душі Померлих і Чистилище (стор. 1254-1278) та Розділ Сьомий про Христову Церкву (стор. 1278-1300).

Епіграма на герб Острозьких, як це вже завважив К. Харлампович³⁴, досить удачна. Автор оспівав у ній поодинокі часті гербу та візвав князя Януша, щоб тривав у своїх побожних замірах і був патроном "ойчистего набоженства", а слава його ніколи не зів'яне. Чого однак Смотрицький не висловив в Епіграмі, це доповів у *Присвяті*.

Найперше впадає в очі, що книжка Смотрицького присвячена католикові, бо Януш Острозький прийняв католицьку віру в латинському обряді ще за життя свого батька Василя Константина Острозького. Тут Смотрицький хотів виявити свою вдячність і піетизм для роду Острозьких, а тому, що старий князь якраз був тому пару місяців помер, то Присвята випала на ім'я його старшого сина, Януша. Можливо, що Смотрицький хотів віддячитися старому князеві за те, що він на Смотрицьких переписав два села: Баклаївку і Борисівку, а його самого тримав в Острозі у школі, а потім вислав і до Вільна. Але й кн. Януш, хоч став католиком, то все таки не забував зовсім за православних, і нпр. вистарався від короля, що Печерську Архимандрію дістав Єлисей Плетенецький, що сталося в 1605 році. Отож православні, а головню ж Смотрицький сподівалися, що син старого князя після його смерті буде продовжувати лінію опіки над православними на своїй території.

Присвячуючи свою книгу католикові, Смотрицький пішов мабуть за прикладом іншого православного полеміста, автора "*Апокризиса*", що присвятив його католикові — канцлерові і гетьманові Янові Замойському — і як Христофор Філалет, присвячуючи свою книжку Замойському, хотів захоронити свою книжку від знищення з боку католиків, так і Смотрицький, присвячуючи свою "*Антиграфе*" католикові Янушові Острозькому, бажав врятувати її від спалення.³⁵

Але наслідуючи "*Апокризиса*", Смотрицький в "*Антиграфе*" йде ще далі, бо він на ньому в дечому взурувався. Пізніше А. Мужилівський буде писати на адресу М. Смотрицького, що він "із Скриптів Філалета вчився теології", а сам Смотрицький опісля признався у "*Паренезисі*", що він "не знав у що вірить...", бо занадто довго слухав Філалета". Цей вплив Філалета відбився на першому творі Смотрицького і під формально-літературним і під

³⁴ К. Харламповичъ, ЗАПАДНО-РУССКІЯ ПРАВОСЛАВНЫЯ ШКОЛЫ XVI и НАЧ. XVII ВВ., стор. 391.

³⁵ К. Студинський, АНТИГРАФЕ..., стор. 3-4.

богословським оглядом. Ми побачимо пізніше, що Смотрицький повторяє не тільки деякі звороти, але й поодинокі розділи Філалета.³⁶

Вплив Філалета вже проявляється в Присвяті кн. Острозькому. Смотрицький майже слово в слово повторяє за Філалетом, а саме, чому він йому присвячує книжку: "ми думали довго..., кому присвятити нашу книжку..., і хоч різні приходили на думку..., та ми рішили Вашій Милості її дедикувати, щоб під заслоною славного імени, немов під яким щитом, її в світ пустити." Як Філалет вірив у прихильність Замойського до Православної Церкви тому, що він мав колись сказати, що "нікому у вірі не треба робити насильства", так і Смотрицький був певний, що кн. Януш має бажання "боронити прав і свободи, а головню ж вільної совісті старожитнього нашого Руського народу". Як Філалет звертав увагу Замойському, що його "предки були колись грецької релігії і тому рахував на його прихильність, так покладав надії Смотрицький на князя Януша, бо "не один ані два, але всі тривалої слави і вічної пам'яті гідні предки (його) в тій вірі св. Релігії нашої старожитньої Грецької сильно, відважно і побожно тривали."³⁷

Смотрицький викладає у Присвяті, чому звертається до князя, а саме, "щоб показати нашу невинність перед закидами противника", і що пише в імені Виленського Братства, яке терпить "утиски й опресії в сумлінні", а князь, сидячи "дуже близько до короля на світській раді в характері сенатора, має обов'язок вірно перестерігати прав, свободи і вольностей, що належиться всім, а теж служити мудрою і ласкавою радою на злікування наших кривд, щоб усім нам допомогти". Ці слова є майже живцем позичені від "Апокризиса", в якому Філалет писав, що видає книжку свою, щоб доказати "нашу невинність і вибрики з противної сторони". Він жалується на "утиски й опресії" та що Замойський зможе "вилікувати наші кривди", пам'ятаючи на свою присягу сенаторську, щоб стерегти "прав, свободи і вольностей" наших, а навіть нагадувати і самого короля, щоб "ім перешкодив".³⁸

Оригінальною в Присвяті кн. Янушові є похвала для Василя Константиновича Острозького, його недавно померлого батька, що помер 13 лютого 1608 року. Його, за словами Смотрицького, поважано на Русі так, як колись Римляни поважали цесаря Тита, бо він запобігав ударам, виміреном проти Церкви, оснував чимало шкіл, монастирів і церков, був прикладом для всіх за життя та дбальність про ці речі полишив він своєму спадкоємцеві.³⁹

³⁶ Там же, стор. 4.

³⁷ Там же, стор. 4-5.

³⁸ Там же, стор. 6.

³⁹ Там же, стор. 6.

У *Передмові до Читача*, що йде зараз після Присвяти і є досить довга (стор. 1155-1163), Смотрицький подає причини, які склонили його до полеміки. Автор брошур: "*Єресі*" і "*Гармонії*" назвав себе сином Східної Церкви, але замість принести своїй Матері радісну пісню Дамаскина: "Радуйся Сіоне святий, Мати церквам, Житло Боже", довів її до плачу, погасив свічки на її свічнику, спустошив святиню, збурих вівтар і заглушив пісню. Тому годі мовчати. Мовчали недавно православні на деякі твори того самого автора, бо вони не представляли собою нічого нового й оригінального в порівнянні з тим, що вже православний табір видав. Зрештою, скромність православних, віра в животворну силу правди і в приклад Христа, що з покорою зносив зневаги і злоріччя, веліли не раз мовчати на брошури, видавані уніяцьким автором, котрий силкувався відповідати на "*Апокризис*" Філалета. Але це йому не вдалося, бо він відповів тільки на деякі частини і вийшло з того, що він "відважився йти з мотикою на сонце". А втім уніяти не дали відповіді на чотири книжки, видані в Острозі, і на три, печатані у Вильні. Навіть на "*Єресі*" і "*Гармонію*" могли б православні не відповідати, але дальшу мовчанку могли б уніяти пояснювати на свою користь. Годі мовчати, коли автор закидає нам "вибрики з браку страху Божого, непошанівок і непослух нашій церковній владі і світській, винувє нас у бунтах, ексцесах і багато іншого на нас складає радше подиву аніж віри гідного." Очевидно, що не ялося відповідати "глупому задля глупоти"; однак, можна б побоюватися, що наша мовчанка може стати причиною "сумнівів для неосвідомлених, жалю для прихильників, підозріння для нам неприхильних, і нагодою для тріумфу наших ворогів."⁴⁰

І в цій *Передмові до Читача* знову бачимо великий вплив "*Апокризиса*" Філалета, на якому Смотрицький взорувався, часом до парафразування цілих речень і уступів, головню ж щодо причин мовчанки православних.

Та цю мовчанку можна б пояснити також іншими причинами, нпр. браком грошових засобів, бо в тих часах видавати книжку могли тільки багаті люди. Вправді, православні навіть були в кращому положенні, бо мали за собою спершу кн. Острозького, що фінансував полемічні проти-уніяцькі твори, а крім того у Вильні й у Львові, а згодом у Києві стали діяти добре зорганізовані і фінансово добре забезпечені Братства. Між ними на першому місці стояло, без сумніву, Виленське Братство.

У гіршій ситуації опинилися католики- уніяти, бо вони не мали досить фінансових засобів, щоб піддержувати полеміку з пра-

⁴⁰ Там же, стор. 6.

вославними. Польські шляхтичі, хоч і католики, не раз ішли проти інтересів Унії, на що жалувався, між іншим, Потій у своєму листі до князя Сапіги з дня 4 січня 1603 р.: "Самі католики нас бідних гублять і внівець обертають".⁴¹ Вправді, на полі полеміки ставали уніятим до помочі латинські богослови-письменники, нпр. П. Скарга, Пентковський, Жебровський, але вони замало знали свого партнера і не були популярні. Не доставало уніятим таких щедрих меценатів, як їх мали в особі Острозького православні. Також церковних Братств уніяти майже не мали, так, що від 1595 року аж до смерті Потія головний тягар оборони Унії словом, ділом і письмом спочивав на одному Потієві. А він не раз був у фінансових клопотах, бо скаржився кн. Сапізі: "Ми мали б не одне що до видання друком, але нема защо друкувати".⁴²

Це стільки для пояснення, чому православні мовчали і видавали, і знову мовчали, щоб знову видавати, як це автор "Антиграфі" старається пояснити на самому вступі в Передмові до Читача.

"АНТИГРАФЕ" ПРО "ЄРЕСІ"

Перший Розділ "Антиграфі", як каже сам титул, "замикає відповідь на деякі обмови ("помовіска"), "сплітки, ущипливі побрехеньки і видумки безвстидні". Автор вже на початку каже, що автор "Єресей" повиписував цілу низку "неправдивих речей і брехень і це для нього тим легше, що він остав "безіменним скріптором" і других вбирає в свою одержу, і свої злочини і блуди ("віція і дефекти") другим приписує.

І відразу зачинає від "наклепу", немов би то "братському попові можна було з чужою жінкою схоронитися до монастиря". На це Смотрицький відповідає: "Питаюся тебе, безіменний скріпторе, чи міг би знайтися такий чоловік, що має бодай трохи стида і страху Божого, щоб такого допустився?.." Таким риторичним питанням Смотрицький відкидає обвинувачення Потія, і рівночасно підносить проти уніятів ті самі оскарження, а саме, що між ними, ("між тією сектою відступників!"), є священники, що після висвячення взяли собі невінчану дружину і через те втратили місце в Православній Церкві. А в уніятів вони не тільки сповняють пастирські обов'язки, але навіть є в почеснях, сповняють обов'язки настоятеля, вікарія тощо. У самім Вильні живуть священники-відступники, що всупереч канонам Церкви вінчаються вдруге з дружинами у таких самих апостатів, за дозволом свого старшого

⁴¹ Там же, стор. 7.

⁴² Там же, стор. 7.

(Митр. Потія!), і так без перепон сповняють духовні обов'язки! Щобільше, навіть при самім Потію служать при вівтарі священники злочинці, що були осуджені декретами трибуналів.⁴³

На жаль, Смотрицький не подає імен тих священників - двоєженців, розпусників і злочинців — і платить Потієві такою самою монетою: безіменними обвинуваченнями. Та тут питання, чи обвинувачення і Потія і Смотрицького були насправді "обмовами і наклепами", чи, може, мали опору у фактах? Ми мусимо сказати, що обвинувачення і Потія і Смотрицького були, хоч і анонімні, але все таки правдиві!

В якому жалюгідному стані була і вища і нижча духовна верства на Русі-Україні безпосередньо перед Берестейською Унією, ми вже згадували. Це історичний факт, що нпр. митрополит Онисифор Дівочка був двоєженцем, жонатими були також вже як єпископи Д. Пельчицький, Збіруйський і М. Копистенський. Останній нпр. переходував в своїй єпархії священників вдруге і втретє жонатих. Були також між православними вищими церковними достойниками такі, що довгі роки не приймали свячень і мешкали по монастирях чи єпископських резиденціях "з псами і хортами, а на сойм вбиралися в клобуки", хоч була конституція королівська, що хто не посвятиться в стан духовний три місяці після номінації, той тратить свою бенефіцію.⁴⁴

Навіть після Берестейської Унії не всі єпископи автоматично стали зразками чеснот: Копистенський і Балабан, що залишилися вірними православ'ю, продовжували між православними традицію світових і зісвітчених владик, а між уніятами єпископами, крім Потія, а пізніше Рутського і Йосафата, решта єпископів були дуже мірними людьми, головно ж поблажливими на нелад і неморальність нижчого духовенства. Сам Потій мусів скаржитися в листах до кн. Сапіги і на своїх і на православних священників. Ось нпр. у листі під датою 9. IX. 1602 р. він пише:

"Недавно другий (піп) Соболевський, викравши черницю, втік з монастиря, скинув каптур і мешкає з нею в блуді під опікою його Милості воеводи Виленського, (Єроніма Хоткевича!). Я на нього кинув клятву як на кривоприсяжника і порушника закону. Та, що маю робити з тими лотрами, а в інших недостає навіть і розуму."⁴⁵

Та ще гірше діється між православними, бо каже Потій, вони не бажають йому підлягати, ані не мають послуху для патріархів, "якими вимовляються" від послуху своїй владі. Коли ж митропо-

⁴³ Там же, стор. 8.

⁴⁴ Там же, стор. 9.

⁴⁵ Там же, стор. 10-11.

лит стане тягнути їх до відповідальности за неморальне життя, тоді вони стають під охорону шляхтичів, і так "ми не можемо нічого вдіяти, бо вони під юрисдикцією королівських урядників чи шляхтичів" ...⁴⁶

Але й між уніятами траплялися подібні випадки. Так нпр. сам Потій у листі до кн. Сапіги з 9. IX. 1602 р. писав: "Що ж відноситься до того ченця, якого я оставив у Святій Трійці (монастирі св. Трійці!), і що він нечесно поводитьсь, що ж маю робити, коли кращого не маю? Всі вони, немов опановані злим духом. Тяжко знайти такого, що йому можна б вповні довір'яти, а коли б можна навіть і знайти якогось гіднішого чи вченішого, то їм навіть на голову не приходить, щоб вони служили в холоді і голоді". Пани міщани забрали хутори і всі доходи, "а попові кажуть з вівтаря жити, а на вівтарі порожнеча". Колись давніше могло вижити з десять людей, а сьогодні й один немає що їсти, і "мусить жити з зебранини, то й не диво, коли такий з голоду і холоду і баламутить. Зле з ним, але без нього, я з ним не брав шлюбу, пишу, упоминаю, грожу", а як його викину, як жабу, то не маю нікого на його місце, щоб був готовий "служити в холоді і голоді".⁴⁷

Коли Смотрицький натякував про священників "злочинців", які служать з митр. Потієм при однім вівтарі, то певно мав він на думці двох священників, що якраз тоді (в 1608 р.) занимали при Потієві визначні становища: один з них, *Вартоломей Жачковський* (чи *Зашковський*), виленський протопіп, а другий *Самійло Сінчило*, архимандрит монастиря Пресв. Трійці у Вильні. Перший походив з Галича, з бідної родини, опісля вчився трохи у Львові, а потім осів при тамошньому деканові (намісникові), о. Якову Середі, де був учителем у школі. Згодом висвятив його еп. Копистенський на священника в безженному стані, але він швидко нав'язав любовні зносини із сестрою о. Я. Середи, звів її, а коли прийшла на світ дитина, то вони обоє її вбили. Опісля обидвоє втекли з Ярослава на Литву і Волинь. Еп. Копистенський кинув клятву на Жачковського, але він перейшов до уніятів і при допомозі протекції опинився на митрополичому дворі Потія. Потій, не маючи відомостей про злочинне життя Жачковського, прийняв від нього присягу на вірність католицькій Церкві і зробив його протопресвітером (протопопом) у Вильні. Коли ж зачали ходити вістки про Жачковського і його, хоч без подання імені, згадав Смотрицький в "Антиграфе", Жачковський став виступати проти Потія, його обмовляв і зневажав, вкінці перейшов до православних, а вони стали його боронити, а він їм служити!..⁴⁸

⁴⁶ Там же, стор. 11.

⁴⁷ Там же, стор. 11.

⁴⁸ Там же, стор. 12-13.

Другим таким "злочинцем" був *Самійло Сінчилло*. Він був родом з Вильна, і вже замолоду жив розтратно і розпусно, прогайнував майно по батькові "на бруку", допустився великих "ексцесів, мужовбивством помазав свої руки, за що був вписаний в чорні книги цього міста і прогнаний, скитався то тут то там, а коли розтратив всю свою спадщину, прийняв чернечий клобук у Супраслю". У монастирі він ворохобив ченців проти Потія, однак, вони не пішли йому на руку і його прогнали з монастиря. Тоді Сінчилло вернувся до Вильна, впокорився перед митрополитом, вмів йому промовити, а навіть знайшов у нього ласку, і перебував при ньому три роки. Він був мистцем у прикриванню своїх злочинів і розпусних налогів так, що навіть говорили про нього як про чудо Божої ласки і сили. Під тим враженням Потій висвятив Сінчилла на священника і зробив його архимандритом монастиря Пресв. Трійці у Вильні під умовою, що він остане до смерти вірний Католицькій Церкві. Однак, на новому становищі Сінчилло став продовжувати своє розпусне життя, увійшов у конфлікт з о. Рутським і Йосафатом Кунцевичем, хотів їх позбутися з монастиря із заздрости, а проти Потія збунтувався якраз у 1608 році, коли про нього в *"Антиграфе"* натякував Смотрицький! До Потія дійшли вістки, що Сінчилло веде з православними тайні переговори, марнує монастирські гроші на одержу і їду та взагалі повернувся до всіх своїх давніх пороків. Потій завізвав його на суд, але він проти нього збунтувався явно і був виклятий. Тоді православні прийняли його з одвертими раменами і користувалися його поміччю в боротьбі проти Потія і Унії.⁴⁹

З того бачимо, чому Смотрицький був дуже обережний у своїх протинаступах на Потія і його *"Єресі"*. Він власне не мав чим оборонити своїх священників чи ченців перед оскарженнями Потія в брошурі: *"Єресі"*, а коли закинув теж неморальність і злочинну діяльність деяких його прибічників, (Жачковського, Сінчилла), то соромливо промовчав їх імена, бо вони ще того самого року збагатили православних своїми особами і перейшли до них, враз із своїм "брудним рекордом". Значить, не було чим хвалитися Смотрицькому такими перебіжчиками з католицизму до православ'я, як нпр. були ними Соболевський, Жачковський чи Сінчилло!..

Крім вище згаданих духовних осіб, на яких натякує Смотрицький у своїй відповіді Потієві, є ще один, якого певно мав на думці Смотрицький, коли писав про злочинців, що під боком Потія спов-

⁴⁹ К. Студинський, нав. тв., стор. 13. Про Сінчилла і його бунт проти митрополита І. Потія писали ми в нашій монографії про св. Йосафата (о. М. М. Соловій — о. А. Г. Великий, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, Його Життя і Доба, Торонто 1967, стор. 108-113).

няють душпастирські обов'язки. Немає сумніву, що мав він на увазі *Антон Грековича*, пізнішого митрополичого намісника в Києві, якого 15 лютого 1618 року зловили козаки у Видубицькому монастирі і втопили в Дніпрі: "під лід посадили — воду пити".⁵⁰

Антон Грековича обвинили перед трибуналом два православні священники Виленського Братства: Йосиф Яцкович та Іван Семенович 20-го червня 1605 року, що він "смелъ и важиль се надъ звичай о пристойность стану своего духовного, Богу и людемъ брыдкого и мерзкаго греха съ черницею, въ томъ монастыру мешкающею, Катериною Лычанкою допуститися." Це мало статися вночі з 26 на 27 травня 1605 року: Грековича мали знайти "въ мешканню тое чернице, въ яме потаемной, умисльне на то зготованной". Грекович на суд не явився, покликуючися на те, що він підлягає судові митрополита Потія, що також застерігся щодо компетенцій трибуналу. Однак, трибунал признав себе компетентним до вирішення справи і засудив диякона Грековича на смерть або на вічну баніцію.⁵¹

Цілу цю справу Потій представив в іншому світлі в листі до канцлера Лева Сапіги з дня 28 червня 1605 р. Він уважав Грековича і Катерину Личанку невинними. По його думці, православні посудили Грековича за злочин знасилування черниці з пімсти за те, що він схилився до унії, від чого вони не могли його відвести в'язницею. Коли ж Грекович утік до Потія, православні кинули на нього таку клевету. Потій звернув увагу канцлерові, що трибунал не тільки засудив Грековича на кару смерті і на баніцію, але й Потія самого зложив з гідности митрополита. Потій просив, щоб проти міщан православних, які підняли обвинувачення на Грековича, зарядити королівський суд за те, що вони сміли нарушити судовласть митрополита, та щоб видано баніцію на обидвох священників-оскаржителей як кару за клевету і за передачу справи духовного в світський суд. Всі ті прохання Потія канцлер вдовольнив і виконав, а Потій видав екскомунікацію на священників: Яцковича та Семеновича. Мабуть оскарження на Грековича в дійсності були наклепами із сторони Виленського Братства, бо пізніше Грекович був посланий до Києва до Видубицького монастиря і був намісником Потія і Рутського при Соборі св. Софії в Києві.

⁵⁰ **М. Грушевський**, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, Том VI, стор. 595-600. Про А. Грековича подає вістки "СБОРНИКЪ ЛЕТОПИСЕЙ, Относящихся къ Исторіи Южной и Западной Россіи, Изданный Коммисією для разбора древныхъ актовъ", Київъ 1888, стор. 85. Літературу до подій з Грековичем подає **К. Студинський**, у своїй розвідці про "Перший Літературний Виступ Іпатія Потія" (в польській мові), Львів 1902, стор. 41.

⁵¹ **К. Студинський**, нав. тв., стор. 14.

Він став жертвою "козацьких богословів" в 1618 році, бо, як каже Грушевський, почав відбирати маєтності від православних церков і монастирів.⁵²

Але вертаючися до "Антиграфе" Смотрицького, ми бачимо, що він зачав свою оборону православних від нападу на уніятів. Власне він у нічому православних не обороняє, а уніятам закидує— і то в загальних словах — те саме, що Потій закидав православним: "різні ексорбітанції, свавільство й ексцеси", нпр., що уніятські духовники вінчають подружжя між кривими за оплатою, і що дуже легко вділюють розводи ("діворція"). Але знову не наводить ніяких конкретних випадків, тільки витримує свій закид у загальниках. Тому ми знову змушені робити "екскурси" в історію тодішнього життя в православних і уніятів.

З різних документів 16-го і 17-го сторіччя бачимо, що церковні закони щодо подруж не були захвані не тільки серед вищих клас населення, але також і між простолюддям. Подекуди ще зберігався напів поганський звичай з 11-го сторіччя, за яким тільки бояри і князі (а потім і шляхтичі) вінчалися в церкві згідно з церковним обрядом, а прості люди брали собі жінок "сь плясанієм, гудінієм і плесканієм", себто по-старинному, поганському звичаю. З жалоб православного духовенства тих часів довідуємося, що "многі люди Руси незаконне мешкають жоны поймуючи, не венчаються", і між тими "многими людьми" були не тільки прості люди, але й шляхтичі й священники. Був також звичай, що подруги робили найперше між собою "змовини", на яких давали собі "змовные листы" щодо майна, щойно після цього слідували "заручини", але не все долучувалося до того "обрученіє" згідно з церковним обрядом. Таких "невінчаних" у церкві подруж було тоді багато, тим більше, що було переконання, що обопільна згода подругів вистачала на спільне життя, навіть без церковного благословення.⁵³

Тому, що люди жили в подружжі без церковного формального благословення, легко було також дістати "розвід" не тільки між вищими верстами, але й між селянами. На Флорентійському Соборі піднято обвинувачення, що Руська Церква допускала легкодошно розводи, і тим самим підривала святість подружжя. Краківський крилошанин Іван Сакран в творі "Висвітлення поблу-

⁵² М. Грушевський, нав. тв., стор. 600; К. Студинський, нав. тв., стор. 15.

⁵³ К. Студинський, нав. тв., стор. 15-16. Цим надужиттям старався запобігти пізніше Петро Могила своїм Требником з 1646, де він приписав обряд вінчання із вступними запитами і присягою. Очевидно це сталося під впливом докорів з католицької сторони, що православні не мають у вінчанні "матерії і форми", що повинна бути в кожній Св. Тайні.

дженъ Руського обряду" (1500) докоряв південній Русі, що там розв'язували подружжя без достаточної причини так, що кожний міг розвестися, хто просив розводу. Від половини 16-го ст. маємо вже багатий матеріал, який свідчить, що подружжя уважали тоді договором, який можна було за згодою обох сторін розв'язати. Невдоволені із себе подруги являлися в уряді, складали заяву письмнену або усну, що годяться на розвід та що собі взаємно дозволяють на нове вінчання. Духовна власть годилася на розвід без дальшого доходження. На такій основі дістали нпр. в 1564 р. розвід Марія Борзобогата Красовська, дочка луцького єпископа, з Яцком Стецьковичем Добрильчицьким, а в 1573 р. Раїна Русинівна Боратецька з Семеном Хребтовичем Богуринським, далі в р. 1578 князь Андрій Курбський з Марією Юрїівною Гольшанською, та в р. 1609 Мадяр Надь Януш з Анною Єдановською.⁵⁴

А причинами тих частих розводів були різні спонуки: незгода між подругами, тяжка недуга одної із сторін, зміна релігії (з жидівської на християнську, католицької на православну), перебування одного з подругів в турецькім чи татарськім полоні, розпуста чоловіка чи дружини, погроза чи загроза життя, здоров'я з боку подругів чи їх рідні ітп. Коли ж польські королі докоряли православним владикам, що легко допускають розводи, вони боронилися тим, що це королівські старости й урядники мають доходи з розводів. Зрештою, не тільки старости й урядники мали з розводів прибутки, бо й владика дбали про приходи і давали розводи всупереч канонічним приписам. Так нпр. 1570 р. Київський митрополит Йона дав розвід Луцькому земському судді Гаврилові Бокієві задля незгоди з дружиною. А відомий із своєї продажности, владика Володимирівський Теодосій Лазовський признав в 1578 р. важним розвід князя Андрія Курбського з Марією Гольшанською також з причини незгоди з дружиною і князь незабаром оженився вдруге. Однак, було й таке, що розводу владика не признавали, нпр розводу Маруші Збаражської з Брацлавським каштеляном Василем Загоровським, коли цей за життя розведеної дружини оженився в 1583 р. з княжною Чарторийською. З того вийшов скандал, бо єп. Лазовський визнав розвід важним, а перша жінка запротестувала і внесла справу до королівського трибуналу, доказуючи, що такий розвід без її згоди — це "жидовський" а не "християнський" звичай. Коли ж король признав слушність Збаражській, єп. Лазовський таки не послухав королівського рішення. Загоровський помер 1580 р. у Криму в татарській неволі.

⁵⁴ К. Студинський, Там же, стор. 16-17.

і по його смерті Збаражська і Чарторийська ще довго воювали по судах, котрій з них належить право носити його ім'я.⁵⁵

Проти розводів боровся Потій, коли став православним єпископом (1594 р.), а ще більше як став пізніше (1600) митрополитом. Це виявилось і в його брошурах: *"Єреси"* та *"Гармонія"*. Однак, видно, що й після Унії траплялися розводи, про які згадує М. Смотрицький. Певно, що це мусіло забрати більше часу, заки уніятські владики змогли успішно протиставитися розводам і подружжям між свояками і подружжям за запластою.⁵⁶

Щождо подружжя священників після свячення, або т. зв. двоєженство, то й воно було поширене між православними і за часів Смотрицького і після нього, нпр. згадує про це й *Касіян Сакович* у своїй *"Перспективі"* і Петро Могила, що негайно велів звільнювати священників-двоєженців з парохій і навіть не дозволяв їм доторкатися церковних риз. Знову ж в уніятів двоєженця змушувало розійтися з дружиною, але через те він не тратив парохії ні характеру священства. Знаємо, що Собори в Новгородку та Кобрині заборонювали строго попам, дияконам, вдівцям і нежонатим женитися після свячення, але ці заборони не все були переводжувани в життя.⁵⁷

З того бачимо, що двоєженство, розводи, подружжя за гроші ітп. були й між православними й уніятами; і одні і другі старалися цьому зарадити, і одні і другі собі взаємно випоминали ці випадки, але і одним і другим не завжди щастило успішно перешкодити цим надужиттям, бо між одними і другими було багато непослуху, непошанування церковних законів, владик і осіб духовних. Крім того, Православна Церква була під чоботом мирян і мусіла їх слухатися.⁵⁸

Цілий розділ, що його обговорюємо, виказує дуже великі подібності з *"Апокризисом"* Філалета. Разом з цим він при кінці розділу винує Унію за всі ті "суперечки, турбації і замішання" в державі, а теж вказує на "утиски, гвалти, наїзди, в'язниці, побивання людей в нічому невинних", що їх православні терплять від уніятів. І знову ці обвинувачення видержані в загальному тоні.⁵⁹

ПРО ПОХОДЖЕННЯ СВЯТОГО ДУХА

Другий Розділ *"Антиграфе"*, присвячений обороні православної науки про походження Святого Духа, уважав Смотрицький за

⁵⁵ Там же, стор. 19-20.

⁵⁶ Там же, стор. 21.

⁵⁷ Там же, стор. 10.

⁵⁸ Там же, стор. 19-20.

⁵⁹ Там же, стор. 21.

основний для своєї праці і своєї відповіді Потієві. Трактат Потія не був оригінальний, бо переважно опертий на творі Роберта Белярміна: "Розправи про спірні точки Християнської віри".⁶⁰ Також і відповідь Смотрицького не була оригінальною, бо в загальному він іде за іншими полемістами, нпр. за розправою про походження Святого Духа, напечатаною при кінці пасквілю на Флорентійський Собор, виданим в р. 1598 р. Клириком Острозьким. Ця розправа вийшла мабуть з-під пера Кирила Люкаріса; з неї Смотрицький повторив цілу низку свідоцтв Отців Церкви проти науки "Філіюкве", себто проти навчання, що Святий Дух походить "і від Сина".

Другим джерелом для Розділу про Святого Духа була брошура Степана Зизанія: "Казанье св. Кирилла о Антихристе" (Вильно 1596 р.), звідки Смотрицький також бере свідоцтва Отців Церкви про походження Святого Духа. Взагалі треба завважити, що в тодішнім нашій письменстві автори відписували чи переписували від своїх попередників цілі уступи, і тільки тут і там додавали від себе одну-другу заввагу. Це особливо відноситься до трактатів про Святого Духа з боку православних. Вони аж дуже подібні до себе і в свідоцтвах Отців і в способі аргументації, а навіть стилістично.⁶¹

⁶⁰ Robert Bellarmine, S. J., DISPUTATIONES DE CONTROVERSIIS CHRISTIANAE FIDEI ADVERSUS HUIUS TEMPORIS HAERETICOS, Ingolstadt, 3 Vols 1586-1588-1593. Р. Белярмін — це один з найбільших і найславніших богословів доби т. зв. Реформації і Проти-Реформації. Народився 1542 року в Монтепульчано, Тосканія, а вмер 1621 р. у Римі. Був членом Єзуїтського Ордену від 1560 р., вчив у Лювені і в Римській Колегії. Здобув собі признання своєю першою працею про "Перенесення Римської Імперії" (Антверпія 1584), де боронить теорії про безпосередню владу папи в Церкві і розвиває свою теорію про відношення Церкви до держави й політики. 1599 р. був іменованій Кардиналом і служив Римській Церкві за часів папи Павла V. 1610 р. написав книжку: "Трактат про владу папи в дочасних речах проти Вільгельма Баркалея". Белярмін з поручення Римського Св. Оффіційом урядово напімнув астронома Галілео Галілеї в 1616 р. відносно його оборони геліоцентричної системи Коперніка, як незгідної із Св. Письмом. Написав Белярмін також деякі аскетичні твори і сам був великим праведником. Був проголошений Святим і Доктором Церкви в 1930 році. Белярмін полишив по собі славу дуже солідного вченого, оборонця католицької науки проти протестантів, однак старався увійти в аргументи противників не тільки із схоластичною спекуляцією, але також при помочі знання Св. Письма, творів св. Отців та церковної історії. Не диво, що він став у своїй добі, немов другим Томою з Аквіну.

⁶¹ К. Студинський, нав. тв., стор. 26.

Користується Смотрицький також різними виданнями творів святих Отців як грецьких так латинських, особливо ж знав Смотрицький знаменитий твір: "Розправи...", на який, як ми бачили, посилався Потій і інші католицькі полемісти. Вчитувався також у твір П. Скарги, проти якого він виступає виразно, коли йде мова про час додання "Філіокве" до Символу віри. Однак остерігає, що всякі латинські тексти Отців Церкви треба порівнювати з їх грецьким оригіналом, бо не раз там є різниці і неточності в перекладі.⁶²

Потій боронив додатку "і Сина", і відкидав свідоцтво проти цього додатку, взяте з твору Теофілякта, мовляв, воно походить вже з тих часів, коли Грецька Церква вже була в схизмі з Римською. Вияснював також, що що іншого є "посилання", а що іншого "походження" Святого Духа, а теж, що формула "від Сина" і "через Сина" означають те саме. Пригадував Потій, що Грецька Церква прийняла навчання "і від Сина" на Флорентійському Соборі, і тільки Марко з Ефезу його не підписав. Вкінці заявив, що хто відкидає "Філіокве" є власне "Аріянином і новокрещенцем".⁶³

Оборону традиційного, "православного" навчання про походження Святого Духа, Смотрицький звів до трьох тез: Починаючи свою оборону від слів св. Івана Богослова, що "Дух істинний, що від Отця походить", твердить, що 1. один є в божестві початок, причина і джерело, а саме Бог Отець, від Котрого Син родиться, а Дух Святий походить; 2. що Святий Дух, як з Отцем так із Сином є однієї істоти і співвічного божества, тому називається Духом Отця і Сина; і що 3. прикмети Божих Осіб не є помішані, але іншою є Особа Отця, іншою Особа Сина, а інша Святого Духа. На його думку, латинський додаток "і від Сина" всі ці три тези перевертає догори ногами, а тим самим явно противиться однозгідному навчанню Отців Церкви як Східньої так і Західньої.

Розвиваючи свої три тези, Смотрицький старається доказати їх цитатами з творів св. Отців, найперше грецьких, а потім латинських. Зачинає від Діонісія Псевдо-Ареопагіта, "учня св. апостола Павла", що каже: "одне джерело всієї Божої істоти є Отець". Потім наводить слова св. Василя Великого, св. Григорія з Назіянзу, св. Юстина Мученика, св. Кирила Олександрійського, св. Максима Ісповідника, вкінці додає: "Послухай також і свого Римського доктора св. Августина, що на багатьох місцях, а головню ж у книгах Про Віру і Символ, де він називає початком всього Бо-

⁶² Там же, стор. 26-27.

⁶³ Там же, стор. 25.

жества самого Отця, а боронить визнавати двох початків у Божестві".⁶⁴

І тут звертається Смотрицький до свого опонента такими словами: "Розсуди тепер ти сам, Гармоніографе, чи всі ці, що визнають походження Святого Духа від Отця і Сина не противляться всім тим Отцям? І чи тим своїм визнанням не вводиш двох причин і початків Святому Духові? Може відповіш, що ні, але така відповідь буде противитися тому, що написано св. Теофіляктом, що находиться не тільки в наших грецьких, але також у ваших латинських підручниках (екземплярах)." І зараз наводить Смотрицький довший текст Теофілякта найперше в латинській мові, а потім у польському перекладі. Тут Теофілякт силкується доказати, що навчання про походження Святого Духа "і від Сина" противиться Святому Письму. Латинники мильно пояснюють, що "посилання" Святого Духа від Сина вимагає логічно, щоб Святий Дух походив і від Сина. Святий Дух є співсущественний із Сином, і він не може нпр. прийняти щось так, як прийняли пророки. А що Він називається Духом Сина, то це тому, що Син — це правда і мудрість. А що дається "через Сина", тому і називається Дух Сина. Отож маєш вірити, що Дух Святий походить від Отця, а через Сина дається творінню — "ось і це нехай буде для тебе регулою або правилом-канонем православної віри."⁶⁵

І, немов тріюмфуючи над своїм опонентом, Смотрицький пише: "Бачиш, що Теофілякт цей додаток ("і від Сина") уважає робленням двох початків у Божестві. А якщо ж ти не будеш сплягати на цьому свідоцтві, як маловажнім для твого мозку, то я наведу тобі з твоїх латинських докторів..., між якими є такі, що Теофілякта не уважають жадним еретиком, але знаменитим церковним доктором, а навіть дають йому титул "Блаженнішого".⁶⁶

Смотрицький признає, що є різниця між "походженням" і "посиланням", і що Син "посилає Святого Духа", але з цього не можна заключати, що він походить "і від Сина". І на підставі слів св. Василя та його брата, св. Григорія з Нісси вияснює, що це значить "через Сина" Святий Дух приходить. Так само, тобто, що Святий Дух походить тільки від Отця, вчить св. Августин, а де-що пізніше св. Іван Дамаскин. Іншими словами, "Дух Святий походить від Отця, а що є Духом Його Сина, це тому, що є одиністотний з Сином, і що разом із Сином є від Отця, як із спільного кореня і джерела". Знову наводить Смотрицький довший цитат із св. Августина на свою тезу, що додаток "і від Сина" веде за со-

⁶⁴ АНТИГРАФЕ М. Смотрицького, стор. 1188.

⁶⁵ АНТИГРАФЕ..., стор. 1189.

⁶⁶ Там же, стор. 1190-1191.

бою ересь двох початків у Божестві і є поворотом до ересі Савелія.⁶⁷

Крім св. Августина Смотрицький цитує ще св. Єроніма, Івана Золотоустого, Атанасія Великого, Амвросія, а навіть славного автора з середньовіччя, Петра Ломбардія, і так "притискає до кута" свого противника: "Бачиш, пане Гармоніографе, що не маєш що відповісти на свідоцтва твоїх власних докторів... Бачиш також, що ніхто з св. докторів не відважився в такій недосягнутій (розумом) таємниці шпирати власним розумом, але опиралися вони на Божу мудрість і слова Христові." А далі жаден із Сімох соборів та і "ваші латинські канони" не відважувалися змінити формулу віри в Святого Духа, що від Отця походить, і з Отцем і Сином є рівнопоклоняємий і прославляємий. На тому місці Смотрицький справляє мильну думку Скарги, що нібито св. Дамаз папа додав до Символу віри Другого Собору (381 р.) додаток "і від Сина". Ні, каже Смотрицький, це сталося аж у 7-му столітті. Св. Дамаз не міг того зробити, навпаки, він у листі до Павліна виразно сказав, що "най буде проклятий той, хто не визнавав би походження Святого Духа від Отця, як теж і Сина з Божого существа, як Слово Отця".⁶⁸

Згідно з історичною правдою, Смотрицький виказує, що додаток "і Сина" почав вживатися спорадично в 7-му ст., але щойно на початку 9-го століття появляються намагання включити цей "неправославний" додаток до Символу віри. Але й тоді папа Лев 814 року спротивився тому, а було це вже після 7-го Вселенського Собору, на якому обидві Церкви були приявні. У тому році, немов на протест проти нововведення, папа звелів зробити й спорудити дві срібні таблиці, на котрих був поміщений Символ віри, ухвалений на Царгородському Соборі, без додатку "і від Сина". Ці таблиці покладено у папській катедральній церкві (св. Івана на Лятерані!) за престолом. Про це свідчать всі історики, а навіть такий великий "дефензор Римської Церкви як Петро Льомбарді". Однак після смерти папи Лева III († 816) прийшли папи, що вже так не дбали про чистоту православної віри, і папа Формозус (891-896) відновив цю "ересь", що їй старався перешкодити папа Лев, і так вона причинилася до схизми Церков.⁶⁹

Щождо свідоцтва взятого із слів св. Кирила Олександрійського, що нібито доказує походження Святого Духа "через Сина", то зле це перекладають на латинську мову словом "від Сина", бо такого значення грецький текст не допускає. Тому ми не можемо вірити перекладам, хіба що їх перевіримо з оригінальним грець-

⁶⁷ Там же, стор. 1198.

⁶⁸ Там же, стор. 1204-1205.

⁶⁹ Там же, стор. 1207.

ким текстом, а того латинники не роблять. І Смотрицький наводить тут ще слова св. Єроніма, що з кпинами висловлюється про якогось там автора "книг про Святого Духа", що їх взяв "з добрих грецьких (джерел), а по-латині не вийшло так добре". Також св. Амвросій наказував латинські письма перевірювати з грецькими. Св. Августин вимагав до доброго латинського перекладу доброго знання і грецької і єврейської мов. І коли ще за життя тих славних Отців Церкви — Амвросія, Єроніма й Августина — вже діялися неточності і перекручення, а то й пофальшування в латинських перекладах, то що сказати про теперішні, після стільки століть часу!⁷⁰

При кінці того розділу Смотрицький згадує також про "спори і контроверсії на тім нещасливім Флорентійськім з'їзді" на тему походження Святого Духа, а вони були непотрібні, бо наука Св. Письма є ясною, а ніхто і навіть папа Римський не має права змінити чи щось додавати до тієї науки. Історію цього Синоду, написану латинниками, не можна брати серйозно, а як насправді було, то це є вже описано з "нашої сторони", тобто з православної у "Відповіді на Синод Берестейський" з 1597 р. Туди відсилає Смотрицький пана "Гармоніографа", що сам заражений Аріяною ерессю, хоче її добачувати серед православних.⁷¹

ПРО ПОСЕРЕДНИЦТВО БОЖОГО СИНА

Третій Розділ "Антиграфе" є найкоротший і може найменш цікавий в цілому творі. Тут Смотрицький виступає проти "Гармоніографа" і його закиду щодо посередництва Христа Господа. Потім закидав, що дехто з православних не признає навчання, що Христос є нашим небесним посередником, і наводив слова і вчення Степана Зизанія, що мав це твердити в своїй книжці: "Казанье св. Кирилла... о Антихристе". Зизаній висловив думку, що тепер Христос сидить по правниці Отця і тому перестав бути посередником між Богом і людьми; тим своїм твердженням він так "поблазнилъ" Русь, що його ересі і "его книжкамъ баламутнымъ лепей, нижь евангелія верять."⁷²

Тут Потій натякує на відому вже нам книжку Степана Зизанія з 1596 р., в якій він пофальшував гомілію св. Кирила Єрусалимського, подавав там різні речення і вислови, щоб доказати модну тоді теорію, що Антихрист вже є в світі і він діє в особі папи Римського. Та крім того Зизаній і в інших догматичних пи-

⁷⁰ АНТИГРАФЕ..., стор. 1211.

⁷¹ Там же, стор. 1212-1213, К. Студинський, нав. тв., стор. 27.

⁷² К. Студинський, нав. тв., стор. 27-28.

таннях йшов за протестантами і в тому дусі видав свій "Катехизм", за що був виклятий з церкви ще перед Берестейською Унією. Та все таки Смотрицький взявся боронити Зизанія, навіть коли він в очах православного загалу виявився протестантом.

Смотрицький стає в обороні Зизанія і заявляє, що він не допустився ніякої єресі, бо його висновки вповні згоджуються із словами св. Павла в посланні до Єфезян: "Один Бог, один Посередник між Богом і людьми, чоловік". Смотрицький не наводить тут ніяких нових доказів, але повторяє за Зизанієм винятки з проповіді св. Івана Золотоустого про воплощення Христа, що була звернена проти Аріянів. Від себе додає, що Зизаній вірить в посередництво Христа, тільки не признає, що Син Божий ще й тепер молиться за нами до Отця, як інші Святі, бо він є рівний Отцеві, отже не може молитися до себе самого. Та Смотрицький не розвиває ближче того аргументу, а навіть промовчує тут виразний софізм, в який впадає Зизаній, бо св. Павло говорить у листі до Єфезян про посередництво Христа "як чоловіка", а не Бога: Христос є Богочоловіком і в такому характері є Він нашим посередником, і в моменті Воплочення і в моменті Служби Божої і на землі і на небі, де Він зараз перебуває, не затративши свого характеру як Богочоловіка і Посередника. Смотрицький це промовчує, тільки доказує те, що пише св. Іван Золотоустий. Про віру Зизанія пише ось що:

"Я знаю, що він (Зизаній Степан) не признає тільки того, щоб Син Божий мав і тепер молитися за нас, як інші Святі до Отця, Котрому Він є рівний в усьому, тобто є з ним однієї слави, сили і ества. А те своє вчення основує він не на голому твердженні, (як ти думаєш), але підпер його великими і важними доказами із Св. Письма, яких я тут, щоб надто не продовжувати свого викладу, не буду повторювати ("репетувати")..."⁷³

І знову Смотрицький наводить довший витяг із проповіді св. Івана Золотоустого про Воплочення Божого Сина, де цей Святий викладає науку про Христове посередництво, що обертається докруги тієї думки, що "сидіти по правиці Бога" значить царювати, володіти, а не вставлятися, чи за когось молитися! Ми не будемо входити в аналізу слів св. Івана Золотоустого, що мали б доказувати позицію Степана Зизанія і Смотрицького, але цікавим є для нас те, що сам Смотрицький, після свого навернення до католицтва, дуже атакував Зизанія за його фальшиву науку про посередництво Божого Сина. В "Апології" він закидає Зизанієві, що він пофальшував слова св. Івана Золотоустого з Гомілії про Вопло-

⁷³ АНТИГРАФЕ..., стор. 1217.

чення. Навівши слова Зизанія, що "Коли ти чуєш слова, що Христос є Архиреем, то не думай, що це є завжди, бо Він це раз учинив (тобто вмерши за нас), а коли засів по правиці Отця, то вже більше не є нашим Посередником." — Смотрицький таке додає: "Тут додав Зизаній до слів Золотоуста, що не завжди є Христос нашим Посередником, бо того навіть і сліду немає в Золотоустого."⁷⁴

І Смотрицький був тут у праві: Зизаній був відомий як здібний і хитрий фальсифікатор слів і Святого Письма і св. Отців Церкви. Так нпр. до слів св. Кирила Єрусалимського в "Казанью" з 1596 р. він додав цілу низку вставок, нерідко з протестантських творів, щоб тільки доказати, що папа є антихристом. Дещо він пропустив з проповіді св. Кирила, багато перекрутив, багато додав від себе, а все це зробив так зручно, що годі розрізнити, де кінчаються слова св. Кирила — Отця Церкви, — а де зачинаються слова Зизанія — фальсифікатора. В кожному разі тих слів, що Зизаній додав до твору св. Івана Золотоустого, немає в ніякому науковому виданні творів цього Святого, нпр. немає їх у виданні Л. Міня.⁷⁵ Чи тоді, коли Смотрицький писав оборону Зизанія і його теорії про посередництво Христове, вже він знав, що має до діла з пофальшованим текстом, чи про це щойно переконався пізніше, перед виданням "Апології", тяжко сказати, але одне певне, що його оборона Зизанія виглядає вже від самого початку мало переконливою і блідою. Мабуть він був переконаний, що годі оборонити Зизанія, а як це робив, то може з рацій "православної" солідарності. Звідси то можна пояснити, чому він при кінці цього розділу попадає в штучний патос і з "водою виливає і дитину..."

Смотрицький так закінчує цей третій розділ: "Не дивуйся, ласкавий Читачу, що цей розділ я наповнив одними тільки словами із св. Івана Золотоустого. Бо як би ми навели інші свідчення то "волюмен" тієї книги мусів би зрости. Але це і навіть найтупішому розумові повинно вистачити, бо це ясне понад всяке сонце і повинно усунути всякий сумнів. І яких ще треба ясніших рацій чи доказів до тих слів св. Золотоустого? І я тому так їх багато навів, щоб ти ласкавий Читачу побачив наглядно того Скриптора безбожність і безстыдність з самих слів цього визначного церковного Доктора. Як від смів Степанові Зизанії і нам усім приписувати блуд поганого еретикства? Може скажеш, що Золотоуст писав так проти проклятої ересі Арія і доказував, що Христос є однакової власти, сили і ества з Богом Отцем Своїм! Отож знайте, що і Степан Зизаній і кождий з нас не інакше твердить як цей

⁷⁴ К. Студинський, нав. тв., стог. 28.

⁷⁵ Там же, стор. 29.

св. Отець писав і твердив, щоб доказати, що наша св. Східня Церква вірить і визнає, що Христос Господь є однакової влади, однієї сили і того самого божества співвічного з Богом Отцем і з Святим Духом, Якому нехай буде честь і хвала на віки вічні. Амінь.”⁷⁶

ПРО ДЕЯКІ ОБРЯДИ ГРЕЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Ми бачили, що Потій у своїй першій брошурі проти православних під наголовком: “Єресі...” закидав православним, що вони не мають обряду “освячення великого мира”, що вони не знають про число св. Тайн, перехрещують латинників, не вірять у небесну нагороду і вічну кару померлих ще перед Страшним Судом, що не вірять ув освячення частичок, положених на Проскомидії в честь Богородиці і Святих, що відкидають Чистилище, що відкидають всякі Собори Церкви після перших Сімох ітп. На всі ці закиди Смотрицький старається відповісти в Четвертій Розділі “Антиграфе”. Він вийшов не надто довгий, бо Смотрицький дещо трактує дуже побіжно, або переносить до інших розділів і місць своєї відповіді.

Найперше відкидає Смотрицький обвинувачення Потія, немовби то православні перехрещували латинників, коли їх приймали до своєї Церкви. Смотрицький заперечує це, що можна повторювати св. Тайну Хрещення, хоч Требники Балабана і Наливайка, видані в 1606 р. в Стратині й Острозі, мають виразні приписи перехрещування латинників. Чому Смотрицький пише, що таких “артикулов віри” й обрядів ані в Балабаном виданім ритуалі, ані ніде в інших не знайдеш”, годі догадатися! Або він не мав під руками тих Требників: Балабана і Наливайка, або хотів за всяку ціну боронити всяких звичаїв православних, навіть коли вони були незгідні з основними догмами віри! Це останнє, здається, є більш правдоподібне, бо не тільки перед Требником Балабана чи Наливайка, але й опісля і в Требниках і у звичаях та обрядах православних було й перехрещування латинників і деякі інші обряди, що стали причиною атак і посміховища з боку латинників. Так нпр. сам Петро Могила, великий реформатор церковного й сбрадового життя в Україні, — вже після смерти Смотрицького, — признавав своїм “розгніванім противникамъ”, що у православних Требниках, виданих у Стратині, Львові, Острозі і Вильні, є “погрішення, альбо помилки”, які однак спасінню православних не шкодять, бо не зносять ані числа Святих Тайн, ані сили, ані ма-

⁷⁶ АНТИГРАФЕ..., стор. 1222.

терії, ані форми, ані наслідків, а не годяться вони між собою, бо придержуються деяких своїх старих (місцевих) звичаїв. На гадку Могили, ці помилки могли статися "з простоти и нерозсудку Корректоровъ", або з необережности переписувачів, а головно сталося це тоді, коли не було "Пастировъ Православныхъ въ Церкви Русской". Тоді не було кому тих книжок цензурувати і вони виходили в світ з помилками. Видавці тих Требників були більше заінтересовані, щоб заробити добрі гроші і не дбали про канонічну вартість своїх книг, і "длятого много речій потребныхъ опустили, а непотребныхъ додали".⁷⁷

І сам Могила наводить деякі такі "помилки" з Руських Требників, як нпр. молитву до Баби, що мала б бути при повиванні Христа. "Не знаю, каже Могила, як та Баба влізла до Требників", бо народжений Христос від нікого не був повитий, "тільки от самои Пречистой Панны, а баба што тамъ міла чинити? Поневаж о ней жадной змінки Євангелисты святыє не чинять, описуючи Рождество Христа Пана, где тилько споминають о Йосифі Обручниці, Преплагословенной Панні, Отрочати Іисусі Христі, Ангелахъ и Пастирехъ, а баба откулбы въ Требнику влезла, не знаю. Не меншій и овий єсть непотребный придатокъ въ Требнику Стратинскомъ, албо рачей неліпая церемонія о Причащеніи Агіясмоу, або Святою Водою Богоявленскою, щирый то єсть забобонъ, о которомъ въ Грецкихъ Требникахъ жадной зменки немаш".⁷⁸

Значить, що Смотрицький, коли промовчував, а то й заперечував "помилки" в тодішніх Требниках, робив це радше з "православної солідарности", як з любови до правди. Тут таки він не мав що відповісти Потієві. Зрештою про "помилки" в обряді хрещення писати буде, вже після смерти Смотрицького, його однодумець і друг: Касіян Сакович та Ілля Мороховський, опісля владика Володимирський. Перший написав свою відому "*Перспективу*", а другий "*Паригорію*".⁷⁹ Нпр. Сакович, з притаманним йому гумором а то й іронією та сарказмом, пише: Ані Хлопи ані Попи не віддають належної венерації Пресв. Тайні, коли входять до Олтаря. І коли піп не має в звичаю поклонитися чи приклякнути перед Пресв. Євхаристією, то чому дивуватися, що того не роблять прості люди!..⁸⁰

⁷⁷ ВЕХОЛОГОН Албо МОЛИТВОСЛОВЪ ИЛИ ТРЕВНИКЪ, Київ 1646, Передмова. Пор. також К. Студинський, ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО в р. 1608, стор. 9.

⁷⁸ К. Студинський, нав. тв., стор. 9.

⁷⁹ "ПАРИГОРЕЙЯ" Я. Мороховського вийшла друком 1612 року, а "ПЕРСПЕКТИВА..." К. Саковича появилася в 1642 році.

⁸⁰ К. Студинський, нав. тв., стор. 11-12.

Потій покликувався на стародавній звичай обидвох Церков, що не можна перехрещувати вже раз охрещеної особи. Він пригадав приклад св. Атанасія, що, будучи ще малим хлопцем, хрестив дітей, а патріарх Олександр ці його хрещення признав за важні. Тим часом Балабан помістив цей обряд поновного хрещення! "Откуль Балабанъ овую спросную і проклятую баламутню выдраль, которую в своемъ Требнику уписаль, то есть: "Яко приимати отъ Латинъ приходящихъ до церкви Восточное, кгдажь того в Греческомъ Евхологію не найдешъ..." Там Балабан жадає, щоб такий новохрещенець вирікався "віри Латинское и суботства ихъ, еже Петръ Гугнивий в Риме уставилъ есть". Ще й каже Балабан новохрещенця поливати й омивати двічі водою і помазувати миром та промовляти слова: "крестился еси, просвѣтился еси, омылся еси, осветился еси, во имя Отца і Сина и Светого Духа..."⁸¹

І ці заміти Потія Смотрицький збув легковажною мовчанкою, та ще й посередньо боронив Требника Балабана, де навіть була окрема молитва заклинання хрущів, комарів, мух та всяких інших насікомих... Такі й інші обрядові практики стали предметом насмішок не лиш Потія, але й Мороховського, головню ж згадуваного вже Касіяна Саковича. Цей останній згадує, що православні поливають нагу дитину над землею, і то часом такою зимною водою, що діти вмирали від того обряду, і не знати чи то мащення миром було вже й останнім напуттям. Видко, що той звичай був давній, бо вже про нього згадує краківський канонік *Іван Сакранус* ще в 1500 році у згадуваній вже нами його книжці чи радше брошурі.⁸² Висмівав також Сакович звичай стригти волосся новонародженим, вліпляти його у віск, вкладати в стіни церков та закопувати в землю. У цьому звичаю Сакович бачив залишки поганства. Кпив собі він теж із обряду потрійного обходу з дитиною довкруги хрестильниці: "Не знати на яку пам'ятку вони це роблять і де вони вчитали, що треба так крутитися довкруги хре-

⁸¹ Там же, стор. 30.

⁸² J. Sacranus, *ELUCIDARIUS ERRORUM RITUS RUTHENICI*, Cracoviae 1500. Під великим впливом Сакрануса (Івана з Освенціна) написав Іван Ласкі, архієпископ Гнезна, "Про Націю Русинів і їх Блуди", що було рапортом для П'ятого Лятеранського Собору (1512-1517). Іван Ласкі (1456-1531) був канцлером Польщі від 1503 до 1510 і брав участь у Лятеранському Соборі, як представник короля Жигимонта I. Свою реляцію про "Русинів і їхні блуди" привіз він із собою до Риму в липні 1513 року на 11-ту Сесію Собору. Cfr. J. Krajcar, *A REPORT ON THE RUTHENIANS AND THEIR ERRORS*, Prepared for the Fifth Lateran Council, (*Orientalia Christiana Periodica*, 29, 1963, pp.79-94). Petro B. T. Bilaniuk, *THE FIFTH LATERAN COUNCIL (1512-1517) AND THE EASTERN CHURCHES*, Toronto, 1975.

стильніці".⁸³ Навіть такий поважний і солідний автор, як *Петро Аркудій* згадує у своїй, сучасній добою Смотрицькому брошурі, що Греки вживанням надмірної води при хрещенні спричинюють смерть дітей через одушення чи втоплення. Звідси попадають в неключимість ("irregularitas").⁸⁴

З того бачимо, що Смотрицький досить легко й поверховно розправився з "Гармоніографом", але тільки на шкоду самих православних, бо ці "помилки" ще далі покутували між православними, не міг їх усунути і Могила й вони ставали посміховищем ворогам православ'я. Автори "*Літоса*", що відповідали на обвинувачення Саковича, стараються виправдувати деякі "помилки" при хрещенні, нпр. що хрестити холодною водою чи постригати новохрещенців — це не поганський звичай, але старо-християнський, що ще нпр. існував у тих часах (перша половина 17-го ст.) не тільки на Русі-Україні, але також у Молдавії, Волощині і Семигороді, а це було з двох причин: перше, щоб дитина була готова в майбутньому своєму житті навіть і терпіти за св. Трійцю всякі муки, і як перше стриження, так і всі діла повинна починати з Богом. Обряду вкладання волосся в стіни церкви немає вправді в грецьких требниках, але знайти їх можна в слов'янських, а його треба зберігати на те, щоб елей оглашених і свячена вода, які ще на мокрім волоссі дитини не висохли, не були профановані.⁸⁵

Ігнорує М. Смотрицький закид Потія, що православні не мають обряду освячувати миро, і цього не роблять їхні єпископи. На це відповідає Смотрицький, що Балабан має його вже в своїм виданні Требника, що й автор "*Єресей*" признає. Якщо ж Балабан подав цей обряд, то мусів взяти з якогось требника, і "не виссав з пальця", ані не "переписав з якогось вашого латинського Бrevіяра". Тут Смотрицький знову викручується "сіном", бо власне Потій закидав, що православні не мали (на Русі-Україні) того обряду, що його мали Греки, і тільки закиди уніятів змусили його віднайти цей обряд і дати до Требника. Тому Смотрицький зараз перекидається на іншу тему, а саме на закид, що православні миропомазують зараз по охрещенні, і каже: Чи не стид тобі, Гармоніографе, ганити цей стародавній звичай Церкви Східньої, бо якщо ця церемонія до хресту не потрібна, то краще її викинути, а як пожиточна до спасіння, (як самі твердите), то велику кривду робиш тим, що сходять із світу, не одержавши того обря-

⁸³ К. Студинський, нав. тв., стор. 28.

⁸⁴ Petrus Arcudius Corcyraeus, DE CONCORDIA ECCLESIAE ORIENTALIS ET OCCIDENTALIS IN SEPTEM SACRAMENTORUM ADMINISTRATIONE, Luteciae Parisiorum 1626, De Baptismo, Caput X, p. 24.

⁸⁵ К. Студинський, нав. тв., стор. 28.

ду.⁸⁶ Про заміт Потія, що православні вживають при миропомазанні старого й зіпсованого мира, не палять старого і не дістають від митрополита-єпископів новопосвяченого, Смотрицький не згадує, його промовчує, мовляв, на це "нема часу", бо є важливіші речі до дискусії.⁸⁷

Також ганить Смотрицький Гармоніографа за те, що він не згадав про звичай і Грецької і Римської Церкви "запечатувати" уста малих дітей Христовою Кров'ю, про що згадав навіть Скарга в своїх "*Житіях Святих!*" І якщо він осуджує церемонії Східної Церкви, а так захвалює обряди Західної, то чому не перейде відкрито до латинників, але остає в Східній Церкві, як вовк овечою одіжжю покритий? Таж навіть такі славні латинники, як Єронім, Августин, Евзебій, папа Дамаз та інші високо цінили східні обряди, а папа Дамаз навіть просив св. Єроніма, щоб передав йому (зі Сходу) спосіб тамошнього церковного співу, бо в Римській Церкві в тій ділянці аж надто велика простота. Грецьким Церквам сам Бог через св. Івана (в Апокаліпсі), нпр. церквам в Єфезі, Пергамоні, Сардикії, Ляодицеї і іншим, обіцяв своє благословення, а це за їх витривалість у віру і перемогу над ворогами, то чому їх понижує "нелепний Скриптор?"⁸⁸

На закид Потія, що Братські священники не знають, скільки є Святих Тайн, відповідає Смотрицький, що це може тому, що вони — ті незнайки — є не між православними, але між тими, що то недавно прийняли цю "ославлену Унію", що навіть не вміють добре читати по-Руськи, а висвячено їх тільки тому, щоб вони "юре гередітарію" (правом наслідства), а не тому, що мають знання чи чесноту, могли стати священниками й унаслідити церковні добра. З цього останнього бачимо, що Смотрицький те саме закидує уніятським священникам, що Потій і в "*Гармонії*" і в "*Єресях*" закидував православним, але й тут Потій повторив тільки те, що вже закидав православним в "*Антирризис*" та інших своїх писаннях. З того видно, що такі надужиття були по обидвох сторонах.⁸⁹

Потій зазначив був в "*Гармонії*", що православні братаються з євангеликами, а за те останні називають їх, подібно, як латинників "болвохвальцями і лижобразниками". Смотрицький тільки натякує на це, що Потій виступав проти почитання "образів" у православних, але на це сам Потій дав добру відповідь євангеликам, а православні оборони не потребують.⁹⁰

⁸⁶ АНТИГРАФЕ..., стор. 1224.

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Там же, стор. 1227.

⁸⁹ К. Студинський, АНТИГРАФЕ..., стор. 21-23 і того ж автора, ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО В 1608 р., стор. 11-13.

⁹⁰ АНТИГРАФЕ..., стор. 1225.

На інший закид Потія, що, мовляв, православні не признають ніяких інших Соборів крім Сімох Вселенських, відповів Смотрицький, що це неправда, бо вони признають також цілий ряд Помісних Соборів і їх постанови, оскільки вони не противляться постановам Вселенських Соборів. А нових Вселенських Соборів нема не тому, що їх не потрібно, але тому, що Церква поділена: треба і тепер нових Синодів, але не таких, щоб нарушували чи касували канони і постанови Апостолів та канонів перших Сімох Соборів. Тому православні не можуть прийняти пізніших латинських синодів, бо там багато відкклонень від первісних канонів...⁹¹

У "Гармонії" закидав був Потій, що православні, перехрещуючи латинників, жадають від них відречення від суботнього посту і тим свою традицію щодо постів ставлять понад латинську і нарушують старі звичаї. На це Смотрицький відповідав, що суботній піст, — це полomanня 65 Апостольського Правилa. Тому хто постить у суботи (і в неділі), той грішить проти церковного закону. Свідoctва св. Августина про суботній піст, на яке покликуюється Потій, Смотрицький не знайшов у творах св. Августина. Також не каже Потій, де шукати за таким свідoctвом Ніля Касіянського, бо Ніль був знаний як ворог латинників і може не міг взяти в оборону суботнього посту. А якщо б десь і знаходилося в якихось екземплярах таке свідoctво Ніля, то ще велике питання, чи це свідoctво автентичне? А може воно писане кимось іншим, а підписане Нілем?⁹²

ПРО ОПРІСНОКИ І ПРИЧАСТЯ ПІД ОДНИМ ВИДОМ

У п'ятому Розділі "Антиграфе" Смотрицький старається відповісти на питання у зв'язку з Опрісноками і Причастям під одним видом (стор. 1233-1254). Це є відповідь на "Гармонію" І. Потія, що боронив звичай Опрісноків у латинській Церкві та звичаю приймати св. Причастя під одним тільки видом. Потій, як ми бачили вище, вияснював, що Католицька (Римська) Церква вживає в Пресв. Євхаристії прісного хліба на знак, що тіло Христове є без гріха і пороку, а подає вірним св. Причастя під одним видом (освяченого Хліба) тому, що такий звичай вкоренився ще в середньовіччі. При тій нагоді завважив, що й Східня Церква причащає вірних під одним видом, а саме хворих, бо вона подає їм частичку освяченого хліба, замоченого в Пресв. Крові, що освячується раз у рік і Пресв. Кров скоро вивітряє. Тоді, чому Схід-

⁹¹ Там же, стор. 1228-1229.

⁹² Там же, стор. 1232-1233.

ня Церква накидується на звичаї Західньої, коли вона сама те практикує?⁹³

Смотрицький у відповідь старається доказати, що Христос відправляв останню (Св. Вечерю) з Апостолами на кваснім хлібі, бо він антиципував жидівську пасху, отже споживав законну пасху, ще заки жиди її споживали на опрісноках. Отже Східня Церква наслідує тут самого Христа. Тут Смотрицький покликується на свідоцтво Р. Белярміна, але не звертає уваги, що Белярмін в інший спосіб вияснює святкування Христове жидівської пасхи перед своєю смертю. Взагалі у тім питанні М. Смотрицький замовчується в протиріччя свідчення давніх і нових церковних письменників. Він відважується твердити, що не тільки ніхто з Апостолів, але й із Римських папів не відважувався служити на опрісноках перед папою Олександром. Але Смотрицький не подає, котрого папу Олександра він має на меті, бо Олександр I був папою від 105-115, а Олександр II був папою в роках 1061-1073, а Олександр III був папою між роками 1159-1181, а папа Олександр IV панував між роками 1254-1261, а Олександр V був папою (Пізанським) у 1409-1410 роках. Опісля слідував відомий папа Олександр VI, з роду Борджа (1493-1503). Цього останнього не міг певно мати на умі Смотрицький, бо він наводить історію з Олександром за В. Плятіною, що помер 1481 року, ще заки Олександр VI став папою. Отже, треба догадуватися, що Смотрицький, як і Вартоломей Плятіна, говорять тут про Олександра I-го.⁹⁴

Тут маємо наглядний доказ, як тоді полемісти справлялися із своїми опонентами! Не подавати ніяких точніших даних, але зате сильно побивати свого противника! Це був "первородний гріх" не тільки Смотрицького, але й усіх полемістів того часу!

Смотрицький доказує, що Христос першу св. Літургію відправив не на пріснім, але на кваснім хлібі, бо він не тільки законну пасху, але й Тайну Вечерю відправив день раніше, заки жиди почали обходити свою пасху і споживали баранця з прісним хлібом,

⁹³ К. Студинський, нав. тв., стор. 29-30.

⁹⁴ "Oblationem quoque ex Azymo, non autem ex fermentato (ut antea fieri instituit" (Alexander papa) in "Vita Alexandri Papae" (Bartholomaeus Platina), *Antigrafe...*, p. 1238. Вартоломей Плятіна (1421-1481) був гуманістом і істориком, знав добре грецьку мову і працював за папи Пія II як писар-абревіатор, але був якийсь час ув'язнений за папи Павла II в 1468 р. за "неопоганську ідеологію" та з політичних рацій. Його книжка про історію Папів від Христа аж до половини 15-го сторіччя була свого часу дуже популярна, опісля доповнювана і продовжувана іншими авторами. Плятіна писав також на теми політики, філософії, риторики, а навіть писав про куховарство.

як про це засвідчує св. Іван Богослов у 13-ій Главі свого Євангелія. І тут він посилається на італійського гуманіста й історика папів, *Вартоломея Плятіну* (1421-1481), що написав теж Життя папи Олександра. На цей твір також покликується Смотрицький в своїй "*Апології*".⁹⁵

Свою аргументацію Смотрицький перериває знову апострофою до Гармоніографа: "Що ж тепер мені скажеш, Гармоніографе, на такі ясні і визначні докази? Чи може знову вилізеши із непевним свідощтом свого видуманого Генадія? Але хто знайдеться між нами, щоб був такий необачний, щоб радше йому вірив, аніж Євангелії! Чи може ще вжиєш для попертя свого аргументу ту блудну думку того солон'яного Леона 9-того папи, мовляв: "Христос наказав стерегтися квасу так в Євангелії, як і наказав через св. Павла, тому Сакрамент (Євхаристію!) треба жертвувати на пріснім хлібі". Але ця твоя дитинна аргументація є радше сміху ніж віригідна. Бож Євангелія там не робить ніякої деклярації, і не про квас хлібний говорив там наш Спаситель, але про прокляту науку фарисеїв. Також Апостол (Кор. 1-ше Посл., 5 гл.) говорить про застарілий наліг у лихих вчинках, і так виходить не тільки з толкування цього місця св. Отцями, але вже із самого зміслу тих слів."⁹⁶

"Кажеш, що квас у Св. Письмі завжди означає гріх, а я тобі кажу, що не завжди і не всюди, бо буває вживаний до добрих і спасених речей. Чи ти не читав того слова Спасителя, що "подібне царство небесне до квасу". Але пощо про це широко дискутувати, коли ти сам свої слова збив і внівець обернув, коли ти написав, що Грецька Церква ніяк не грішить тим, що приносить жертву Тайни на кваснім хлібі, і що це робить вона з слущних причин, а головню ж на знак того, що Господь Христос прийняв нашу людську природу. Видиш, як ти сам замотався в своїх словах..."⁹⁷

Потій наводив на доказ, що апостоли вживали опрісноків, свідощтво із 81-шої гомілії св. Івана Золотоустого (на Матея), але Смотрицький відповідає, що в тій гомілії немає згадки про опрісноки. Що Христос споживав з Апостолами Тайну Вечерю на квасному хлібі, Смотрицький опирається на слова св. Кирила Єрусалимського, що їх взяв від Степана Зизанії:

"Там скриня, а тут Богородиця, там Аронова палиця, а тут хрест, там опрісноки, а тут хліб, там ягня, а тут Христос..." Але в своїй "*Апології*" признав, що слова св. Кирила були на тому

⁹⁵ К. Студинський, нав. тв., стор. 30.

⁹⁶ АНТИГРАФЕ..., стор. 1238-1239.

⁹⁷ АНТИГРАФЕ..., стор. 1239.

місці пофальшовані Зизанієм; він вставив слова: "там опрісноки, а тут хліб" до тексту св. Кирила і св. Івана Золотоустого: "Він відважився поправляти самого Золотоустого, згідно псувати його, і того, чого він не говорив, вставляти до його писань".⁹⁸ Вправді, в обороні Зизанія став протопіп А. Мужилівський в "Антидотум", пишучи, що Зизаній нічого не попсував ані не додав до тексту Золотоустого, але зачитував ці слова за перекладом, що його зробив князь Курбський для бібліотеки у Вильні. Та ту оборону Смотрицький взяв на глум: "Твоє розумування таке: Курбський так написав, то і Зизаній так написавши, не згрішив. А хто по Зизанії напише, в його обороні, не згрішить також: Зизаній так написав, отже і той добре пише! Направду, "сильний" доказ гідний козлячої голови."⁹⁹

З великою силою боронив Смотрицький *Причастя під двома видами*. Він уважав Причастя під одним тільки видом ерессю! Католики на свою оборону впевняли, що "Христос сказав ті слова: пийте з неї всі... тільки до тих, що сиділи з ним за столом, себто до Апостолів" (Р. Белярмін), однак Смотрицький доказував коначність і спасенність Причастя під двома видами для всіх людей, не тільки для священників. Він посилався на паралелі із Старого і Нового Заповітів, на повагу Св. Письма і на старинну історію Церкви і доказував, що звичай Причастя під двома видами був від самих початків у неподільній Церкві, протягом кільканадцяти століть, про що є свідоцтва св. Єроніма, Кипріяна, Амвросія та Гелязія папи. На жаль, Собор у Констанці в 1415 р. пішов проти тих свідоцтв і наказав причащати вірних двома видами, а тих, що будуть це робити, осудив як еретиків. "Коли ти про це знаєш, пане Гармоніографе, то чому так захвалюєш обряди Римської Церкви і твердиш, що вона нічого не міняє в традиціях і обрядах? Як так, то чому вона ганить такий старинний і первісний звичай Грецької Церкви?"¹⁰⁰

Смотрицький признав Потієві слушність, що Руська Церква не вважає частичок, вирізаних і положених на дискосі на Проскомидії на честь Пресвятої Богородиці, за Євхаристію, але вона йде тут слідом за Грецькою Церквою, особливо ж за інформаціями патріярха Сремії II, даних Руси під час його побуту (в 1589 р.), Тому Требник Балабана вже має в собі те переконання Східньої Церкви.¹⁰¹

Цілий Розділ про Пресв. Євхаристію в "Антиграфі" Смотрицького написаний під сильним впливом Р. Белярміна, якого словами

⁹⁸ К. Студинський, нав. тв., стор. 30-31.

⁹⁹ Там же, стор. 31.

¹⁰⁰ Там же, стор. 31. АНТИГРАФЕ..., стор. 1250.

¹⁰¹ К. Студинський, нав. тв., стор. 32. АНТИГРАФЕ..., стор. 1252-1253.

Смотрицький послуговувався, щоб оборонити (проти Лютера й Кальвіна!) православне навчання про Євхаристію. У поясненні слів: "Пийте з неї всі..." є слідний вплив кальвінського богослова тих часів, *Зібранда Любберта*.¹⁰²

ПРО ДОЛЮ ПОМЕРЛИХ І ПРО ЧИСТИЛИЩЕ

Розділ Шостий своєї "*Антиграфе*" присвятив Смотрицький двом богословським питанням, а саме хотів відповісти Потієві на його закид на адресу православних, що вони, мовляв, не вірять у нагороду чи кару померлих і що відкидають Чистилище.

Щодо першого питання Смотрицький старається виказати, що померлі душі праведних і грішників дістають повну заплату щойно по Страшному Суді: перші увійдуть до царства небесного, а другі до вічного вогню. Справедливі душі вже прийняли заплату тим, що вони "очікують і немов насолоджуються певною імагінацією смаку зготованих для них майбутніх розкошів".¹⁰³

Цікаве, що навіть у тих спірних питаннях Смотрицький опирається на творах Р. Белярміна і з нього бере цитати св. Отців: Івана Золотоустого, Амвросія, Іринія, Юстина й інших, тільки, що дає їм іншу інтерпретацію. Р. Белярмін перед опрокидуванням думок еретиків чи схизматиків мав у звичаї широко і докладно викладати їх думку, а щойно тоді доказами із Св. Письма і св. Отців ці думки опрокидував. Смотрицький засвоїв собі цю методику Белярміна, тільки, що він вибирав такі тексти, які йому служили до його мети. Тому нпр. він не наводить широко цитатів Августина, Теофілякта, Вернарда, Екуменікоса й інших, де була викладена наука про нагороду і кару померлих ще перед Страшним Судом, а тільки робить далекі натяки. А вже майже цілком залишає 4-тий розділ з Трактату Белярміна: "*Про Щасливість і Канонізацію Святих*", де Белярмін говорить про "Аргументи еретиків, якими вони стараються доказати, що Святі ще не є щасливі."¹⁰⁴

На доказ частинної чи неповної нагороди праведників перед Страшним Судом, Смотрицький найбільше покликається на свідощтво Івана Золотоустого, Григорія з Назіанзу і Атанасія Олександрійського. Смотрицький погоджується із Зизанієм, який в "*Ка-*

¹⁰² *Sibrandus Lubbertus, DE PAPA ROMANO LIBRI DECEM, 1594.*

¹⁰³ АНТИГРАФЕ..., стор. 1262.

¹⁰⁴ К. Студинський, нав. тв., стор. 32-33: "Argumenta haereticorum, quibus illi probare nituntur, Sanctos nondum esse Beatos" in "DE BEATITUDINE ET CANONISATIONE SANCTORUM".

занью св. Кирила" каже, що під "раєм" треба розуміти царство небесне. Покликуючись на свідчення св. Атанасія і Золотоуста, Смотрицький боронить православних, що вони вірять в молитви за померлих: вони є потрібні, щоб померлий доступив відпочинку і найшов справедливого Суддю.¹⁰⁵

Цікаво, що Смотрицький дуже високо цинив свідчення Тертулліяна, відомого письменника на переломі другого і третього століть. Він народився як правівірний католик в Африці, у Картагені около 160 р. і став священником, але 202 р. перейшов до секти Монтаністів і в цій секті прожив до смерти в глибокій старості. Можливо, що Монтанізм відповідав гарячій і пристрасній натурі Тертулліяна, особливо ж його ригористичним переконанням. Але при всій його освіченості як правника і богослова, ніхто з пізніших Отців Церкви — і Східніх і Західніх — не уважав Тертулліяна за православного письменника-богослова, а Белярмін назвав його "першим з еретиків". У Смотрицького Тертулліян почитається як "старий Доктор Тертулліян". Чому його Смотрицький так високо оцінив, годі сказати, можливо, що він своєю натурою підходив до "старого доктора" Тертулліяна!¹⁰⁶

Такої самої "сентенції", каже Смотрицький, держаться і "Августин, Теофілякт, Екуменікос і сам вкінці св. Вернард, яких усіх думка і наука згоджується не з твоїм мозком, (Гармоніографі), але з правівірним визнанням нашої св. Церкви! Чи і їх ти назвеш еретиками? Не думаю, чи ти би відважився на таке безбожне твердження"...¹⁰⁷

Цікава, хоч і не оригінальна, є наука Смотрицького про Чистилище. Він його відкидає, бо так робить Східня Церква: вона не вірить в матеріальний вогонь, бо на це немає основи в св. Письмі і в навчанні св. Отців. Щобільше, віра в чистилище — це Оригінова ересь, що її осудили Отці на 5-му Соборі Вселенському (553 р.)...

Ориген вчив, каже Смотрицький, що муки (в пеклі) не є вічні, але дочасні, склонюючися в тій своїй науці до поганських філософів, а головню ж до Платона. Цей філософ, (як про це свідчить Євсевій) розрізнявав три категорії людей, що зійшли з цього світу: 1) тих, що побожно жили і побожно упокоїлися і тепер втішаються щастям в небесних палатах (полях Елізійських!); 2) тих, що безбожно жили і тепер попали у вічні муки; вкінці 3) тих, що не дуже то зле жили і грішили, і тому тепер тільки дочасу відбувають муки у вічному пеклі.¹⁰⁸

¹⁰⁵ К. Студинський, нав. тв., стор. 33.

¹⁰⁶ АНТИГРАФЕ..., стор. 1259.

¹⁰⁷ Там же, стор. 1260.

¹⁰⁸ Там же, стор. 1269-1270.

Смотрицький лишає читачеві осудити, чи та "папська опінія про чистилище" чимось різниться від "думки цього поганського Платона", а він хоче своєму опонентові "понад ясність сонця" доказати, що Чистилище немає за собою ніякої основи в Св. Письмі. Св. Отці розуміють під "огнем", про який згадує св. Павло (1 Кор. 5 гл.), не "матеріальний вогонь", але або "утиски і невигоди, що ними слуги Божі на тім світі бувають "поліровані" (як навчає Августин і Григорій), — або той вогонь, що ним у Страшний Суд буде спалений цілий світ (як про це пишуть Амвросій і Теодорет)."¹⁰⁹

І тоді Смотрицький наводить, а в дечому навіть і "натягає" до свого заложення слова і думки св. Отців: Теодорета, Амвросія, Єроніма, а головню ж св. Івана Золотоустого, яких свідоцтва наводить найперше в латинській мові, а потім перекладає мовою польською. Він також доказує, що св. Отці, коли пояснювали слова Христові у Матея, Глава 5, де Христос наминає, щоб кожний, хто є в "дорозі" погодився із своїм братом, щоб не бути вкиненим до в'язниці, що тут не розуміли вони про якесь дочасне Чистилище, але про вічні муки. Значить, хто буде вкинений у в'язницю, аж поки не сплатить останнього "квадранта", це відноситься не до дочасної, але пекольної і вічної кари! І тут знову Смотрицький доказує це не так Грецькими, що Латинськими Отцями: він наводить свідоцтва св. Амвросія, св. Августина і Тертуліяна, і то найперше в латинській, а потім в польській мові. І кінчає Смотрицький таким заключенням: "З того всього виходить ясніше понад сонце..., що немає жадного чистительного вогню, в якому то душі самі без тіла мали б поліруватися. Каже Григорій з Назіанзу, що ми тут на цім світі поліруємося злиднями і клопатами, бо на другому є час на муку, а не очищення".¹¹⁰

Значну частину цього трактату про Чистилище знову взяв Смотрицький із Белярміна; хоч він і цього не признає, але він перекладає всі свідоцтва св. Отців так, як вони наведені в творах Р. Белярміна. Тільки М. Смотрицький не довів до кінця аргументи Р. Белярміна і виказав дещо самостійної праці.¹¹¹

М. СМОТРИЦЬКИЙ ПРО ЦЕРКВУ

На основі твору Генадія Схолярія: "*Апология П'ятох Глав Флорентійського Собору*" Потій доказував, що правдивої Церкви годі шукати на Сході, бо "адові ворота" в особі Магомета її пе-

¹⁰⁹ Там же, стор. 1271.

¹¹⁰ Там же, стор. 1277-1278.

¹¹¹ К. Студинський, нав. тв., стор. 34.

ремогли і знищили її ересі. Церковні достойники Східньої Церкви змушені падати навколішки перед Магометом і за нього молитися; вони не мають свободи приносити Богові жертви. Правдива Церква знаходиться тільки на Заході: вона там свобідно розвивається, поширюється і збагачується. Наслідуює теж Потій твір Скарги: "Берестейський Синод і його Оборона".¹¹²

Проти твору Скарги писав ще автор "Апокрізіса", який, між іншим, закидав Скарзі, що він зробив Генадія царгородським патріархом, який хоч, вправді, був на Соборі у Флоренції, але не як патріарх, а як секретар цісаря Палеолога. Генадій не писав жадних книг проти Східньої Церкви, а тільки якийсь монах із Закинту видав свої твори під іменем Генадія Схолярія. Смотрицький повторив ці слова з "Апокрізіса" майже дослівно, хоч не входить в питання, хто був той "монах із Закинту", що мав під іменем Генадія Схолярія видати "Апологію П'ятох Глав Флорентійського Собору". Не подає того також автор "Апокрізіса". Автор "Антиграфе", подібно, як автор "Апокрізіса", кпить собі із свого опонента такими словами: "Шкода, що ти ще не навів проти нас свідоцтва і Луцького і Володимирського владыки, бо то також такі самі апостати, як і Генадій... Чи не бачиш, Гармоніографе, яка слабка твоя і ножем правди порізана сітка, яку ти закинув, щоб зловити риби, що вирости в Христовій саджавці!..."¹¹³

І додає Смотрицький ще й таке: "Шкода теж, що ти не навів доказу з Исидора..., бо хто ж є більшим апостатом від Церкви Східньої, як не Исидор?..."¹¹⁴ Правда, він називав себе митрополитом Руси, але його не признали, як не визнають і теперішнього митрополита, а тому, що він для багатства і слави цього світу погордив своєю паствою, і так як сьогоднішні наші владыки для марности світу цього і для місця в сенаті виреклися матері своєї Східньої Церкви. Автор "Антиграфе" рішуче відкидає ці слова і докази, що їх Потій зачерпнув із Генадія, однак виказав тут мале знання історії Генадія, його творів, а головню ж його діяльності перед і після Флорентійського Собору. Та може й не його тут вина, бо про особу і діяльність Генадія ще донедавна кружляли різні легенди і міти.¹¹⁵

¹¹² Там же, стор. 34-35.

¹¹³ АНТИГРАФЕ..., стор. 1280.

¹¹⁴ Там же, стор. 1280.

¹¹⁵ **Генадій (Георгій) Схоляріос** був визначним науковцем і богословом своїх часів. Народився як Юрій Куртезіс в 1405 році, вчився філософії, особливо Аристотеля, опанував латинську мову і захоплений був Томою з Аквіну, якого твори він переклав грецькою мовою. Був учнем Марка з Ефезу. Одушевлено підпирав проектовану унію Грецької Церкви з Римською і ще перед Флорентійським Собо-

На закид свого опонента, що Східня Церква не може бути правдивою Церквою, бо її "не тільки ворота пекольні перемогли, але і звоював меч Турка", відповідає автор "Антиграфе" двома аргументами. Найперше доказує, що Східньої Церкви не досягнули "еретицькі пащеки", а "меч Турка" в нічому не порушив правдивої віри Східньої Церкви.

Найперше твердить Смотрицький, що Східня Церква ніколи нічого не змінjala в депозиті віри, ані нічого не додавала до 7 Соборів чи передань Апостолів. Це Римська Церква "щось щороку змінjaє віру, а щомісяця щось там додає, то її поправляє, одні декрети встановляє, а другі касує, заводить і наказує заховувати те, що було заборонене на перших Синодах, а те, що було дозволене на них, вона віддає прокляття".¹¹⁶ А на закиди, що в Східній Церкві патріярхи були еретиками, Смотрицький відповідає, що це правда, але їх ніколи не терпіли довго на патріярших столицях, бо їх "мечем духовним" відтинала сама Церква як згнилого чле-

ром писав в обороні з'єдинення. Він був учителем граматики і філософії в Царгороді, а відтак став секретарем цісаря Івана Палеолога і з ним був у Флоренції, але в самих дискусіях не брав активної участі. Відомим є його письмо з квітня 1439 р., де він заохочував до згоди з латинниками, бо між обидвома Церквами немає різниці у вірі. Він теж доказував, що формулка "від Сина" означає те саме, що і "через Сина". Після Флорентійського Синоду він не пристав ні до прихильної, ні до ворожої латинянам партії, але опісля за намовою вмираючого Марка з Ефезу очолив партію, ворожу латинникам і став і словом і письмом виступати проти Флорентійської Унії. Після смерті цісаря І. Палеолога в 1448 р. Генадій став монахом, (прийняв ймення Генадія) і виступив проти кардинала Ісидора, коли цей прибув до Царгороду проголосити унію (1452 р.). Після здобуття Царгороду в 1453 р. Генадій був вибраний патріярхом Царгороду і перший з патріярхів прийняв з рук султана Магомета II інвеституру. Однак на тому становищі він не почувався щасливий і 1466 р. зрезигнував із цього становища і відійшов до монастиря, де і помер десь після 1472. Генадій написав багато богословських трактатів, головню ж апологетичного і полемічного характерів. Помимо свого ворожого ставлення до латинників, він перекладав св. Тому з Аквіну, був його послідовником і вживав схоластичної методи. Про Генадія Схолярія гляди в **А. П. Лебедевъ, ИСТОРИЯ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ ПОДЪ ВЛАСТІЮ ТУРОКЪ, С-Петербургъ 1903, Изд. 2-ое, стор. 199-221, М. Jugie, THEOLOGIA DOGMATICA CHRISTIANORUM ORIENTALIUМ...**, Tomus I., Parisiis 1926, p. 459-468; **S. Salaville, UN THOMISTE A BYZANCE AU XVe SIECLE: GENNADE SCHOLARIOS, (Echos d'Orient, n. 134, 1924, p. 129-136); J. Gill, PERSONALITIES OF THE COUNCIL OF FLORENCE, New York 1964, p. 79-94.**

¹¹⁶ ANTIGRAFE..., p. 1283.

на і на їх місце приходив правдивий і "непідозрілий пастир". Східня Церква ніколи "серед себе не терпіла смородного члена, щоб заражував здорові, але його завжди викидала, щоб зробив місце для доброго і правдивого наслідника (Сукцесора)..."¹¹⁷ Тому про цю Церкву говорить блаженний Августин: "Церква є свята, Церква є одна, Церква католицька, що бореться проти всіх ересей, бореться, але не може бути переборена. Виринає з-поміж себе всі ересі, що з неї вийшли як непотрібні речовини, а в своїм корені вона остає (чиста) і ворота пекольні її не переможуть."¹¹⁸

Правдивій Церкві, (якою є Східня!) — каже Смотрицький — не зашкодять ніякі ересі, а навіть помагають їй, бо вона має нагоду з ними воювати і їх поборювати, а вона сама на жаднім "найвищим пастирі" не є "фундована", але на самім Ісусі Христі, що є "Головою" Церкви. Є на Сході 4 верховних пастирів, але жаден з них не приписує собі верховодства чи вищої юрисдикції над іншими спів-пастирями. А коли з упадком у ересь верховного пастиря, впадає теж у ересь ціла Церква, то тоді Римська Церква багато разів вже була в ересі і відпадала від Христової Церкви, бо нпр. з самих латинських письменників і творів знаємо, що папа Ліберій був аріянином, а папа Маркеллин упав в ідолопоклонство, а папа Анастасій приставав з еретиком Фотином, а Гільдебрандін став еретиком і був виклятий Синодом у Бріксії, також папу Євгена IV виклято як злочинця і еретика на Синоді в Базель... Крім того папа Сильвестр був чарівником і слугою чорта, Іван VIII під час процесії народив (народила) дитину, а Івана XIII, що не вірив у безсмертність душі, засудили на Соборі в Констанції. Я, каже Смотрицький, міг би ще згадати папів, що симонією, трійлом, наїздами і проливом крові дісталися на ту "найсвятішу — після вашого мозгу — столицю", а вступивши на неї, не тільки, що не сталися кращими, але навпаки гіршими.¹¹⁹

З тріумфом відзивається Смотрицький до свого противника: От до чого ти договорився і дійшов "своїм власним оружжям", а тому, що ти ще далі будеш "співати свою пісоньку" про Турецький меч, що нібито звоював Східню Церкву, то я тебе питаю, де була Христова Церква в перших століттях християнства, коли всі цісарі були поганці і переслідували мечем цілу Церкву? Св. Петро, якого Римські папи мали б бути наслідниками, терпів

¹¹⁷ Ibidem, p. 1283.

¹¹⁸ Там же, стор. 1286-1289.

¹¹⁹ "Ipsa est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia catholica, contra omnes haereses pugnans, pugnare potest, expugnari tamen non potest. Haereses omnes de illa exierunt, tamquam sarmenta inutilia de vita praecisa, ipsa autem manet in radice sua, in vite sua, in charitate sua, portae inferorum non vincent eam..." (Ibidem, p. 1283-1284).

убожество, кайдани й неволю і переслідування на своїх плечах, а не вигоди і багатства як теперішні папи. Також св. Павло терпів "як злочинець" ради царства небесного! Чи не бачиш, які то абсурди повиписував ти в "Гармонії"? А що Східня Церква молилася за Турецькі власті, то пам'ятай, що це наказав св. Павло (Тим. 2-ге Посл., 2, 1-2), щоб ми молилися, просили і дякували в молитвах за всіх людей, за царів і за всіх при властях суцїх, щоб ми вели під ними спокійне життя у всякій побожності і чистоті. А ці слова пояснює св. Золотоуст, що ми маємо молитися не тільки за християнських царів, але і за поганських, бо в тих часах, коли св. Павло писав свої слова, ще не було ніякого християнського царя.¹²⁰

У всіх тих аргументах, особливо ж про поблудження папів, слідний вплив кальвінського богослова Зібранда Любберта, а також автора "Апокризиса". З цим останнім покликуються автор "Антиграфе" на лист патріярха з Олександрії, Мелетія Пігаса, в яким він писав, що в Греції серед переслідувань Церква процвітає як лелія поміж терниною, хоронена Божою рукою. Якщо "купують" що патріярхи в турецьких властей, то не достоїнства, але релігійну свободу. Турецький "тиран" не мішається до віри і там свобідно обирають церковних достойників. І так сам Бог зберігає Східню Церкву, немов Даниїла серед левів. Треба отже "сорому не мати", щоб понижувати Східню Церкву за переслідування і брак свободи і бачити знаком правдивої Христової Церкви ті багатства, зовнішній спокій і поважання в народах, що їх має тепер Римська Церква. Глянь, ласкавий Читачу, чи це переконання Гармоніографа не згоджується з вченням поганських епікурейців, що то "в терпінні добачували найбільше нещастя, а в розкошах найвище добро".¹²¹

Вкінці Смотрицький покликається на Апокаліпсу Івана Богослова (Глава 18), і звідси доказує, що невістою, що її бачив у видінні св. Іван, що її називає він "Обручницею Агиця", є якраз Східня Церква, а "Вавилонською блудницею" є якраз та Церква, що опливає в розкошах і гріхах. Правдиву Церкву, згідно із словами св. Івана Золотоустого, автор "Антиграфе" бачить у церкві за Христа переслідуваній. Те саме говорить і св. Августин, латинський доктор, і св. Григорій з Назіанзу. Тож, закінчує Смотрицький свою "Антиграфе" такими словами:

"Скажи мені, мій милий Гармоніографе, кому маю скорше повірити, чи тому вдуманому через тебе Генадієві, чи тим цитованим докторам, що правоту віри покладали не в могутності того

¹²⁰ АНТИГРАФЕ..., стор. 1291-1292.

¹²¹ Там же, стор. 1294-1295.

світу, але в переношуванні креста, утисків і переслідування? Видиш, що ти, навіть не хотючи, наведеними свідоцтвами сам себе і своє епікурейське поняття про дочасну щасливість (Церкви), сам опрокинув і внівець обернув!.. З того всього, що тут написано, треба заключити, що тих всіх клевет на святу Східню Церкву, продурованих через пана Гармоніографа, ніколи Генадій не писав як царгородський патріарх. А навіть, якщо б ми прийняли Генадієві слова за правдиві, (чого не можемо зробити!), то вони не мають проти нас ніякої вартости і ваги. Бо вони виказалися, що є противні не тільки Святому Письму, але всякому розумові, опісля незгідні з його власними словами, а внінци показалися гідними сміху. Нехай буде хвала Богові в Трійці одному”.¹²²

¹²² Там же, стор. 1298-1299. Цікаве, що всі цитати із грецьких Отців Смотрицький наводить гайперше по-латинськи, а відтак їх перекладає польською мовою. Видно, що він не користав з оригінального видання Отців, тобто не користав з їх оригінального тексту, тобто грецького, але з латинського перекладу, який подавали чи той “Гармоніограф” чи інші полемісти. Щождо Генадія Схолярія, то Смотрицький натякує на існування якогось іншого “видуманого” Генадія, що писав під тим самим іменем, а не був царгородським патріархом. Зрештою, у тих часах не входили в критику текстів, але їх або приймали за автентичні, або опрокидували як вудумані, а навіть їх фабрикували, як нпр. Степан Зизаній. Лев Алляцій і другі автори 17-го століття розрізняють аж 3 Генадіїв: Перший був прихильний Флорентійській Унії, Другий Георгій Схолярій був патріархом в Царгороді під назвою Генадія II, а Третій, якому дають ймення Куртезія, мав би бути автором різних полемічних трактатів, головню ж проти латинян. Очевидно, новіші автори відкидають це “ділення” Генадія головню на тій підставі, що той самий Генадій, що був спершу прихильником Флорентійської Унії, став її поборювати ще заки став царгородським патріархом, бо розчарувався в Унії. Так думають М. Жюжі і Й. Гіль, що їх твори наводили ми в замітці ч. 115. Та це все, очевидно, не було відоме Смотрицькому. Дивне також, що Смотрицький не використовує “історії” про причину, чому Генадій Схолярій покинув патріаршество в Царгороді. Це була “історія”, що кружляла в тих часах, і що її подає А. П. Лебедев, а саме, що через “красавицю попадо-вдовицю”. Цю історію-легенду пустили в обіг самі Греки, вороги Генадія, але це примусило його зректися царгородського патріаршого стільця. (Гл. Лебедев, ИСТОРИЯ..., сторона 216-218). Сьогодні цю історію треба відкинути, бо правдивою причиною чому Генадій зрікся патріаршої гідности було те, що він бажав посвятитися виключно письменницько-аскетичному життю. Добрі інформації про Генадія Схолярія дає також Стівен Рансімен у своїй праці про Грецьку Церкву під Турками: Steven Runciman, THE GREAT CHURCH IN CAPTIVITY, Cambridge University Press, 1968, pp. 104-107, 125-127, 168-170, 182-186, 193-194, 280-281, 349-352, 383.

З цього бачимо, що екклезіологія Смотрицького чи не найслабше опрацьована і найменш переконлива в цілій "Антиграфе". Він виказується сильний у відбиванні закидів, але в богослов'ї і богословських аргументах він не тільки слабкий, але й мало оригінальний, а деколи відходить від теми, або промовчує і легковажить силу аргументів свого противника. Звідси то можна б поставити питання, чи справді автором "Антиграфе" був Мелетій Смотрицький, автор сильного і під полемічним і під догматичним оглядом твору: "Треносу"?

ЧИ СПРАВДІ СМОТРИЦЬКИЙ БУВ АВТОРОМ "АНТИГРАФЕ"?

На кінці нашої розправи про "Антиграфе" ми ставимо питання, яке, може, його літературні критики ставили б на самому початку, а саме: Хто був властиво автором цього полемічного твору? Смотрицький чи може хто інший. Над цим питанням не застановлялися глибше ні Завітневич, ні інші випадкові дослідники творів М. Смотрицького. Загально приймалося, що автором "Антиграфе" був М. Смотрицький, а що він не підписався своїм іменем під своїм твором, то це, може, тому, що він тут атакував посередньо самого митрополита Київського Іпатія Потія і, може, тому не хотів підписуватися власним іменем, а скрився в анонім "одного Виленського Братчика". Ширше про авторство Смотрицького писав д-р Кирило Студинський в цитованій нами праці про "Антиграфе", що її він без усякого сумніву приписав Мелетієві згл. Максимові Смотрицькому. Однак існують певні джерела сумнівів щодо авторства М. Смотрицького і їх ми хочемо тут коротко згадати.

У 1949 р. о. Богуслав Вачинський Т. І. написав коротку розвідку під наголовком: "Чи Антиграфе є твором Максима (Мелетія) Смотрицького?" Тут він старався піддати критиці традиційну опінію про Смотрицького як автора "Антиграфе" і цю свою думку підкріпив деякими аргументами, що їх хочемо тут коротко з'ясувати.¹²³

Найперше треба згадати, що найдавніші письменники, що займалися спадщиною Мелетія Смотрицького уважали "Тренос" за перший твір Смотрицького. Так Я. Суша і І. Стебельський не згадують про "Антиграфе" як твір Смотрицького, але подають "Тре-

¹²³ Ks. Waczyński Bogusław T. J., CZY ANTIGRAFE JEST DZIEŁEM MAKSYMA (MELECIUSZA) SMOTRYCKIEGO (Annales Theologico-Canonicae, Univ. Cath. in Lublin, 1949, pp. 183-210).

нос" як його перший і головний твір. У половині 20-го ст. М. Мацейовський приписує "Антиграфе" не М. Смотрицькому, але Копистенському, тільки не знати чи Михайлові, (Перемиському єпископові), чи Захарії Копистенському, пізніше Києво-Печерському архимандритові, що був братанком М. Копистенського, знавчому авторові "Палінодії".¹²⁴ Ще в 1881 році д-р Ю. Пелеш приписував авторство "Антиграфе" Захарії Копистенському.¹²⁵ І. Мартинов знав уже про сумніви щодо авторства "Антиграфе", але його не зв'язує із М. Смотрицьким, тільки уважає "Тренос" його першим твором. Першим автором, що "Антиграфе" приписав Смотрицькому був Скабалланович, що в своїй розвідці про "Апокрисис" Філалета, виданій 1873 р. виразно зазначив, що "Антиграфе" написав Смотрицький. Його думку повторив Завітневич і Харлампович. Але щойно д-р К. Студинський, а за ним М. Возняк прийняли за правду, що "Антиграфе" була твором М. Смотрицького, а за ними прийняли це й інші автори, зовсім не входячи в силу аргументів чи в сумніви, що існували й існують ще сьогодні щодо авторства "Антиграфе".¹²⁶

На чому отже опираються докази і сумніви щодо авторства "Антиграфе" М. Смотрицького?

Найважливішим аргументом на авторство М. Смотрицького є його згадка в пізнішій творі: "Апология", де він признався до написання "Антиграфе", хоч у тій самій місці він говорить, що був написав "свої елюкобрації" проти твору під наголовком: "Унія", проти "Розмови Брестянина з Братчиком", проти "Воскреслого Наливайка", проти "Політики, Ігноранції і Набоженства новоцерквіців Виленських", і до друку поданим аж по виданні "Ляменту" ("Треноса").¹²⁷ У тому самому контексті згадує Смотрицький, що він написав і "Верифікацію Невинности" і її "Оборону" і "Еленхус" і "Юстифікацію". Згадує також, що написав був "Палінодію на Лямент", але її не видали православні! З тексту бачимо, що Смотрицький признається до написання "Антиграфе", хоч і не виразно, але він згадує, що написав твір проти "Політики, Ігноранції," а це якраз було змістом "Антиграфе", цебто відповідь на анонімний твір Потія під наголовком: "Політика, Ігноранції ігд. Попів Виленських".

Трудність заходить, коли сам Смотрицький каже, що його твір проти "Політики й Ігноранції" був написаний після "Треносу" ("Ляменту"), отже після 1610 р!... Виглядало б, що відповідь

¹²⁴ Там же, стор. 193.

¹²⁵ Там же, стор. 193.

¹²⁶ Там же, стор. 194-195.

¹²⁷ Там же.

на "Політику ітд" написав М. Смотрицький після "Треносу" і ця відповідь, як і інші його рукописи проти Наливайка і Розмови з Брестянином не були публікованими, може тому, що в між часі хтось інший написав "Антиграфе" і видав у 1608 р. На тій основі о. Б. Вачинський заключає, що ті "люкубрації" проти твору Потія були чимось зовсім відмінним від "Антиграфе".¹²⁸

Також сумніви збуджує твердження М. Смотрицького в пізніших його творах: "Апологія", "Паренезис" і "Екзетезис", в яких не признається виразно до написання "Антиграфе", хоч згадує і осуджує "Тренос", Філалета та Клирика Острозького. Щобільше пише він про автора "Антиграфе", що він був "дуже побожним чоловіком".¹²⁹ Отже чи міг про себе писати Смотрицький у такому тоні і в тих самих творах, де він себе осуджував і свої писання? Виходило б, що сам Смотрицький пише про себе як про когось відмінного від автора "Антиграфе". Також "Антапологія" Діпліца, хоч і згадує "Антиграфе", не вважає автором "Антиграфе" М. Смотрицького, а сам Смотрицький в "Апології" (стор. 24) вичисляє авторів, що він ними "заразився" в такому порядку: "нашими авторами-обманцями були — Зізанії, Філялети, Ортологи, Антиграфісти, Клирики... і їм подібні."¹³⁰

На всі ці сумніви треба відповісти, що властиво Смотрицький в ніякому творі виразно не признався ні до авторства "Антиграфе", ані до писань Клирика Острозького, ані до "Треносу". Він радше любується в загальниках і не входить в подробиці. Зрештою, признатися тоді до деяких його творів — значило те саме, що стягнути на себе переслідування чи католиків чи православних. Щойно вже перед своєю смертю Смотрицький стає більше відважний і признається до деяких своїх творів, головню ж до "Треносу". А те, що він виразно не признавався до "Антиграфе", то це, на нашу думку, було тому, що цей твір був видержаний ще в дуже об'єктивному тоні і не приніс стільки розголосу і шкоди, що його головний твір: "Тренос!"

На нашу думку, рації, що їх подає проти авторства "Антиграфе" М. Смотрицького, о. Богуслав Вачинський у своїй, зрештою дуже добрій розвідці, не в силі заперечити всі ті докази, із-за яких давніше і тепер "Антиграфе", вважаються твором М. Смотрицького. Однак, його заслугою є те, що він піддав критиці стереотипні переконання про М. Смотрицького і подав добру бібліографію до своєї теми.

¹²⁸ Там же, стор. 196.

¹²⁹ АНТИГРАФЕ..., стор. 35-36.

¹³⁰ стор. 32-33.

ЗАКІНЧЕННЯ

Думки про вартість "Антиграфе" є і дотепер поділені. В. Завітневич назвав цей твір "доволі солідною відповіддю православної сторони на два уніятські твори". Однак, сам Завітневич каже на основі деяких слів передмови, що сам автор "Антиграфе" не був вдоволений із себе, бо з конечности мусів виминути деякі питання, на які не мав під рукою готової відповіді. Щойно в 1610 р. — каже Завітневич, — Смотрицький знайшов себе, видаючи свій "Тренос".¹³¹

Інший російський дослідник К. Харлампович зазначив, що Смотрицький в "Антиграфе" заявив себе "спокойствиемъ тона, стремлениемъ опровергнуть все нападки латино-уніатовъ, отличнымъ польськимъ языкомъ и даже способностью къ версификаціи".¹³²

Польський вчений д-р И. Третьак писав, що "Антиграфе" сама в собі є мало інтересна: там є молочення тематики, вже перед тим перемолоченої у полеміці... Але вона виказувала, що православні полемісти дістали нового, образованого чоловіка, прочитаного в св. Отцях, оборонця Східної Церкви, а Виленське Братство почуло в собі силу, що воно могло виступити проти самого митрополита І. Потія."¹³³

Д-р К. Студинський твердить, що "Антиграфе" Смотрицького виказала його велике формування і знайомство з богословською літературою і католицькою і протестантською, і що "Антиграфе" була добрим вступом до чергового капітального твору М. Смотрицького, до його "Треносу".¹³⁴

¹³¹ К. Студинський, АНТИГРАФЕ, стор. 37.

¹³² Там же, стор. 36.

¹³³ Там же, стор. 37-38.

¹³⁴ Там же, стор. 38.

РОЗДІЛ II.

"ТРЕНОС" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

(Історично-Полемічна Частина)

Немає сумніву, що найбільш знаним і славним твором Мелетія Смотрицького є його *"Тренос, або Плач Єдиної Святої Всесвітньої Апостольської Східної Церкви"*. Можна сказати, що *"Тренос"* є нерозривно зв'язаний з йменням Мелетія Смотрицького, як нпр. *"Кобзар"* Тараса Шевченка чи *"Енеїда"* з йменням Івана Котляревського. Через *"Тренос"* Мелетій Смотрицький здобув собі тривале місце в полемічній-богословській літературі XVI-XVII століття. Але, треба зразу завважити, що більшість літературних критиків і знавців полемічно-богословської літератури XVII ст. мабуть і не бачили на очі *"Треноса"* М. Смотрицького, бо інакше годі собі пояснити, як вони з богословського твору зробили *"Тренос"* твором літературним. Деякі ж автори, хоч і свідомі того, що *"Тренос"* був твором богословсько-полемічним, сконцентрували свою увагу тільки на його двох перших розділах і на тій основі видали свій осуд про цілість *"Треноса"*. Ті самі автори, — не знаючи змісту повного *"Треноса"*, неправильно подають тло й обставини, серед яких зродився *"Тренос"*, а саму особу Смотрицького представили в фальшивому насвітленні. Про це все ми будемо говорити в цьому розділі.

Найперше ми приглянемося тим обставинам, серед яких Смотрицький написав свій знаменитий твір, а потім, розділ за розділом піддамо його богословсько-критичній аналізі, виявляючи деякі закінчення і висновки.

ОБСТАВИНИ, ТЛО І ХАРАКТЕР "ТРЕНОСА"

В *"Історії Української Культури"*¹ читаємо таке про М. Смотрицького і його *"Тренос"*:

"З-поміж письменників, що брали участь у релігійній полеміці, вибився силою таланту, висловом палкого, гарячого почування на

одно з перших місць *Мелетій Смотрицький*. Був сином дяча Острозького гуртка, Герасима Даниловича Смотрицького. За молодих літ учився разом із сином вельможі, князя Соломірецького на заграничних, німецьких університетах. У 1610 році виступив під псевдонімом *Теофіла Ортольога* з твором польською мовою п. н. "Тренос". Твір постав під вражінням удару, що його завдали уніяти православним відобранням монастиря Св. Трійці у Вільні. В сильних поетичних словах дав Смотрицький у "Треносі" образ упадку православної Церкви, якої плач потряс до глибини серцями православних, схвилював їх думки й почування. З приводу переходу православних у католицький табір — голосить Православна Церква ладом похоронних голосінь: "Горе мені бідний, горе нещасливий, пограбований, позбавлений усіх моїх маєтків, подертій і обдертій із шат моїх на прилюдну ганьбу мого тіла й обтяжений невиносимими тягарями!..."¹ І подавши ще кілька речень, автор цього короткого нарису про Смотрицького каже:

"Завдяки ось-таким повним розжаленого почування, розпучливої скарги, гірких докорів, сильним словам та образам уважали православні "Тренос" своєю улюбленою книгою, полишаючи дітям, як дорогу спадщину, велили класти з собою в могилу. Схвилював також "Тренос" і католицький табір. До відповіді виступив Петро Скарга. Після видання "Треносу" Смотрицький постригся в ченці і став єпископом у Полоцьку. По вбитті Йосафата Кунцевича виїхав Смотрицький у далеку подорож, в часі якої прийняв у Римі (!) унію. В обороні унії після повороту на Україну пише "Апольогію" в 1628 р. польською мовою. "Апольогія" викликала нові полемічні писання з боку православних, а саме "Аполєю" Іова Борецького та "Антідотум" Антона (!) Мужилівського. Хоч на Соборі в Києві вирікся Смотрицький "Апольогії" та поглядів, що їх там висловив, умер уніятим в 1633 р..."²

Подібно висловлюється про "Тренос" М. Смотрицького історик української літератури, *Сергій Єфремов*:

"Надто цікава постать цього от письменника, що його Куліш назвав був "одним из замечательнейших лиц нашей истории". *Мелетій Смотрицький* був вихованцем, з одного боку, Острозької школи й тієї, що там панувала, духової атмосфери, а з другого — закуштував був і єзуїтської науки та західньо-європейського життя Це одбилось на його літературній діяльності хитаннями й суперечностями, з яких видно незрівноважену вдачу, хитку та не-

¹ ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ, вид. І. Тиктор, Львів 1937. стор. 261.

² Там же, стор. 261-262.

постійну — "мятущуюся", мовляв душу. Року 1610-го з'явився (мовою польською, але ніби як переклад з грецької та української!) глибоко песимістичний, але надзвичайно поетично й з справжнім надхненням написаний "Тренос" албо "Плач" Теофіла Ортолога, — під цим псевдонімом виступає Смотрицький. Під пером його сучасна Україна ніби оживає і невимовно тужними плаче словами, промовляючи до дітей своїх, що покинули нещасну матір, Церкву Православну, на сором, на ганьбу та поневіряння. "Тренос", oprіч посвяти й передмови, поділено на десять Розділів. У двох перших мова про становище Православної Церкви, у двох дальших міститься критика Церкви Римської, в останніх розглянуто догматичні й обрядові суперечки між східною та західною церквами. Не вважаючи на такий ніби спеціальний зміст, книга Смотрицького величезне викликало зворушення серед православних та не менше й обурення в католицькому світі. Перші зивали автора "отцем благочестя, "янголом Божим", до творів Золотоустого рівняючи його надхненню працю, наказуючи класти її з собою в домовину. Католики ж уважали, мовляв словами католицького біографа Смотрицького, що "звіку ще ніхто з еретиків на святий престіл не нападавсь так злостиво: кожне слово тут язва, кожна думка — отрута, тим гірше, що автор розпустив її в красі стилю, як у солодкій принаді" (Суша). Книгу заборонено продавати, подекуди конфісковано, шукано автора на кару, проте видання зараз же розійшлося по всіх усядах, доходючи аж до самої Москви. Це двосічне маємо свідоцтво за тим, якої здобув собі популярності був твір Смотрицького. Та й не диво. Глибоким ліризмом і поезією, щирим патосом гніву й обурення повіває на вас із сторінок цього надхненого голосіння, справжній, не вдаваний плач над лихоліттям у рідному краю витискав такі ж неліцемерні сльози й на очі читачеві-прихильникові, а полемічні стріли та сатиричні екскурси ранили глибоко ворога й супротивника. Особливою одзначаються красою і силою два перші розділи, прибрані в форму промов од Православної Церкви до своїх дітей..."³

С. Єфремов наводить тут кілька витягів із голосіння Східної Церкви Смотрицького і так продовжує:

"Треба собі уявити тих часів становище й почування тогочасної людини, щоб зрозуміти вражіння од цього дійсно прекрасного плачу. Громом пролунав цей справжній крик болю і безмежного розпачу серед сучасників, і не диво, що для них, які на собі зазна-

³ Сергій Єфремов, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА, Київ-Ляйпціг, Том I., стор. 138-139.

ли усього лихоліття тогочасного, утисків і зради, гремів він справді, немов гуком воскресної труби архангела..."⁴

"Та ще більший може трагізм тодішнього становища України в тому, що й автор цього незрівняного плачу, цей "янгол Божий", незабаром власних доложив рук до національного лихоліття. Де далі одходить Смотрицький од "юних днів, днів весни", то дужче й сам прихиляється до того, що колись картав і гудив надхненням своїм словом, аж поки сталося, що своєю особою збагатив лави апостатів... Року 1628-го, по своїй подорожі на Схід, випускає книгу "Апологія", а в ній (ображений втручанням Братств до церковних справ!), зрікається своїх колишніх поглядів і вже пристає одверто до унії. В "Апології" він полемізує не тільки з славним того часу проповідником С. Зизанієм та Філялетом-Бронським, але й... з своїм власним духом з молодих літ, вживленим так яскраво у "Треносі". Тут добачає тепер Смотрицький повно ересів, а самого "Ортолога" взиває "ущипливим, нахабою і незносним": "слів його отрутих умисне не переказую — сентенційозно заявляє тепер Смотрицький, — щоб не розчухувати й не роз'ятрувати того струпа смердючого". По тому довелося пережити Смотрицькому ще не одне приниження. На Київському Соборі 1628 р. його присилувано прилюдно зректися "Апології": похмура сцена того зречення ("ревокації") у великій Печерській церкві з роздиранням і потоптанням під ноги листів тієї "сретицької" книги, з гашенням свічок, анатемою і іншими такими аксесуарами темного середньовіччя може бути найкращою ілюстрацією часу, обопільної зятятости й ворогування. Але присилуваний "роздерти і потоптати" свою совість, Смотрицький, утікши з Києва, зараз же випускає протест проти примусу й решту свого життя присвячує гострій полеміці з критиками (Мужиловський та інші) його нової позиції. Проте в цих творах ані разу не піднісся він до високостів свого молодечого "Треносу" й надолужував більш виразами особистого роздрочення та лайкою, втоптавши в багно надії, що колись покладали на його були земляки, й даючи своєю постаттю зразок хитаннів того взагалі хиткого й бурхливого часу..."⁵

Такий осуд про Смотрицького, його "Тренос" та інші твори Сергія Єфремова. А за ним і після нього ми маємо подібні осуди, нпр. в "Історії Української Літератури", виданій Академією Наук Української Радянської Соціалістичної Республіки, в 1965 році, де пишеться ось як:

"Видана у Вільні в польській мові книга "Тренос"... була написана під враженням погрому, якого зазнали православні грома-

⁴ Там же, стор. 140.

⁵ Там же, стор. 140-141.

дяни — мешканці Вильна від уніяцького митрополита Іпатія Потія; Потій восени 1609 р. наказав насильно відібрати для уніятів усі православні монастирі й церкви, а в разі опору звелів ламати дверні замки й забори. Апелюючи до громадської думки, виленьські братчики й опублікували "Тренос"...⁶

"Серед полемічних трактатів твір Смотрицького вирізняється емоціональною насиченістю. Більша частина його — це ліричний монолог, що нагадує народні голосіння. Монолог виголошує православна церква, що виступає в алегоричному образі матері, покинутої своїми дітьми... Сумна мати скаржитися на відступство своїх дітей, що покинули її, промінявши на мачуху — Римсько-католицьку Церкву..."⁷

"Не зважаючи на деяку розтягненість і риторичність, цей плач залишає враження щирого уболівання автора за долю не тільки Церкви, а й усієї його батьківщини, рідного народу; в ньому висловлено тривожну думку про неминучу загибель православ'я в Польсько-Литовській землі, і, кінець кінцем, заклик до примирення із сумною дійсністю, до відмовлення від дальшої боротьби, чого спочатку не помітили православні. Книга викликала обурення у ворожому таборі, хоч у ній і крилися примиренські настрої. Багато місця автор "Треноса" приділяє виступам проти православних пастирів, "неуків, святокупців, сліпих вождів". Його погляд був звернений в "інше місце". Через сімнадцять років це "інше місце" визначалося: Мелетій Смотрицький став зрадником рідного народу і перейшов до унії. В нізніших своїх писаннях він скаржить на те, що у православних "чернь" бере верх, і православні попи примушені танцювати так, як заграють "хлопи". Досить одверто він розкриває суто матеріяльну вигідність ренегатства: перехід до унії може й відчинити українській шляхті двері до світських урядів — сенаторських посад, а міщанству — до виконання обов'язків у ратушах. Щодо посполитих, селян, то вони нібито радітимуть з добробуту вищих верств і ще ретельніше працюватимуть для них, бо братовбивчій боротьбі прийшов кінець, і весь розділений український нарід ніби вже воз'єднався..."⁸

Мрії про таке об'єднання були справжнім прагненням українського народу, який весь час боровся за свою незалежність і прагнув об'єднатися з братнім російським народом. Суперечки тривали..."⁹

⁶ О. І. Білецький, (ред.), ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том Перший — Дожовтнева Література, Київ 195, стор. 70.

⁷ Там же, стор. 70.

⁸ Там же.

⁹ Там же, стор. 70.

І ще одного автора ми зачитуємо на вступі наших розслідувань про "Тренос" М. Смотрицького, а саме М. Грушевського з його "Історії Української Літератури", Том П'ятий, видання "Книгоспілки".¹⁰ Він говорить про "Тренос" Смотрицького ось що:

"Це останній в ряді сих релігійно-полемічних творів, могутньо забарвлених літературною красою і громадським темпераментом, що становить нерв цього відродження. Польська мова книги, в ряду інших писань являється сумним симптомом того, що завдання сього відродженого культурного руху не були досягнені. Заходи коло піднесення української культури не встигли захопити верхів громадянства і притримати їх при своїй вірі і народности: вони відійшли, і щоб промовити до них, промовці мусіли писати польськи. Але як твори українських письменників, продукти української школи і культури, звернені також до вчорашніх Українців, такі писання мусять трактуватися в органічних зв'язку з іншою українською творчістю доби, на сторінках історії української літератури, не вважаючи на їхню мову..."¹¹

"Тренос" М. Смотрицького здобув велику славу й розголос, але не стільки завдяки своїм літературним прикметам, скільки політичним обставинам. Він вийшов під час великої депресії православних. Польський уряд, в своїм бажанні рятувати унію та її промотора Потія в дуже критичнім моменті (коли дійсно хиталося саме їх існування, наслідком повстання духовенства Виленської митрополичої єпархії і енергійної підтримки православних польською палатою сойму) справді пішов на все, переступивши всі межі конституційні законности і всупереч соймовим постановам віддав Виленську єпархію в повне розпорядження Потія. Роблячи це, очевидно, відчував і сам, наскільки обгострив ситуацію, і особливо йому непріємно було, що вона могла викликати прикре враження в закордоннім православнім світі, саме коли робилися заходи коло об'єднання під польською короною земель великоросійських з українськими і білоруськими..."¹²

"Чисто літературний твір, в котрім не було нічого більше, як тільки те, що Православна Церква плакалася з приводу відступництва своїх синів і робила докори за це Потієві, як головному проповідникові цього відступництва, був проголошений урядом небезпечним політичним вчинком, актом політичної зради, — хоча в дійсності він міг вважатися скорше виявом безрадности пра-

¹⁰ Михайло Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том П'ятий, "Книгоспілка", Нью Йорк 1960, стор. 458-471.

¹¹ Там же, стор. 458.

¹² Там же, стор. 460-461.

вославних, їх прострації, упадку енергії і витривалости. В книзі не було ні сліду якоїсь опозиції урядові, критики його поступування, погроз супротивленням чи політичною боротьбою, як в "Апокризисі" й інших писаннях. Вона відкривала внутрішню слабкість і безпомічність православних, через дезерцію магнатства й шляхти, і не вказувала ніякого реального виходу, ніякого пляну дальшої акції. Але навіть і плач і цілком безплідні нарікання на адресу апостатів здавались, видно, небезпечними тим, що хотіли мертвого мовчання, безоглядної покори і повної капітуляції..."¹³

М. Грушевський згадує про те, що книга Смотрицького була skonфіскована:

"Книгу велено конфіскувати, спалити всі схоплені примірники, а ті, які б заціліли, під високою карою заборонено купувати й продавати. Авторів і видавців наказано арештувати. В результаті православні стали цінити зацілілі примірники як дорогоцінність, за котру готові були пролити кров, а по смерті казали вкладати їм до труни; величали автора як нового Златоустого, відродителя православ'я і под... Не підлягає сумніву, що твір (М. Смотрицького) перейшов у потомство з репутацією значно підвищеною, і цінився не стільки за свої літературні прикмети, скільки за сенсацію ним здобуту, і коли навіть нинішні дослідники часом оцінюють його, як щось найбільше, що лишило по собі те старе полемічне письменство, то тут теж дають себе відчувати пережитки сенсації XVII віку: се безсумнівне перебільшення."¹⁴

"Тренос" має свої гарні патетичні місця, але тільки місця, і вони не можуть іти навіть у порівнянні з кращими місцями Вишенського. Він має свої інтересні, доволі сильні полемічні сторінки, — але вони не можуть витримати порівняння з "Апокризисом". Пікантні його вибірки з латинських джерел — сатир і інвектив на папство — але наша полеміка видвинула проти нього далеко тяжчі калібри! В цілості ж ці "ляменти," коли їх читати за порядком — стають нудноваті, а головню — в цілості книги не відчувається тієї внутрішньої самовпевнености, непохитности й свідомости, які ми бачили чи у старого Смотрицького, чи у Вишенського, чи в "Пересторозі". Це замітний, гарний твір, який з честю закінчує ланцюг талановитих авторів... Але він не підіймається над ними, як перша збірка Вишенського. Ані порівняння з нею "Тренос" витримати не може."¹⁵

¹³ Там же, стор. 461.

¹⁴ Там же, стор. 461.

¹⁵ Там же, стор. 461-462.

"В своїм літературнім характері "Тренос" — це наше традиційне голосіння, стільки разів використовуване в нашій літературі, що воно стає немов національною нашою формою. Бачили ми його і в літературі першого відродження — у Герасима Смотрицького, у Клирика Острозького — й у Вишеського, тільки в інших тонах! Мелетій Смотрицький задумав вложити в цю форму цілу книгу (!) — не тільки ліричні її частини, але й полемічні, і чисто теологічні. Це не вийшло дуже щасливо, хоч в кожному разі було оригінально! Книга зветься "Тренос", або Лемент єдиної вселенської апостольської Східної Церкви, з поясненням догматів віри, перше з грецького, а тепер з слов'янського на польське переложений Теофільом Ортольгом, тої ж Східної Церкви синоном". Ближче це титул першого Розділу, що дійсно від початку до кінця витриманий в тоні плачу. Він зветься: "Розділ I, в котрім замикається Лемент або нарікання св. Східної Церкви на синів виродків". Але як я сказав, автор постарався провести цей провідний мотив: голосіння матері, що лементує, докоряє недобрим дітям, що її покинули, і навчає вірних, що при ній zostалися, — через увесь твір, так що "Лемент" це не назва першого тільки Розділу перенесена на цілість, а ідея цілої книги..."¹⁶

"Другий Розділ "замикає в собі напам'ятовування Східної Церкви синові, що її покинув з іншими разом" (Потієві!). Третій починається словами Церкви-Матері, зверненими до того ж сина-апостола ("ще на одно питання, дай відповідь, сину."). Всі дальші "трактати", як їх автор називає, — це пояснення тої ж Матері. Вона виказує синові, чи "утекшій і відлученій овечці", всі хиби тої "мачухи", що на неї він проміняв свою рідну матір, і на кінці ще раз покликає його до повороту. За тим наступає виклад правдивої православної віри устами тої ж Матері — "Катехизм", або Сумарій, короткий збір віри й обрядів св. Східної Церкви". Та після перших двох розділів цей мотив стає все більше формально рамцею викладу і затрачує всяку художню вартість — переходить в просту схему."¹⁷

Про обставини і тло написання "Треноса" Смотрицького пише новочасний автор, згл. авторка — Єлисавета Прокошина — між іншим ось що: "І. Потій прислав до Вильна свого намісника Йосифа Рутського, що різними способами тайно намагався забрати від Виленського Братства Троїцький монастир. Й. Рутський був "розоблачен" настоятелем Троїцького монастиря С. Сенчилом, за що той був відданий під суд і прогнаний з Вильна по при-

¹⁶ Там же, стор. 462.

¹⁷ Там же, стор. 462.

казу Й. Рутського. Це стало причиною виступу проти уніятів, католиків і іезуїтів. Виленські громадяни вимагали повороту Троїцького монастиря й заперестання переслідування. Почались заворушення. Коли ж Потій прибув до Вильна, громадяни напали на нього і побили, заявляючи, що вони не признають уніятського владики. Потій в письмі до Й. Тризни і Л. Сапіги, виленського воєводи і канцлера Литовського Князівства, жалувався на непослух громадян, порівнюючи їх із повстанням Наливайка, називаючи громадян "наливайківцями". І Потій домагався суворого покарання бунтарів — "підрізати крила цим розгнузданим людям."

"Осіною 1609 р. у Вильно увійшли королівські війська, що йшли на завоювання Москви. З їх поміччю іезуїти й уніяти розправилися з непокірним містом. Вони громили братські церкви, школи, доми, вбивали православних, обвинувачуючи їх у повстанню і непослузі королеві. Смотрицький у "Плачі" виразив своє відношення до тих беззаконій і переслідувань. Він намалював ярку картину життя білоруського й українського населення в областях під владою Польщі і прийшов до заключення, що тільки на словах є обіцяні права і вольності, а на ділі існує таке тяжке рабство, що в порівнянні з ним навіть влада татар виглядає більше приемливою. Смотрицький гостро і вміло критикує католицтво й унію, Унія, по думці Смотрицького, це незаконний "витвір" вищих ієрархів православ'я, таких, як М. Рогоза, І. Потій, К. Терлецький, Г. Полоцький (!) і др. Їх він клеймить, називаючи їх зрадниками й відступниками..."¹⁸

"Плач" являється найкращим, доцільним і гострим твором як самого Смотрицького, так і всієї полемічної літератури того періоду. В ньому проявилися великі дарування Смотрицького: здібність живо і з почуванням передавати свої думки, широке знання, оригінальний, образований та гарний стиль. Смотрицького називали Златоустом, "Плач" здобув собі в широких кругах тодішнього суспільства високу оцінку, його переказували нащадкам як яку реліквію, зберігали його як дорогий дарунок. Його високо цінити сучасники, так також відносилися до нього нащадки. Примірники того твору вже в свій час сталися великою рідкістю. Але значення і вплив книжки були настільки великі, що його переписували рукою в пізніших часах або повністю або окремими розділами-уривками... Його хоронили, читали, переписували... Зберігся також рукописний примірник "Треноса", що був переписаний в 1743 р. у Вильні."¹⁹

¹⁸ Є. С. Прокошина, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, Минск 1966, стор. 45-46.

¹⁹ Там же, стор. 47-48.

На думку Є. Прокошиної, "Плач" Смотрицького "відіграв велику роль у ділі об'єднання патріотичних сил сучасного йому суспільства до боротьби проти окатоличування і ополячення і в обороні своєї свободи, культури, віри. Це був визов до спротиву ієзуїтам, католицькій церковній владі, а навіть і королівській та цивільній властям..."²⁰ Щобільше, "Плач" викликав репресії з боку самого короля Жигимонта III, що в 1610 році був під Смоленськом і звідтам видав окремий приказ закрити типографію, що видала "Треноса", наложив на неї "штраф в сумі 5 тисяч червоних злотих", а примірники книги знищити і карати всіх тих, що її перепродували б. Леонтій Карпович, "коректор Виленської Братської типографії і активний борець проти унії", був посаджений до тюрми в травні 1610 р. А причиною "жорстокої розправи королівської власти" з "Плачем" Смотрицького було те, що війська Жигимонта III були тоді в поході на Москву і книжка Смотрицького була небажана для "захватических планов не только шляхетской Польши, но и римской курии, мечтавших о Руском соседнем государстве. Представленная картина жизни белорусского населения, близкаго по языку, культуре, вере, обычаям русскому народу, воспринималась как перспектива и для русских в случае их завоевания Польщей". Тому й не диво, що автора "Треноса" обвинувачено в "неблагонадежности и измене".²¹

Прокошина робить з автора "Треноса" "активного учасника загально-політичного руху". Його твір — це не безпристрасна хроніка літописця, що занотовує факти, але це "гнівне осудження розгнуданих вибриків уніятів і ієзуїтів," — це "протест проти здавлення елементарних людських і національно-політичних прав", це також "мрачна картина життя білоруського населення під гнітом католицької Польщі"...²²

Ось так змальовують автори обставини, тло та загальний характер "Треноса" М. Смотрицького. Він цікавить їх не так своїм повним змістом, але радше дуже малою частиною його, бо першими двома розділами. Підходять до нього не як до догматично-апологетичного твору, але радше як до літературно-полемічного памфлету. Очевидно, що Смотрицький не писав свого "Треноса" для оборони національно-політично пригнічених білорусів, як це фантазує Є. Прокошина. Також не був він продуманий як реакція на "погром православних" з боку уніятів, І. Потія, Й. Рутського чи єзуїтів, як про це згадують Прокошина та М. Грушев-

²⁰ Там же, стор. 48.

²¹ Там же, стор. 48-49.

²² Там же, стор. 52.

ський. А вже дуже далеко від правди є твердження про "Тренос" як про якийсь "проти-державний" твір! Як безпідставні є всі ці твердження про Смотрицького та його "Тренос", викажемо на підставі тексту самого "Треноса".

МОВА І ПЕРЕДМОВА "ТРЕНОСА"

Уже в самому наголовку є згадано, що "Тренос" є перекладом "найперше з Грецького на Слов'янське, а тепер із Слов'янського на Польське". Виходило б, що "Тренос" не є оригінальним, але перекладним твором. Однак, це тільки літературно-авторська фікція, правдоподібно зроблена в тій цілі, щоб книжці надати більшого значення, або охоронити її від конфіскації. Знали це вже сучасники "Треноса", тому ніхто з них не шукав ані за грецьким ані за слов'янським текстом "Треноса".

Немає, отже, сумніву, що оригінальною мовою "Треноса" була мова польська, як польською мовою були написані майже всі твори полемічно-богословського письменства тих часів. Смотрицький писав усі свої твори по-польськи, по-грецьки або по-латині, нпр. свої листи до Риму. Смотрицький прекрасно знав латину і греку, а польською мовою висловлювався і писав із справжньою майстерністю, так, що за своє досконале володіння тією мовою заслужив собі на ймення "польського Цицерона".

Чому ж Смотрицький написав свого "Треноса" польською мовою? Чому не полемізував він проти уніятів і католиків у тодішній руській мові? Так нпр. робили і його батько Герасим Смотрицький і Іван Вишенський і Василь Суражський, Захарія Копистенський, а навіть Потій, Кунцевич та інші полемісти того часу?

Певне не робив цього він із якогось незнання руської мови, що тоді була в уживанні. Він і її знав, а теж знав і корінь тієї мови — старослов'янську мову і написав її знамениту "Граматику!" Також не робив цього із легковаження чи недоцінювання руської мови, але писав по-польськи мабуть тому, що вона була тоді мовою урядовою, державною та мовою освічених верств. Польська мова була тоді панівна і серед шляхти і між духовенством тодішньої Русі-України. Правда, до половини 16-го сторіччя, точніше до Люблинської Унії (1569 р.) руська мова була панівною в тодішньому Литовському Князівстві і в ній виходили письма із державної канцелярії, але після Люблинської Унії польська мова стає випирати й заступати руську мову навіть і на землях України й Білорусі, що входили в склад Литовського Князівства. Руські пани вже при кінці 16-го сторіччя кореспондують між собою польською мовою. Так нпр. великий оборонець православ'я і руського

народу, кн. К. Острозький († 1608) більше пише по-польськи ніж по-руськи: до зятя свого Криштофа Радзівілла і до сина свого Януша пише по-польськи, щоби́льше навіть на руські листи Потія відписує по-польськи!²³ І його польська мова добра й замашиста. Також Братство в Луцьку, що було так дуже ревниве за православ'я, а особливо ж його провідник кн. Федір Четвертинський пишуть по-польськи, нпр. у 1617 році. Також архимандрит Києво-Печерського монастиря, Єлисей Плетенецький, пише в 1617 р. до русина Хоткевича по-польськи. Те саме робить Кость Корнякт, (що походив із Греції) та єпископи й архимандрити з родини Балабанів.²⁴

За часів Смотрицького похід польщини став бути не тільки загальним, але й самозрозумілим. Руська мова в тому часі уважалася ще не дуже розвиненою і ми пригадуємо собі, як проти неї виступав П. Скарга і як її мусів боронити І. Вишенський, але навіть руська мова Вишенського є пересякла польонізмами, а сама польська мова була просто "засмічена" частими зворотами, висловами й фразами з латинської мови. Найперше стали вживати польської мови в урядовій кореспонденції і державних актах. Коли ще за часів Степана Баторого (1576-1586) його державні секретарі писали по-руському, то вже за його наслідника Жигимонта III (1588-1632) державні писарі в письмах до руських адресатів пишуть по-польськи і перекручують на польське руські імена. Польську мову стають вживати на соймках і соймах побіч мови латинської. Тоді також і руські князі й шляхтичі стають розмовляти по своїх домах по-польському, (без ніякої пресії від польського уряду!). Православні, навіть у своїх протестах проти унії і польщини вживають польської мови і цією мовою вписують до городських актів свої зажалення, нпр. у 1592 і 1595 рр. у Львові.²⁵

Треба сказати, що в тому часі уніяти більше вживали своєї руської мови, як нпр. православні. Митрополит І. Потій писав здебільша по-руському, нпр. свої головні полемічні твори, листи до кн. Острозького і свій тестамент написав і підписав руською мовою, але три його свідки і приятелі і всі три русини — підписали цей тестамент по-польськи. З православних полемістів зачав перший писати по-польськи Степан Зизаній, а за ним Бронський, автор "Апокризису". Митрополит Й. Рутський, який писав свої

²³ Aleksander Jabłonowski, AKADEMIA KIJOWSKO-MOHILANSKA, Zarys Historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi, KRAKÓW, 1899-1900, str. 58.

²⁴ Там же, стор. 58.

²⁵ Там же, стор. 47.

листи руською мовою, але на польські твори Смотрицького, нпр. на його "*Верифікацію Невинности*" пише також по-польськи. Зрештою по-польськи пишуть тоді і шляхтичі руського походження і козаки, нпр. їх гетьмани і провідники, як С. Наливайко, Лобода, Сулима й інші. Гетьман Григорій Лобода пише до кн. Острозького в 1595 р. по-польськи, хоч обидва були русини-українці. Так само пише він по-польськи до Лева Сапіги, хоч у канцелярії цього Литовського канцлера були руські секретарі і писарі! Криштоф Косинський навіть до своїх козаків писав універсали польською мовою. Також патріарх єрусалимський пише в 1621 р. до Петра Конашевича Сагайдачного і до Війська Запорозького листа по-польськи. А вже нічого не говоримо про пізніших православних діячів духовних і світських, нпр. про П. Могилу, Хмельницького й інших, що писали майже виключно по-польськи, хоч самі були "твердими" русинами і боролися за православ'я та Русь-Україну! Тільки сектанти-протестанти, нпр. Ф. Скорина й інші, а також багато уніятів, нпр. Й. Кунцевич писали тоді по-руськи.²⁶

Смотрицький написав свій "*Тренос*" польською мовою мабуть тому, щоб він міг бути приступний для більшого числа читачів, нпр. польського походження, що не знали руського письма й руської мови. Це можна б відчувати вже з його *Передмови*.

Вона присвячена князеві Михайлові Корибутові Вишневецькому і подає на фронтівім листку герб князів Вишневецьких, а під гербом є 10-стрічковий вірш на честь роду Вишневецьких, що в своїх предках і нащадках "служив статочно Вітчизні". У той час кн. М. К. Вишневецький був Овруцьким старостою, і так його титулує Теофіл Ортолог, що підписався під віршем у честь Вишневецьких.

Передмова-Посвята має 5 листків, тобто 10 сторін, але вони не пагіновані. Зачинає її Ортолог коротким викладом про чесноту, і тут покликається на поганських філософів, нпр. на Сенеку. Для християн ця чеснота лежить у пізнанні правдивого Бога, в Трійці одного і на цьому пізнанні, як на непохитнім ґрунті має будуватися ціла будівля (Мат. 7 гл.), що встоїться проти всіх вітрів. Це власне й робили предки кн. М. К. Вишневецького, бо вони заклали свій фундамент на правдивій вірі в Бога, "що її приймили від своєї Матері Церкви, Святої і Східньої."²⁷ Рід Вишневецьких по-

²⁶ Там же, стор. 50-51, 58, 59, 61-62.

²⁷ ТРЕНОС..., стор. III. (Ми наводимо текст ТРЕНОСА за рукописним текстом, зладженим для Бібліотеки університету Сорбонни в Парижі. Він має 293 листків пагінованих і XXXIII непагінованих).

ставив у своїм гербі хрест і на тій вірі в Христа збудував свою славу: він є оснований на "вірі в Бога, вірі у Вітчизну і вірі ко ролям, своїм панам", зберігаючи цю потрійну віру аж до своєї смерти.

Теперішній кн. М. К. Вишневецький є нащадком тих "побожних" своїх предків, яких мужні подвиги знані є не тільки у Вітчизні, але також широко по всьому світі. З того тішиться "св. Східня Церква в своїм сучаснім терпінню і всі її вірні сини" і сподіється, що він збереже цей "найдорожчий клейнод віри і вітцівського набоженства". Вона просить, щоб помножив Святий Дух для князя свої дари: ради, мудрости, мужества, страху, прийняті на св. хрещенні, і щоб він їх міг передати і своїм нащадкам, що будуть жити в тих "оплаканих часах", серед збайдужнілого і деморалізованого світу. Автор вірить, що рід Вишневецьких не покине "вбогої вівчарні", бо каже Псалмопівець, що воліє жити погорджений в домі Божім, аніж мешкати в палатах грішників (Пс. 83). Треба пам'ятати на слова св. І. Золотоустого, що каже: не говори мені, що місто Рим є велике, але чи є там слухання (зачовування!) Божого слова. Бо й у Содомі були величаві колумни, а халупка Авраама була маленька, але Ангели Бога, поминувши велич Содоми, зайшли до тієї Авраамової халупки, бо вони шукали не будівель, але правдивої чесноти.²⁸

Ці слова Золотоустого треба примінити і до наших часів і до остаточних, бо тепер неприятель кусить людські душі вибранців Божих виставністю цього світу, а правдива Христова Церква може бути пізнана "тільки через св. Письмо", що виявляє її як терплячу через хрест Христовий і зберігаючи в цілості і щирості євангельську науку. Подібно вчить і св. Василій, що тільки та наука є правдива, що є основана на св. Письмі. Тієї засади треба триматися в усіх дискусіях з іновірцями. З таких то могутніх і непохитних, опертих на Св. Письмі доказах, "є зложена вся ця наша книжка". Тут Східня Церква, після свого жалісного — пристосованого до часу — Ляменту, сама говорить про себе і свою віру викладає. Ось цю книжку і "я, негідний Божої Церкви слуга", для кращого зрозуміння "на польську мову переложивши", "задумав присвятити її Вашій Княжій Милості, як правдивому і вірному синові тієї святої Східньої Церкви, і її в тих оплаканих часах філярів", щоб так "під заслоною цього визначного ймення випустити її (книжку) на денне світло, яку Ваша Княжа Милість зволить ласкаво прийняти (про що не сумніваюся!) і прочитати, про що уклінно прошу. Думаю, що з неї можна мати немало користь і

²⁸ ТРЕНОС., стор. VII.

ужиток, бо вона приносить утіху серед двигання тих сьогоднішніх тягарів зажуреної своєї Матері..."²⁹

Кінчить свою *Передмову* до кн. М. К. Вишневецького автор висловленням надії, що князь поставиться прихильно до його книжки, а йому самому і його "славній родині" бажає довгого і щасливого життя і багатих ласк та Божого благословення.³⁰

ПЕРЕДМОВА ДО ЧИТАЧА

Після *Передмови-Посвяти "Треноса"* кн. М. К. Вишневецькому, слідує *Передмова до Читача*, що обіймає 26 сторін письма. Зачинає її автор ствердженням, що на початку кожного діла мудрий чоловік повинен усвідомити собі спосіб і природу свого підприємства, його причини і мотиви, його ціль і засоби. Це також задумує зробити автор "*Треноса*".

Найперше Смотрицький вповні того свідомий, що пише свою книжку в часі, коли вороги святої правди всіма способами намагаються "ошкарлювати" невинну Східню Церкву та "невинного Агнця овечки" притїмити, хоч ця Церква ясніє світлом своєї чистоти, віри, надії і любови, терпеливості й видержання. Вона промінює на цілий майже світ "православним своїм визнанням", немов дорожочинними перлами. До неї відносяться слова Соломона, сказані про улюблену царя, що її краса "внутрі", хоч і вона з лица чорненька, то Бог її обдарив своїми невинними ласками і небесною красою. Вона — це Божа, Царева улюблена, вправді є чорна з лица, бо вона зморена постами і безнастанними переслідуваннями і погордою від того світу. Чорним є її лице, бо вона вся наставлена до небесного Єрусалиму і тому відрікається від усіх земних утіх, живучи тільки надією вічних дібр і тугою за вічною батьківщиною. Вона кличе з Августином: Вітчизно наша, ми подорожуємо до тебе по хвилях цього життя, і до тебе підносимо свої тужливі очі із стогонами і сльозами і серед темряви і мли ждемо твого світла, щоб ми щасливо доплинули до порту. Ти наша надія і осолода і рання зоря серед небезпечних хвиль та бур. Чорним є моє обличчя — каже далі Східня Церква — від безнастанного плачу над тим, що дуже велика частина людей, відкуплених кров'ю Непорочного Агнця, відвертається від Нього і звертається до багатств цього світу. І хто ж тоді не буде кликати з Пророком: Хто дасть мені води і криниці сліз, щоб день і ніч оплакувати синів і доньок моїх? Як не плакати мені, коли стільки

²⁹ Там же, стор. IX-X.

³⁰ Там же, стор. X.

багато їх мене покинули... Але помимо того на мені дорогі шати й оздоби і клейноди, що їх я, як обручниця безсмертного Царя одержала в дні заручин. Ці мої шати зроблені не людською рукою, але найвищою Богословією, і їх ще не пощастило ніякому вбивцеві Христа з мене здерти і подерти на шмати еретицьких наук...³¹

"Я ж бо без ніякого порушення заховала, за Божою помічю, всі науки Апостольського викладу віри, св. Учителів та пояснення семи Вселенських Соборів, особливо ж Халкедонського Собору, що викляв від спільноти вірних всіх тих, що вводили б щось нове до віри". Тими словами (й іншими) Східня Церква відзивається тут і докоряє всім заблудившим, а це все вкладаємо ("приписуємо") її устам, щоб пильний читач міг переконатися в щирість викладу і мав належну користь з читання книжки. В цей спосіб читач повинен пізнати свою правдиву Церкву, і що вона є одинокою обручницею Царя, святою і непорочною. Бо якщо хтось її не пізнає і не зістане при ній, то як він може встоятися в житті і стати учасником майбутнього благословення. Бо "що ж pomoже чоловікові здобути навіть і цілий світ, а занепастити свою душу?" (Мат. гл. 16)... Навпаки кожний повинен молити Бога з плачем і жалем, щоб вказав йому правильну дорогу і щоб він не зблукав з неї, щоб знайшов він ту непофальшовану монету, за яку можна купити те, що належить до спасіння. Бож це є той корабель Нового Заповіту, що рятує від потопу. І щасливий той, що його Божя Правиця перещепить до своєї винниці, або покличе до неї до праці... Щасливий той, що в тих жалюгідних часах пізнає Божу правду, а пізнавши її піде за нею: він одержить від Бога по своїй смерті корону життя".³²

"І чи ж не на теперішні часи ці слова Христові: Того часу багато згіршиться, будуть себе обопільно видавати, будуть себе ненавидіти, повстане багато фальшивих пророків, що багатьох обмануть. І неправда буде панувати, охолодніє любов, але хто вдержить до кінця, той буде спасений (Мат. гл. 24). Чи ж і тепер немало фальшивих пророків, фальшивих Христів, що кажуть, що Христос тут і там, де коштовні палати, де багатства і розкоші? Чи ж тепер не вдираються дикі вовки до Христової вівчарні, ніби прикриті шатою святого Агнця, що нібито "як і правовірні заховують обряди і чваняться тим, що належать до духовного стану". Вони не стидяться присвоювати собі титули Східньої Церкви і тим викликають замішання ("конфузію") у вівчарні правдивого

³¹ Там же, стор. XI-XVI.

³² Там же, стор. XVI-XX.

Пастиря... І про них і про їх часи предсказував сам Христос, щоб тоді "втікати на гори", себто, як пояснює св. Іван Золотоуст, щоб підносилися до Св. Письма, бо відколи святу Церкву стали нападувати різні ересі, то для справжнього християнства немає кращого доказу, захорони чи втечі, як власне Святе Письмо. І тепер ми не можемо в інший спосіб пізнати, котра є правдива Христова Церква, як тільки через Св. Письмо".³³

Тут маємо дуже спритно принесену до православної віри науку протестантів про саме Святе Письмо, як одиноке правило християнської віри. І як узаasadнює автор "Треноса" це своє навчання? Він пише:

"Багато речей є спільних і правдивій Христовій Церкві і відступникам: одні і другі мають подібні церкви, подібних єпископів й інших духовних клириків, мають подібні Тайнства, і всякі інші мають подібні речі, навіть самого Христа! Ото ж бажаючи пізнати, котра є правдива Христова Церква, як ми її зможемо пізнати серед конфузії подібностей, як не *через одне письмо?*..."³⁴ Колиш Церква Христова, коли ще перебувала серед поганського оточення, була пізнавана з обичаїв і діл християн, бо життя тих християн було святе і повздержливе, а зараз, коли намножилося еретиків і самі християни живуть як погани, то звідки можна пізнати, котра є правдива Христова Церква, як знову з Святого Письма. Це предвидів Христос, що в останніх днях буде велике замішання ("конфузія") між християнами, тому захотів, щоб вони до ніякого іншого мірила не поривалися, але трималися одного Святого Письма і потім пізнавали, котра є правдива Христова Церква".³⁵

Ці слова наводить автор "Треноса" як слова св. Івана Золотоустого з його 49-тої Гомілії на Матея. На тих словах автор опирається і на них покликується, кажучи, що для правдивих християн Святе Письмо повинно бути "утіхою і підпорою". Тому й автор "Треноса", в розшуках за правдивою Христовою Церквою, буде прибігати до тих "високих і сильних гір Св. Письма". Він запевняє читача, що з його книжки він збере собі великий користок, якщо її буде читати пильно, без поспіху і з роздумою. Він побачить немов у дзеркалі образ правдивої Христової Церкви, її правовеірне визнання віри з ґрунтовним виясненням, опертим на Св. Письмі. Авторова книжка розвіє його сумніви, що їх би він мав мати дотепер, а як не мав сумнівів, то утвердить його в прав-

³³ Там же, стор. XXI-XXII.

³⁴ Там же, стор. XXII.

³⁵ Там же, стор. XXII-XXIII.

ді, особливо ж переконає його, як несправедливими є ворожі поговори, що ми не з інших причин, тільки для самого тільки опору противимось "склеєній через відступних Пастирів Унії з Римською Церквою" та що не хочемо з упертости признавати самовлади іншої крім Орієнтального Патріярха. Автор закликає читача, щоб він взяв книгу до своїх рук і сам переконався, де є правда, чи в тих "скриптах", що їх видають наші противники, чи в противній стороні. Ми є свідками, як тепер різні "безіменні автори" видають "скрипта", повні нечуваних видумок, нпр. під титулом якогось Наливайка, або Реляція, видана в 1609 р. про речі, що діялися недавно у Вільні. Там стільки "шкарадних і явних калюмній і видуманих оповідань", а писали їх безіменні автори, що позбулися Божого страху і людського стиду. Не пощадили вони там нікого, і світських і духовних, всіх "помазали й обшкалювали", закинули нам бунтівництво, сваволю, непослух для Богом даної влади, щоби́льше, "зробили нас неприяте́лями Вітчизни нашої та щасливо нам пануючого Його Милости Короля, Пана нашого". Для автора це все є "трактатики", де вони, що їм ядовита слина до випареної пащеки нанесла, на невинних і непорочних овець Христових наговорили..."³⁶

Там, каже автор, кожне словс — "брехня", так, що навіть сам батько ложі — диявол не міг би був видумати більше брехні і безстидних наклепів. Автор накликає тих наклепників пам'ятати на кару, яка стрінула Датана й Авірона, а сам Св. Павло, Апостол народів перестерігає, що страшно впасти в руки Бога живого (Евр. 10, 5), бо Бог є Богом правди і він бридиться і карає всяку неправду, і тих, що неправда в їхніх устах (Пс. 9 і 119). Пекельний язик, що дихає пекольним вогнем неправди ранить самого Бога і він не дозволяє надто довго, щоб неправда брала верх над правдою і приходить в оборону і помсту покривджених і оббріханих... І автор "*Треноса*" так звертається до тих "безіменних балакунів": "Якщо є в тобі якась боязнь Божа і бодай трохи чесноти і природнього сти́ду, покажися на яві, скинь із себе машкару, що на твоєму обличчі, вияви своє властиве ім'я, признайся із сти́дом до того, хто ти є?..."³⁷

Очевидно, що це тільки риторичне звернення автора "*Треноса*", бо як можна брати поважно його слова, коли він вимагає від свого противника, щоб він виявив своє ім'я, "скинув із свого лица маску" анонімности, коли він сам скрився під псевдонім Теофіля Ортолога та ще сфабрикував у самій передмові і наголовку своєї

³⁶ Там же, стор. XXIV-XXVI.

³⁷ Там же, стор. XXVII-XXVIII.

книжки, що вона нібито "переклад із грецької та слов'янської мови!.." Але в "Треносі" є багато більше таких полемічних вихваток і недоречностей. Можливо авторові "Треноса" було вигідніше виступати під анонімом чи псевдонімом, але чому він накидався нпр. на Потія, що він писав свої деякі твори під анонімом чи псевдонімом, того справді тяжко догнупатися.

Автор "Треноса" ще раз підкреслює, що сам Бог стане в обороні оскаржених неповинно так, як він став в обороні невинної Сузання і вирятував її від смерті. Східня Церква є невинна і заховала несплямленою віру великому Цареві над царями, Господеві над панами; вона зберегла чесноту, послух і вірність Тому, до Кого належить. Вкінці, вона слухається в тому, де потрібно також і земних властей, за яких вона молиться, згідно із заповітом св. Павла (до Тимотея 1-ше Послання, 2). Вона молиться і за Його Милість Короля, щоб Бог дав йому перемогу над ворогами. Не Церква Східня, але "ти безвстидний язичу" виступаєш проти Бога, коли ти невинну Церкву "оппугнуєш", бо тим самим ти виступаєш і проти самого Короля, коли на його вірних і послухних підданих кидаєш "калюмнії з друку".³⁸ Чи ж не знаєш, що Король — це "Помазанець Божий" і що він нікого не карає за недоказані вчинки-проступки... "А хто тебе зробив таким несправедливим і безвстидним суддею над чесними людьми? Чому їх відсуджуєш, лаєш, злорічиш, поганими назвами охрещуєш, і то не тільки простих там людей, але і духовних і багато достойних людей із шляхетського стану, людей, що в тій Церкві старожитнього набоженства Богові способом милим живуть!.. Чому ти їх не залишив трибуналові найвищого Бога... І чому ти в своїм безвстиднім скрипті став ти "лярвою", щоб тебе ніхто не впізнав?.. Тільки вбивці і злодії ховаються за стіну і звідтам вистрілюють свої затруєні стріли... Не думай, що твоїми брехнями ти будеш поширювати славу Божу. Ти тим тільки доказуєш, куди ти належиш... до батька твого диявола... Ти наслідуюєш приклад давних Аріянів, що колись накидалися на Христову Церкву, але дістали відсіч від св. Атанасія, "того великого церковного стовпа" (філіяра).³⁹

На кінець своєї *Передмови до Читача* автор "Треноса" ще раз пригадує, що сам Господь предсказав гонення за правду і терпіння своїм учням від поган і ворогів Його науки (Мат. 5). Бо правдива Христова Церква має той "привілей, що може бути переслідувана, але не може бути остаточно здавлена". І заповідає поділ всієї своєї книжки на 10 Розділів, в яких будуть відсилки

³⁸ Там же, стор. XXIX-XXX.

³⁹ Там же, стор. XXXII-XXXIII.

на авторитети, до Отців Церкви і різних латинських авторів, яких автор обіцяє наводити в оригінальній (латинській) мові з перекладом на розговірну (польську) мову. Автор постарався писати способом, приміненим до зрозуміння читача, тільки "ти (читачу), доклади своєї прихильної уваги і з увагою та пильністю читай і користай з неї для пожитку своєї душі. Майся добре!..."⁴⁰

Після *Передмови до Читача* автор "Треноса" подає Список Авторів, що їх свідоцтва він наводить у своїй книжці, а їх ми начислили аж 143 імен. Деякі з них дуже часто повторюються продовж "Треноса", головню ж імена і твори Св. Отців Грецьких і Латинських, але багато з тих імен є мало знані навіть великим ученим. Крім богословів і філософів є також імена істориків, літописців, письменників, поетів, давніх і новіших, а деяких навіть із часів написання "Треноса". Користав теж автор "Треноса" із західніх, — католицьких і протестантських — авторів, що свідчить про його велике начитання.

ПЛАЧ СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ НАД ЗВИРОДНІЛИМИ СИНАМИ

Як уже було згадано, цей перший Розділ "Треноса" дав наголовок цілому творові, бо він і називається: "Лямент" (Плач) "або *нарікання Церкви святої східньої на звироднілих синів*". У примірникові, що його тут ми цитуємо, цей Розділ займає 20 листків (40 сторінок). На цей розділ покликаються всі літературознавці, що інколи крім цього розділу з "Треносу" про творчість Смотрицького більше не знають, з нього вони наводять довші чи коротші витяги, які найкраще доказують літературний хист Смотрицького. Цей Розділ увійшов у цілості чи в коротких виїнятках до кількох хрестоматій. Ми його будемо наводити в перекладі М. Грушевського.⁴¹

Кажуть літературознавці, що Смотрицький наслідував у цьому Розділі "народні голосіння", отже написаний він віршованою прозою, із збереженням складів народніх плачів. Цей Розділ повний поетичних зворотів, запитів, повторювань, апостроф, персоніфікацій, метафор та інших поетичних фігур. Смотрицький починає

⁴⁰ Там же, стор. XXXIV-XXXVI.

⁴¹ М. Грушевський, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том V, 1960, стор. 463-471.

від "Плачу" Матері-вдовиці, що символізує Східню Церкву, яку опустили її сини:

"Горе мені бідній, горе нещасній, ах — з усіх сторін ограбованій, на світову ганьбу мого тіла з усіх риз оголеній!

Горе незносимими тягарями обтяжений: руки в оковах, ярмо на шії, пута на ногах, ланцюг на бедрах, меч над головою обосічний, вода під ногами глибока, огонь по боках — негасимий!

Звідусіль крики, звідусіль страх, зусюду переслідування: біда в містах і селах, біда в полях і дібровах, біда в горах і пропастях земних!

Нема ніде місця спокійного, ані сховища безпечного: день в болях і ранах, ніч в стогоні і зідханню, літо гаряче аж мліти, зима морозна — аж до смерти! Мізерну нагоду терплю, до смерти мене переслідують!

Перед тим гарна і багата, тепер зогиджена й убога! Колись королева всьому світові мила, тепер усіми зневажена і загнана!

Все, що живе: всякі народи й усі мешканці землі до мене приступіть, послухайте голосу мого, пізнайте чим була я, і подивуйтеся!

Посміховиском світові тепер я стала, а передтим людям й ангелам була подивом. Прекрасна була між усіми, люба й мила, гарна як зоря рання на Сході, красна як місяць, визначна як сонце, одиначка у матері своєї, вибрана в родительки моєї, єдина чиста голубиця, непорочна, нічим не змазана, не покаяна. Олій розлятий — ім'я моє, джерело води живої — моє прізвище!

Побачивши мене, доньки Сіону називали мене найбільш благословенною королевою. Коротко сказавши — я була між доньками Сіону, як Єрусалим між усіми містами жидівськими, що ледя між терням — була я між дівчатами!

Задля тієї краси забажав Цар моєї уроди, краший між синами людськими, а полюбивши, вічним подружнім зв'язком з собою зв'язав.

Діток родила я і виховала — але ті мене виріклися, стали мені посміховищем і докором! Роздягли мене з шат моїх — і нагою мене з дому вигнали, забрали оздобу тіла мого і красу голови моєї взяли!

Що ж іще? В день і нічю вони змовляються на бідну мою душу і про згубу мою неустанно думають!

Ви, що стоїте передо мною, ви, що дивитеся на мене, послухайте і подумайте — чи є де більший від могого? Чи є де

смуток і жаль як журба моя? Діток родила й виховала — а вони мене виріклися, і стали мені упадком — тому сиджу тепер як одна з вдів-голосільниць!

Колись пані Сходу сонця і Заходу, Полудня і Північних країв, а тепер вдень і ніччю плачу і сльози по щоках моїх як річні потоки течуть, а нема кому мене потішити: всі мене одбігли, всі погордили, родичі мої далеко від мене, приятелі мої неприятелями моїми стали, сини мої, гадючому позавидувавши племені, утробу мою заразливими жилами жалять!

Слухайте моєї жалісної пісні всі народи, прийміть до вашого уха всі, що на світі живете: Сини й доньки, котрих я родила, покинули мене, пішли за тою, що ними не боліла, аби збитком товщу їй насититися!

Священики мої посліпли, пастирі мої понімили, старці мої подуріли, молодики мої здичіли, доньки мої в розпусту вдалися і всі одним замислом — Бога й правду його занедбавши, на душу-життя моє сприяглися!

Ах, тяжко мені на правду, з тим непокірним потомством, з тим їдовитим гадючим племенем, як тяжко! Хто ж поділить зо мною ті болі, хто мені плакати допоможе? Сини родила й виховала я, а вони мене виріклися і їдовиті жала язиків своїх на мене повитягали. Вони не схотіли послухати тих посланців і слуг, а тепер сам господар прийшов, сам кличе й учить, щоб обтяжені гріхом у ньому полегші шукали і в ньому перебували, і йому охотний послух віддавали.

Та виродки ці за єгипетськими казанами і чосником уганятися воліли, ніж до господаря свого ставитися, що їх на коштовну вечеру кликав!"⁴²

Ці початкові голосіння Східньої Церкви — Матері-Вдовиці — відносяться до всієї християнської спільноти: до духовних і до мирян, до всіх верств християнського суспільства. Матір — Східня Церква плаче, бо її опустили "сини і доньки", що їх вона породила і виховувала. І з тону цього "голосіння" не можна заключати, що слово "виріктися" значить тільки "покинути" чи "змінити" віру. Цей Перший Розділ "*Треноса*" піддає думку, що кожний, хто робить гріх і беззаконня, будь-яке беззаконня і будь-який гріх, той вирікається "Матері-Східньої Церкви" і знаходиться в блуді. Це так для початку, бо в дальшому бігу своїх "голосінь" Східня Церква вже розрізняє різні категорії тих "звироднелих

⁴² ТРЕНОС..., стор. 1-6, М. Грушевський, нав. тв., стор. 463-465.

синів". На першому місці між тими "звироднілими синами" є ті, що поблудили у вірі, стали еретиками, відступниками, схизматиками і революціонерами у вірі:

"Де тепер ті часи, в котрих я мучеників родила? Де ті літа, коли я справедливих і побожних в домі своїм ховала?

Де ті благословенні вселенські Учителі-Апостоли? Де їх неложні послідувателі: пастирі й Учителі? О гідна похвали віра наша, о серце повне любови й мислі!

Де тепер той Василій — за особливі про стадо Христове старання і пильність великим названий? Де Амвросій Медіолянський єпископ? Де св. Іван, за золоторечиві потоки небесної проповіді покути Золотоустом названий?

Де Єронім богоданних писань товмач надзвичайний? Де Кипріяни, де Августин — пильні поборники, що розпорошували еретичну полову — той безбожного Новата, а цей фальшивого Пелагія еретика, яких вони клятві віддали!

Де олександрійські патріярхи Атанасій і Кирило? Де Григорій, єпископ з Назіянзу? Де ці мужі лицарі свого Отця і чуйні мої заступники, ясні і світлі світила трьох перших святих Вселенських Соборів, що Арія, Македонія і Несторія, лукавих ересярхів з їх прихильниками євангельським мечем посікли і виклявши їх за еретичне богохульство власті Сатани передали?

Нехай би кожний з них, не вважаючи на людське лице і не оглядаючися на стани й особи, сміло заступили матір свою, котрій вони душі свої мужньо віддали, перед нинішними еретиками, що її вдень і ніччю непокоять і рекли:

"Наказує вам Дух Святий, прокляті Арієві сектярі, новохрищенці, щоб ви Синові Божому, праворуч Бога Отця сидячому, слави предвічної єдиносущности більше не ймали..."

Де ж і ті ще ясно горючі світла Західньої Церкви: Гелясій і Лев, святі єпископи Римські? Нехай би високістю маєстату свого і повагою в церковних справах посварили теперішніх *Єпискотів* (!), що позасідавши на їх столиці, ламають закони й заповіді Христові під лад своєї шумної пихи. Нехай би сказали: "Нехай замкне вам уста Господь Ісус, люди гріха, сини погібелі, що противитесь Богові і виноситесь понад усе, що зовуть Божим або за Бога славлять! Ви, засівши в Церкві Божій як боги, безбожно підняли на святиню Тайної Вечері Господньої і відбираєте невинним душам людським чашу Найдорожчої Крови Його, а з тим і наслідство вічного життя.

Ви духом вашого лукавого Аристотилевого розуму противитесь Господеві Христові, що подаючи Хліб, рік: "Це Тіло моє",

а подаючи Чашу: "Це Кров моя" — наче б Він це немудро вчинив, а самі дурні будучи, взявши до рук сам один Хліб, кажете: "Це Тіло і Кров мої".

У теперішніх часах таких я потребую синів, котрі б не оглядаючися нітрохи на особи, ганьбили б Бога хулящих, і звернувши поважне лице своє до рідної своєї братії, сміливо карали їх за їх непорядне життя, і говорили б:

"Не подобає вам, мовляв, розумного стада Христового пастирі й учителі, коли вашій чуйности й вірности доручена улюблениця Сина Божого, бути тільки з імени пастирями, а в самій речі хижаками, що самі провадите лихе життя, і дозволяєте жити в гріхах тим, що вам доручені!"⁴³

Вичисляючи далі деякі сучасні ересі автор "Треноса" вкладає в уста Східній Церкві ще й такі слова, звернені до найвищих Пастирів:

"Де ті останнього часу мої сини, що жертвувалися за душі других собою і на смерть ішли: Максим святий, Іван з Дамаску, Теофілякт, єпископ Болгарії, Марко Єфезький, Ніль із Солуня, з тим усім старим хором славних теологів, щоб могли стати проти сьгоднішніх матеологів і замкнули їм пащеки, кажучи:

"Нехай вам сам Бог Отець заборонить, вам, розсвіачі Сабелієвого богохульства і ересі Маніхеїв, що ви Духа Святого виводите від Сина і проти Святого Письма навчаєте ересі..., вносячи в Божество дві причини... Якщо ви зостанетеся у вашому блуді, то жде вас той чистительний вічний вогонь, приготований дияволові і його ангелам..."

"У теперішні часи я потребую таких Пастирів, що без страху і згляду на особи могли б карати тих, що на Бога хулять, і не щадили б тих, що їх називають братами, але і їх сміло карали б.

О, Пастирі розумного Христового стада й Учителі, яким повірена Улюблена Бога, ви є тільки з імени пастирями..., а на ділі ви виконуєте уряд Антихриста на землі! Дав би Бог, щоб ви вдоволилися молоком (овечок!), а то ви прагнете крови (їх). Не таких я потребую Пастирів, але таких, щоб і богохульникам уста замикали, а самі — від найнижчого до найвищого — своїм власним життям і карали і будували!..

Та де їх тепер знайти? Чи ж з неба їх дістати? Та це неможливе! Чи ж маю їх у рідних країнах шукати? Та немає там нікого! Вони всі на мене завзялися, повстали проти мене, збунтувалися

⁴³ ТРЕНОС..., стор. 6-8, М. Грушевський, нав .тв., стор. 465-466.

проти мене. Що ж я такого, я Матір їхня їм зробила? Чому я так мушу терпіти від синів моїх".⁴⁴

Автор "Треноса" дуже часто повторяє ту саму основну думку, а саме, що Східня Церква є Матір'ю-Родительською стільки синів і доньок, а вони її опустили і зрадили. Тяжко їй це приходиться зрозуміти, бо з "доброго дерева повинні бути добрі овочі", а Східня Церква є в корені здорова і добра і нікого не зродила на загибель, бо до того дійшли самі звироднілі сини й доньки під впливом чужого й погубного виховання. Тому Східня Церква кличе:

"Ви княжата і вельможі, судіть судом Божим повірених вам підданих, уважаючи, щоб не прийшлося вам тим самим судом засудженим бути! Не вкладайте на них великої данини, знаючи, що вам Господь дарував увесь довг і чинш за вас заплатив! А що робите в тайні, не кажіть: "хто ж нас бачить?", бо Отець ваш Небесний все бачить і все, що схоче, зробить!

Ви архисвященники і священники, пастирі й учителі розумного стада Христового, стійте і не хитайтеся у вірі, вам від Бога даній. Чувайте з пильністю над повіреними вам овечками. Неспокійних карайте, потішайте боязливих, слабих навчайте, свавільних і непокірних погамуйте, недолужних спомагайте й уздоровлюйте, а тих, що противляться, приводіть до порядку. Будьте прикладом для вірних, в бесіді, в поведінці, в любові, в чистоті й у вірі... Проповідуйте слово (Боже), наминайте, картайте, самі постіть і прикладом своїм всіх навертайте. Ви ж бо "світло світа" (Мат. 5). Вас покликав Святий Дух, щоб ви пасли Христову вівчарню, яку він собі здобув своєю Кров'ю. Будьте отже без закиду, тверезі, второпні, праведні, чисті, гостинні, здібні до навчання, не сварливі, не похопні до бійки, не захланні... Ви ж бо є оком для сліпих, ногою для кривих, рукою для потребуєчих вождя. Ви ключарі небесного царства, вам повірено власть в'язати і розв'язувати. Ви є священниками найвищого Бога, ви себе і других маєте освячувати. Чувайте, отже, щоб ви не впали в сліпоту недбальства і сон лінивства, щоб ви часом самі не впали в пропасть вічну і не ошкаррадили себе болотом пекольним. Пам'ятайте, що від вас зажадають колись рахунку за невинну кров..."⁴⁵

Східня Церква закликає пламенно всіх до "обопільної любови", послуговуючися словами із Св. Письма, головно ж із св. Павла та Псалм, а також із напіннення Христа у Євангелії. Вона радить шанувати власть, навіть коли вона прикра, бо слуги Божі

⁴⁴ ТРЕНОС..., стор. 8-9.

⁴⁵ Там же, стор. 9-12.

мають "всіх шанувати, всіх любити, за всіх Бога благати". Вона скаржиться на загальний занепад благочестя і моралі:

"Горе мені нещасній, що породила синів на біль собі і доньки на рани! Краще було б мені жити без потомства, ніж на ті беззаконня дивитися! Краще було б їм не прийти на світ, ніж породившись, вічну погибель у спадщині дістати, в котрій буде легше Содомі і Гоморі, ніж їм! Бо слуга, що знає волю свого господаря і її не виконує, буде караний великою карою!.." ⁴⁶

"Стережіться хвороби рака, що розширяється по цілій тілі, бож вам дана влада над людськими душами... Ви повинні бути вчителями для молодшої братії, вождями їх та опікунами..., тими, що мають "в'язати на землі, щоб було це зв'язане на небі" (Мат. 18), але ви своїм недбалим вживанням влади ключів не тільки інших, але й себе самих пов'язали, і перед молодшою братією небо замкнули, і самі на подвір'ю залишилися. Ви вложили людям на рамена нечувано тяжкі тягарі, а самі їх навіть і пальцем не захотіли рушити. І коли те побачили ваші овечки, що ви так недбало їх доглядаєте, то й вони впали в недбалість, скинули із своїх рамен наложені їм тягарі, захохалися в отяжілості, і так гниють в лінивстві... Тож біда вам тим, що замкнули царство небесне для інших, і що туди ані самі не входите ані других не впускаєте... Горе вам, що пожирате душі овечок Отця Небесного, ви, що є сліпими вождями..." ⁴⁷

Автор "*Треноса*" дуже любить в біблійних образах, нпр. у порівнянні пастирів до "сліпих вождів"; проти них він так відзивається:

"Ви сліпі вожді, що засіли на стільці Мойсея, ви проковтуєте верблюдов, зле вчите і зле поводитесь, бажаєте, щоб вас називати рабінами ("учителями")... Горе вам, Пастирі, що розположили і розігнали моїх овечок, і своїм недбальством їх заразили... Ви сіль звітріла, що буде викинута на подоптання... Як тяжко мені буде в день судний дивитися на вашу загибель..."

О, архисвященники і священники, учителі й Пастирі овець вашого Отця, доки нікими бути схочете? Доки немилосердно овець ковтати будете? Не досить вам молока і вовни, що їх дерете? Кров їх п'єте, а м'ясо їх на їжу крукам і вовкам кидаєте! Самі помітили, а іншим мову відбираєте! Скільки то овець у вашій вівчарні було ще донедавна, а скільки було їх вам віддано в заряд і спрямування!.. Через вас прийшов голод не хліба, а слова Бо-

⁴⁶ Там же, стор. 12-13, Мих. Грушевський, нав. тв., стор. 466-467.

⁴⁷ ТРЕНОС..., лист 15-16.

жого, не спрага води, але жага евангельської проповіді! Не стало у мене пророка й учителя, не стало вождя і пастиря. Багато тепер їх — пастирів, — але з імени, а не ділом! Бо теперішні пастирі розумного Христового стада ледве чи були б гідними пастирями над нерозумним стадом ослів!"⁴⁸

Коли мова про пастирів, що зле доглядають "овечок розумного Христового стада", то автор "Треноса" попадає в справжній патос, а навіть подекуди в істерію. Він накопичує образи й порівняння, хоч може вони й переборщені та вжиті тільки так — для риторичного ефекту. Але вони сильні і промовляють до уяви людської. Ось як він громить тих "сліпих вождів":

"Ви не пастирі, а хижі вовки, не вожді, а голодні леви, що одні вівці самі без милосердя пожираєте, а другими зміїні пащі без милосердя затикаєте! О нещасливе те стадо, коли має за пастиря такого, що сам ніколи не вчився, і не знає, що від нього належить ся зробити Богові, а що ближньому! Як може бути пастирем той, що змалку не займався Св. Письмом та ніякими науками, відповідними духовному станові, але змарнував свою молодість на безділля? А коли став йому докучати недостаток в поживі й одежі, і нужда стала йому шию крутити, то він, не знаючи навіть що це проповідь, ані не розуміючи її, взявся її виконувати! І так одні з корчем, а другі з дворів, ті з війська, а другі з поборів, без усякого вибору і без ніякого доброго свідоцтва, за поміччю золота і срібла, вдерлися до храму Божого! Яке ж диво, що вони з соромом з нього (храму Божого!) повідпадали й апостатами правди Божої, і зрадниками повіреного їм стада Божого стали!.."

"Ох той невпорядкований, звихнений і безбожний звичай рукополагання! Апостол каже: "Рук на нікого скоро не клади..." А мої теперішні єпископи й архиєпископи все те апостольське поучення поза себе викинули і ногами непорядку та, бажанням срібла засліплені, потоптали! Той тепер мудрий і дотепний священик, що має чим (підкупитись), як його від справ церковних віддалять, і вміє свого єпископа перекупити, щоб його назад до священства привернено! Горе мені, відданий в опіку таким недбалим робітникам! Горе й вам, що продаєте, і що купуете Дари Святого Духа. Срібло ваше буде вам на поталу... Ви не хочете бачити і знати правди і не хочете знати, звідки добувають (цей гріш), що вам дають, і яким вони промислом багатіють! Молоко доять в овець, вовну стрижуть, шкуру луплять і продають, самі їх м'ясом годуються, кров'ю напуваються, а вам з обильности того м'ясива і з надміру крові пайку вділяють..."

⁴⁸ Там же, стор. 17, М. Грушевський, стор. 467.

"О сквернителі, а не учителі, гасителі, а не світильники, обманці, а не пастирі, *архи-скоти, а не архи-єпископи!*..."

"Ви переступили закон Божої волі, одурили душі свої проклятою цьогосвітньою мамоною, спокусили приправленою машкарою невинні Христові вівці! Ви затемнили заразливим своїм недбальством ясне євангельське світло! О, єпископи, єпископи, — сини, що погордили Батьком і Матір'ю, діти породжені і виховані в царських палатах, а тепер до корчем і буд своєю волею приваблені! Доки будете спати сном лінивства? Коли ледачість і недбальство із своїх очей зітрете?..."

"Прийдіть до вод євангельських, що течуть на чотири сторони світу, і обмийте там болото простоти вашого розуму! Чи ж не досить вам тієї безцінної втрати, котру я через ваше недбальство поношу? Чи ж не досить уже вам тієї великої згуби золота, срібла, перел і дорогоцінного каміння, котрим я була прикрашена Отцем Вашим, тому кількадесять літ?..."⁴⁹

Після таких тирад проти пастирів духовних, єпископів, архиєвців і священників автор "*Треноса*" переходить до вичислення тих княжих і шляхетських родів давньої Руси, що в останньому часі відпали від своєї віри, Церкви й народу. Це той пасус з "*Треноса*", що може чи не найбільше є знаний і цитований, хоч він вирваний з контексту, багато втрачає на своїй силі, вимовності і переконливості. Тільки у контексті того загального "плачу" Східньої Церкви ми можемо зрозуміти ті сильні і патосом сповнені слова автора "*Треноса*". Він так відзивається до тих "звироднелих синів" із шляхетських родів:

"Де тепер той, безцінний самоцвіт-"карбункул", що був як горючий світильник, що його я як перлу між перлами, як сонце між зорями, на своїй голові носила, — той дім князів Острозьких, що блиском світлоти старої віри своєї світив понад усі інші?"

Де інші дорогі й рівно ж неоцінені тієї ж корони каміння — славні дома руських князів — неоцінені сапфіри, безціненні діаманти: князі Слуцькі, Заславські, Збаражські, Вишневецькі, Сангушки, Чарторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини — й інші без числа, котрі вичисляти по одному було б задовго!

Де попри них й інші неоцінені клейноди — ці родовиті, славні, великодушні, сильні і давні, і по всім світі знані доброю славою, могутністю і відвагою народу Російського — (шляхтичі) Ходке-

⁴⁹ ТРЕНОС..., лист 19-21.

вичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паці, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитвини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й інші?

Не згадую широкої і коштовної шати моєї — в границях Російської (тобто Руської) землі князівств і повітів, нечисленними перлами і різнобарвними каміннями убраної, котрою я повсякчас втішалася! А ви, злочинці, мене з тієї шати обдерли, і ще над бідним моїм тілом, з котрого ви всі вийшли, насмішками і глузуванням знущаетесь! Але проклятий кожний, хто відкриває на зневагу наготу своєї Матері! Прокляті і ви, що з наготи моєї насміхаєтеся і тіштитеся..."⁵⁰

Каже слушно М. Грушевський, що "в цих інвективах відчувуються відгомони філіпик Вишенського, як і сам мотив голосіння нагадає подібні мотиви в острозьких писаннях старого Смотрицького..."⁵¹ У Вишенського ми находимо подібні вислови, а то й цілі речення, нпр. назви для єпископів, що вони "вожди сліпі", "хижі вовки", "лжепастирі", "архи-скоти — не архи-єпископи", що вони "пожирають, стрижуть" своїх овець, що "насильно вдерлися до Христового стада" і т.п. Можна приймати за певне, що Смотрицький користувався як не всіма писаннями Вишенського, то бодай тими, що вийшли друком в "Книжці".⁵² Обидва твори мають багато спільного: вони пристрасно ненавидять усе, що "не-православне", особливо ж з якоюсь сліпою та злорадною завзятістю виступають проти уніятських пастирів, пориваються у своїм запалі до видумок, а то й клевет на свого противника, і як то кажуть, "виливають з водою і дитину".

Плач Східньої Церкви над звироднілими синами не є однаковий у своїм тоні, бо коли про перехід князів і шляхетських родів автор "Треноса" висловлюється в зрезигнованому, ба навіть вибачливому тоні, то для духовних він не находить жадної пощади і картає їх аж надто суворо, навіть за те, що вони не зробили. Він їх обзиває різними епітетами: вони і вовки і лиси і нуки:

"Ані ваше життя, ані обичаї, ані поведінка чи одіж не виказує, що ви належите до духовного стану. Ні мудрість, ні наука, ані розмова ваша нічим не свідчать про ваше священне пастирство. Ви в житті корчмарі, ви купці, в обичаях домолежні ("домольо-

⁵⁰ Там же, лист 21-22, М. Грушевський, нав. тв., стор. 468-469.

⁵¹ М. Грушевський, нав. тв., стор. 469.

⁵² В. Л. Микитась, (вид.), ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ, ВИБРАНІ ТВОРИ, Київ 1972, стор. 64, 66, 68, 70-71, 80 й інші.

ги"), в розмові неуки, в поведінці хитрі лиси, в одінню хижі вовки! А що ж маю сказати про прикмети вашого розуму? Мудрість ваша, наука, розмова — дурні, пусті й розпусні! Заняття ваші — брудні, і в них ви самі й ті, що вам помагають — загинете..."⁵³

Автор "Треноса" деколи й забуває, які слова і кому він їх вкладає в уста! Він "забувається", що заставив плакати святу Східню Церкву, і деколи вириваються цій "святій плачці" навіть дуже непристойні слова, що годились би устам вуличниці, а не "Матері-Церкви". І ці, надто сильні і вульгарні вислови чергуються з наводженнями з Св. Письма, Христовими словами і побожними зідханнями. Автор дуже легко переходить з поважного тону в сварливий і зневажливий, особливо ж він дуже часто повторює ті самі звороти, і взагалі в цілому Першому Розділі є аж надто багатослів'я, а навіть пустомовства, хоч це вбране в риторичні прикраси і написане легким літературним стилем.

Загальне враження з цього Першого Розділу, з цього "Ляменту Східньої Церкви" є пригноблююче. Каже М. Грушевський, що "не зважаючи на свою широку освіту, котрою не міг похвалитися ніхто більше із звісних нам тодішніх українських письменників — Смотрицький у цім творі являється типовим представником школи і традиції, витвореної трьома десятиліттями відродження, (включно до відказування на "Аристотелів розум"!)). Безсумнівний його талант літературний дав йому змогу відсвіжити літературний скарб, внести до нього нові образи й гадки... Є там інтересні мотиви й образи, — але в цілості цей "Лямент" — він все таки досить розтягнений, і знуджує читача своєю безпляновістю і повтореннями..."⁵⁴

Перший Розділ "Треноса" кінчиться молитвою: вона довга, хоч і дуже вимовна, але з молитвою вона не має багато спільного, бо молільниця (Свята Східня Церква) вихваляється перед Богом за те, що терпіла і ще терпить, але Бога і віри не зрадила... Є також там терпкі вислови на адресу "безбожних синів", а навіть відклик і прохання до Бога, щоб "відомстив" і "покарав" тих усіх звироднілих синів чи пастирів її. Навіть у молитві автор "пописується" своїм стилем і риторикою, висловлює свої нарікання, що аж ніяк не надаються до змісту, характеру й стилю молитви. І кінчить автор цей Перший Розділ "Треноса" проханням:

"Позволь Утішителю Духу Святий до них ("звироднілих синів") зійти, зм'якшити їхні затверділі серця, щоб вони мене приймили з вдячністю і вислухали з увагою і дбайливістю. А я стаю

⁵³ ТРЕНОС..., стор. 22, М. Грушевський, нав. тв., стор. 469.

⁵⁴ М. Грушевський, нав. тв., стор. 469-470.

перед тими, що називають себе єпископами мого батьківського наслідства Російської Землі і буду до Старшого між ними промовляти..."⁵⁵

Тут уже є перехід до Другого Розділу, що являється продовженням "Плачу" Першого, тільки у зміненому виді, бо затитулований як *Напiмнення Церкви Схiдньої Синовi, що її покинув разом з iншими...*

НАПІМНЕННЯ СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ

У цьому, другому розділі, автор "Треноса" вкладає в уста Східній Церкві "напiмнення". Воно подекуди має такий самий характер, що і "Лямент", тільки що звернене своїм вістрям проти уніятської ієрархії, головню ж проти митрополита Іпатія Потія. Про цей Розділ каже коротко Михайло Возняк: "Тут уже починає просто томити риторика і балакучість, хоч є і сильні місця. Своїм незмірним плачем, жалем, болем і муками хоче Матір-Церква Східня збудити синівські почування."⁵⁶

Зачинає Східня Церква своє "напiмнення" такими словами:

"Сину, це Мати ставиться перед тобою з усяким побажанням Божого благословенства. Оце стає перед твоїм обличчям і просить тебе лагідної розмови з тобою. Піднеси свою голову в покорі і поглянь милим оком на свою Матір, пізнай її і покажи її належну людяність і покору, що личить дітям. Припусти мене до себе і прийми мене. Нехай не твердне твоє серце, але піднеси свої очі на твою зболілу Матір і дозволь ласкаво, щоб вона могла з тобою спокійно поговорити. Бо я до тебе прийшла, не щоб ругатися над тобою, але щоб тебе навчити, щоб тебе покірним зробити. Не прийшла я, щоб розірвати належну для матері синівську любов, але навпаки, її скріпити! Поглянь, сину, на нечуване пониження твоєї Матері і наповнися жалем на вид її плачу, жалю і болю, якого ти сам і з другими твоїми братами, моїми молодшими синами стали причиною! Я вас виховала з радістю, а втратила з пла-

⁵⁵ Кінцева Молитва має аж 3 листки письма: 27-30. Вона подекуди є і суперечна в своїх проханнях до Бога: раз просить покарання "безбожних синів", а потім "навернення" чи повороту до Східньої Церкви тих "звироднілих і безбожних дітей". З того тільки можна заключити, що ця молитва, як і цілий "ЛЯМЕНТ" — це тільки літературна форма, вибрана автором для сильнішого і яркішого представлення його думок і залогень

⁵⁶ Михайло Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том II, Львів 1921, стор. 231.

чем і болем. Породила я вас на втіху і підпору моєї старости, а зазнала від вас гіршої неприязні від явних моїх ворогів, більшої ненависти і жорстокішого переслідування і більш нещасливого упадку. Для вас і через вас я, ваша нещасна Матір, стала вбогою, гоненою, осиротілою і погордженою майже від цілого світу, і тепер я сиджу над солоним берегом Вавилонських вод, і приглядаюся, як ви і з вами багато потопаєте в тих водах. Я заношуся від ревного плачу і голос його підноситься аж до облаків. На мені сповняється слово Пророка, що "Голос чути в Рамі, плач і великий зойк, це Рахиль плаче над своїми синами і не може втихомиритися, бо їх немає" (Ерем. 31)...⁵⁷

Після такого вступу, таки не видержаного в тоні люблячої, але сварливої Матері, автор "*Треноса*" вкладає в уста Східній Церкві такі слова:

"Хай порушить тебе синівське до твоєї Матері почування, хай переразить твое серце той так гіркий плач, котрий передирається через саме небо, моє зідхання і голосіння! Потіш мене, прошу тебе на Бога, сину, потіш мене у тій горю, бо я від молодості не переставала тебе тішити. Обітри сльози з моїх очей твоїм опам'янтанням та наверненням-поворотом, бо я не давала тобі плакати в літах твого дитинства. Зістань, сину, при своїй Матері в старості, бо проклятий Богом кождий, хто покидає її ділом чи словом; пошануй мене, а матимеш благословенство від Найвищого. Не давай причини, щоб проклінала тебе твоя Матір, бо матірний проклін вивертає з основ синівські дома..."⁵⁸

Дедалі, тон "напімнення" Східньої Церкви до її сина стає щораз то гостріший. Вона накликає його, щоб він взяв собі науку замість срібла, мудрість замість золота, знання Божої волі замість перел і дорогих каменів... Він повинен "виполірувати своє серце на прийняття мудрости", відкинути "камінь лінивства", "вмити очі свої", "пізнати самого себе", дбайливо пильнувати повірених собі людей, бути для них справжнім "вождем", тому найперше він сам має встати і жити згідно з Божою волею, не бути недбалим наємником, а послідовником св. Апостолів. Має бути Симоном (Петром), а не Юдою, що не будує, а руйнує Церкву Божу... Нехай скажуть собі вони (ті сини і пастир!), що ми, Брати, є пастирями розумного стада Христового, сторожами дому Божого, і що здамо колись рахунок, якщо спроневеримося своїм обов'язкам... Найперше себе самих маємо вилікувати, а так наших підданих... Не встидаймося признатися до вини перед Господом, щоб не бути

⁵⁷ ТРЕНОС..., лист 31-32.

⁵⁸ Там же, лист 32, М. Возняк, нав. тв., стор. 231.

колись завстидженим перед Ангелами Божими і бути позбавленими життя вічного! Скажімо собі: Я сіль звітріла, світло погашене, учитель недбалій, наймит а не пастир, що видає віщі Отця небесного хижим вовкам, а не боронить їх!.. Я прогайнував і закопав даний мені талант, затратив багато овець, за які Христос Цар помер... Я їх — тих овечок порозганяв, не кормив їх євангельською поживою і вони пішли пастися на чужі пасовища...⁵⁹

"Я мав би бути Церкви оздобою, а замість пильнувати пастирської обслуги, я пильнував тільки свого пожитку, догоджуючи собі, набиваючи собі склепи, скрині і шкатули, забравши собі — проти канонів св. Отців — по кілька духовних урядів, та, видираючи церквам і монастирям стародавні надання. А щоб не мати нікого, який би нас за те, "штрафував", то ми стали поставляти на духовні уряди неуків, двоєженців і троєженців, навіть на владицтва й вищі церковні становища. Тим то я (ми) є розпорощувачем (марнотравцем) Господнього скарбу, я є рабівником дібр мого Отця, я є розкішником і марнувачем батьківського насліддя в Церкві! А що ж скажу про монастирі, підлягли моїй власті і про ченців, що там святі устави своїх Отців поломали, потоптали і внівець обернули так, що навіть сліду не лишилося з давних молитов, постів і життя праці та роздумування Святого Письма!... Горе мені, що називаю себе пастирем і за той увесь безпорядок маю колись здати звіт Господеві!.." — "Ось так, продовжує Східня Церква, любий мій сину, ти повинен себе самого іспитувати і судити і свої безprawства визнавати із жалем перед справедливим суддею, і так повинні робити всі, що з тобою є пастирями... Бо хто з вас може принести Господеві повірений йому талант подвоєний? Всі ви впали в то саме недбальство і в тім самім болоті загрузли... Тож скажімо собі, Браття, що ми перше самі себе маємо осудити, заки будемо покликані на суд чи других будемо судити..."⁶⁰

Східня Церква нарікає на синів-пастирів, що вони "насіяли (тих священиків — неуків!) як молю, що гризе невинні душі, недозрілих хлопчаків і неуків, влізливців, необычайних неотес, мерзенних жерунів, нестидливих байдів, хитрих для себе мудрагелів, безкарних бакхантів, противних, мандрівних школярів, упертих самопасів, вітрогонів, боязливих чмелів, надутих балакунів, байдужих підхлібників, безбожних святокупців, проклятих святопродавців, ненаситних ласунів, сліпих вождів, недбалих батьків, нечулих пастирів, розпусних ереїв, майстрів-незнайків, підозрілих про-

⁵⁹ ТРЕНОС..., Лист 34-35.

⁶⁰ Там же, лист 35-36.

повідників, лисуватих Юд"... Вони то більш схильні до дитинних забав і інших легких зайнятть, як пиянство, ніж до читання Божого Письма. Відомо, що декому (з них) ще матерне молоко не висохло на устах, а єпископи вже їх поробили духовними батьками і вислали їх на проповідь слова Божого, хоч вони самі ще не навчилися силабізувати, — вони ще ніколи не завідували своїми домами, а єпископи вже їм поручили церковну управу... Вони краще надаються до коршми, до куфлів і тузів і проти припису, що висвячені мають мати 30 років життя, стали душпастирями... І так сріблом (перекупством) дісталася Церква під догляд легкодушних молодиків, що не знають, до чого вони зобов'язані перед собою, перед Матір'ю й повіреним їм урядом. До того це недбайли й неуки, що навіть не вмють добре читати й писати... От до чого довело пастирів лакімство на гріш!.. Довела ця захланність до зневаги і ганьби Христової Обручниці (Матері- Церкви).⁶¹

З такого способу посвячення пастирів, (себо дорогою симоніі!) зродилися великі надужиття, беззаконня, згіршення та ересі і відступства від Христової Церкви... А прецінь пастирі повинні бути учителями і словом і прикладом для своїх овечок! Пора їм пізнати, до чого вони довели свою Матір..., і як на наругу виставили віру "правдивих моїх синів славного Російського народу", що стали появлятися навіть "скрипта в латинській мові, видані Іваном Сакраном, Краківським каноніком, і о. П. Скаргою, і Лист непевного автора до Хитрея ніби то про Віру, Обряди і Церемонії людей Руської Релігії, де зібрані нечувані проти них калюмнії."⁶²

Згадавши "латинські скрипта", автор "Треноса" переповідає з них найважніші "калюмнії" і закиди Східній Церкві. Він каже, що, між іншим, закидають "синам моїм", що вони — "сини мої, Російської Церкви"⁶³ учителі і священники ще не знають правд хри-

⁶¹ Там же, лист 36-37, М. Возняк, нав. тв., стор. 231-232.

⁶² ТРЕНОС..., лист 37-38. Тут автор ТРЕНОСА натякує на відомі вже нам твори Іван Сакрана (з 1501 р.) та П. Скарги з 1577 р. Менше знаний для істориків є "Лист до Давида Хитрея" про Віру, Обряди і Церемонії Руського Народу. Та для нас це не дуже важне, бо сам автор ТРЕНОСА концентрує свою увагу на закидах чи "калюмніях" Івана Сакрана! Цей Сакран — це Іван з Освенціма, що був каноніком у Кракові і написав свій твір у мові латинській: "ELUCIDARIUS ERRORUM RITUS RUTHENICI" (Cracoviae 1500). (Cfr. J. Krajcar, A REPORT ON THE RUTHENIANS AND THEIR ERRORS, Prepared for the Fifth Lateran Council, in ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA, 29/1963, Romae 79-84-94. — Petro B. T. Bilaniuk, THE FIFTH LATERAN COUNCIL (1512-1517) AND THE EASTERN CHURCHES, Toronto 1975, pp. 33-34, 87 ss.).

⁶³ Слово "Російський" у приміненні до народу чи Церкви значило в термінології Смотрицького, Копистенського, Саковича та інших то-

християнських ані не вчуть їх їм повірених людей; що їх ще не осяяла Христова Євангелія; що вони ніколи не читають св. Євангелію; що в них замість Євангелії по церквах розказують байки, щоб зводити народ; що вони дають відпущення гріхів тому, хто вб'є свого ворога або римського католика; що вони допускають кривоприсягу; що нібито вони навчають, що живий чоловік не може згрішити тяжко; що вони твердять, що молитви і приноси допомагають не кому іншому, але людям, що попали до пекла; що вони не вважають обманство і лихву за смертельні гріхи; що вони допускають і позваляють чоловікові мати в тім самім часі дві жінки; що не уважають чужоложства за гріх тяжкий; що вони без жодної причини тільки на своє бажання дозволяють на розводи; що їх простий народ повидумував багато безбожних церемоній при уділюванні св. Тайни Подружжя і при похоронах небіщиків; що вони дають небіщикам відпустні листи немов би то від св. Петра Апостола; що вони нікого безжениго не допускають до священничого уряду; не мають собі за гріх Симонії; що вони хрестять не в ім'я, але через Отця і Сина і Святого Духа; що вони в Євхаристії замість вина квасу й соку до освячення вживають; що вони споживають Тіло і Кров Господню по обіді, а на другий день то і свиням на поживу викидають; що вони іншу Євхаристію мають для здорових, а іншу для хворих, але і одну і другу за непожиточну уважають!.. Такі і тим подібні калюмнії і безбожні байки і видумані історії вони поширюють і публікують по цілім світі, і так непевні оповідання ворогам нашим за правду представляють..."⁶⁴

"Всі ті й інші клевети ще не так давно наші противники не стидаються друком видавати, хоч це все "глупства і шаленства" і походять вони, як усі брехні від отця брехні — диявола..."⁶⁵

Переповівши коротко те, що вороги "народу Російського" говорять про нього і на нього виписують, автор "Треноса" ось як відзивається:

"До тебе, мій славний Народе Російський, і вас, що ще не відбігли від мене і не сплямили себе змазою відступства, я тепер го-

дішніх письменників як відповідник чи синонім слова "Руський". Тоді любувалися уживати імена в грецькій чи латинській формах, а греки окреслювали Русь як "Россія", нпр.: "мега́ле" (велика) і "мі́кра" (мала) "Россія". Треба завважити і підкреслити, що того ймення "Россія" ані українці ані поляки ані греки у тих часах не приміняли до Москви, Московської Церкви чи держави. Москалі того часу завжди і скрізь називані "Москалями", а їх церква і держава "Московськими". Греки називали їх "Моской", а латинники "Московіте". Щойно Петро Великий на початку 18-го сторіччя привластив Москалям назву "Россія".

⁶⁴ ТРЕНОС..., лист 38-39.

⁶⁵ Там же, лист 40.

ворю: — Питаюся, чому мовчите на такі великі клевети і нечувані брехні? Чому не оборонюєтеся від того і про клевети не дбаєте? Ці клевети на честь і віру вашу ані волоса у вас не залишили, а ви на таке заразливе зло і на його відсіч навіть язика не піднесли! Вовки виють на овець своїми дикими і страшними голосами по широкій пустині, а ви їм не перешкаджаєте, коли вони ваші вівці хапають, тягнуть до своїх леговищ і там їх без перешкоди пожирають! А ви що? Слухаючи не чуєте, дивитися і не бачите, так як би вас це зовсім не обходило, не звертаєте на це уваги! Ви стали невірними робітниками Господньої винниці, нікими пастирями овець розумних, глухими сторожами дому Божого!... Скажіть мені, пощо природа наділила вас язиком? Чому дістали ви розум? Чому ви обдарені мовою понад інші сотворіння? Нерозумні сотворіння, коли їх хто кривдить, вміють боронитися... Огонь з неба сходить і палить тих, що нищать правду. Земля отвирається, щоб пожерти брехунів, а води розходяться і сходяться, щоб поглинути тих, що переслідують правду. Повітря затроює богохульників: стіни, мури, гори і каміння падають на них, що Богу правду викривляють! А ви, будучи обдарені і розумом і мовою, сотворені на образ і подібність Богу, і бачите і чуєте, як правду зневажають, спотворюють і руйнують, — бачите, і мовчите!.. Годі вам зараз довше це терпіти і клевети світа на собі переносити. Покажіться, дайте про себе чути, що ви є Люд Божий і Божою Церквою освяченою! Зробіть, щоб всі знали про вашу віру. А клеветникам, що руйнують красу вашої віри, загородіть уста, так щоб вони не могли вже більше на вас "крякати" і говорити про вас, що ви не знаєте Божої правди. Покажіть, що ви такий самий віруючий (християнський) народ, як інші народи — Еспанці, Італійці, Французи, Наварці, Англійці, Норвежці, Даньці, Ірландці, Шкоти і всі князівства Римського цесарства, або як і ваші співгорожани: Поляки і Литовці..."⁶⁶

"...На вас вороги клепають, що ви ще не знаєте правд св. Євангелія і що світло віри ще не освітило Русі, тож ви повинні доказати свою віру! Чи ж ви ще не пізнали Бога в Трійці Одного, від якого родиться Син і Дух Святий походить! Чи ще не знаєте про Сина Божого, що став чоловіком для нашого спасіння і зійшов з неба і прийняв людське тіло з Марії і Духа Святого." І вичисливши ще інші основні правди віри, автор "*Треноса*" продовжує: "Я бачу у вас мої сини, незнання, а не богохульство, бачу лінивість, але жду на пильність, бачу недбальство, але сподіюся ревности, бачу остиглість, але не розпуку... Приведіть їм, тим брехунам на пам'ять, що і священники з Римського двору небагато мудріші від

⁶⁶ Там же, лист 40-41.

наших попів і не вище стоять від них в обичаях і поведінці... Багато і в них глупаків і простаків. А свідком того може бути нпр. недавня диспуа архієпископа із Зальцбургу з архієпископом з Могуноції про форму (слова) св. хрещення. Там ми довідуємося, що був священик у Баварії, що хрестив "*in nomine Patriae et Filiae et Spiritus Sancta*", себто "в ім'я Вітчизни, і Доньки і святої Духи". Це свідоцтво великого невіжества і грубого незнання серед священиків (Римських)... І ще можна б навести більше таких свідоцтв з французьких, італійських, еспанських, австрійських, баварських, хорватських і стирийських сторін, де багато з них (священиків) ледве читати вміють, а не розуміють, що читають..."⁶⁷

І кінчить автор "Треноса" цей Другий Розділ закликком: "Отож, повстаньте, мої сини, і ще раз вас прошу, повстаньте і з одвертими очима погляньте на ті всі оповідання, обтрясіть порох клевет із ваших шат на голови тих, що на вас клеветують! Заткайте ім уста відповідним "респонзом", щоб уже більше не могли накидатися на вашу невідозрілу віру і правоту! Рухніть тільки ваші губи, піднесіть язик, а сам Дух Отця Вашого буде через нього діяти (говорити). Від вас залежить тільки *хотіти*, стояти при Бозі, а Бог доведе до бажаного успіху те, що ви пічнете. І того я, Ваша Родителька, і собі і вам бажаю."⁶⁸

З цього наводжування Другого Розділу "Треноса" треба знову заключити, що й він має багато в собі сильних місць, гарних зворотів, поетичних і риторичних фігур, але при тім багато в ньому повторювання тих самих образів і зворотів, що будять пересит. Смотрицький не раз давався "вхопити" поривові своєї красномовності і запальчivosti і не міг себе, що так скажемо, "контролювати". Тому не раз із дуже поважного питання він вмів зійти до дрібниць і простачить навіть великі речі. Та найбільше слідна свого роду "манія" — звертати радше увагу на гарну форму і стиль, а менше на зміст, доцільність писаного і на логіку. Також шкодить багато красі і вартості твору брак порядку і системи і в "Плачі" (перший розділ) і в "Наріканні" (другий розділ) "Треноса". Смотрицький, як зачне говорити на якусь тему, то бажає "виговоритися" і численними вставками до тексту, робить його розтяглим, нудним, і в кінці мало переконливим.

У тому, тобто в манері свого стилю, в емоційності і напушистості, в пересаді та літературному перевантаженні, автор "Треноса" являється подібним до згадуваного вже не раз Івана Вишен-

⁶⁷ Там же, лист 41-42.

⁶⁸ Там же, лист 42-43.

ського. Тільки, що Смотрицький більше образований і менше вживає в своїх писаннях демагогії і неправди — свідомої чи може й несвідомої. Обидва вони пристрасні оборонці "віри".

ПРОТИ САМОВЛАДНОЇ ЗВЕРХНОСТІ РИМСЬКИХ ЄПИСКОПІВ

Це перший розділ "Треноса" з догматичним змістом і вже сам наголовок вказує, проти чого автор буде виступати. Він також об'ємистий, бо має 50 листків або 100 сторін письма. Очевидно, ми мусимо скорочувати наш огляд до найбільш основних питань та аргументів автора і мусимо внести деякий порядок у розповідь і докази автора, бо він не дуже проглядний у своїм викладі. І в цьому розділі він свої висновки, аргументи і полеміку вкладає в уста Східньої Церкви, що поучує свого відступного сина, тобто митрополита і його спів-єпископів.

На самому початку цього розділу Східня Церква ставить питання: "Чому і звідки ти, сину, і з тобою спів-пастирі, покинули рідну, законну церковну владу і перебігли до чужої.. сплямивши себе кривоприсягою?.. Ви своє послушення царгородському патріархові замінили, і свої карки нахилили Заходові і його пастиреві Римському єпископові. Скажи мені, сину, що тебе привело до того відступства? Чи неволя чи вбожество того патріарха? Але тим він має участь у хресті Єдинородного Сина Божого!.. Чи може якась суворість у наказах з його сторони, або далека віддаль від нього? Але ж до нього майже немає дороги, а до Риму завжди дорога ближча! Чи може тяжкий доїзд і небезпечний переїзд? То пам'ятай, сину, що річчю далеко страшнішою власти в руки італійських бандитів, ніж у руки турецьких бійців! Чи може порядок у богослуженнях і краса гимнів? Але того всього Римська Церква навчилася від Східньої, і одне прийнявши, а друге відкинувши, тільки при малій частинці з того зісталася! Чи може сукцесія (наслідство) тієї єпископської столиці? Якщо так, то на Сході вона була завжди неодмінно захована, через Христа Господа, Петра, Марка, Андрія й інших Апостолів, в Єрусалимі, Антіохії, Олександрії й Константинополі встановлена, і правним їх наслідникам, як нпр. Яковові, Єводієві, Аніянові і Стахієві передана. Скажи мені, яка користь тебе заманила до того (римського) двору?.." ⁶⁹

Після такого риторичного вступу Східня Церква починає вживати гостріших слів на адресу Римського єпископа і каже до свого

⁶⁹ Там же, лист 43-44.

відступного сина, що він попав якраз "у неволю", коли присягнув послушенство Римській Церкві, і то в часі, коли "велике число народів вирвали свої карки (з тієї неволі) і тепер втішаються свободою. Ось Англія, Турингія, Угорщина, Богемія (Чехія), Шкотія, Данія, Гібернія, частина немала Франції (Галлії) і Наварра і багато інших знаменитих королівств ув Європі безнастанно, вдень і ніччю звивають: О, народи, вибрані Богом, нехай перелякає вас наша згуба! Ви, що живете Христовою свободою, не піддавайтеся в неволю, з якої ми вирвалися і тепер на волі нею (свободою) втішаємося... А з Римського Цісарства те саме вчинили: Саксонія, Гессія, Палатинат вищий і нижчий, Брандербург, ВітеMBERG, Швабія, Турингія, Люзація, Бравншвайг, Люнебург, Шлезьк, Моравія, Мекленбург, Померанія, як теж багато у Голляндії, а ти тепер добровільно пішов у ту неволю, звідки вони вирвалися, і тяжке ярмо Папської науки з себе скинули, і так завжди з того радіють. І хоч вони не пішли на дорогу спасення, бо мене не признали, мене, що є Єдиною Вселенською Апостольською і Східньою Церквою ("*extra quam non est salus*") , то ти, милий сину, пощо позістаєш у тій неволі? Я хочу тобі виказати, що твоя і твоїх дорога — це дорога в пропасть і ти там попав і там загинеш."⁷⁰

Тепер з черги Східня Церква перечислює ті причини, задля яких її сини пішли в римську неволю. Це властиво тези-заложення, проти яких Східня Церква буде виступати в дальшому бігу того розділу. Які ж це причини-твердження? Ось вони:

"Римський єпископ є вищий понад усіх єпископів. Римський єпископ є Христовий Намісник і що він сам є найвищим головою Божої Церкви. Що він не є тільки єпископом якогось міста, тобто Риму, але просто єпископ цілого світу. Римський єпископ має доконалу, неограничену і невідмінну владу розказувати і встановляти в Церкві, що він тільки захоче, згідно із своєю думкою і волею понад Собори. Римський єпископ владою духовних ключів перемінює увесь християнський світ на світове панування і виносить себе понад усі цісарства немов той, від котрого всі повинні залежати: цісарство, королівства й інші гідності. Цей Римський єпископ має свою повну владу від самого Христа, а всі інші єпископи мають це від нього. Римський єпископ має владу сам всіх судити, а його ніхто не може, ніхто на світі."

І додає Східня Церква: "Це є ті причини, мій сину, що тебе спонукали до відступства!.. А тепер послухай мене, що я тобі скажу, що може причиною того твого від мене відступства стала ця потрійна корона (тіяра) із золота, срібла і дорогого каміння?.. Може його безчисленні міста, замки і села?.. Але знай, що все це

⁷⁰ Там же, лист 44-45.

марність над марнотами. Ти мусиш радше глядіти, чи там є правдивий Святий Дух, чи може отець брехні... Чи може цьому "Христовому" Намісникові не придаєш того, що належить виключно Христові, бо тільки Йому підчинене все, що на землі, на небі і в підземеллю... Він одинокий є понад усе і горе тому, хто вдирається в Його владу, чи це буде цісар, чи король чи єпископ чи якийсь інший вельможа! Хто це робить, буде проклятий..."⁷¹

Кажеш, що "без його влади ані св. Отці ані Синоди Вселенські нічого встановити, ані зібрані бути не можуть. Він сам (Римський єпископ) судить і від його суду немає апеляції. Він сам затверджує або відкидає цісаря і його коронує. Він сам слабке сильним, а сильне слабким творить... майже все, що Бог робить, і він те саме діє, бо він сам вважає себе бути Богом на землі... Він сам уважає, що від його влади залежить спасіння для його підчинених... Він сам має привілей від Христа, щоб карати і виклинати єретиків і схизматиків. Перед ним мусять кланятися всі царі землі, як перед самим Христом Господом. В його руках панування над цілим світом. Він сам Архиєрей і найвищий князь єпископів, перший наслідник ("сукцессор") Апостолів. Щодо першости Авель, щодо влади Ной, щодо патріяршества Авраам, порядком священної гідности Мельхиседек, щодо настоятельства Мойсей, щодо суддейства Самуїл, щодо влади Петро, Христовий Помазанець... З-під його влади ніхто не може бути вийнятий, бо ж написано про нього: Дана мені всяка власть на небі і на землі!.. І тому всі народи будуть мені повинуватися... Всі царства і всі настоятельства, від моря до моря... Він сам є найвищим архиєреєм вселенської Церкви... Він має владу деградувати будьякого єпископа. Його Легат, хоч би був і щодо гідности менший, то він предсїдає на Синодах над усіма єпископами. Він сам може виклинати і судити всіх... Його ноги мають цілувати навіть цісарі... Він сам не може зблудити в артикулах віри... Хто з ним не згоджується, не може зватися католиком... Він сам рішає про спасіння всіх..."⁷²

З того всього, що тут говорить "Східня Церква" про Римського єпископа, бачимо, що тут правда перемішана з неправдою і що тут може для "ефекту" пересадно представляється влада Римського єпископа і йому придається багато такого, чого ані він сам ані католицькі богослови йому не давали! Однак, всі ці пересадні твердження про владу Римських єпископів є для автора "Треноса" тільки чорним тлом, на якому він хоче заблиснути своїм богословієм. Він хоче в імені Східньої Церкви положити того "звироднілого і відступного сина" на лопатки за той його злочин, що він

⁷¹ Там же, лист 45-47.

⁷² Там же, лист 47-48.

перебіг від Східньої Церкви в послушення до Римського єпископа. Тому, автор перериваючи свою аргументацію, виповняє текст різними апострофами до "блудних синів", щоб їх схаменути й опам'ятати!

Отож Східня Церква дивується, як міг її син, "вихований в покірнім домі самого Господа, перебігти в двір самовладця і його прославляти". При тій нагоді згадує автор ("Східня Церква") про *Лист до папи Сикста IV*, що його знайшли (митр. Потій!) у містечку Крєві і 1606 року видали друком у Вильні, але не входить далі в дискусію над тим Листом, тільки ганить легковірність своїх заблудивших синів, що так легко і без опору даються обманути ворогам та впадають в їхні сіті... Дивується їм, що пішли на послух Римського самовладця...⁷³

Автор "*Треноса*" чи там "*Східня Церква*" дивується, як могли її сини повірити в безграничну владу Римського єпископа, який не є Сином Божим, щоб присвоював собі всю владу на землі і на небі. Він чейже є людиною і може згрішити як всі люди. Тільки один Бог є абсолютною правдою, а всі інші, навіть найвищі духовні є помилні. І знаємо з історії, що грішили папи, нпр. як *Боніфатій дев'ятий*, і впали в ересі, як нпр. папи *Ліберій* і *Гонорій* і всі сьгоднішні. Можуть бути жорстокими, як папа *Бенедикт* і розпусником, як папа *Іван 11-ий*, можуть і діти родити, як папа *Іван 8-ий Англійський*. Можуть вони все робити те, що люди чинять, бо вони є тільки люди, бо тільки сам Бог є без гріха...⁷⁴

⁷³ Там же, лист 49-50.

⁷⁴ Там же, Лист 50. **Боніфатій IX**, про якого згадує автор ТРЕНОСА як про "грішника", був папою в часі т. зв. Західньої схизми при кінці 14-го століття. Народився 1355 р. і ще молодим став кардиналом 1385 року, а 1389 р. вибрали його папою, після смерти Урбана VI, що жив у Вавілоні. Боніфатій намагався закінчити схизму на папському престолі, але сам не хотів зрезигнувати, помер 1404 р. За його часів панували дуже великі непорядки і в Римській Курії і взагалі в Церкві на Заході. Що ж до папи **Ліберія**, що буцімто мав впасти в ересь, то він жив і був папою (352-366) під час аріяньського переслідування в Церкві. Цісар Константій його ув'язнив і дежав в Медіоляні, аж поки Ліберій не засудив, згл. потвердив цісарський засуд на св. Атанасія. Не є доказано, що він підписав аріяньську формулу Собору в Сірміюм з 357 р., отже годі його називати формальним еретиком. Також не був "формальним еретиком" і папа **Гонорій I** (625-638), хоч його за монотелитизм засудив Вселенський Собор у Царгороді в 681 р. Але його справа вимагала б більше часу до розгляду. Автор ТРЕНОСА каже про папу **Івана 8-го** (872-882), що він "діти родив", але не уточнює цього закиду. Про цього папу Східня Церква може згадувати тільки з великим признанням, бо він дозволив на слов'янську мову в літургії і був захисником св. **Методія**, слов'янського Апостола. Непевним є та-

Навіть можуть стати ідолопоклонниками, як папа *Марцеллін*... Як отже можна, без богохульства, вірити всім тим "заразливим пльоткам" про владу Римського єпископа?..⁷⁵

Тому, каже Східня Церква, треба послухати, що про Римську Столицю говорять св. Отці та Собори, себто ті, що слухали Святого Духа, а не "бжуха" (живота!).. І так *Картагінський Синод* каже, що "єпископ нехай не називається паном чи князем священників, ані найвищим єпископом ані чимось подібним... А перший Вселенський Собор (в Нікеї 325 р.) навчає, щоб усі єпископи, Римський і Олександрійський і Антіохійський і Єрусалимський мали владу над тими містами й околицею, де вони є єпископами. А Царгородському єпископові дано в юрисдикцію Понт, Азію, Тракію і Варварію..⁷⁶

Св. Єронім говорить, що єпископ, де б він не був, чи в Римі, чи в Константинополі чи Олександрії, має ту саму гідність священства, і ні багатство ані біднота не роблять ніякого єпископа визначнішим понад інші! Те саме, іншими словами, говорять і св. Кипріяні і Золотоуст і Василій Великий, а саме, що Церква Христова є заложена не на Петрі, як чоловікові, але на його визнанню (св. Іван Золотоуст). "Каменем" у Церкві не є Петро, але сам Христос (св. Василій). Взагалі всі Отці говорять про Христа як про "камінь віри", а не про когось земного. Навіть коли говорять про Петра як "основу" Церкви, то розуміють тут визнання віри, що його проголосив Петро в імені всіх Апостолів, і на цьому визнанні Церква Христова є збудована..⁷⁷

Тут надається свідоцтво блаженного *Теофілакта, св. Івана Золотоустого* і *св. Августина* про те, що "не на Петрі", але на самім собі збудував Христос свою Церкву, тобто на визнанні віри

кож, чи **Іван XI** (931-935) був "розпусником", хоч був він сином ославленої Мароції. Він теж був у добрих стосунках із Східньою Церквою (з Візантією) і був ув'язнений його противниками.

⁷⁵ ТРЕНОС..., Лист 50. Папа *Марцеллін* був папою в часах цесаря Діоклетіяна, і засідав на престолі папів через 10 років (295-304). Його мали мучити і присилувати жертвувати поганським божкам. Але він за це пожалував і кілька днів опісля був замучений. Він є вписаний у каталог Святих.

⁷⁶ ТРЕНОС..., Лист 51. Автор ТРЕНОСА не каже, про котрий тут *Картагінський Собор* йдеться з тією його постановою. Однак не вірно подає він, що вже на першому Вселенському Соборі в Нікеї (325 р.) було встановлено патріархати: Константинопільський і Єрусалимський. Це сталося багато пізніше. Також дуже упрощує він питання юрисдикції царгородського патріарха над "Варварією", себто над поганськими народами, до яких тоді належала і наша поганська Русь.

⁷⁷ ТРЕНОС..., Лист 52

в його божество. Всі (місцеві) Церкви мають ту саму основу в Христі і на Христі і тому між собою є рівні, тож і "Римський єпископ в усьому є рівний з іншими єпископами". Це також доказує *Ніль Кавасила*, Солунський архієпископ у своїм творі, що першенство влади Римського єпископа походить не від Бога, але від людей.⁷⁸ Окрему увагу присвячується тут свідочтву бл. Теофілякта, що його автор "Треноса" наводить, хоч і його по-своєму інтерпретує так, що не знати, де кінчатся слова Теофілякта, а де починаються коментарі Ортолога-Смотрицького. Однак головною думкою автора, наводячи Теофілякта, є бажання доказати, що є дві речі в Римськiм єпископствi, а саме: він є єпископом Римським і він є першим між єпископами, але це останнє одержав він від "святих Отців і цісарів" і то не як якийсь особисте відзначення, але "для кращого порядку в Церкві Божій"... Отже не від Бога, не від Апостолів, але від св. Отців "першенство Римського єпископа є дане."⁷⁹

Для скріплення тієї тези наводить автор (Східна Церква) декрет цісаря Юстиніяна Великого (†567), що каже: "Потверджуємо уставу святого збору (Собору), що святий єпископ Старого Риму має бути першим між усіма архиереями, а блаженніший архієпископ нового Риму (Константинополя), щоб був на другому місці і перед іншими поважаний."⁸⁰

Кажуть, що Римський єпископ є "сукцессор св. Петра". Це правда, але "як єпископ" і так як усі єпископи є сукцессорами Апостолів. В такий спосіб є багато наслідників ("сукцессорів") і Петрових та й інших Апостолів. Петро був Апостолом і першим між ними, а папа не є ані Апостол, ані перший між Апостолами. Петро був посланий проповідати євангелію всій вселенній, а папа є тільки єпископом Риму і тих, що до нього належать. І тільки до

⁷⁸ ТРЕНОС..., Лист 52-53. **Теофілякт**, про якого тут мова був "болгарським" архієпископом, тобто архієпископом Охриди в сьгоднішній Македонії. Народився около 1050 р., а помер 1108 р. Написав між іншим Життя св. Климента Охридського, залишив коментарі до Євангелій, Листів св. Павла, а головню ж "Про те, в чому оскаржують Латинян", (написаний цей твір 1090 р., коли папа Урбан II та цісар Алексій I Комнен плянували скликати Синод поєднання. Теофілякт писав в іренічному тоні і розрізняв добре між спірними точками догматичні — важні і неважні різниці. До тих останніх зачисляв: целібат клиру, піст у суботу, вживання опрісного хліба. Він навчав, що "філіокве" — це наслідок невластивої термінології, він признавав першенство св. Петра в первісній Церкві, але відкидав католицьку інтерпретацію першенства в Церкві Римських єпископів.

⁷⁹ ТРЕНОС..., Лист 54.

⁸⁰ Там же, Лист 55.

Петра відносяться ті слова, що "щонебудь ти розв'яжеш на землі, буде розв'язане і на небі..." Коли ж хто каже, що папа не може поблудити в навчаннях (Божої правди), то тим його ставиться навіть понад самого св. Петра, який уповаючи на свої сили впав, заломився... Чи ж папа не може впасти в брехню, гордість, злість і тому подібне?... Де є чоловік, щоб був би без змази на своєму сумлінню! То і папа може заломитися і поблудити, як свідчить випадок з Гонорієм, що його осудив і викляв Шостий Вселенський Собор (681) разом з іншими єретиками: Теодором, Сергієм, Павлом, Пиргом і Киром... Та через них Церква Христова не стала сплямлена, бо заховала чистоту науки в багато інших єпископах правої віри. З того виходить, що слова Христові: "на тій скалі збудую мою Церкву" не відносяться до Римської Церкви... Збудував Христос свою Церкву і збудував її "на теології Петровій і на всіх, що це визнання в цілості заховують..."⁸¹

Тут покликується автор "Треноса" на постанови Собору в Халкедоні (451 р.), що встановив першенство Римського єпископа, але також наказав зберігати права царгородського єпископа перед Олександрією, Антіохією і Єрусалимом, а ця установа має свою основу в канонах першого Собору в Нікеї. Це є той славний 28-ий канон, який розтягнув юрисдикцію візантійського (царгородського) єпископа на Азію, Понт, Тракію і "Варварію", наказуючи зберігати "стародавні звичаї Отців". Так отже світ поділено між єпископів, щоб доглядали свої (помісні) Церкви і ними вони повинні вдовольтися...⁸²

Але кажуть, що до Римських єпископів йдуть всі апеляції від інших єпископських столиць. Та це не правдиве, бо була практика апелювати єпископам до помісного Собору, а від нього до Вселенського і на доказ того автор "Треноса" покликується на Халкедонський Собор, що постановив, щоб клирики, коли мають якийсь спір, не йшли до світських судів, але до своїх єпископів, а коли ж це буде справа проти єпископа, то має це бути перед Помісним Синодом даної Провінції. Щоб Римський єпископ був суддею всіх, а сам не міг бути суджений від нікого, то таке навчання противиться правді й апостольським звичаям. Знаємо, що св. Павло "штрафував" св. Петра і Петро піддався Павлові... Якщо отже Римські єпископи хваляться тим, що вони наслідники Петра, то нехай теж будуть їх наслідувачами... Нехай пам'ятають, що папа Гонорій був деградований і виклятий і що вони також підлягають, як інші єпископи церковним канонам...⁸³

⁸¹ Там же, Лист 55-57.

⁸² Там же, Лист 57-59.

⁸³ Там же, Лист 59-60.

Що Собори були понад папами, свідчить і це, що Шостий Вселенський Собор дозволив дияконам і священникам жити з жінками, хоч це заборонили папи в своїй Церкві. Так само вони осудили римський піст у суботу. З того знову виходить, що Римський єпископ не має ніякої влади над іншими єпископами... І св. Діонісій знає поділ священничого стану на три: дияконів, священників та єпископів і нічого не говорить про владу папів... Не згадують про неї також перші собори, що займалися догмами а не канонами (тобто уставами про церковний правопорядок)... Римська Церква приймила всі постанови і канони 7-ох Соборів, встановлених Отцями, а в них не було ніякої постанови, щоб Римський єпископ не підлягав постановам Отців... Якщо ж він своє вивищення отримав від св. Отців, то як він може собі їх за ніщо мати й легковажити...⁸⁴

Автор "Треноса" може і несвідомо, виводить з титулу Римського єпископа таке, що навіть заперечує посередньо владу царгородського патріярха. Він каже, що папа називається "єпископом Римським" і сам так підписується, даючи до зрозуміння, що його власть обмежена до Риму тільки. Якщо так, то чому царгородський патріярх — почавши від патріярха Івана Посника — називає і титулує себе "єкуменічним" патріярхом? Тієї трудности старається автор виминути. Він накидається далі на те, що Римські єпископи називають свою столицю "Апостольською". На ділі й інші східні столиці патріярхів Антіохії і Олександрії і Єрусалиму є Апостольськими столицями і так вони підписувалися на Вселенських Соборах... Св. Іван Золотоуст навіть каже, що кожний архиєрей (єпископ) сидить на "Христовій столиці", бо від Христа має свою владу... Неправдою є також, що тільки Римському єпископові належить власть скликати Вселенські Собори, бо перші Собори скликали цісарі... Дарма покликаються папи на своє особливіше становище в Церкві тому, що в Римі померли мученичою смертю св. Апостоли Петро і Павло, бож тоді Єрусалим був би першою столицею: там прецінь був розп'ятий сам Христос. Якщо й має він (Римський єпископ) яке першенство, то воно дане св. Отцями "для порядку в Церкві". А сам Христос навчав, щоб Апостоли не виносилися один понад одного, щоб за його прикладом були покірні, тому їм вмив ноги... Апостольський Канон 34-тий виразно говорить, що "єпископам кожного народу треба знати одного першого за голову, без якого не можна нічого робити, але й він нічого не може робити без думки (згоди) інших..."⁸⁵

⁸⁴ Там же, Лист 61 і 63.

⁸⁵ Там же, Лист 63-67.

Цікаво, що автор "Треноса" не приписує оснування царгородського (візантійського) єпископства св. Андрієві Первозванному, зате покликуються на "Канони св. Отців і Соборів", щоб заперечити Римському єпископові право "старшувати" в Церкві. Крім тих авторитетів він наводить і "св. Кавасилу", хоч і не подає точно твору та місця свого наводження. Але можна догадатися, що цитує він тут Ніля Кавасилу, що був архієпископом Солуня.⁸⁶ Треба отже, каже автор "Треноса", більше вірити св. Отцям і Соборам — святим Сильвестрові, Юлієві, Дамасові, Леву, Віглієві, Агатонові, Адріанові, Атанасієві, Кирилові, двом Григоріям, Тарасієві й іншим Отцям, — аніж новим "байкарям", що заслонюються теологією і філософією, — усім тим Беллярмінам, Кареріям, Косаерам, Поліодорам, Родерам, Мансіям і іншим подібним "опресорам святої правди"...⁸⁷ Треба більше вірити канонам Отців Вселенської Церкви (тоді ще неподіленої), як тим "видуманим Ватиканським декретам", чи тому, що їх спрепарував — Граціянові.⁸⁸ "Бачиш, мій сину, кому ти маєш вірити: Чи Божому Духові чи духові Богу противному?... Іди за постановами (статутами) св. Отців, а не за видуманими історіями проклятих "Патрів", бо все, що вони говорять, це вітер і полова... Вони назбирали порох з цілого світу... але вони самі впадають у власні, ними викопані, ями і там загинуть у своїм власнім смороді..."⁸⁹

Ще покликаються вони (римські письменники) на те, що цар Константин вивичив Римського єпископа понад інших патріархів через "привілей". Та цареві Константинові навіть це і не снилося і св. Сильвестер, (якому він мав би надати цей "привілей"), ніколи на це не покликувався. Це є "видуманий привілей". Не папа, але сам Христос є Головою Церкви. І якщо взагалі цар Константин мав дати якусь "даровизну" Римському єпископові, то хіба першенство над Західньою частиною царства... І якщо дав, то зна-

⁸⁶ Там же, Лист 68. **Ніль Кавасила**, що його тут має на думці автор ТРЕНОСА,, помер 1363 р., як архієпископ Солуня. Він був прихильником гезихазму-паламізму, знав твори св. Томи з Аквіну і користувався ними, писав різні полемічні трактати, як про владу папи, першенство в Церкві і про походження Святого Духа.

⁸⁷ ТРЕНОС..., стор. 68-69.

⁸⁸ **Граціяні** (помер 1160 р.), італійський монах і професор церковного права на університеті в Болонії, вславився виданням підручника церковних канонів під наголовком: "ДЕКРЕТУМ" (1140). Його книжка стала основою церковного права і дїждалася багато коментарів. Він аж ніяк не був "інноватором" церковних канонів, як про нього пише автор ТРЕНОСА, але навпаки зібрав усі давні закони і канони в одну логічну і систематичну цілість.

⁸⁹ ТРЕНОС..., Лист 70.

чить, що перед тим Папа того "привілею" не мав! Зрештою, як міг дати Константин те, що не було ніколи в його власті (компетенції!). Бо ніхто не може дати другому з того, чого сам не має... Так Римські папи самі себе забивають власним мечем! Забули вони на слова св. Івана Золотоустого, що каже: Хто пожадає старшуння на землі, буде завстиджений на небі... Єпископ першої столиці нехай називається Римським єпископом, а не "вселенським."⁹⁰

Багато місця присвячує автор "Треноса" вясненню слова "наслідник" чи як він каже "сукцесор". Каноністи розрізняють потрійне наслідництво: універсальне, персональне і сингулярне, але папа не може бути наслідником Христа ані універсальним, ані сингулярним ані персональним, бо Христос живе і далі є Головою Церкви, а є тільки наслідником Петра, як і всі інші єпископи внаслідили свою власть від Петра чи інших Апостолів... Зрештою сукцесію творить не столиця, але заховування незмінне Христової науки! І це наслідство дав Христос усім Апостолам, коли сказав: "Ідіть і навчайте всі народи". На Апостолах — як на дванадцятьох стовпах є основана Христова Церква... Якщо б на Петрі і на папах була основана Христова Церква, то чому мовчать про це постанови Вселенських Соборів. Навпаки, вони наказують, щоб кожне місто мало свого єпископа, а провінція свого архієпископа чи Патріярха, і всі вони є рівні щодо гідности, поваги, влади, старшинства і степені з тим, що Римський архієпископ має дане Синодами перше місце тому, що Рим був столицею цісарства. З тієї самої причини Отці Соборів надали царгородському патріярхові друге місце по Римському, бо Константинопіль став столицею і новим Римом. Значить вони не гляділи на апостольське походження даних столиць, бо тоді мали були б перше місце признати Єрусалимові, так Антіохії, опісля Олександрії, а так щойно Римові і Константинополеві. Всі єпископи є встановлені не для якогось старшуння, але, щоб були Христовими посланцями, звісниками його заповідей та перестерігачами церковного порядку... На жаль, папи вже давно "співають ту саму пісню", що їм Христос віддав ь опіку цілу Церкву, що вони "мають пасти Христові вівці", "утверджувати братів", хоч святі Отці, нпр. Августин, Ісидор Пелузіот та св. Іван Золотоуст дають тим (цитованим) місцям інакше значення...⁹¹

Св. Іван Золотоуст пояснює слова Христові: "Симоне, Симоне", як пересторогу Петрові перед його упадком. Христос допустив

⁹⁰ Там же, Лист 71-72.

⁹¹ ТРЕНОС..., Лист 73-76.

на Петра, щоб він упав і щоб так навчився бути в усьому послухним Христові, а потім, щоб направив свій упадок. Упадок Петра був подвійний, а саме, що він противився Христові і виносився понад інших Апостолів і тим він дав згіршення. Але Христос молвився за нього, щоб не змаліла його віра, але щоб він по наверненню своїм давав добрий приклад усім...⁹²

Покликуючись на Теофілякта, автор "*Треноса*" вияснює, що слова Христові про "ключі царства" та "паси вівці мої" були звернені не до одного Петра, але до всіх Апостолів. Тричі питав Христос Петра, чи любить він його, щоб Петро направив своє трикратне відречення і щоб усі грішники мали з нього приклад покути й навернення... А св. Августин каже, що Христос збудував Церкву на скалі, що називається "Петра" — Петро, тобто на визнанню Петра, що Христос є Син Божий. На цім камені збудований також і сам Петро... Церква, що основана на Христі як на камені, має від нього (Христа) владу ключів... Отже Христос — це камінь, а Петро Церква, збудована на тому камені. Подібно ці слова розуміють і толкують і св. Амвросій, і св. Єронім і св. Іван Золотоуст і самі каноністи: Христос оснував Церкву "*epi tunc pistis homologiae*", це значить: "на визнанню віри Петрової" Христос збудував свою Церкву. В особі Петра були тоді включені всі Апостоли, тобто вся Церква дістала ключі царства... Звідки ж тоді взялася неограничена влада папська, як не з натягання євангельських слів і з пояснення теологів?...⁹³

Повертаючись знову до даровизни цісаря Константина, автор "*Треноса*" вияснює, що тут йдеться радше про дарування самого міста Риму і його околиць папі Сильвестрові за те, що він мав вилічити Константина з недуги, а не про якусь універсальну владь в Церкві. Та і ця "даровизна" є вимислом і фабрикацією, бо жадний з істориків Церкви, нпр. Евсевій, Сократес, Теодорит, Евагрій, Руфін, Евтропій, Павло Діякон, Беда, Зонарас, Нікифор про це не згадують. Навіть немає того в старих копіях Декрету Граціана... Енеас Сільвій Пікколоміні, (що пізніше став Папою під іменем Пія!), коли ще був кардиналом, писав, що ця даровизна Константина папі Сильвестрові є фальсифікатом! В істориків, що писали про Константина і його діла для Церкви, ані словечком не згадується про будьяку "даровизну". Немає також ніякого доказу, що Рим як місто належало до папів після 476 р., коли то Готи положили кінець Західньо-Римському цісарству. І тільки в 774 р. та в 800, завдяки щедрості Піпіна і Кароля Великого папам від-

⁹² Там же, Лист 77.

⁹³ Там же, стор. 78.

дано те, що дотепер тримали Лонгобарди, себто передано на власність Екзархат Равенни і місто Рим... Це значить, що Піпін і Карло Великий є творцями "даровизни" папам, а не цісар Константин Великий...⁹⁴

Ще згадує автор "Треноса" про даровизну папам від сина Карла Великого, Людовика Побожного, з 835 р. і наводить текст тієї даровизни в цілості і то в двох редакціях, з великими відміннями в формулюванні тієї даровизни. Цим хоче він доказати, яких "дивних способів і крутійства вживали Римські єпископи, щоб закріпити за собою панування над Італією". І якщо папи одержали були даровизну від цісаря Константина, то пощо їм було те саме діставати від Піпіна, Карла та Людовика? Також байкою є, що Константин наділив широкою владою св. Сильвестра, коли цей його охрестив, бо відомо, що Константин був охрещений коротко перед смертю, коли мав 65 років життя, і то не від св. Сильвестра і не в Римі, але в Нікеї, через єп. Євсевія в приявності інших єпископів. Про це пишуть: Євсей, Єронім, Руфін, Сократес, Теодорит і Амвросій... Ці автори не мають нічого на potwierдження іншої видумки, а саме, що Константин дав Римському єпископові надвладу над Антіохійським, Олександрійським, Константинопільським та Єрусалимським престолами...⁹⁵

Тут бачить автор "Треноса" "незносну амбіцію папів", про яку згадував і яку критикував *Бернард у листі до Євгена папи*. І тут він наводить довгі витяги із листа св. Бернарда, найперше в латинській мові, а так у перекладі на польську мову. Найважливішим місцем з того знаменитого Листа є те, що Римський єпископ повинен наслідувати Петра в його покорі; він не міг "дати своєму наслідникові того, що сам не мав, а те, що передав, то було опікуватися Церквами, а не панувати над ними..." Від себе автор "Треноса" додає, що це "є знак Антихриста без усякого сумніву, якщо хтось собі присвоює панування (старшинство) над другими, над усіми Церквами." Петро й інші Апостоли були вбогі, боязливі, смирні, вбрані в рибальську одежу, а його "сукцесор" вдягається в золоті шати, викладані дорогими перлами, окружується виставністю ("помпою") того світу і лежить у Римі і звідси розказує і тріюмфує по цілім світі... О, Господи Боже всемогучий, яка твоя ласка і терпеливість, що Ти терпиш цю надуту пиху і гордість!

⁹⁴ Там же, Лист 80-82. На цьому місці не входимо в подрібну аналізу історичних фактів, на які тут покликається чи натякує автор ТРЕНОСА. Скажемо загально, що в ділянці історії Смотрицький був багато слабший ніж у ділянці догматики чи апологетики.

⁹⁵ ТРЕНОС..., Лист 83-86.

О, Господи Ісусе, яка велика різниця між ним а тобою, між твоєю по корою а (їх гордістю)!.. Це ганив уже Доктор Бернард у своїм Листі до Євгенія папи такими словами:

"Нечувана це річ, щоб св. Петро оздоблював себе дорогоцінними каменями чи шовками чи золотими нагортками! Не їздив він на білому коні, не був оточений жовнірами чи слугами... Пам'ятай, що Римська Церква є з волі Божої не Панею, а Матір'ю, і ти не є Господом єпископів, але одним з них."⁹⁶

А що говорив св. Єронім про Рим? Він називав його Вавилоном і тією розпусницею, що про неї описує Апокаліпса... А за прикладом папи йдуть його кардинали й інші клирики, що надягають панцирі, щити і мечі і йдуть на війну... І все це роблять на підставі видуманих "даровизн" і сфабрикованих "декретів"... Цісар Константин поділив своє цісарство між своїх трьох синів і ніякої пайки з того не дав Римському папі, бо це було б явною несправедливістю для його родини. Не папі, отже, записав Константин цісарство на Заході, але своєму синові. Це добре описали *Платіна* і *Лаврентій Валля*, "чоловік бистрого розуму", що виказали багато не-історичних переказів, байок і "фантазій"... в декретах римських, нпр. що є там грамоти з грецької мови на латинську переложені, що мав їх дати цісар Константин. Знаємо, однак, що Константин навіть на Соборі в Нікеї (325 р.) говорив латинською мовою і свої листи і декрети писав по-латині. Тож цей документ: "Даровизна Константина" не могла бути писана по-грецьки, тільки її фабрикатор написав по-латині... Шкода тільки, що цей документ знайшов віру і на Русі, що не знала ані грецької ані латинської мови...⁹⁷

⁹⁶ Там же, Лист 87-89. **Св. Вернард з Клерво** (1090-1153), реформатор чернечого життя, богослов, письменник і містик, написав багато творів, особливо ж аскетичних і містичних. Між іншими написав він "**Про Розважання 5 книг до Євгенія III**", де він повчає його, як колишнього свого учня, про його обов'язки на папському престолі. Очевидно, що св. Вернард виступав проти тодішнього зіпсуття обичаїв та браку карности між духовенством, світським і чернечим. Він бажав, щоб духовенство — і вище і нижче — під проводом і за прикладом самого папи жили справжнім відреченням та євангельським життям.

⁹⁷ **Лаврентій Валля** (1407-1457) — це славний італійський гуманіст, вчив у Павії, був висвячений на священника, вкінці став секретарем папи **Николая V** в 1448 р. Він був за критичним виданням Святого Письма, а також піддав історично-літературній критиці "**Даровизну Константина**" в 1440 р. і виказав, що це фальсифікат з половини 8-го сторіччя. Однак вже і перед ним були критичні голоси, що бачили в "Даровизні Константина" зручний фабрикат, щоб усправедливити претенсії папів до панування над Римом, провінціями, місцевостями

На закінчення цього Розділу Східня Церква робить закиди своєму синові (І. Потієві!) за те, що він видав 1605 р. у Вильні фабрикат під наголовком: *Посольство до Римського папи Сикста IV від духовенства, князів і панів руських з року 1476...* Цей "скрипт" — це "брехливе письмо" і "нечуване богохульство", бо там є такі похвали для Римських папів, що їх ніде не стрічаємо навіть у них (на Заході), а головню ж "богохульним" є закінчення. Там, між іншим, кажеться:

"Ми хвалимо тебе, (Римський Архиерею), котрого хвалять всі люди; благословимо тебе, бо тебе сам Бог благословить; кланяємось тобі, котрому поклоняється увесь Християнський збір; словословимо тебе голосами побожними задля великої твоєї слави, що її маєш згори; Ти від Бога, великий Архипастирю, небесний Мелхиседеку, Духовний Отче всіх володарів, і подібний до Єдинородного Сина Божого, що відпускає гріхи всьому світові. Змилуйся над нами, що відпускаєш людські гріхи, прийми наші молитви, що сидиш по правиці Божого Маєстату в святій Церкві як Той, що на небесах! Будь нам милостивий, бо ти один святий, один Господь, найвищий Отець, пресвятий і преблагословенний Сине... Нехай зійде на нас твоє благословення, Найсвятіший Отче, нині і тепер і на вічні віки. Амінь..."⁹⁸

І кінчить Східня Церква: "Тими і тому подібними, самому Богові належними титулами, й іншими богохульними словами, наповнена твоя книжка, над якими я тепер не буду більше займатися!..."⁹⁹

СТАН РИМСЬКОЇ ЦЕРКВИ

В черговім, четвертім Розділі Ортолог-Смотрицький займається "сучасним станом Римської Церкви і Східньою Церквою, що під властю Місяця" (це значить під володінням Турків!). Тут

в Італії і на Заході. Однак, треба пам'ятати, що на цьому фальсифікати будували папи тільки свої претенсії до земного володіння, а не свій примат у Церкві. Обидві ці речі Смотрицький-Ортолог хитро і може неспівомо змішує, і тому так сильно нападає на цей середньовічний фальсифікат.

⁹⁸ ТРЕНОС..., стор. 92-94.

⁹⁹ Там же, стор. 94. На іншому місці ми згадуємо про книжку Потія, яку тут опрокидує коротко Східня Церква устами автора ТРЕНОСА чи навпаки: Ортолог-Смотрицький устами "Східньої Церкви". Про цей Лист - Посольство до Римського Папи Сикста IV пишуть обширніше наші церковні історики, тож ми тут не будемо входити в його аналізу.

також автор трактує "про 12 відступств, що їх неслухно вороги Східної Церкви їй приписують..."¹⁰⁰ Цей Трактат-Розділ є об'ємом менший від попереднього, але цікавий він з історичного боку і навіть літературного, бо тут виявився автор "Треноса" блискучим полемістом.

Цей Розділ починається ствердженням автора, що в останньому часі немало підчинених Римській Церкві синів, і то визначних і побожних, стали нарікати на непорядки в цій Церкві. Між ними треба згадати Архимандрита (Опата) *Конрада Успергенського*, що з кпинами закликав Римську Церкву "радуватися", бо вона нагромадила в собі дорогі скарби, повно маєтків і гроша. Та ще більш їдко висмівав Рим *Франциск Петрарка*. Він так називав Рим в однім із своїх сонетів і так пише про Рим:

"Рим — ти джерело нещастя, дім гніву повний, школа ересей, змінливий храм сект! Ти був Римом, а став фальшивим Вавилоном.

А з нього несеться стільки смутку на всі сторони.

Ти мати обманства, найбільш чорна в'язниця для праведних, Покров і дбайлива нянька несправедливості!

Ти — пекло для живих і велике буде це диво, якщо тебе

Не знищить гнів Господній! В убожестві й чистоті були підвалини твої, та їх ти знищив рогами своєї гордості!..."¹⁰¹

Той самий Петрарка на питання свого приятеля, чи йому випадає їхати до Риму, так відповів:

"Чому ж ти, добрий чоловіче, хочеш до Риму, і чого там ти шукати хочеш... Що ж тобі спільного з Вавилоном? Там немає жодної побожності і справедливості... Не йди туди, бо там не навчишся з їх прикладу нічого доброго!..." А тим приятелям Петрарки був чернець Мантуанус Баптіста...¹⁰²

¹⁰⁰ ТРЕНОС..., Листки від 94-го до 124-го.

¹⁰¹ ТРЕНОС..., Лист 94-95. Тут автор ТРЕНОСА має запевне на думці *Конрада*, абаса (Опата) із Оттобойрен, що помер 1227 року. Він був щось 35 років Опатом і був проголошений блаженним. Він і життям і словом проповідував реформу в Церкві, особливо ж між духовними. Згадуваний вже *Франциск Петрарка* (1304-1374), великий гуманіст і один з найкращих представників епохи Відродження, виступав у своїх Сонетах теж і проти продажності і розпусти, що тоді панували в Римі.

¹⁰² *Мантуанус Баптіста*, про якого тут говорить Автор ТРЕНОСА — це блаженний Баптіст з Мантуї (1447-1516), гуманіст і чернець в Чині оо. Кармелітів і головний їх Настоятель. Залишив багато писем, писа-

Цей сам автор (Мантуанус) так каже про Рим:

"Риме, чому шалієш і тишишся кров'ю? Чому ладиш погибельні стріли на невинних? Чому твоя голова плоха задумує божевільні думки?

Чому не може заспокоїтись твоя старая мужність?

Ти часто підіймаєш війни на братів і розсварюєш дітей з батьками!

Не дбаєш про правду й справедливість, Бога не боїшся ані пекла! Часу мені не стало б, коли б я хотів зрахувати все зло, що в тобі сталось! Марс був Римові батьком, а дика вовчиця молоком своїм ховала свого наслідника! Хто хоче життя побожнєе вести, той з Риму мусить утіками! Все там можна, тільки не можна бути добрим!.." ¹⁰³

І ще той сам автор каже на адресу Риму:

"Тяжкою трутиною заражена Римська Курія і цю отруту всюди розливає, Віра там здавлена і вигнана звідтам, на жир кровожадникам віддана!"

А монахи Іоанн і Михаїл так пишуть про Рим:

"Рим гризе руки людей, а ненавидить тих, що їх гризти не може!

Тих, що дають йому щось, він вислухує, а хто не дає, тому двері спасіння замкнені! Не знайдеш там ні чесноти, ні правди, ні віри!.."

"Там усе можна купити: храми, священників, вівтарі, царські вінці, вогні, молитви, кадило, а навіть саме небо купити можна..." ¹⁰⁴

У Римі "чеснота є на вигнанню". ¹⁰⁵ Там, за словами поетів: "навіть небо і Бога продають, бо все сталось продажне!... І автор наводить слово хронографа *Плятіни* про корупцію в Римі, що там є "звихнені обичаї." ¹⁰⁶

них латинською мовою, особливо ж поезій. Звали його "християнським Вергілієм". Він був гарячим прихильником реформи в Церкві і до того накликав у листі до папи Лева X. З його творів багато черпав сам Лютер. Писав свої вірші поезії "Еклоги", коли ще мав тільки 15 років життя.

¹⁰³ ТРЕНОС..., Лист 96-97.

¹⁰⁴ Там же, Лист 98.

¹⁰⁵ Там же, Лист 98.

¹⁰⁶ Там же, Лист 99.

Щоб доказати корупцію, яка панувала і панує в Римі, столиці християнства, автор старається використати слова вже знаного нам св. *Бернарда*. Він гromить західніх, вірних Римському престолові, за "лакiмство", за облуду, за продажнiсть..., бо там "є слуги Христові, що служать Антихристові...", там Церкву опанувала заразлива недуга і немає кому її вилікувати..." Тому кличе св. *Бернард* до наставників церковних: "Вам Божа Церква є віддана в опіку і ви називаєтесь пастирями, а ви є рабівниками. Мало маємо правдивих пастирів, а багато тих, що виклинають! Коби ви доволілися вовною і молоком, а не прагнули крови (своїх овечок)... Опустім їх, бо вони не є пастирями, але зрадниками, та й наслідуймо тих, що живучи в тілі, своєю кров'ю зросили Церкву. Всі бажають бути наслідниками, а мало наслідувачами..."¹⁰⁷

На думку того "блаженного опата", сьогоднішні церковні настоятелі є гірші від фарисеїв, що їх сам Христос так гromив... Тож і блаженний той, що зриває з такими духовниками і їх уникає, скидає з себе їх ярмо... Між ними панує гріх, лакiмство, симонія, кривоприсягання... *Бернард* викликав у розпуці: Чи дочекаюся я часів, щоб побачити Церкву Божу такою, якою вона була за часів Апостолів, що не носили ні золота ні срібла, а світ цілий здобували...?¹⁰⁸

Навівши ці цитати, каже Східня Церква: Оце навела я тобі, Сину, слова про заблудження Римської Церкви не звідки-інде, а тільки з її власних джерел, а можна би їх ще доповнити з інших авторів, нпр. *Петра де Алліяко*, *Герсона*, *Гударда Августанського*, *Арнульфа Авреліанського*, *Ебергерда із Зальцбургу*, *Фулькона Лянденського*, *Йоахима опата*, *Томи Редонія кармеліта*, *Ероніма Савонаролі монаха*, *Патона священика*, і багато інших духовних і світських визначних мужів, що можуть доповнити те, що сказано! Вони також змальовують Римську Церкву як ту, що попала в заблудження. Але і з тієї короткої моєї розповіді бачиш, мій Сину, що мешкаєш у Вавилоні! Це не я про це пишу, але ті, що мають Римську Церкву за свою Матір, так як ти її маєш за мачоху! Вона вправді багато і пишно вбрана, але пам'ятай на слова Псалмопівця, що краще жити в домі Божім, ніж у палатах грішників (Пс. 84). Пам'ятай, що ті палати твої є присінками смерті... Ти найшов собі дім повний срібла і золота, але із поблудженнями у вірі і гріхами... Забув ти на слова Христові: Що pomoже чоловікові і цілий світ здобути, а затратити свою душу?.. Отож вернися, Сину, до твоєї зболілої матері, що тебе породила і виховала! За-

¹⁰⁷ Там же, л. 99-101.

¹⁰⁸ Там же, Лист 101.

лиши мачоху, що заєдно бажає погубити твою душу... Кинь під ноги всі ті марноти, якими вона тебе звела!.. Втічи від неї як Йосиф від жінки і назад не оглядайся, щоб вона солодкою мовою знову тебе не обманула і своїми сітями не закутала: Краще для тебе бути нагим у світлості, ніж багато вдягнуеному перебувати у тіні блудів...¹⁰⁹

Представивши ось такий моральний розклад і поблудження Римської Церкви, Східня Церква пригадає своєму синові долю його попередника, митрополита, й інших єпископів, що її разом із ним зрадили... Він (Михайло Рагоза), твій попередник на митрополії, був мучений викидами сумління і до того він виразно признавався! Він ще за життя ходив як труп і видавав із себе розпучливі оклики!.. А другий (Герман з Полоцька) також попав у розпуку за свій вчинок... І того, що був одним з головних подвижників тієї Унії (Герман Полоцький!..), за Господнім судом і допущом ще за життя шарпав диявол, не давав йому служити при престолі, кидав ним, так що не міг докінчити св. Літургії... А третій, як про це свідчать очевидці, об'ївшися і напившись горілки, зламав карк. (Мова тут здається про Пінського Владика Йону Гоголя!)... А четвертий (Холмський єпископ — Діонісій Збіруйський!) ще перед апостасією, проти свого чернечого обіту, жив із своєю жінкою не як із сестрою, і коли був за це екскомунікований, то не покався, але так у нерозкаянню помер... А п'ятий, той твій найближчий колега (Кирило Терлецький!), що з тобою був висланий в посольстві до Риму, вславився вбивством людини, розпустою та іншими тому подібними "чеснотами", про що знав цілий Луцький повіт. Він ще за життя мав на тварі хоробу носа і так пішов за другими... І тільки ще ти один остався з тих унійних діячів, якому ще Бог дає нагоду опам'ятатися і навернутися... Тому, покинь, на Бога тебе прошу, цю підступну твою роботу, про яку згадані вище єпископи — в простоті свого духа — нічого не зна-

¹⁰⁹ ТРЕНОС..., Лист 100-102. З цієї цитати, де згадуються імена різних авторів-реформаторів, виходить, що автор ТРЕНОСА був добре ознайомлений з тими письменниками чи проповідниками, бодай посередньо — через різні протестантські твори. На окрему увагу заслуговує тут **Еронім Савонароля** (1452-1498), флорентійський домініканин, що в своїх проповідях виступав проти зіпсуття і морального розпезання і в Флоренції і в Римі. Оскаржений за еретичні думки і за непослух, був екскомунікований палюю Александром VI, відтак суджений і засуджений на смерть. Згинув на кострі у Флоренції, 23-го травня 1498 року.

ли, і так поспадали з неба..., і пристали до тієї апокаліптичної розпусниці (Об'явл. св. Івана 12 і 17)...¹¹⁰

Опісля Східня Церква покликується на якогось вченого "Николая Клеманга", архиєпископа Бораценського, що демаскує недавню посталу ченців "Езаїтів" (Єзуїтів!).. Вони, "ці преподобні Отці", вміють від шляхти видирати маєтки, під різними претекстами витискають від них різні датки, як справжні "визуїти" (чи пак Єзуїти!)... Бож Єзуїта — це визуїта, що людей з маєтків і дїбр "визувають"... Але до речі, тобто до слів того Архиєпископа (Николая), що про цих новітніх монахів говорить як про новітніх фарисеїв! Бережіться, каже він, тих вовків в овечій шкурі, бо вони назовні вдають люб'язних, покірних і простодушних, а внутрі є розкішниками, розпусниками і світовими ласунами, що живуть із жінками і плямлять себе всякими низькими і брудними вчинками... Своїми проповідями і відправами зводять вони невинних людей... Про них то говорив наш Спаситель: Горе вам книжники і фарисеї лицеміри, що очищуєте те, що зверху, а всередині ви повні лукавства і нечистоти.. Ви як побілені гроби... Перед такими людьми, як вони, перестерігав св. Павло в Листі до Тимотея (2 Тим. 3), що то прийдуть в останніх днях перед Божим судом, з'являться між людьми і їх будуть зводити і в пропасть заведуть їх... Будуть це люди самолюби, пожадливі, гордовиті, пишні і богохульники, що будуть назовні блєстити позором чесноти, а внутрі будуть повні гріха...¹¹¹

Навіть сам Папа Римський Адріян, посилаючи послання своє на Сойм у Нюрнбергу, скаржився на надужиття в тодішній Церкві на Заході, навіть на престолі св. Петра... І так зло і зісуття з

¹¹⁰ ТРЕНОС..., Лист 103-104. Не будемо тут аналізувати, оскільки правдиві й оскільки є видумані ті історії, що їх подає Ортолог/Смолрицький про Митрополита М. Рагозу, К. Терлецького та інших єпископів, що заключили Берестейську Унію, однак скажемо тільки, що наш автор послуговувався чи свідомо чи несвідомо багатьма легендами, а то й історичними фікціями. Тут він йде слідами Вишенського, Зизанія та автора "ПЕРЕСТОРОГИ".

¹¹¹ ТРЕНОС..., Лист 104-107. Цей архиєпископ **Николай з Клеманги** (1360-1437) був на свій час визначним письменником, богословом і гуманістом. Жив за часів т. зв. Західньої Схизми і сам був якийсь час секретарем анти-папи Бенедикта XIII в Авіньйоні. Був великим прихильником церковних реформ і писав у тій справі багато, нпр. виступав проти симонії і написав письмо "**Про руїну і напругу Церкви**", на яке мабуть покликується і його наводить автор ТРЕНОСА на цьому місці. Однак слова про "єзуїтів-визуїтів" годі уважати за автентичні слова арх. Николая, бо він жив на ціле століття перед оснуванням і діяльністю Єзуїтів!

голови перейшли на члени. Ми всі, каже він, зійшли на манівці, тому треба, щоб ми назад повернулися до Бога і самі себе судили заки будемо осуджені... Реформа всяка в Церкві має йти тією самою дорогою, що нею поширилося зло, а саме від голови до членів... Мусимо всі старатися викоринити зло і надужиття, хоч це недуга застаріла і не дасться так скоро і легко вилікувати...¹¹²

Отож, Сину, говорить далі Східня Церква, як не віриш іншим свідощам, то повинен ти повірити цьому свідощу найвищого Пастиря Римської Церкви (Адріяна VI), що так гостро п'ятнує непорядки у своїй Церкві. І не кажи, що він обіцяв це зробити і виконав, бо хоч він мав добру волю зачати, але його наслідники не тільки тієї його обітници не сповнили, але ще погіршили хворобу своїми вчинками поганими й надужиттями і ще ті гниючі струпи більше роз'ятрили... Звідтам виходять, як з пащі звіра, різні книжки і памфлети, в яких немає ніякого респекту до правди Божої, бо вони вийшли від самого батька ложі. Тому вони повні лукавства, облуди і клевет на Христову Церкву. Вони не стидаються закидати Східній святій Церкві нечувані і неправдиві речі, блуди і забобони. Аж 12 таких поблуджень вони начислили, що ніби то мали місце в Східній Церкві аж до остаточного її відділення від Західньої, і дотепер у них лежить Східня Церква... Однак, все це є калюмнії-наклепи... Вони кажуть, що перше відступство Східньої Церкви була ересь Арія, друге ересь Несторія, третє — ересь Євтихія, а четвєрте — поганого Македонія, а п'яте за Григорія, Римського папи через титул ("єкуменічний патріярх"); шосте відступство було нечистих Монотелитів, сьоме й осьме за панування безбожних іконоборців, дев'яте за часів Фотія, Константинопольського патріярха, через науку про походження Святого Духа і від Сина. Десяте відступство було за панування цісаря Константина (Мономаха?), коли то визнано за ересь освячення прісного хліба на Тайній Вечері; одинадцєте відступство було за панування цісаря Михайла Палеолога через походження Святого Духа і від Сина, а дванадцєте настало по Флорентійським Синоді і панує аж досьогодня...¹¹³

¹¹² ТРЕНОС..., Лист 107-109. Мова тут про папу Адріяна VI, що був папою тільки один рік (1622-1623), але хотів щиро зреформувати Церкву, зачинаючи від Риму та Римського двору. Він був останнім неіталійцем на папському троні і може тому його змагання до реформи стрінулися з великою опозицією з боку італійських кардиналів та місцевих церковних достойників. Він умер розчарований і зломаний і непопулярний.

¹¹³ ТРЕНОС..., Лист 109-111. На жаль, Ортолог-Смотрицький не каже, з якої чи з яких книжок він зачерпнув оцих 12 ересей-відступств Східньої Церкви!

І кажуть вороги Східньої Церкви, що якраз тому, — через єресі її і відступства — передав її Бог у поганську неволю. Тому, що вона не хотіла слухатися Римських папів, мусить тепер слухатися Турка, під владою пів-місяця. Та це є явна неправда на Східню Церкву. Вона, за справедливим Божим осудом може і тому є в неволі Турка, щоб бути вільною від папської неволі!... Зрештою обидва: Папа і Турок (турецький султан!) є тиранами: одна, хоч і неоднакова неволя. Турок не знає християнської дороги спасіння, а папа пізнав, але погасив світло Євангелія... Турок, хоч сам невірний, своїм підданим-невільникам дозволяє свобідно визнавати християнську віру, а папа хотів би всіх поневолити. Турок, хоч сам безбожник, не перешкоджує виконуванню правдивої віри і благочестя, а папа, винахідник богохульства і безбожництва, цю віру в своїх підданих старається споганити. Турок у світських, а папа в духовних речах є тираном... В турецьких краях Східня Церква може свобідно признаватися до Христа і Євангелії і зберігати невідмінну віру, а в тій Римській "свободі" не тільки поламани традиції св. Отців, але порушені також заповіді св. Євангелії... Східня Церква, навіть і під Турком, зберегла в повній чистоті віру... Вона не розсилає по світі "скрині відпустів" чи там "індульгенцій", що здавлюють заслуги Христової жертви... Вона не поклоняється "пантофлям" і "черевикам" ані "шараварам", ані їх не цілує... Не вживає сопілок, бубнів, труб і всяких інших корчемних дудок, облудних бичувань чи якихось там інших видумок.. Вона не піддалася різним спокусам того світу!...¹¹⁴

Автор "*Треноса*" аплікує до Східньої Церкви слова Апокаліпси, де кажегся до Церкви в Філядельфії, що вона в терпеливості зберігла ненарушену віру. Вона — Східня Церква — в Царгороді, Антіохії, Олександрії і Єрусалимі — зберегла і ще зберігає чистоту віри і не піддалася ніяким спокусам... А Римська Церква впала в спокуси, бажає володіти цілим світом, та Римський папа хоче бути цісарем понад цісарями, паном над панами, володітелем небесних, земних і підземних. Він думає, що йому дана влада на землі і на небі, від моря до моря. Від тієї спокуси захоронена Східня Церква Господньою силою і ласкою. Вона воліє бути вільною духом, хоч і поневолена тілом під Турком, ніж служити і тілом і душею Римському папі і терпіти від нього неволю... Східня Церква ніколи не відлучувалася від папи, тільки його виключила і відкинула так, як Арія, Несторія, Евтихія, Савелія, Македонія, Гонорія та інших безбожних і проклятих еретиків...¹¹⁵

¹¹⁴ ТРЕНОС..., Лист 111-113.

¹¹⁵ Там же, Лист 113-114.

По таких загальнім ствердженні, Східня Церква звертається досить гострими словами до "Схизмографа", що то оскаржив її в 12-тьох відступствах. Вона пригадує йому, що нпр. за Арія не Схід відірвався від Заходу, бо тоді була ще одна і неподільна Церква Христова і вона спільно: Східня і Західня Церква відлучила Арія від церковної одности й осудила його ересь. Пощо така сліпота й облуда? Чому він (Схизмограф) добачує скалку в очах свого сусіда, а бервена у власнім оці не видить? І якщо через Арія Східня Церква відлучилася від Заходу, то як то було за ересі Новата, чи може з ним Західня Церква впала в ересь і відлучилася від Східньої? Якже можна поступок і проступок однієї особи приписувати цілій Церкві? Як можна за гріхи одного винувати увесь люд Божий?.. Церква прокляла Арія, а сама чистою осталась. Подібне було і в перших роках християнства, коли Церква відлучувала Юду чи Николая диякона, а сама оставалася непорочною... Чи не повинний ти, "брехливий язичку", пам'ятати на те, що всі ересі Східня Церква в свій час осудила!... Щобільше Христова Євангелія не прийшла із Заходу на Схід, але навпаки із Сходу на Захід! На Сході була найперше збудована Церква і тут вона стала називатися і Церквою і Християнською і то Східня Церква прийняла до своєї спільноти Західню Церкву, а потім разом із нею осудила і Арія і Несторія, Евтихія, Савеллія, Македонія, Гонорія, Діоскура й інших творців ересей і відступників... І щойно значно пізніше (Західня Церква) стала змагати до неограниченого панування і хитро догми перемінила ("поваріювала"). Її пізніше наминали і "страфували" різні Собори, але вона згорділа в своєму серці... погордила євангельською наукою, стала витягати руку свою на інші Церкви...¹¹⁶

Щождо другого, третього і четвертого відступства (ересі), в якій мала б впасти Східня Церква, то і тут "Схизмограф" є тільки "брехливим язичком", бо не згадує або промовчує, що якраз Східні Отці Церкви осудили і Несторія і Евтихія і Македонія, а були ними Отці: Анатолій з Константинополя, Ювіналії з Єрусалиму, Мемнон з Ефезу, Евстахій з Антіохії, Олександр і Атанасій з Олександрії, Макарій з Єрусалиму, Тимотей з Олександрії, Мелетій з Антіохії, Кирило з Єрусалиму, Нектарій з Константинополя, разом з Григоріями з Нісси і Назіянзу... Всі вони, разом з папами Сильвестром, Юлієм, Дамазом, Левом та іншими всіх згаданих еретиків передали прокляття. Якже ж можна Східню Церкву п'ятнувати йменням ересі? Східня Церква перемогла всі ересі в своїм лоні і зберегла правовірне визнання віри. За що ж її називають

¹¹⁶ Там же, Лист 114-117.

ває "єретицькою" той відступник з Льволівської (Єзуїтської) дружини ("роти?"). Чи ж не знає він, що Захід прийняв віру із Сходу? Звідси він прийняв церковні прикраси (утвар), гимни і порядок церковних відправ? Чому ж тепер він свою добродійку так погано "шкалює"?¹¹⁷

Відносно п'ятого відступства, що сталося за папи Григорія I, то було воно, кажуть вони, задля титулу: "вселенський" ("єкуменічний"). Тим іменем став себе називати вперше Іван з Константинополя, і був напимнений папою, щоб тим титулом не вносив пихи в Христову Церкву. Це напимнення має певне значення і по сьогоднішній день, бо як такі "вселенські патріархи" не мають жадної влади чи прерогативи, такої, щоб розривала єдність в Церкві Христовій. Це сталося тільки тому, що дехто Римові і його єпископам став придавати титул "вселенського" пастиря, то тоді і в Царгороді, що був рівний правами із Старим Римом, стали патріархи називатися і титулуватися як "єкуменічні" патріархи... Все таки східні патріархи не накладають собі на голову потрійної корони ("тіяри"), не оздоблюють себе пурпуровою одіжжю, не кладуть на свої ноги знамени св. хреста, і не кажуть їх цілувати цісарям і королям і князям. Не видають вони Листів-Булл з погрозами небу, землі і підземеллю, не ведуть війн, не проводять військами, не оточують себе перепихом ("помпою"), тільки поведуться як смирні, тихі і спокійні члени Тіла Христового... Царгородський патріарх додержується церковного порядку і є тільки перший між чотирьох (патріархами), рівний їм владою і гідністю, як один з Архидіаконів. А що його деякі Отці і сам Римський папа називали "вселенським", то тільки з огляду на його становище. Догана за цей титул (з боку Римського папи Григорія I) мала на цілі остерегти його перед гордістю, тому він сам себе назвав "слугою слуг Божих". Та ти, сину, повинен глядіти не на те, як хто титулується, але як він поступає. Царгородський патріарх називав себе і називає "вселенським", але він не розтягає своєї влади нпр. понад патріархами Олександрійським, Антіохійським чи Єрусалимським, іншими словами, він не має на основі того титулу жадної більшої влади-прерогативи в Церкві.¹¹⁸

¹¹⁷ Там же, Лист 117-119. З тексту ТРЕНОСА виходить, що в тих часах Східня Церква таки признавала примат Римських Папів. Виходило б, що вона (Римська Церква) цей примат "втратила, коли попала в єресі". Але про це ще будемо мати нагоду говорити і пізнати думку автора, Ортолога-Смотрицького!

¹¹⁸ ТРЕНОС..., Лист 119-121. Це місце в ТРЕНОСІ належить до найбільш цікавих з боку історичного і полемічного. Смотрицький старается висвітлити зудар між Римом і Константинополем на тлі вживан-

А той, говорю про Римського папу, називає себе "слугою слуг Божих", але всім не служить, тільки уважає себе володарем, учителем, суддею всіх, всіх тих, що є слугами Божими! Він каже: я є слуга слуг Божих, однак я є суддею цілого світа, нікому не підчинений! Я є слуга слуг Божих, але я є князем і вождем всіх архиєреїв і церковних достойників! Я є слуга слуг Божих, але всім їм розказую, а сам від нікого не залежу! Я є слуга слуг Божих, але моя влада неограничена! Я держу в своїх руках всі настоятелства і достоїнства... Я змінюю чи творю всі традиції, ламаю устави і після моєї волі, одні заховаю, а другі змінюю чи відкидаю. Що захочу, те встановляю... Я є слуга слуг Божих, але мені всі мають бути послужні, як самому Ісусові Христові. Я є слуга слуг Божих, але моя влада розтягається від моря до моря над усіми слугами Божими... Я є слуга слуг Божих, але мені всі народи і покоління служать!... От таким є те "служіння всім" Римських папів. Хтось добре написав: "Папа словами каже, що він слуга слуг Божих, а в дійсності каже себе почитати"...¹¹⁹

Отож бачиш, сину, в якому значенні Царгородський патріарх є "єкуменічним", а в якому Римський папа є "слуга слуг Божих!" Він тільки називається "вселенським", але влади собі не присвоює

ня царгородськими патріярхами титулу "єкуменічний патріярх", що його за часів папи Григорія I Великого вперше ужив патріярх Іван т. зв. **Постник** в році 589-му. Проти цього титулу спершу запротестував папа **Пелагій II** (579-590), а згодом його наслідник, папа **св. Григорій I Великий** (590-604). Він був через якийсь час послом ("апокризіярхом") папського престолу в Константинополі і добре орієнтувався в справах Візантійської Церкви, а навіть знав говорити і писати по-грецьки. Коли патріярх Іван Постник у 594 р. офіційно повідомив Рим, що він прийняв титул "вселенського патріярха", папа Григорій рішуче проти того запротестував і написав, що "хто з патріярхів називає себе "єкуменічним" патріярхом, той тим самим нарушує права інших патріярхів... і є предтечею Антихриста". З того часу папа став вживати титулу: "*sacerdos servus servorum Dei*" ("я є всіх священників слуга...", "я є слуга слуг Божих"). Цей титул висміває Смотрицький, дивлячись на нього в історичній перспективі, але за часів папи Григорія Великого він був справжнім визовом царгородським патріярхам, що стали переступати межі своєї влади і втискатися на перше місце в Церкві, належне Римським єпископам. Це і сам Ортолог-Смотрицький мусить признати, коли він каже, що титул "єкуменічного" патріярха був тільки титулом без реальної над-влади в Церкві.

¹¹⁹ ТРЕНОС..., Лист 121-122. Смотрицький не подає, хто то написав ці слова, що він їх наводить і то по-латині: "*Papa in verbis dicit se servum servorum, de facto tamen se adorari permittit*".

понад своїх спів-єпископів: він має з ними рівну владу, а його назва (титул) є тільки з тієї причини, що він був патріархом столиці цесарів. А Римський "слуга слуг Божих" в дійсності є автократом, і кого хоче, милує, а кого ненавидить, того він губить! Під плащиком покори він вніс у Христову Церкву незносьну гордість! Яким він є слугою, коли над усіма панує?... Як він може називатися "службою", коли всі князі і королі йому служать?... О нерозумне розумування, яка тут облуда і "фалляція!"...¹²⁰

Щождо шостого відступства за часів монотелітизму, то тут на Східню Церкву кидають знову тяжку клевету, бо не вона, але Гонорій, Римський папа, був визнацем тієї ересі і його то викляла Східня Церква! Щождо сьомого і восьмого відступства за часів іконоборства, то тут також неслухно винують Східню Церкву у відступстві. Вона і тоді, "скільки мала сили, то боронилася і противилася іконоборцям". Вона (Східня Церква) і по сьогоднішній день навчає, що треба почитати святі ікони не задля дерева чи фарби, але ради того, хто там є зображений. Вона з Римською Церквою віддає "культ лятрії" самому Богові, а Святим "культ дулі". Тут вона навчає так, як нпр. навчають римські богослови: "шанигідний Доктор Тома з Аквіну" чи "другий визначний Доктор Бонавентура." Щобільше у Римській Церкві образам навіть приписують силу відпустів. Так нпр. Папа Сикст IV наділив відпустами образ Божої Матері... А папа Олександр VI 1494 р. другу таку ікону поблагословив відпустом! Східня Церква не займається тому подібними "фігментами", обчисленими на обману людей, а тільки пильно і вірно зберігає те, що про почитання образів було постановлено на Соборах. Вона шанує св. образи, як колись люди Старого Заповіту шанували кивот завіту, не почитаючи ані дерево ані фарбу, але те, що там подане і хвали гідне!¹²¹

¹²⁰ ТРЕНОС..., Лист 122-123.

¹²¹ ТРЕНОС..., Лист 123-124. Сикст IV був папою між 1471-1484 рр. Він проголосив Святий Рік у 1475 р. і наділив його відпустами і привілеями, які бажали наші єпископи під проводом митрополита Мисаїла дістати і для Руської Церкви. Цей папа був протектором гуманістів у Римі, розбудував Рим, Ватиканську Бібліотеку, але при тім піддержував свою родину, або був т. зв. піддержувачем непомітності! Папа Олександр VI (1492-1503) належить до т. зв. "злик" папів, бо жив неморально перед своїм вибором на папу, а потім різні історики мають що йому закинути і під час його понтифікату. Він казав спалити Єроніма Савонаролю і протегував свою власну родину. Але він був одним з визначних папів на престолі св. Петра. Про ці часи, себто про зріст влади Римських єпископів і царгородських патріархів пишуть такі автори, як: **Е. Волконская**, **О ЦЕРКВИ**, Исторической Очеркъ, С-Петербургъ 1909: **ЦЕРКОВНОЕ ПРЕДАНИЕ И ПРАВОСЛАВНАЯ РУС-**

Не є нашим завданням на цьому місці піддавати історично-богословській аналізі і критиці аргументи "Треноса" проти верховної влади Римських папів. Це частинно зробили в своїх розвідках про Смотрицького і С. Сабол і В. Урбан.¹²² Але й вони не входять в подробиці і теми не вичерпують. Нас більше цікавить тут питання, звідки черпав автор "Треноса" свої аргументи проти першинства Римських папів? Він вправді дуже часто покликується на твори св. Отців Східньої і Західньої Церкви, але він користувався ними здебільша з протестантських авторів і книжок. Він наводить різні авторитети, щоб доказати свої тези проти Римських папів, але хитро промовчує джерело майже всіх своїх аргументів. А ним було, як доказує К. Студинський, писання протестантського письменника Зібранда Любберта проти Римського Папи, що вийшли в 1594 р.¹²³

Твір Зібранда Любберта, пише К. Студинський, був звернений проти знаменитого твору Роберта Белярміна, на якого покликувалися католицькі богослови і полемісти. Твір Зібранда Любберта став у великій пригоді для православних полемістів, що до того часу були в гіршому положенні і не знали, як і чим боронитися від нападів католиків. Так то "сама конечність приневолювала православних" іти до протестантів по аргументи проти католицьких творів. Ще перед Смотрицьким із твору Зібранда Любберта користав уже автор "Апокрізіса", як теж автор "Перестороги". Ми бачили вже, що Смотрицький користувався Зібрандом Люббертом у своїм першій творі "Антиграфе", хоч і ніде виразно цього не зазначає. Вплив цього протестантського автора ще більше позначився в "Треносі", головню ж у Третьому і Четвертому Розділах. Слушно каже К. Студинський, що "це фанатичне ворогування проти папи і Римської Церкви, яке пробивається в "Треносі", є впливом твору протестанта Зібранда Любберта. Христофор Бронський, що теж користувався наведеним протестантським твором, умів ще над собою запанувати, тому в "Апокрізісі" стрічаємо ще тільки малу дозу нетерпимости до папства. Та палка на-

СКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Фрейбург въ Бризгавъ, 1898. Також книга Фрідріха Гайлера: Friedrich Heiler, ALTKIRCHLICHE AUTONOMIE UND PAPSTLICHER ZENTRALISMUS, Muenchen 1941.

¹²² S. S. Sabol OSEBM, DE MELETIO SMOTRYCKYJ POLEMISTA ANTICATHOLICO, Romae 1951; Ks. Wincenty Urban, KONWERSJA MELECIUSZA SMOTRZYCKIEGO, Polemisty i dyzunickiego Arcybiskupa Połockiego w latach 1620-1627, (Nasza Przeszłość, vol. V), Lublin 1957.

¹²³ Sibrandus Lubbertus, DE PAPA ROMANO LIBRI DECEM, Scholastica et Theologicae collati cum DISPUTATIONIBUS Roberti Bellarmini ad Illustres Ordines Frisiae, in Academia Franckerana, 1594.

тура Смотрицького пішла сліпо за твором Любберта. Вистачить порівняти четвертий розділ "Треноса" з тринадцятим розділом десятої книги Любберта, щоб переконатися, який величезний вплив залишив цей твір на "Треносі."¹²⁴

Зрештою, вплив Зібранда Любберта й інших протестантів проявляється не тільки в полеміці проти Римських папів, але також і в інших богословських розділах "Треноса".

¹²⁴ Д-р К. Студинський, ПЕРЕСТОРОГА — Руський Памятник початку XVII віків, Історично-літературна Студія, Львів 1895, стор. 31, 170-171.

Р О З Д І Л І І І.

"Т Р Е Н О С" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

(Догматично-Апологетична Частина)

Почавши із П'ятим Розділом "Треноса", Ортолог-Смотрицький обговорює догматичні проблеми і розходження між Східною і Римською Церквами, до яких зачисляє: Походження Святого Духа, Питання про Опрісноки і Квашений Хліб у Пресв. Євхаристії, Чистилище, Почитання чи Призивання Святих, Питання про Причастя під двома видами. І ця друга Частина "Треноса" закінчується Коротким Катехизмом, що містить у собі коротке зібрання правд і звичаїв Східної Церкви.

Як у цілому "Треносі", так і в тих, догматично-апологетичних розділах, автор говорить устами Східної Церкви, тобто в її уста вкладає всі докази на потвердження науки Східної Церкви та справляє чи поборює науку Західної (Римської) Церкви. Це не дуже зручна метода, бо дуже легко вкласти в уста Матері-Церкви щось такого, що розминається з правдою, і те — де факто — трапляється авторові "Треноса" аж надто часто. Він пізніше буде себе самого оскаржувати, що він у "Треносі" аж надто часто подавав не науку Східної Церкви, але протестантів: Лютера чи Кальвіна. Але про це пізніше. У цьому розділі ми коротко розберемо головні аргументи Ортолога-Смотрицького в справі Походження Святого Духа, Чистилища, Євхаристійного Хліба, Почитання Святих та інших наук Східної Церкви.

ТРАКТАТ ПРО ПОХОДЖЕННЯ СВЯТОГО ДУХА

Розділ про Святого Духа є найбільшою щодо об'єму главою цілого "Треноса", і мабуть сам Смотрицький уважав цей розділ за найважливіший у цілій своїй книжці, бо він вклав у нього всю свою ерудицію богословську і філософічну. І вже на самому по-

чатку звертає він увагу, що походження Святого Духа — це глибоке таїнство віри: на ньому ґрунтується вся наша віра і наше спасіння. І хоч про цю основну правду віри вже "неодин із моїх синів писав", то я (Східня Церква!) хочу тут коротко викласти її із Святого Письма, оскільки це можливо для нас, а Святий Дух сам буде просвічувати і мене і слухачів тієї моєї розповіді.¹

Найперше треба пам'ятати, що це невимовна і несхопна таємниця, як у Бозі є одна природа, а три Особи, тож Таїнства Святої Трійці не можна збагнути людському розумові. Стародавні Теологи говорили, що цю тайну треба "мовчанкою почитати". Так говорив св. Іван Дамаскин, так казав Діонісій з Ареопагу, так вчив св. Григорій Богослов (з Назіянзу) і так навчав св. Василій, це "сонце на небі Сходу". Цей останній каже, що Христове Боже народження повинно бути "почитане мовчанкою, а не розумом нашим"... Розум наш тут безпорадний і язиком цього вимовити не можна. Не питай, отже, як Отець (від віків) існує, як родиться Син, бо відповідь трудна і спосіб того (існування і родження) для уст людських невимовний...² І св. Атанасій вважає надмірне розумування про Божі таїнства безбожною смілістю, бо тут і той, що допитується і той, що відповідає, в однаковій мірі є нерозумними супроти таїнства Божества. Тут першенство має не розум, а віра, що має основу в серці. Ця віра навчає нас, що є два початки нашого людського спасіння: Бог і Боже об'явлення. Нашим людським розумом ми можемо розрізнити в Бозі "істоту" (Есенція) і "прикмети" (Пропрієтатес), однак це в Бозі є нероздільне і все природне і вічне і непонятне...³

Есенція Божа є непонятна і досконала істота, проста і незложена, якою Бог є Богом, і в якому, як каже св. Павло все існує і рухається. Вона є одна, одностайна і всемогутня. Але в тій одній істоті є "способи існування" або "реляції", що називаємо "іпостасю" (або особою!). Св. Юстин Мученик каже, що спосіб існування від самого Божого існування-істоти різниться так, як особливе від загального (prorpium a communi) і то не реально, а формально. Бо є щось у Бозі, що ані не родиться, ані не походить, але є також і те все: родження і походження, і ті способи існування в одній істоті називаємо "особами". Ними є Отець, Син і Святий Дух. Каже св. Іван Дамаскин, що особа — це вічний спосіб існування в одній істоті, в одному буттю, що є Божество. А св. Григорій з Назіянзу каже, що "особа — це буття Божества, нероз-

¹ ТРЕНОС..., Лист 125.

² Там же, Лист 126-127.

³ Там же, Лист 127,

дільне, розумне, непередавальне, саме собою існуюче, тільки віддільне від Осіб тієї ж природи числом, характеристикою чи окреміннюю питоменністю".⁴

Перша Особа є сама від себе, називається Отець, бо способом Йому самому відомому від віків родить Сина, що є Його Образом і Сином і Словом Божим, рівним з ним в Божестві. Також від віків способом тільки Божеству відомим Отець видає з Себе Святого Духа, що з Отцем і Сином є рівнославний, однієї з ними істоти та тієї ж самої сили-могутности... Про Святого Духа кажемо, що він є від Отця не через родження, але походження ("дыхання"), але не питає, в який це спосіб діється, бо це переходить наше розуміння... Каже св. Григорій з Назіанзу, що ми тут можемо наводити тільки аналогії-порівняння і приклади, але вони є недостаточні для самого вияснення справи. Влучно теж каже св. Іван Дамаскин, щі ми про Бога, Божество і про Особи радше можемо сказати, чим вони не є, ніж чим є в собі Божество, Божі особи чи реляції між ними... Тут ми нічого не розуміємо...⁵

В одному Божестві немає різних прибутнів ("акцидентів"), тільки є Три Особи Божі, себто є троє, що між собою різняться тільки особистими прикметами і способами існування. Та і тут многість існує в досконалій одності й гармонії, бо в одному Божестві; так з одного джерела пливе ріка і всі води виплили з того самого джерела і є тільки одна вода в одному руслі з одного джерела. Це тільки марні людські порівняння, які вживали теж на різний лад св. Отці, щоб бодай трохи висвітлити таїнство св. Трійці. Таким прикладом, що дещо вияснює, може бути наша душа. Вона є одна в чоловіці, але сповняє три функції і вона є немов потрійна: вегетативна-рослинна, сензитивна і розумна. Душа діє в чоловіці відразу трьома способами і дає форму чоловікові, надаючи йому одність. Щось подібного є і в Божестві, де є одна природа-есенція-істота, а є три Особи, що існують в одності і відрізняються тільки способом свого існування — відношеннями між собою.⁶

Св. Отці, порівнюючи таїнство Божих Осіб до однієї, але з потрійними діяннями душі, хочуть підкреслити, що Особи в Бо-

⁴ Там же, Лист 128. Ці слова св. Григорія з Назіанзу автор ТРЕНОСА наводить латинською мовою, як це робить він теж з іншими цитатами східніх Отців Церкви. З того ясно, що автор користав з латинського перекладу Східніх Отців Церкви. Цитований уступ св. Григорія Назіанзенського звучить ось як: "Persona est Substantia Divinitatis individua, intelligens, incommunicabilis, per se subsistens, a coeteris eiusdem naturae Hypostasibus numero et characteristicam seu peculiari proprietate discreta".

⁵ Там же, Лист 129-130.

⁶ Там же, Лист 130-131.

жестві не різняться між собою основою свого буття, але тільки способом свого існування, що лежить у взаємних відношеннях. Сонце є одне і джерелом всіх променів, а промені не є нічим іншим як промінюванням сонця, як самим сонцем у діянні назовні. Особа від Отця відрізняється тільки способом існування, а не істотою, отже не "реально", але "формально"... *Отець існує сам від себе, Син з Отця, а Дух Святий з Отця через Сина...* Всі діяння назовні є спільні всім Божим Особам, а ми тільки "присвоюємо" своїм розумом і поняттями деякі речі, нпр. сотворення Отцеві, але це є спільне діло для всіх трьох Осіб... Не так є у внутрішніх ("особистих") діяннях. Тут Отець є "першою і головною причиною" і Отець родить Сина і від нього походить Святий Дух і це є персональні реляції, що відрізняють ці три Божі Особи: Сотворителя (Отця), Спасителя (Сина) і Освятителя (Святого Духа). Тому й каже Спаситель наш: Син не може нічого творити від себе самого (Іван 5). Подібно каже він і про Святого Духа, що Його пішле Отець в моє ім'я, і я його пошлю вам від Отця... (Іван 14 і 15). Так, отже, Отець діє через сотворення, Син через Відкуплення, а Святий Дух через очищення-освячення, а ми пізнаємо тим Отця і Сина і Святого Духа...⁷

Добре каже св. Григорій з Назіанзу, що "прикмета" є непривласною ("інкомунікабіліс"), бо якщо б прикмета (в Божестві) була привласною, то не була б прикметою", отже є вона "власністю" Отця чи Сина чи Святого Духа; Прикметою Отця є спосіб його існування, що Він існує сам від себе, він є без початку і причини, він не є роджений, ані не походить від когось іншого, а до Сина має те відношення, що він є його початком, причиною та джерелом персонального буття Сина і Святого Духа, а різниться Отець від Сина й Святого Духа тим, що він є без початку і начала, він є причиною і Началом для Сина і Святого Духа, а Син і Дух Святий є від Отця як від причини, початку, джерела і кореня — Син через родження, а Святий Дух через походження.⁸ Через ті власности-прикмети-реляції Бог Отець є Отцем, а Син Сином, а Дух Святий Святим Духом. Родити Сина і бути почат-

⁷ Там же, Лист 131-133.

⁸ Там же, Лист 134. Автор і тут оперує латинськими поняттями і термінами, нпр. "Proprietas communicabilis non est, si nam esset communicabilis proprietas, non esset Proprietas" (Gregorius Nazianzenus). Pater est sine causa, sine principio, Causa et Principium, Fons et Radix... Filius et Spiritus Sanctus sunt causati, a principio, a causa, ex Fonte et Radice... Вживає теж автор грецьких термінів, як нпр. "айтія" — причина, "архи" — початок, "пеге" — джерело, і "рідза" — корінь.

ком Святого Духа робить Отця Отцем, знову ж родитися від Отця — це значить бути Сином, а походити від Отця через Сина — це є персональна прикмета Святого Духа. Тими "реляціями" вони між собою відрізняються, але і тим самим вони творять одність в Божестві... І св. Григорій з Нісси і св. Григорій з Назіянзу в'яснюють ці Божі реляції, і кажуть, що і Син і Святий Дух походять від однієї вічної причини, і хоч у Божестві є три особи, то християнська віра є далека від "політеїзму" (многобожжя), що є основою поганських релігій...⁹ Бож у християнстві є один Бог, одна істота і буття Боже, але є тільки три Божі Особи, однак немає нічого, що не було б у Божестві й Божій істоті в більшій чи меншій мірі спільне тільки Отцеві, а не Святому Духові і Синові... І так ми доходимо бодай слабим способом до в'яснення таїнства св. Трійці, де є Бог один, "Той що є", Істота і Мудрість, Розум, Буття, Життя, Панування, Володіння, Всемогучість, сотворення і святість, доброта і повнота щастя (св. Іван Дамаскин)...¹⁰

Того Бога в св. Трійці одного Східня Церква завжди почитала і прославляла і в мовчанці покланялася тому незглибимому таїнству. Вона з св. Атанасієм уважала за глупоту "цікаво" досліджувати, бо ми ці тайни можемо бачити "немов у дзеркалі"... Все таки ми можемо пробувати, оскільки це можливо, навчання про Пресяту Трійцю так в'яснювати, щоб не впасти в яку неточність чи ересь, як нпр. пробували св. Діонісій Ареопагит чи бл. Никифор... Перший говорить, що є "тільки один Отець — одне джерело надістотне Божества, що існує і в Сині і в Святому Духові". Те саме вчать св. Василій, Григорій з Назіянзу, св. Атанасій, св. Максим Ісповідник, св. Іван Дамаскин у різних своїх творах...¹¹

Так навчають про св. Трійцю визначні сини Східньої Церкви, оборонці віри, наші могутні заступники і вірні діти Обручниці Христової: Блаженний Діонісій, Юстин Мученик, Василій Великий, св. Атанасій, Григорій Богослов, св. Кирило, св. Григорій з Нісси, св. Максим, Іван Сирійський (Дамаскин?), а з ними понад дві тисячі Святих Отців, учасників перших Вселенських Соборів, як теж святої пам'яті Римські єпископи: Сильвестер, Юлій, Дамаз, Келестин, Лев, Вігільй, Агатон і Адріан, і всі інші, що були вір-

⁹ Там же, Лист 136.

¹⁰ Там же, Лист 137-140.

¹¹ Там же, Лист 140-141. Тут автор ТРЕНОСА наводить довшу цитату, радше цілу низку цитат із св. Отців, які зазначені на маргінесі, тільки не знати і не відмежовано автором, де кінчаються слова одного Отця, а де починаються слова другого, а що, може, є коментарем — додатком самого автора.

ними сторожами підписаного у Нікеї визнання віри! Отже сьогоднішня віра Східної Церкви в усьому згоджується з вірою Св. Отців, і вона є основана твердо на Святому Писанню. Тому вона відкидає тих усіх, що інакше вірять або навчають, і буде держатися в цій вірі аж до судного дня...¹²

Виклавши науку про Пресвяту Трійцю в загальному, Ортолог-Смотрницький приходиться до з'ясування вже більш контроверсійних поглядів, а саме навчання про походження Святого Духа від одного Отця, і до заперечення латинського додатку до Символу Віри: "і від Сина" (або т. зв. "Філіокве"). І тут не завжди вірно представляє науку Західної Церкви і вкладає в уста "Східної Церкви" науку аж надто сумнівного характеру. Найперше він переконаний, що противники Східної Церкви навчають, що Святий Дух походить із "подвійного джерела", себто має два початки ("принципи-прінципія") і каже, що це навчання веде до ересі Савеллія і Маніхея...¹³

Автор ставить тезу, що "*Святий Дух походить від одного Отця*", а не від Отця і "*від Сина*"... Є віковічне походження Святого Духа як Особи, а друге-дочасне називається "подаванням" (зісланням); перше є від віків, а друге приходиться у часі і для освячення людей; перше є персональне і від Отця від віків, а друге — це післання Святого Духа від Божого Сина, що про це згадується в св. Євангелії. Перше походить з вічної істоти чи конечности Божества, а друге є справою Божої доброти і є виливанням Святого Духа на людей або "даром Святого Духа"... Прикметою першого є "походити вічно", а другого прикметою є "даватися" відповідно до потреби людей... Першого походження тільки Отець є причиною, а другого — дочасного зіслання Святого Духа — причиною є і Отець і Син, через якого Святий Дух подається!... Через вічне походження Святий Дух є "зв'язаний" з одним Отцем, а через дочасне післання Святий Дух є зв'язаний також і з Сином... Тому "жодний із Теологів Східної Церкви не відважився твердити, що Святий Дух і від Сина (вічно!) походить..."¹⁴

Дух Святий, разом із Отцем і Сином, є причиною тих дарів, що часом мають різні назви, як нпр. Любов, Радість, Втіха, Мир, Терпеливість, Доброта, Мудрість, Розум, Рада, Сила, Побожність, Просвічення, Спасіння, Творення чуд, Лікування хворіб і тим подібні назви. Тих усіх дарів Святий Дух є причиною і джерелом,

¹² ТРЕНОС..., Лист 142-143.

¹³ Там же, Лист 143.

¹⁴ Там же, Лист 144-145.

як і Син є тим джерелом і сам Отець, бо ці дари не є прикметою одного Святого Духа, але всіх трьох Божих Осіб. А що пророки називають ці дари Святим Духом, або йому це присвоюють, то це тут мова про те друге, дочасне післання Святого Духа. Він у Св. Письмі названий "Дух мудрости, і розуму, Дух знання і побожности, Дух ради і сили, Дух страху Божого і т. п. Також названий він Духом чистоти, Духом покори, ревности, віри і Духом синівства. Але це "давати і брати" не становить Особи Святого Духа. І коли Апостоли в день Зелених Свят "прийняли Святого Духа" і на них "вилявся Святий Дух", то тут мова не про вічне походження Святого Духа, але про його прихід із своїми дарами. Такого Святого Духа обіцяв був післати сам Христос Господь на Тайній Вечері і він цю обітницю сповнив власне у день П'ятдесятниці. Так навчає св. Іван Золотоуст у своїм поясненні про Зіслання Святого Духа. Коли говориться про "вилиття Святого Духа", то тут треба розуміти про обильне і щире "вилиття" дарів Святого Духа, його благословення і ласки...¹⁵

Так само навчає і св. Василій, коли говорить про те, що Апостоли були "наповнені Святим Духом", що сам має своє буття від Отця-Бога. Вкінці так навчає і св. Іван Дамаскин, що робить різницю між природою і дарами Святого Духа. І це є Східної Церкви віра про Отця і Сина і Святого Духа, що є одним Богом в трьох Особах, і вона держить цю віру і буде зберігати її до кінця віку, до приходу її Обручника, Господа нашого Ісуса Христа. Цю віру опирає вона і на Святім Письмі і на Переданню св. Отців. Трудність є зрозуміти, як Святий Дух є теж "Сином Духа", і що він від Отця походить, "а на Сині спочиває", або що він "походить від Отця через Сина". І це св. Отці старалися вяснити, нпр. св. Максим Ісповідник.¹⁶ А св. Кирило Єрусалимський казав, що св. Письмо треба вяснювати дослівно, з узглядненням місця, осіб, що писали і про що вони хотіли писати. Так писали св. Отці, а їх противники-єретики "викручували" Святе Письмо, і тому не могли дати правдивого пояснення правд віри. Вони то, не знаючи навчання св. Отців про Святого Духа, часто на божество Святого Духа "штурмували". Що Дух Святий називається і "Духом Сина", то це є тому, як пояснює св. Василій, що Дух Святий є Духом Сина після "натури" (щодо Божої природи!). Також св. Кирило говорить, що Святий Дух називається Духом Сина і Отця тому, що він з ними є одно щодо божества. Те саме говорять і св. Атанасій і св. Максим, себто, що Святий Дух називається "Духом Сина чи Христовим", бо він є з ним тієї самої істоти!.. Дехто

¹⁵ Там же, Лист 146.

¹⁶ Там же, Лист 147.

каже чи радше закидає тут, що в такому разі можна б Сина назвати "Духовим", бо він має ту саму природу, що Святий Дух. Та таким говоренням ми переставляємо порядок реляцій в Божестві. Не можна говорити, що коли Святий Дух приходить через Сина, то і від нього він походить, бо тут є два різні походження... Св. Кирило говорить, що Дух є "Синів" природньо, бо він приходить від Отця через Сина, а це не є те саме, що від Сина! Щоб це належно зрозуміти, треба пам'ятати про "почвірне значення приіменника грецького "екс", латинського "екс" і нашого "від"...¹⁷

Це "від" означає найперше зовнішнє діяння, як нпр. коли ми говоримо, що все сотворіння "походить від Бога", це не значить, що воно вийшло з Божої істоти, але має свій початок від Бога як діючої причини. Друге значення "від" вживається в персональному значенні, нпр. коли кажемо, що Син зродився від Бога Отця, або що Дух Святий походить від Отця! Часом ми вживаємо того слова "від" в моральному значенні, нпр. коли кажемо, що "хто є від Бога, слухає Його і слова Його зберігає". А може означати те слово "від" сполуку двох істот, нпр. коли кажемо, що Син має все те від Отця, що він (Отець!) має. Бачимо з того, що треба глядіти, в якому контексті вживається це слово: "від". Тому то, коли кажуть, що Син є від Отця, то тут треба розуміти в персональному змислі, а коли кажемо, що Святий Дух є від Сина, то це треба розуміти, що він має ту саму Божу природу, що й Син, але це не значить, що він від нього "походить"...¹⁸

А те, що св. Отці говорять, що Дух Святий "в Сині спочиває", нпр. св. Андрій Критський, то це значить, що Син є того самого божества із Святим Духом: ми бачимо Отця в Сині і Святого Духа в Сині, а через Сина і Отця Святого Духа... А те, що вони кажуть: Святий Дух походить від Отця через Сина, значить те, що слово "через" має різнородне значення! Воно має, так само як і слово "від" різні значення. Певно не значить воно, що Дух Святий походить від Сина чи через Сина, немов би був "через" нього створений, бо Син не є "створюючою причиною Святого Духа" (*causa efficiens in productione*). Тому помилково аргументують ті, що кажуть: Дух Святий походить від Отця через Сина, отже є його "створюючою причиною". Святий Дух не може походити від Сина так, як нпр. походить світ від Бога, що є від нього сотворений. Тут земська філософія вносить до теології глупоту ("глупства")... Бо і Син і Дух Святий, разом з Отцем є "створюючою причиною" всього видимого і невидимого світу. Святий Дух має

¹⁷ Там же, Лист 148-151.

¹⁸ Там же, Лист 151-152.

тільки одну причину — Бога Отця, від якого походить, і це є його "персональна прикмета-свійство", а коли кажеться "через Сина", то тут треба розуміти, що Святий Дух має ту саму Божу природу, що і Син. Чи ми можемо говорити про Святого Духа, як ми кажемо про Сина, що він є "Світло від Світла, Бог істинний від Бога істинного?" Ми так говорити не можемо, бо тоді ми творили б два початки чи два джерела Святого Духа: від Отця і від Сина!...¹⁹

Каже Східня Церква, що такі речі повинна трактувати не філософія, а теологія, а вона має ґрунтуватися на Св. Письмі і св. Отцях! Треба пам'ятати, що слово "через Сина" часом означає "причину", а часом єдність природи між Сином і Святим Духом. Не може бути Син "причиною" Святого Духа, бо тоді був би Святий Дух його сотворінням. Так, між іншими, навчають св. Василій Великий, св. Іван Золотоустий і бл. Теодорит. Цей останній говорить, що "через Сина все сотворено", отже це не можна приміювати до походження Святого Духа, що також має разом з Отцем і Сином участь у сотворенню світу! Так вже говорить Псалмопівіць (Пс. 22). В такому змислі не можна приміювати походження Святого Духа і "через Сина", бо тоді Святий Дух був би сотворінням Сина. Це значить, що слово "через" може означати тільки спільність Божої істоти, а не походження від Сина, бо це є виключною прикметою Отця! Каже св. Іван Дамаскин, що тільки Отець є причиною Святого Духа. Значить, навіть коли Святий Дух походить через Сина, то це не значить, що він походить і "від Сина"... Це даліше значить, що формула "через Сина" мусить мати своє значення, і не означає вона, що Святий Дух походить від Отця так як походить від Сина. І якщо св. Отці уживають тієї формули, то згідно із св. Максимом, у першому випадку "від Отця" — треба розуміти, що Дух Святий походить персонально від Отця, а у другому випадку "через Сина" означає, що Дух Святий має ту саму природу, що і Син. Отже "через Сина" не може означати і "від Сина".²⁰

¹⁹ Там же, Лист 153-154.

²⁰ Там же, Лист 154-155. Тут, як і при цитатах інших св. Отців, Ортолог-Смотрицький є дуже неточний. Він не каже, звідки він бере цитати св. Отців, не переходить аналізу їхніх висловів, а часом навіть не подає наголовків чи глав неведених творів св. Отців. З цього бачимо, що Смотрицький користувався не "православними", але радше "католицькими" чи навіть "протестантськими авторами" чи виданнями св. Отців. Тому то й тяжко сконтролювати його цитати і сам спосіб цитування.

Говорення, що Святий Дух походить "і від Сина", змішує слово "від" із словом "через": перше створює два начала в походженню Святого Духа, а друге вказувало б, що Святий Дух — це "сотворіння Сина". Тому краще треба триматися термінології і Святого Письма і св. Отців, що говорять тільки про походження Святого Духа від Отця, бо тоді ми уникаємо обидвох неправильних думок про Святого Духа.

Скінчивши з противниками походження Святого Духа від одного Отця, Ортолог-Смотрицький зачинає розправлятися з тими, що додали до Символу Віри додаток "Філіокве" (і від Сина). Він займається питанням, коли, в котрому часі, і чому додано "Філіокве" до Символу Віри. Дехто приписує це введення папі Дамазові, а інші папі Формозові, але про це не будемо говорити, бо це мало дає до розв'язки самого питання. Важливішою справою є, чому, з яких причин введено до Літургії цей додаток "і від Сина!"²¹

Кажуть, що причиною того додатку було те, що Арії заперечував Божество Христа, а після того були єретики, що уважали, що Святий Дух не походить від Сина і є його сотворінням. Але про це ми не маємо жадних Соборових постанов ані на Третім (Ефезським) Соборі, ані пізніше. І якщо Римська (і Східня Церква!) викляла Арія, а ввела "Філіокве", то тим вона оборонила божество Сина, але й відчинила двері для єресі Савеллія і Маніхея, що зливають особу Отця і Сина в одне! А Маніхейці говорять про двох Богів! Значить, коли хто говорить, що Святий Дух походить і від Отця і від Сина, то він зливає в одне Особи Отця і Сина і каже, що Святий Дух походить від них як від однієї Особи. Нічого тут не помагає казати, що Отець і Син є спільним джерелом Святого Духа, бо тоді змішуються також ці обидві Особи, бо бути "причиною-началом" Святого Духа, — це персональна прикмета одного Отця, а персональна прикмета не може бути прикметою другої Особи, бо вона є "непривластима"...²²

²¹ ТРЕНОС..., Лист 156-157. Папа Дамаз I, що про нього є згадка в ТРЕНОСІ, був на папському престолі в часі 2-го Вселенського Собору в Константинополі (381). Він майже 20 років управляв Римською Церквою (366-384) і був одним із найсвітліших Римських папів першого тисячоліття. Можна сказати з певністю, що за нього "Філіокве" не могло бути введене до Символу Віри чи Літургії. Також немає ніяких доказів, що цей Додаток "Філіокве" був впроваджений за папи Формоза (891-896).

²² ТРЕНОС..., Лист 157-158.

Не можна аргументувати в такий спосіб: Отець є причиною Божества і Син є Божества причиною, отже одна є причина Божества, а не дві, бо це є Савеллієве "богохульство", що навіть Тома з Аквіну виказав із філософії Аристотеля. Вправді на Флорентійському Синоді (25 Сесія) прийнято, що Святий Дух походить і від Сина, але там зробили це більше на основі "Аристотеля", а не св. Отців. Це є навчання "кривовірних а не правовірних"... Якщо правдою є те навчання Флорентійського Синоду, то хіба треба еретиками назвати Діонісія Ареопагіта, св. Атанасія, (що казав, що сам Отець є джерелом Божества) або і св. Івана Дамаскіна, що написав, що тільки "сам Отець є причиною і джерелом Святого Духа"... Що Святий Дух походить тільки від Отця, про це навчас і Святе Письмо і св. Отці і треба хіба бути нерозумним, щоб те перечити, або толкувати в еретицький спосіб... Хто заперечує цю правду, той змішує Особу Отця з Особою Сина... І Родження і Походження в Бозі відносяться до Особи, а не до природи-істоти, яка є спільна всім Божим Особам. Додатком "і Сина" (від Сина походить) вноситься Савеллієву ересь, що змішав Божі Особи в одне...²³

Доктор Тома з Аквіну каже, що "походження Сина різниться від походження Святого Духа началом, бо Син є від одного Отця, а Святий Дух від Отця і Сина". Та така аргументація, хоч може ґрунтується на філософії, для Східньої Церкви є "богохульством", бо вносить "два різні начала". Таке навчання різко протривить науці св. Отців, нпр. св. Максима Ісповідника і св. Івана Дамаскіна. Ті, що так навчають (з Томою з Аквіну!) є "сліпими вождями", бо замикають очі на Божу науку... І св. Григорій з Назіанзу і св. Іван Дамаскін і Діонісій Ареопагіт і св. Атанасій з Олександрії — всі вони не мають і не знають такого навчання, тільки твердять, що сам Отець є Особою, від якої родиться Син і походить Святий Дух... Всі закиди роблені Східній Церкві в тій справі є "радше оперті на Аристотелеві" і західні автори (теологи) є "мудрі в Аристотеля, а не в Бога", не є любимцями простої Божої правди, а всяких філософських "викрутасів".²⁴

Автор "Треноса" боронить Східню Церкву перед "клеветами", що вона не йде в навчання про походження Святого Духа "від одного Отця" за загальною наукою св. Отців. Східня Церква завжди навчала згідно із Святим Письмом і наукою св. Отців, між якими на перше місце заслуговують: св. Кирило з Олександрії, бл. Августин, св. Амвросій і Єронім, св. Василій Великий, св. Гри-

²³ Там же, Лист 159-163.

²⁴ Там же, Лист 165-168.

горій Богослов, св. Іван Золотоуст, св. Атанасій, св. Епіфаній і інші блаженні і святі Отці. І хто клеветас на Східню Церкву за її навчання про походження Святого Духа тільки від самого Отця, той повинен клеветати і св. Василя Великого і брата його св. Григорія Нісськийського, і св. Епіфанія і Діонісія і Метафраста і багато інших, вірних синів Східньої Церкви, особливо ж тих, що потрудилися для складення Символу віри. Варта тут згадати також і св. Дидима, що писав "екс профesso" про Святого Духа, або Символ віри св. Атанасія.²⁵

Треба також пам'ятати, що не всі цитати, які наводять противники Східньої Церкви проти її навчання про походження Святого Духа, є автентичні, бо часто вони зле переложені з грецьких авторів і в латинському перекладі є перекручені і спотворені. Про це вже писав св. Єронім, що з кпинами висловився: "читав я про Святого Духа з авторів Грецьких і вони є добрі, а латинські тільки від них крадуть і то зле перекладають." Це треба знати тим новітнім "скрібентам", головню ж Петрові Скарзі, тому "гетьманові і вождеві Езавітської Роти",²⁶ що написав книжку "щоб обманити Російський народ".²⁷ Також славний вчений Еразм з Роттердаму говорить про неточні переклади Грецьких Отців латинською мовою, особливо ж у Венецькому виданні св. Отців і інших книг. Навіть коли б в якогось Отця Східньої Церкви десь знайшлося те слово: "і від Сина", то це не треба розуміти, що Син є причиною Святого Духа. Вони тим додатком тільки хотіли підкреслити, що Син є тієї самої істоти, що і Святий Дух, а не, що він від нього походить так, як походить він від Отця!.. І тут автор "Треноса" наводить довший цитат із св. Максима Ісповідника (латинською мовою!), з якого виходить, що св. Отці Східньої Церкви бачили і навчали тільки про Отця одного, як джерело і Сина і Святого Духа! Значить вони роблять Отця одинокою причиною і началом і Сина і Святого Духа... А противники Східньої Церкви, замість йти слідами тих благословених Отців, "надулися духом і думкою Аристотеля", стали "високо літати", аж поки не впали в навчання ересярхів: Савеллія і Маніхея... Східня

²⁵ Там же, Лист 168-170.

²⁶ Там же, Лист 170.

²⁷ Там же, Лист 171. Тут автор ТРЕНОСА натякує на твір Петра Скарги про "ЄДНІСТЬ ЦЕРКВИ" і про відступство від тієї єдності Грецької Церкви, про що ми вже згадували на іншому місці нашої монографії.

Церква воліє вчити і вірити з першими Вселенськими Синодами, ніж пускатися на видумки Флорентійського Синоду...²⁸

Противники навчання Східньої Церкви про Святого Духа є власне прихильниками Савеллія і свої закиди проти походження Святого Духа від одного Отця зачерпнули вони "з голови Аристотеля", і так домовилися до різних нісенітниць ("глупств") і богохульств ("блудності"). Та тут — треба завважити — що і сам автор "Треноса" попадає в непослідовність, бо ж він не боронить походження Святого Духа від одного Отця якимись біблійними аргументами, але виключно послуговується філософічними поняттями: як особа, субстанція, істота, натура, прикметисвійства, моральність, способи буття і т. п., взятими власне із Аристотеля! Такими ж поняттями послуговувалися і св. Отці, що писали про життя Пресвятої Трійці та про походження Святого Духа...

Розділ про Святого Духа і його походження кінчиться ствердженням, що Східня Церква не зачала вчити про походження Святого Духа від одного Отця десь у дев'ятому столітті, за часів патріарха Фотія, але вона це навчала вже "від своєї коліски". З того виходить, що не Східня Церква, але Римська Церква відступила від первісної віри перших століть і ввела до Символу віри те, що непотрібне. Автор "Треноса" покликуюється на 8-ий Вселенський Собор (869-870), що його називає "Генеральним" і на якому було 380 Отців. На цім Соборі мав бути і сам Фотій. Тут однак виходить, що автор помішав число Соборів і певно думає про Синод, що його скликав Фотій у 863 р. і на якому осудив Римську Церкву і папів. Бо каже, що на цьому Соборі були від Римського папи легати: єпископи Павло і Євгеній і Петро пресвітер і кардинал і що він відбувся за царя Михайла III (842-867). На тому Синоді — каже автор "Треноса" — було постановлено, що не вільно нікому змінити Символу віри, складеного на Нікейським Синоді. Цей Синод і його постанови ще раз було прочитано і прийнято. А хто ж смів би інакше вірити, або Символ змінити чи щось додавати, то нехай він буде деградований і проклятий...²⁹

²⁸ ТРЕНОС..., Лист 172-173. Автор ТРЕНОСА знецінює Флорентійський Синод, але це показує, що він не був надто ознайомлений з актами, постановами і дискусіями цього Синоду. Невідома йому взагалі праця, що її своїми виступами на Синодальних Сесіях зробили такі визначні Отці Собору, як нпр. Віссаріон з Нікеї, Ісидор, Київський митрополит, або Марко з Ефезу.

²⁹ ТРЕНОС..., Лист 175-176.

Помилково твердить автор "Треноса", що цей Константинопільський Синод (з 863 р.) відбувся за часів папи Івана VIII (872-882), до якого писав Фотій, а теж папа Іван до Фотія в справі постанов того ж Собору. Правдоподібно має автор "Треноса" на думці інший Синод, що мав місце в Константинополі в 879 р., який регабілізував Фотія, після смерти св. патріарха Ігнатія. У листі своїм до Фотія папа Іван VIII виразно засуджує і виклинає тих, що хотіли б змінити або щось додати до Символу віри. Ми їх — пише папа — "зачисляємо до Юди і з ним їх осуджуємо..." Бо вони так як Юда зраджують Бога і Церкву Христову своїм навчанням... "Нехай цей несправедливий писар (Скарга?) побачить, як він свою злість виливає на невинних людей. Його закиди падають на його пересмерділу голову, за що буде він відповідати, коли стане перед справедливим Суддею на Загальному (Страшному) Суді..."³⁰

Ось так закінчує Ортолог-Смотрицький свій поважний Трактат про походження Святого Духа! Згадка про "засмерділу голову", спрямована проти противників навчання Східної Церкви про Святого Духа, є аж дуже невдалим епілогом його, досить соцідно опрацьованого трактату про Святого Духа. Він старався його видержати в богословсько-апологетичному тоні, але тут і там дав себе вивести з рівноваги і попав у тон полеміста, а це справі тільки зашкодило. Треба також завважити, що крім одного-другого слова чи висказу св. Отців Грецької Церкви в оригінальній Грецькій мові, він наводить цитати св. Отців Грецької Церкви мовою латинською. Коли ж він при кінці свого Трактату згадав, що латинський переклад творів св. Отців не завжди є точний, а часом і перекошений, то можна б спитати, чому не завдав він собі труду перевести словнико-літературну критику тих Отців, що їх наводив він у латинській мові? Але це було, мабуть, понад голову автора...

ПРО КВАСНИЙ ХЛІБ ТА ОПРІСНОКИ НА ТАЙНІЙ ВЕЧЕРІ

Цей Розділ "Треноса" має 30 Листків (60 сторін) і цікавий тим, що тут автор багато покликається на Святе Письмо. Він вже на вступі цього Розділу каже, що це не є правдою, що Христос на Тайній Вечері вживав не квашеного (квасного) хліба, але при-

³⁰ Там же, Лист 176.

сного. Східня Церква вірить і навчас, що Христос був розп'ятий в П'ятницю, у навечір'я свята Пасхи, а Пасхальну Вечерю він відбув із своїми Апостолами у четвер, день раніш, ніж це робили жиди, і тому на цій Вечері не міг вживати прісного хліба, але квасного. Свою тезу обіцює автор доказати на основі Святого Письма і творів св. Отців.³¹

Першим доказом на тезу автора служить оповідання св. Івана Євангелиста про устанавлення Тайної Вечері, списане в 13-тій і наступних Главах, де мовиться, що Христос устанавив Пресв. Євхаристію на день "перед святом Пасхи", відбувши з учнями своїми вечерю, приписану в жидівському законі. Значить, Христос антиципував пасхальну вечерю і не святкував її разом із Жидами, не на опрісноках, але на квасному хлібі...³² Іншим доказом, що Христос випередив на день споживання Пасхальної Вечері, є слова в св. Євангелиста Матея (Глава 26), де кажеться, що жиди постановили схопити Христа і його засудити на смерть, але не в дні свята Пасхи, щоб не було заворушення між народом. Також св. Іван Богослов в Главі 18-тій розказує, що жидівські провідники — фарисеї, книжники і садукеї — не хотіли увійти "в преторію" — на судище поганського Намісника, щоб "не осквернитися", але "їсти Пасху". Те саме виходить і з оповідання св. Луки й Марка, а саме, що Христос спожив пасхального агнця у навечір'я самого свята Пасхи, себто в четвер вечером, бо тоді вже легально зачиналось навечір'я (П'ятниця) перед святом Пасхи, що випадало тоді в суботу. На сам день Пасхи не вільно було споживати квасного хліба, але тільки прісний, себто "опрісноки". День перед Пасхою був днем "приготування" всього, що було потрібне на день свята, бо всякі роботи у свято (суботу) були строго заборонені. Навіть сама назва П'ятниці ("Параскеве") значило "день Приготування" до суботи! Тут покликується автор на Словник Калепіна: "*Скарбниця Латинської Мови*", і доказує, що П'ятниця називалася Днем Приготування (Суботи)...³³

Іншим доказом, що Христос був розп'ятий у П'ятницю, а пасхальну вечерю відбув у навечір'я П'ятниці є те, що жиди просили Пилата, щоб розп'яв Христа і щоб розп'яті тіла не висіли не дереві через суботу, бо був тоді "великий день тієї суботи", себто саме свято Пасхи. Це добре зазначено в св. Луки (Гл. 23). Також у Марка (Гл. 15) виразно є зазначено, що Христос помер і був похований в п'ятницю, "перед суботою"...³⁴

³¹ Там же, Лист 177-178.

³² Там же, Лист 178-179.

³³ Там же, Лист 179-181.

³⁴ Там же, Лист 184.

Після доказів із Святого Письма, автор "Треноса" приступає до цитатів св. Отців на тему квасного хліба й опрісноків. Першого наводить він св. Іринея, що свідчить про те, що Христос випередив день Пасхи, в якому жиди мали споживати пасхального агнця, себто хотів бути сам тим забитим пасхальним агнцем за гріхи світу. Вслід за св. Іринеєм свідчить теж Тертуліян, що Христос приніс себе в жертву у навечір'я Пасхи, себто в П'ятницю ввечері (пополудні), 14-го Нізана, бо вечером жиди зачинали свої дні. Христос у навечір'я П'ятниці, тобто в четвер вечером відсвяткував із своїми учнями пасхальну вечерю, щоб бути готовим на свою криваву жертву в п'ятницю. Також св. Епіфаній з Кипру говорить про це, що Христос випередив споживання Пасхи, а тим самим і установлення Пресв. Євхаристії і зробив це у навечір'я 14-го Нізана, а другого дня він був засуджений, розп'ятий і похований.³⁵

Та найбільше місця присвячує автор "Треноса" словам св. Івана Золотоустого, в поясненні Теофілакта. Він виразно говорить, що Христос споживав жидівську пасху на день раніше перед жидами. Про Теофілакта говорить автор "Треноса", що "він у всіх своїх викладах (св. Письма) слідував за св. Іваном Золотоустим". Згадує автор теж і св. Августина і преподобного Беду. Цей останній говорить, що погребання Христа було прискішене через навечір'я суботи Пасхи, в якій було заборонено будь що робити, крім приготування їди. З того всього виходить, що Христос витерпів смерть не в день жидівської Пасхи, але в п'ятницю, що була днем приготування до дня Пасхи...³⁶

Наводить теж автор свідоцтво Никифора Історика, що пише про смерть Христа в той день, в якому жиди мали споживати па-

³⁵ Там же, Лист 184-185.

³⁶ ТРЕНОС..., Лист 186-187. При цитатах св. Івана Золотоустого Ортолог-Смотрицький подає на маргінесі, що це бере з його 52-гої Гомілії на св. Івана. Слова Теофілакта беруться з його 10-ої глави на Івана. Також згадується і цитується 84-та Гомілія св. Івана Золотоустого. При цитуванні з Беди є зазначений його Трактат про Івана, на 19-ту Главу. Взагалі треба сказати, що відсилки Ортолога-Смотрицького залишають багато до побажання, а головню ж він не подає, З ЯКОГО ВИДАННЯ він черпає свої цитати св. Отців і церковних письменників. Беда "Венерабіліс" (673-735) був знаним на свій час церковним письменником, знав добре грецьку мову і класичну літературу, написав багато коментарів до Св. Письма, історію Церкви і багато Гомілій на різні теми. Він був перший, що ввів числення історичних дат "від уродження Христа" і до "уродження Христа", що є в уживанні церковному і світському аж до сьогодні. Це був дуже вчений, бистрий, а наді все правдомовний і справедливий дослідник, а при тому праведний своїм життям. Був абатом оо. Венедиктинів в Англії.

схальне ягня: у той сам день Христос приніс себе як ягня, коли Богові жиди жертвували і споживали пасхальне ягня, як прообраз правдивого Божого Агнця. Також Анзельм доказує те, що Христос був замучений у п'ятницю перед Суботою Пасхи, а свою вечерю пасхальну мав він з учнями у четвер ввечері. Опісля сам автор входить у довшу полеміку з "Римською Церквою", згідно з "полковниками її орд" в справі, як треба розуміти "опріснчні дні", себто такі (два) дні, коли жиди не могли споживати квасного хліба, але увесь квас мусів бути усунений. Кого він має тут на думці і хто є тими, римських орд "полковниками", з тексту "Треноса" годі додуматися, але правдоподібно був одним з тих "полковників" Роберт Белярмін, якого автор мимоходом цитує.³⁷

Автор старається в'яснити, чому Христос відсвяткував пасхальну вечерю на день раніше, напередодні своєї смерті, перед Суботою Пасхи. Це тому, щоб дати до зрозуміння, що пасхальне ягня було тільки прообразом Божого Агнця, що хотів того самого дня бути пожертвованим на хресті, тому ця пасхальна вечеря була останньою старозавітною жертвою; на її місце прийшла новозавітна жертва — сам Ісус Христос. І він напередодні своєї кривавої жертви приніс Євхаристійну жертву, установаляючи Тайну Вечерю. Автор "Треносу" чомусь ставить різні "об'єкції" і їх розв'язує, але вони є тільки "уроєними об'єкціями", бо ті, що з ними він нібито полемізує, віддавна вчили те, що вчила і Східня Церква. Значить, автор міг собі був заощадити бодай на половину своєї оборони практики Східньої Церкви, бо ця практика є спільна і Східній і Західній Церквам. Дивно також вражає, що автор ані словечком не звертається проти протестантів свого часу, які взагалі заперечували встановлення Пресв. Євхаристії, або робили її тільки символічною. Автор вибрав радше полеміку проти Західньої Церкви, проти її звичаю — вживати опрісноки в Пресв. Євхаристії...³⁸

Однак є дуже цікаві завваження автора щодо жидівських звичаїв, нпр. що вони мусіли цілі два дні заховувати суботній спокій, коли Пасха припала на день Суботи. Тоді вони мусіли два дні проводити на пості і молитві, не могли вони навіть погребати своїх померлих, ані приготовляти поживи в тих днях, а це в тих сторонах, де за два чи три дні "все смерділо", дуже було конечне.³⁹ Автор знову старається доказати, що Христос страждав і був розп'ятий і похований у навечір'я великої Суботи, тобто в П'ят-

³⁷ ТРЕНОС..., Лист 187-189.

³⁸ Там же, Лист 189-190.

³⁹ Там же, Лист 191-193.

ницю, хоч ніхто з католиків чи навіть протестантів того не заперечував. Тут автор, може свідомо, а може і несвідомо, вимінає головне питання, чи і чому Христос святкував Тайну Вечерю на "опрісноках". Автор наводить слова з книги Левіт (Гл. 23) про закон, що його повинні були заховувати Ізраїльтяни в святкуванні Пасхи та інших жидівських свят. До того всього можна б запитати, чому автор все те доказує, коли ніхто, навіть "латинники" того не заперечують. І так багато автор марнує слів і сторінок, щоб боронити те, чого ніхто не заперечував. Автор покликуються на свідоща Теодорита, Гезіхія, Руперта і Дурандуса, тобто на Греків і Римлян і на те, що вони говорили в справі опрісноків, і як вони толкували те, що Христос приніс себе в жертву в п'ятницю перед Пасхою, а в четвер вечером установив Пресв. Євхаристію.⁴⁰

Опісля відкликається автор ще й до таких західних авторів, як Кастанус, Ліранус, Діонісій Картузіанус і Єронім з Алеастру, хоч їх творів не наводить. Наводить він усіх, щоб доказати, що Христос антиципував святкування пасхального агнца (вечері), а тому, що це було перед днем властивих опрісноків, то він не міг служити Тайної Вечері на опрісноках, тільки на квашеному хлібі. Тут він ганить Белярміна і Франколіна за те, що вони "мізкують" неправильно, себто приймають, що Римська Церква своє святкування Євхаристії на опрісноках взяла від практики первісної Церкви і самого Ісуса Христа! Автор думає, що Римська Церква зачерпнула цей звичай і практику ("опрісноків") від жидів...⁴¹ Але автор стає тут, немов на роздоріжжю: сугерує свої тези, ставить твердження, але їх ніяк не доказує. Мабуть його Трактат про Квасний Хліб і Опрісноки є може найслабшим під оглядом богословським з усіх трактатів чи розділів "Треноса"...

Наводить теж автор "Треноса" свідоща деяких рабів, нпр. Абенозрама, Павла Бургенського, Лерануса, Мунстера й інших на свідоща того, що в навечір'я днів опрісноків (себто П'ятниці перед жидівською Пасхою!) жиди могли ще вживати квашеного хліба. Це значить, що закон опрісноків обов'язував їх щойно в п'ятницю ввечері, в навечір'я Суботи, що була заразом днем Пасхи! Далі автор хоче доказати, що власне від самого Христа датується звичай: святкувати Пасху не разом із жидами. Він тут полемізує навіть із св. Еліфанієм з Кипру і вияснює його становище щодо жидівської і християнської Пасхи в той спосіб, що Христос таки їв пасхальну вечерю і установив Пресвяту Євхаристію не на опрісноках, але на квашеному хлібі.

⁴⁰ Там же, Лист 193-194.

⁴¹ Там же, Лист 194-197.

Автор "Треноса" займає також становище до твердження Римської Церкви, що Христос святкував з Апостолами Пасху "у день опрісноків", що зрештою мали б про це говорити Євангелисти: Матей, Лука і Марко. З того виходило б, що він не міг уживати на Святій Вечері іншого хліба, як тільки прісного! Та автор тут вяснює, що жиди мали тоді в звичаю переносити святкування Пасхи на попередні дні, і тому не конечно Христос мусів вживати на Тайній Вечері прісного хліба? Очевидно, що від такого твердження, що Христос "не мусів вживати прісного хліба" до того твердження, що він вживав квашеного хліба, таки дорога далека. Автор нічим не виповнює тієї прогалини в розповідях Євангелистів, і тому його аргументація не дуже то сильна і переконлива! Він старається доказати, що жиди в тих часах не заховували стишло закону щодо опрісноків, і не раз обходили (чи антиципували) свято Пасхи, тобто на день, коли ще було дозволено вживати квашеного хліба...⁴²

Щоб довести своє становище, автор вяснює слова св. Євангелистів: св. Івана, Марка та інших в той спосіб, щоб "вийшло на його"... Особливо ж спиняється на словах жидів, що "нам не вільно нікого вбивати в суботу." Тут він покликається на толкування з творів св. Івана Золотоустого (Гомілія 82-га на Івана), а теж на Корнелія Янсенія єпископа з Гандави. Він покликується на те, що жиди мали звичай, випускати когось із засуджених з нагоди Пасхи. І автор запускається тут в аналізі слів, що то значить "з нагоди Пасхи": чи це перед Пасхою, чи в часі Пасхи, чи може після Пасхи. На основі аналізу грецьких слів доходить він до переконання, що Христос святкував жидівську Пасху перед часом. І якщо деякі Отці говорять, що Христос витерпів смерть у "Пасху", то це треба розуміти про "навечір'я" Пасхи, тобто в П'ятницю після обіду! Тут попадає автор "Треноса" в свого роду патос і питає:

"Хто коли з Римського двору і його писарів міг що написати проти цього? Нічого не було написано проти того навчання Східної Церкви..." Навпаки *Zirebertus*, що описує цю контроверсію з Левом 9-тим, Римським Папою, каже, що Римська Церква хотіла накинати Східній Церкві "ярмо опрісноків", але проти того спротивився Михайл, патріарх Константинополя з Леоном, архиєпископом..."⁴³

⁴² Там же, Лист 196-198.

⁴³ Там же, Лист 200-202. Мова тут про Михайла Керулярія, що мабуть перший видвигнув справу опрісноків, як догматично-літургічну "єресь" Західної Церкви. *Zirebert* жив у другій половині 11-го століття.

І тут наводить автор тези Східньої Церкви, як вони були оформлені за патріарха Михайла Керулярія:

1) "Мойсей приказав жидам споживати опрісноки, а нашою Пасхою є Христос.

2) Христос встановив Новий Заповіт, і тому мусять заперестати всякі старозавітні "церемонії".

3) Грецький текст (установлення Пресв. Євхаристії) вживас термін "Артос" як хліб, а це значить, що Опрісноки є без душі, і нічим не різняться від каменя.

4) Опрісноки є знаком (символом) переслідування, нужди і смутку, а наша Пасха (на кваснім хлібі) є знаком радості і піднесення до неба.

5) Кажеться: "Ви є сіль землі", а навіть Мойсей наказав солити жертовні приноси (Исход 25). А деінде кажеться в св. Євангелії, що "царство небесне є подібне до квасу..."

6) Опрісноки не мають ані квасу, ані солі, тому вони надаються для жидів, а не для християн.

7) Кажеться, що Христос "взяв хліб" і сказав: "Це робить на мій спомин..." А прісний хліб не є властиво хлібом, тому не може бути пам'яткою на Христа і його смерть, але радше належить до жидівських постанов з часів Мойсея..."⁴⁴

Тим "тезам" Східньої Церкви (Михайла Керулярія) спротивився *Лев*, кажучи, що Опрісноки є ліпші і більш практичні для Церкви, бо

1) Христос вживав за тодішнім звичаєм Опрісноків, що були приписані на свято Пасхи,

2) Щодо назви "Хліб" ("артос"), то це не означає тільки квасний хліб, але також все, що давали до їди, отже і прісний хліб.

3) Христос вживав на Тайній Вечері прісного хліба, бо тоді, коли він споживав з Апостолами пасхальну вечерю, вже не можна було вживати квасного хліба, тільки опрісноки.

4) Квас — це символ зіпсуття, і тому Христос казав берегтися "квасу Фарисейського і Садукейського".

5) Жиди мали наказ на час Пасхи усунути всякий квас, а тільки вживати опрісноків під час Пасхи.

⁴⁴ ТРЕНОС..., Лист 202-203. Тут не знати, що автор ТРЕНОСА цитує, а що є його коментарем. Але він представив думку Східньої Церкви з часів Керулярія, (тобто з половини 11-го століття!), досить вірно і докладно.

6) В Єрусалимській Церкві зберігся звичай приносити св. Літургію на опрісному хлібі.

7) Так як Старий Заповіт мусить уступити Новому, так святкування новозавітньої жертви має бути не в квасному (старому) хлібі, але на опрісноках!...⁴⁵

На ці "тези" Лева відповів Никита із Студійського монастиря в Константинополі, пишучи, що а) ті, що вживають опрісноків, назавжди остають під давнім законом; б) Христос вже є тепер у світлості, тому має устати тінь Старого Заповіту; в) Опрісноки (прісний хліб) не є досконалим хлібом і немає в собі жадного життя; г) У Христі сповнилося все, що було старе, і зачалось нове; д) Апостол каже, щоб викинути "старий" квас, і щоб стати "новим замішаним тістом"... є) Св. Павло, коли говорить про хліб, ніде не згадує, що він є чи має бути прісний... е) Христос дав себе на поживу не в опрісноках, але в квасному хлібі, бо він установив новозавітню жертву ще 13-го дня Нізана, коли можна було вживати квасного хліба; ж) Було приписано вживати опрісноків тільки через тиждень, а не через цілий рік...⁴⁶

Щождо того "квасу", що його казав берегтися сам Христос, то це був "квас фарисейський і садукейський", себто казав Христос уникати їх злої поведінки, але нічого тут нема про "хлібний квас". Так, між іншим, вияснює це місце св. Амвросій, що говорить про значіння Христової притчі, що царство небесне подібне до квасу!... Цей Доктор називає квасом самого Христа, бо він є

⁴⁵ ТРЕНОС..., Лист 201-202. Таких тез, або бодай у такому оформленні не знаходимо в Михайла Керулярія, бо патріарх Михайло сам не писав, але послуговувався іншими письменниками до оформлення своїх оскаржень на Римську Церкву. Ортолог/Смотрицький не згадує тут про тих, через яких говорив і писав проти Римської Церкви Михайло Керулярій. Були це: **Никита Стетатос** ("Пекторатус") і **Лев з Охриди**. Перший був автором полемічного письма проти Латинян: "СИНТЕЗИС ПРОТИ ЛАТИНЯН", в якому накинувся на опрісноки і на Латинян, що їх уживали. Помер Никита Стетатос около 1080 р. З його писань і з писань (зглядно Листа) Лева з Охриди можна б поставити три головні твердження проти опрісноків: 1. Опрісноки не є хлібом у стислому значенні того слова, 2. Опрісноки — це мертва і бездушна річ, 3. Опрісноки це річ жидівська, належить до Старого Заповіту і тому заборонена в Новому! Ширше про питання Опрісноків можна знайти в Мартина Жюжі: **Martin Jugie. THEOLOGIA DOGMATICA CHRISTIANORUM ORIENTALIUM Ab Ecclesia Catholica Dssidentium, Tomus I., Paris 1926, (Articulus V — De contentione adversus usum panis azymi in Ecclesia Latina, pp. 311-344).**

⁴⁶ ТРЕНОС..., Лист 203-204.

тим для цілості Його Церкви, чим квас для пшениці. І як квас у муці надає росту і смаку всьому хлібові, так Христос є "квасом для цілого світу". Христос зібрав в одне розпорошені племена людські, влив у них "квас спасіння", зробив їх однією Церквою. Отже, ця жінка з Христової притчі, що взяла муку і викинула до неї квасу, це якраз Церква, що старається вкласти Христову науку в серця віруючих людей. Квас — це отже символ "нашого спасіння в Христі".⁴⁷

До тих слів св. Амвросія додає наш автор такі слова: "Чи не видиш, Схизматику, що не гріхом і не злобою називає він (св. Амвросій) квас, як Вуск чи Лев і ти з ними, але символом самого Христа і Його св. Тайни". Це квас, що в тілі діє так, як душа, що надає життя всьому тілу.⁴⁸

Розділ про Квасний і Прісний Хліб закінчує автор "*Треноса*" цитатою із св. Івана Золотоустого, що називає Христа "хлібом", а квасом Його науку! Так він толкує слова Апостола, що каже: "Ми є один хліб і одне тіло, хоч нас є багато." (1 Кор.10). А на другім місці цей сам Учитель Церкви пояснює слова Апостола про "видалення" квасу з-поміж себе, тобто квасу гріха і злоби, щоб жити чесно і свято. З того однак не слідує, що ті, що споживають опрісноки, стаються автоматично непорочними. Неправильно теж відносять "ламання хліба" в Еммаусі до Христової Вечері, кажучи, що Христос тоді служив Пресвяту Євхаристію і то на опрісноках. Навіть сам папа св. Григорій, коли згадує цю подію, не каже, що Христос служив св. Тайну в Еммаусі, коли дав себе пізнати на "ломанню" хліба. Отже це не може служити доказом для Римлян, що вони, служачи на опрісноках, наслідують приклад самого Господа Ісуса Христа. Подібно говорять і Беда, Леранус, Діонисій Картузіянець і інші.⁴⁹

Можна б мати жаль до автора "*Треноса*", що він у Розділі про Опрісноки задовго займався такими речами, що до опрісноків мали тільки дальше відношення, а про самі опрісноки сказав не багато, та й те, що він навів про них при кінці, залишив без коментарів... Та видно, що він не мав багато матеріалів до питання про Опрісноки і тому цей його Трактат вийшов мало переконливий і поверховний.

⁴⁷ Там же, Лист 204-205.

⁴⁸ Там же, Лист 205-

⁴⁹ Там же, Лист 205-207.

ПРО ЧИСТИЛИЩЕ

Цей Розділ має дві частини: одну більшу про Чистилище (207-239), а другу меншу, що має піднаголовок: *Проти зверхности папів* (239-253). У першій частині цього Розділу автор "Треноса" старається оборонити віру Східньої Церкви про душі померлих проти тих, що кидають на неї "калюмнію", що вона буцімто до Флорентійського Собору інакше вірила, а по тім Соборі відступила від старої віри. Це мало б бути 12-те з черги "відступство Східньої Церкви від Західньої".

Проти тієї "калюмнії" автор "Треноса" вже на самім вступі висловлює в коротких словах віру Східньої Церкви в Бога, Творця видимого і невидимого світу, і в Христа Спасителя, Сина Божого і в Духа Святого, що від Отця походить і в Сині спочиває. Східня Церква вірить також у воскресіння з мертвих, у вічну кару і нагороду. Вона так вірила "перед Флорентійським Зборищем", вірить і після нього. Щождо долі померлих, то вона також на цьому "Зборищу" своєї віри не змінила, і не змінить її ніколи, а буде її зберігати аж до кінця світу незмінною...⁵⁰

Про померлих Східня Церква завжди вірила, що як вони жили праведно на землі, то "їх душі в руках Бога і не доторкнеться їх жодна мука", а тих, що померли в гріхах, то вони на місці страху, терпіння і внутрішньої муки очікують останнього суду й засуду на вічну муку. А душі блаженних з радістю очікують свого воскресіння до вічного життя, щасливого в Бозі... Вони від дня своєї смерті знаходяться "в Раю"... Від того навчання Східня Церква ніколи не відступала. Тому вона не відступила від того навчання навіть на "Листрикійським Зборищу" (тобто на Флорентійському Синоді з 1439 р.!), на якому була мова і про чистительний вогонь і про владу Римського папи. Звідси то, ти, "Схизмографе", надаремно гостриш проти правди свій брехливий язик... З твоїх слів пізнаємо тебе, що ти є ненаситним лакімцем... І добре ти кажеш, що Рим має чистительний вогонь..., що очищує з цілого світу (через Індульгенції) срібло, золото і дороге каміння, мішки і шкатули, скрині і підземні сховки золотих чи срібних (монет)... Чому ще ти завзявся і на Східню Церкву і бажаєш її своїм чистительним вогнем опалити?.. Отвори ж свої затарасовані уха та послухай, що Східня Церква скаже тобі проти твого чистительного вогню... Перестань бути писарем фальшивих і баламутних навчань..."⁵¹

⁵⁰ ТРЕНОС..., Лист 207-208.

⁵¹ Там же, Лист 208-209.

Найперше стверджує Східня Церква тому "Схизмографові", що "наші Доктори нічого не знають і не мають про Чистилище (чистительний вогонь) та про дочасну кару через вогонь". Східня Церква вірить тільки в те, про що виразно говорять св. Отці і Доктори Церкви. Вона знає, що душі праведних, після їх смерті, підуть у Рай, де очікуватимуть призначення до вічної щастливості, а душі злих будуть ждати до суду, щоб бути вічно нещасливими, "у вічному" вогні. Про якийсь вогонь, що мав би очищати тих, що були за життя свого недосконалі, наші Отці нічого не знають. Вони "ніколи не говорили про чистительний вогонь" ані про якусь розгрішення після смерті. Не може бути навіть мови про вогонь, що не був би вічний? А коли ж хто допускає якийсь "дочасний вогонь", то цей попадає в Єресь Орігена...⁵²

Правда, що можливе відпущення гріхів і після смерті, але яким це способом діється, ми не знаємо. Це стається радше через Боже милосердя ("філантропія"), аніж через "кару вогнем". Тому те, що ви пишете в "Апології" про чистительний вогонь, ми "відкидаємо". Щождо слів св. Павла про "вогонь", то це є неправильним у нього дошукуватися потвердження на існування "чистительного вогню". Св. Павло каже: "Іншої підвалини ніхто не може положити окрім тієї, що є положена, а нею є Ісус Христос. Коли ж хто буде на цій підваліні з золота, срібла, дорогого каміння, дерева, сіна чи очерету, — кожного діло буде виявлене. День бо Господній покаже тим, що в огні відкриється, і яка в кожного робота, вогонь випробує. Коли робота встоїться, хто (ї) вибудував — прийме нагороду. Коли ж робота згорить, понесе шкоду, а сам спасеться тільки так, немов би через вогонь" (1 Кор. Гл. 3, 11-15). Це "клясичне місце" для Чистилища дуже добре вияснив св. Іван Золотоустий, але він ніде виразно не говорить, що цей вогонь, що про нього згадує св. Апостол, мав би бути "огнем Чистилища". Він радше так толкує це місце, що цей огонь виглядає бути не дочасним, а вічним, отже вогнем пекла. Цей вогонь спалить все, що грішне: це та солома (сіно), дерево чи очерет. Все, що охопить цей вічний вогонь, буде горіти вічно і пожирати

⁵² Там же, Лист 210-211. Тут може й несвідомо Ортолог-Смотрницький невірно представляє "єресь" Орігена (185-254). Оріген заперечував вічність пекольних мук і вірив, що Бог у своїм милосерді колись таки простить засудженим на пекольні муки. Це його вірування не має нічого спільного з католицькою наукою про чистилище і "чистительний вогонь". Католицьке навчання допускає і вічний вогонь в пеклі і дочасний вогонь у чистилищі. Однак, коли вже Оріген вірив у "дочасний вогонь", то тяжко твердити, що Східні Отці Церкви "нічого не знають" про чистительний вогонь!

вічно грішників. Ось так це Павлове місце вяснюють і св. Золотустий і з ним багато інших Докторів...⁵³

Вправді, Августин і інші "Римські Доктори" слова св. Павла пояснюють трохи інакше, бо в словах св. Павла добачували свідоцтво на "вогонь Чистилища", але слова св. Павла були написані по-грецьки, тому природно Греки і Грецькі Доктори могли краще зрозуміти думку св. Павла, ніж Римські толкователі... Ці останні: Августин і інші підкладають до слів св. Павла свідоцтво про якийсь посередній "чистительний вогонь", але це толкування спирається на неправильному перекладі грецького тексту св. Павла латинською мовою... Згаданий "фундамент — основа", про що говорить св. Павло, це ніщо інше, як сам Ісус Христос. На тій "основі" ніхто не може будувати, як тільки через віру; без тієї "основи" всі вчинки людські є мертві, бо без віри, але також віра сама без учинків нічого не вартує... Під золотом, сріблом та дорогими каменями св. Павло розуміє добрі вчинки, а під деревом, соломою та сіном чи очеретом — злі вчинки людини. Вогонь, що буде палити, опалювати чи спалювати — це голос Божий в людині (голос сумління)... Цей Божий "вогонь є подвійний, як каже св. Василій: один на палення тих, що на це заслужили, а другий на просвічення праведних, що в цьому житті терпіли за правду. Один вогонь — це вогонь муки вічної і страшної, а другий — це неперемінальне вічне світло заплати й блаженства..." З того бачимо, що вогонь, про який говорить св. Павло ніяк не може означати "вогню Чистилища", що мав би "спалювати повседневні гріхи" і в якому мали б очищуватися душі, призначені до вічного блаженства...⁵⁴

Те, що Доктори різняться між собою у викладі деяких місць Св. Письма, означає тільки, що не всі доктори дійшли до апостольського розуміння. Щож відноситься до св. Василя, Епіфанія, Діонісія, Івана Дамаскина та інших Отців, то вони говорять про молитви за померлих, що є в силі виеднати їм відпущення деяких гріхів, тому ці моління є важливі і пожиточні. І ми так з ними віруємо і з ними признаємо. Ще згадується в цій вашій "Апології" свідоцтво блаженного Теодорита, що його ви наводите на потвердження вашого становища. Та ми нічого подібного не знайшли між письмами цього вимовного мужа, тому не даємо вам на це відповіді. Залишається хіба Григорій з Нісси, якого думку ми воліли б поминути мовчанкою. Але мусимо сказати, що навіть і

⁵³ ТРЕНОС..., Лист 213. Тут автор ТРЕНОСА не подає, де і в якій своїй Гомілії св. Іван Золотуст толкує місце, взяте із св. Павла.

⁵⁴ ТРЕНОС..., Лист 214-216

найсвятіший чоловік може помилитися і може мати свою думку в деяких справах, що не годиться з думкою більшості св. Отців. Св. Григорій говорить, що прийде кінець пекольним мукам, в яких будуть очищені засуджені, навіть дияволи колись осягнуть спасіння і дочекаються виходу з муки. Але кожний це бачити може, що тут маємо до діла з Оригіном і його послідувачами, яких свого часу було повно і в Єгипті і в Палестині. Їх науку осудив П'ятий Вселенський Собор (553). Значить, що цей великий муж тут зблудив не тому, що був великий, але тому, що був також чоловіком. Зрештою деякі неясності щодо долі померлих можна знайти і в Іринія з Ліону, і в Діонісія з Олександрії і інших, бо тоді ще не була добре досліджена й определена наука св. Церкви...⁵⁵

Свідощтва, (що їх наводите) із Августина, Амвросія і Григорія, є з Латинських Отців і вони радше доказують потребу молитов за померлих, аніж існування Чистилища; вони були написані латинською мовою і тому були мало доступні нашим Отцям і письменникам. Ці автори хотіли мабуть остерегти своїх слухачів чи читачів перед гріхом (повседневним) і тому говорили, що його очищує вогонь. Але остерегаючи вірних перед одним, самі впади в другий екстрем, що взагалі немає різниці між великим і малим гріхом, між тяжким і повсякденним, коли і малі мусять бути очищені у вогні. Латинські Отці неправильно толкували слова св. Павла про вогонь, що очищує чи спалює злі вчинки, і тут ми радше держимося думки св. Івана Золотоустого. Тому то і не приймаємо вчення Григорія папи, що в 4-тій книзі Діялогів говорить про Чистилище перед Страшним Судом. А не приймаємо його тому, бо докази, що він їх подав, не є переконливі, слабкі і навіть не гідні такого великого мужа... Наводять бо з нього, що деякі душі по шию в тім вогні погружені і з нього не виходять, а інші перебувають, немов у теплярні чи парні (лазни!)... Це все таке неповажне і не-християнське. Думаємо, що ті, які такі аргументи наводять на існування чистительного вогню, радше його гасять, ніж розпалюють...⁵⁶

І якщо вам вільно — задля Божої справедливості — наводити докази на Вашу тезу (про Чистилище), то нам вільно буде виходити з Божого чоловіколюб'я ("філантропії") і на неї покликуватися в наших богословських дослідях. Думаємо, що більше властивим є для Бога і Його доброти — не погорджувати навіть найменшим добром, як карати мале (невелике) зло. Тому то вся ідея

⁵⁵ Там же, Лист 217-218.

⁵⁶ Там же, Лист 218-221.

Чистилища виглядає на "абсурд". Бо якже може те "мале добро", що його робили за життя ті, що зле жили, через очистительний вогонь стати "великим добром", що заслугує на вічну нагороду? З того треба заключити, що "Чистилище" протриває Божій справедливості, що вічно карає тих, що заслужили на вічну кару через свої злі вчинки... І якже це може бути, щоб той, "очищений вогнем", мав таку саму нагороду, що її має праведний?.. Св. Григорій Богослов говорить, що по смерті жадного очищення бути не може. Тому після смерті є тільки вічна нагорода і вічна кара...⁵⁷

На цьому місці автор "Треноса" покликуються на Христову притчу про Багача і Лазаря. Цей останній, після своєї смерти, був взятий на "лоно Авраама", себто до неба, а розпусний Багач, після смерти, пішов на вічні муки, "до пекла". І на тому місці виразно зазначено, що "між одними (праведними), а другими (засудженими на вічну муку!) немає переходу". Це значить, що немає якогось посереднього місця, що замикало б "дочасну муку", або Чистилище... До того треба додати ще й те, що після смерти душі померлих не мають тіла, отже як вони можуть підлягати якомусь "дочасному вогневі?" Це можливе тільки після воскресення (при кінці світу...) Тому немає в Св. Письмі Нового Заповіту ніякого натяку на існування Чистилища... А з св. Отців ніхто крім Орігена, Дидима й Евагрія, нічого не знає про те Чистилище, але й вони радше наклонюються прийняти тимчасовість і скінченість пекла, тобто вічної муки!... Але їхні навчання Свята Церква осудила на Вселенському Соборі...⁵⁸

Автор думає, що навчання про дочасне Чистилище сприяє "оспалості і недбалству", бо ті, що вірять у Чистилище, не беруть собі серйозно свого життя на землі, не змагають до досконалости християнського життя, потішаючи себе, що вони і так "будуть очищені" і колись осягнуть небесне щастя!... Ось тому в Христовій Церкві не може бути місця для Чистилища!... Східня Церква знає тому тільки про два місця, де перебуватимуть душі

⁵⁷ Там же, Лист 221-222.

⁵⁸ Там же, Лист 222-223. Мова тут про Собор у Константинополі в році 553, на якому було осуджено т. зв. Три Глави, себто писання тих церковних письменників, що писали під впливом Орігена. На цьому Соборі були виразно осуджені писання Теодора з Мопсвестії, Теодорета з Киру та Іви з Едесси. Однак на цьому Соборі не було навіть мови про Чистилище, чи тих Отців (чи письменників церковних), що вірили в Чистилище і писали про нього. Тут знову бачимо, що автор ТРЕНОСА не був добре поінформований про саме питання Чистилища.

померлих, після смерті, а це є вічне пекло і вічне небо, а Чистилище — це річ поганська і "платонська"... Ми всі є усправедвлені через ласку Господа Ісуса Христа і через те, що він здійав для нас... Тому Східня Церква і "без Чистилища є чиста, бо очищена кров'ю Єдинородного Сина Божого. Вона в тій вірі живе, в ній умирає і в тій вірі до небесної отчизни переходить..." Тому я, (Східня Церква) звертаюся до тебе, Схизмографу, щоб ти все те мав на увазі, і хоронився того "Орігенового вогню"... Не в тому вогні належить християнинові шукати свого спасіння і очищення, а в справедливості, дарованій всім людям в Ісусі Христі. Яку користь має цей чистительний, матеріальний вогонь супроти крові Божого Агнца?...⁵⁹

Значить, автор "Треноса" відкидає Чистилище на тій підставі, що воно робить непотрібним відкупительне діло Христа: Ми є "очищені" кров'ю Божого Агнца. Яку вартість має дочасна мука? Таж ласка Божа відпускає гріхи, визволяє з вічних мук, а даром дає життя вічне! І якщо даром дає вічне, то чи не дасть і дочасне? Однак з того, що сказано, не можна робити висновку, що нібито у Східній Церкві не потрібно молитися за померлих. Бо кажуть ті, що "перейшли до Римського двору", не знати чи з незнання чи в добрій вірі, що коли відкинемо Чистилище, тоді порожньою є пам'ять (молитва) за померлих. Бо якщо вони спасенні як душі праведні, то їм молитва непотрібна, а якщо ж вони засуджені, то ця молитва їм непотрібна, бо безпомічна і безвартісна...⁶⁰

Ортолог-Смотрницький старається опрокинути цей закид і робить досить довшу дигресію, щоб доказати, що Східня Церква почитає, згл. зберігає пам'ять померлих, але це не значить, що вона приймає Чистилище, тобто молиться за померлих, щоб допомогти їм в їхньому очищенню. Посилаючися на свідoctва Кипріяна й інших письменників перших трьох століть християнства, він доказує, що Східня Церква і взагалі ціла тодішня неподільна Церква шанувала найперше пам'ять мучеників; дбала про них, коли їх замикали до в'язниці, приносила їм поживу, посилала листи, просила молитов і благословення, а коли їх замучено, хоронила їх тіла, і день їх смерті відзначувала як "день уродин", бо вірила, що вони народилися через свою мученичу смерть для неба... Описля християни сходилися на їх гроби, приносили туди поживу і самі жертвували це в їх честь і споживали, як також давали милостині бідним і потребуючим. Про цю практику маємо свідoctво в описі мучеництва св. Полікарпа із Смирни та в інших авторів

⁵⁹ ТРЕНОС..., Лист 223-224.

⁶⁰ Там же, Лист 225.

нпр. в Августина, Амвросія, Євсевія, Тертулліана. Вони всі прославляють Мучеників, день їх мучеництва називають "днем їх народження", віруючи, що вони своїм мученицьким подвигом перейшли до вічності... Були навіть з того приводу надужиття, бо бенкети на гробах Мучеників стали нагодою до надмірного розкошування і перепою... Тому такі Отці як Августин та Амвросій поборювали такі надужиття. Однак це є доказом, що між першими християнами було поширене почитання мучеників і християни молилися на їхніх гробах і жертви приносили та поручалися їх молитвам і заступництву...⁶¹

Всі ті й інші свідоцтва доказують, що первісна Церква відзначувала пам'ять Мучеників молитвами, даровизнами, милостинями, служенням Господньої Трапези, а все це святкували, "не щоб їх висвободити з огню Чистилища, але тому, що спільно раділи з їх прославлення та що вони уснули в Господі і вічного блаженства досягнули..."⁶²

Св. Василій засвідчує, що ми почитаємо Мучеників (і взагалі Святих) тому, що вони є для нас "прикладом до наслідування". Те саме говорить і св. Августин у своїм письмі проти Фавста Єретика. Він каже там, що ми звертаємо свої жертви і молитви не так до Мучеників, але до самого Бога, "що вінчас (коронує) Мучеників", щоб ми їх наслідували, молилися через них... Ми не почитаємо їх так, як почитаємо Бога, тобто культом (з грецька "лєтєрїя"), бо це було б ідолопоклонство. Ми їх шануємо, як тих, що силою Божою дали нам зразок християнського подвигу... Ми не будуємо їм вівтарів, не почитаємо їх нарівні з Богом, але святкуємо їх пам'ять, щоб мати заохоту до їх наслідування, щоб ми були учасниками їхніх заслуг і щоб вони спомагали нас своїми молитвами...⁶³

Іншими словами, ми обходимо пам'ять св. Мучеників, щоб подякувати Богові за їхній мученичий подвиг, а також, щоб ми заохотили себе до їх наслідування. Ми не почитаємо їх культом, належним тільки самому Богові, але почитаємо їх тому, що вони нас своїм прикладом ведуть до Бога... Немає тут місця на ніякі "індульгенції" чи продавання відпустів, як тепер завелось в Римській Церкві...⁶⁴

Тепер насувається питання, в якому змислі ми молимося за померлих, коли згадуємо їх пам'ятку чи день смерти? Східня

⁶¹ Там же, Лист 226-229.

⁶² Там же, Лист 230-231.

⁶³ Там же, Лист 231-233.

⁶⁴ Там же, Лист 233.

Церква в Проскомидії згадує імена тих, що в їх наміренні приноситься Жертва. Є також молитва за померлих перед Великим Входом (Дарів), яку він, священик, відмовляє тихим голосом, але голосно молиться: " Бо ти є воскресення, життя і упокій померлих рабів Твоїх, Христе Боже наш.." Навівши ці слова із св. Літургії, автор чомусь їх не пояснює, але наводить довший цитат із св. Кипріяна, який мало відноситься до самої речі, але дає привід авторові "Треноса" до твердження, що й св. Кипріян і інші Отці Церкви нічого не знали про Чистилище і його дочасний, чистительний вогонь...⁶⁵

Східня Церква має в звичаю на т. зв. Проскомидії класти часточки хліба (приносів) на пам'ять померлих, а також і живих, а ті часточки, що лишилися, роздають їх як "антідора" вірним, себто на пам'ятку участі в жертві по тих наміреннях... Однак ніде не згадується про тих, що мали б бути "в Чистилищі", чи тих, що померли в смертельних гріхах, тільки згадується на тих, "що померли в надії життя вічного...", тобто тих, що померли в православній вірі та надії на вічну нагороду. Коли ж там молимося за "відпущення їх гріхів", то тут ніяк не розуміємо якісь тяжкі гріхи, але простимі-повседневні, а вони відпускаються не через вогонь Чистилища, але через велике Боже милосердя, що їх змиває й очищує...⁶⁶

Молитви за померлих мають той змісл, щоб Господь був їм милосердний, якщо вони ще не заслужили собі на вічне життя, тільки його очікують. Ті, що живуть і є членами Господнього Тіла, є в зв'язку з тими, що померли і тому можуть за них молитися, коли вони переконані, що ці жили праведно, бо за безбожних ми не можемо мати надії, що вони очікують Божого царства. Мова тут може бути за душі тих, що ще перед Страшним Судом (Загальним Судом), можуть бути перешкоджені в огляданні Бога через свої малі (простительні) гріхи. Каже св. Іван Золотустий, що ми молимося за померлих, "щоб вони зустріли милосерного Суддю". Ніхто з Отців не згадує про якийсь "чистительний вогонь". Коли ж молимося за померлих, то тому, щоб Бог був для них милостивий... В тій цілі читаємо перед вівтарем "грамоти й поминки", і жертвуємо хліби приношення...

Звідси виходить, що "вогонь Чистилища" — це Плятонська і Орігенівська видумка, що не має основи ані в східніх ані в західніх авторах, тільки тепер визнається в Римській Церкві і було проголошене це переконання на "Флорентійським Зборищі". Але

⁶⁵ Там же, Лист 234-235.

⁶⁶ Там же, Лист 237-238.

тим самим Римська Церква відступила від свого власного навчання...⁶⁷

Ось так кінчить автор "Треноса" свою розправу про Чистилище. Бачимо з того, що він унікав фронтального питання: чи існує Чистилище чи ні, але витрачував час на доказування того, чого ніхто із східніх не перечив, ані із західніх ніхто поважно не опроркидував. Він доказував, що Східня Церква почитає Святих Мучеників, згадує їх за Літургіями, і він правильно зазначував, чому Церква почитає Святих, але коли прийшлося до питання, чому молитися Східня Церква за душі померлих не Мучеників і не Святих — то він залишив це без відповіді. Правдоподібно був він під впливом протестантів, головню ж кальвінів. Це опісля він сам буде оплакувати після свого навернення до Католицької Церкви. Ми тут хочемо тільки завважити, що аргументи Ортолога-Смотрицького "обходять" властиве питання, і зосереджуються на справах, що їх ніхто не оспорював і не поборював...

Але ми можемо зрозуміти, чому автор "Треноса" так "обходить" головні контроверсійні питання між Східньою Церквою і Західньою. Тут не грає першої ролі ані питання про Чистилище, ані про почитання Святих, ані навіть про походження Святого Духа від Отця і Сина, але головну роллю тут грає питання про владу Римського Первосвященника. Тому під кінець свого розгляду про Чистилище, автор "Треноса" присвячує багато уваги аргументам "проти зверхности папів".

Тут він повторяє багато речей із своїх попередніх аргументів проти першенства Римських Папів, але теж він часом наводить деякі нові аргументи, тому ми присвятимо тут окрему увагу аргументам Ортолога-Смотрицького проти Римських Архиреїв.

ПРОТИ ВЕРХОВНОЇ ВЛАДИ ПАПІВ

У цім другім підрозділі автор "Треноса" виступає проти зверхности Римських Папів над цілою Церквою. Багато дечого він повторяє з попереднього (Третього) Розділу, але декуди його аргументи подані в новій формі. Він старається оборонити Східню Церкву перед закидами, що вона спершу признавала Римського Архирея Настоятелем всієї Церкви, найвищим її Пастирем. Предсідником і Суддею, Учителем і Управителем, а згодом це відкинула. Пригадує вже на самім вступі до своїх аргументів, що Римський Єпископ був тільки спів-Пастирем, спів-Учителем і спів-Суд-

⁶⁷ Там же, Лист 238-239.

дею на рівні з іншими Пастирями Вселенської Церкви, але "згордів" і "запалав пожадливістю і лакімством дочасних дібр". Він забажав панувати над усім світом і захотів, щоб йому були підчинені князі і королі землі з усіма їх підданими. Він зачав роздавати корони, а під час безкоролівства сам себе вважає королем-цісарем... Якщо ж він називає себе "служогою слуг Божих", то де тут наслідування Христової покори, простоти і скромности?...⁶⁸

Римський Єпископ є радше подібний до того "шаленого Кикльопа" і "жорстокого Нерона", що сам про себе каже: Я маю в своїх руках владу над цілим світом. В мене право життя і смерті всіх народів. Все я маю до розпорядимости, бо в моїх руках доля і добробут поодиноких людей і народів. Я одних віддаю на знищення, других беру у неволю, іншим даю свободу... Я і цісарів і королів роблю своїми невільниками і вони залежні від моєї волі!..⁶⁹ Та все це робить Римський Єпископ проти канонів перших Вселенських Соборів. Бо нпр. 6-тий Канон Нікейського Собору з 325 року точно окреслив границі його володіння, а Собор у Константинополі (381 р.) наказав єпископам одного міста втручатися в юрисдикцію єпископів других місцевостей. На цих Соборах, як теж головню на Соборі в Халкидоні (451 р.), встановлено такий порядок, щоб патріарх Олександрії мав владу над Єгиптом тільки, єпископ Антіохії над своїми провінціями, а Римський єпископ над Заходом. Пізніше Отці віддали під владу Константинопільського єпископа провінції Тракії, Понту й Азії і надали йому першенство почести після Римського єпископа з тієї причини, що Константинопіль — це "Новий Рим"... Де ж тут підстава для Римського єпископа до володіння над цілою Церквою? Децо пізніше цісар Юстиніян встановив, щоб по Римському Патріархові слідував Константинопільський, а по ньому Олександрійський, Антіохійський і Єрусалимський... Такий порядок встановлено за обопільною згодою Отців та державних чинників...⁷⁰

Своїми претенсіями до влади над цілою Церквою Римський єпископ нарушує 36-тий канон 6-го Вселенського Собору в Константинополі (681 р.), де кається так: "Відновлюючи декрети Константинопільського Собору, бажаємо, щоб Константинопільська столиця мала подібні привілеї, що їх має Римська. Однак нехай не виносяться в речах церковних понад неї, але буде другою після неї і перед столицею Олександрійською, а так нехай іде Антіохійська і Єрусалимська столиця". Цей закон у перекладі

⁶⁸ Там же, Лист 239-240.

⁶⁹ Там же, Лист 241.

⁷⁰ Там же, Лист 242-244.

латинською мовою невірно переложено, бо в грецькому тексті кажеться, що Константинопільська столиця "нехай величається в речах церковних нарівні з Римською", значить вона була зрівняна в усьому з Римською столицею!..⁷¹

Є ще більше таких фальшивок у папських документах, нпр. у документі папи Григорія XIII, у постановах Синоду Мілевітанського за часів Аркадія і Гонорія, у декретах Синоду Ляодикійського і Картагенського, де Римські єпископи поробили свої вставки про обов'язок Апеляції до Риму, переробивши "канони св. Отців на своє копито..." І там, де Отці виразно заборонювали місцевим єпископам (Африки) апелювати "через море", тобто до Риму, рука фальшивника вставила, що треба якраз робити такі апеляції! І на так пофальшованих декретах Римський єпископ, (нпр. папа Григорій XIII) опирає свої претенсії до влади над цілим світом...⁷²

На цьому місці належало б показати, як Римські єпископи в своїм змаганні за "Христову Монархію" нарушили і Святе Письмо й постанови Божих Святих, але на це потрібно було б більше часу. Але й із того розумний чоловік може бачити, як дуже соромить Східню Церкву той "Калюмніатор". Йому не йшлося про правду, але, щоб обмовити Божу Церкву, бо він "брехливий Схизмограф". А ти, Сину, ще маєш завжди час роздумати над тим усім і повернутися. Пам'ятай на слова св. Павла сказані до Тимотея (2 Тим. 3), що "всі ті, які бажають побожно жити в Христі Ісусі, будуть терпіти переслідування". Господь, однак, стоїть при них. Він був із тими блаженними єпископами, що нікого не боялися, коли йшлося за правду. Страх — це ознака дітей, а ти, Сину, не повинен нікого боятися, бо маєш на свою оборону щит віри, шолом спасіння і меч Божого слова, щоб боронитися і так осягнути перемогу. Тут йдеться про дорогоцінну перлу! Уважай і пізнай себе, де ти стоїш і куди веде твоя дорога! Не мудрий по-світському, але думай по-духовному і Божому! Не дивися на дорогу, якою

⁷¹ Там же, Лист 245-246. Тут автор робить Римській Церкві, згл. Римському єпископові поважний закид — фальшування і перекручування постанов Собору, навіть наводить оригінал даної постанови в грецькій мові. Та не подає він, звідки він бере і грецький оригінал 36-тої постанови 6-го Вселенського Собору і його фальшивий латинський переклад. Приходиться просто "вірити на слово" Ортолога-Смотрицького. Нам здається, що Ортолог наводив згадану постанову за протестантським виданням або авторами, тому може було йому незручно подавати своє джерело.

⁷² ТРЕНОС..., Лист 248-249.

йдуть князі і вельможі світу цього, але знай, що убоге і погорджене вибрав Бог з цього світу, і їм показав свою дорогу. Ідучи тією дорогою, у нужді, злиднях, терпіннях, клопотах і переслідуваннях, вони дійдуть до Божого призначення... Це Лазарова дорога, не того, що одягався в пурпур і розкошував... І сам Христос був погорджений, не мав де голови склонити, тоді коли його противники були сильні сього світу і первосвященики Анна і Каяфа... Христа і його філософію треба було б тоді наслідувати, а не вганятися за урядами, гідностями й амбіціями, і не відступати від віри, і не даватися ловити на вудку ворогів...⁷³

Той самий Скарга свідчить, що "громадяни Польської Корони повинні бути потягнені до віри Римської Церкви: одні проханням, другі погрозами, ще інші дарунками, декотрі урядами й інші гідностями." І не кажи, Сину, що ти стоїш на тій самій дорозі, на якій стояли св. Василій Великий, Григорій Богослов, Кирило, Августин, Амвросій, Єронім, Золотоуст, Атанасій і інші святі Пастирі й Учителі, бо вони всі йшли вузькою дорогою. І не кажи, що ти перейшов до Римської Церкви, що є правдивою, святою, вселенською і апостольською Церквою. Вона так називає себе, але такою не є ця твоя "мачуха", що відділилася від Церкви Матері. Ось послухай, як відмінно навчає ця "мачуха" і відхиляється від Церкви Східньої:

1. Східня Церква з Христом Господом навчає, що Божого Писання розум людський жадним способом не може відмінити, а Західня Церква з Папою навчає, що коли вона змінить розуміння, то і сам Святий Дух і розум (те) змінє.

2. Східня Церква з Христом дає Святе Письмо читати всім людям, бо воно є для науки і духовних і світських, а Західня Церква з Папою каже, щоб світські люди не важилися читати Святого Письма. В Східній Церкві є дозволений виклад Святого Письма кожному, хто має Святого Духа, і кожній "Провінційальній Церкві". А Західня Церква з Папою заборонює викладати Святе Письмо Провінційальним Церквам і собі це застерігає.

3. Східня Церква признає тільки два місця після смерті: небо або пекло, а Західня з Папою має не два, а три місця: небо, пекло і чистилище.

4. Східня Церква говорить про Святих Божих, що вони ще не осягнули Божу обітницю в повній досконалості, а Західня Церква з Папою твердить, що Святі вже осягнули досконали Божі обітниці небесного царства.

⁷³ Там же, Лист 249-251.

5. Можна б тут зачислити теж і ту різницю між Східньою і Західньою Церквою, що ця каже, що Римська Церква не може поблудити і що Папа має "панування над вірою"... Але ми вже на інших місцях про те ширше писали. З того виходить, що є поважні різниці у вірі між Східньою і Західньою Церквами.⁷⁴

Закидають (Східній Церкві), що нпр. немає в Святім Письмі нічого про "три Особи Божі", про слово "одноістотність" (гомоузія!), про Божество Святого Духа, про дівицтво Пресвятої Діви Марії, хрещення дітей. Ці і тим подібні закиди є шкідливі для Східньої Церкви і вона їх відкидає. Що вона раз ухвалила, того вона не відмінює, але завжди вірно захоче. А що вона раз зганила і відкинула, те вона осуджує раз назавжди. Вона не слухає різних голосів, противних давній вірі, прийнятій загалом Церкви. Не похваляє Східня Церква Західньої з Папою на чолі, що то уважають подружжя священників за "нечисті", бо кажуть, що це "непристоїно для священників жити подружнім життям, і, будши нечистими, приступати до Господнього вівтаря і служити Господню жертву"... Чи може "пристойніше" є для священників жити в розпусті і нечистоті і тримати по домах своїх наложниці, ніж женитися? Навіть Гозій, єпископ з Кордоби пише, що "краще є для священника мати сто наложниць, ніж одну шлюбну жінку..." Та Східня Церква навчає, що подружжя є шанігідне і ложе його несплямлене, а дане воно Богом для розмноження людського роду. Сам Бог так постановив, щоб чоловік і жінка лучилися через подружжя і були двоє в однім тілі. Сам Бог сказав, що не добре бути самітньому, і що подобаються Богові ті, що жили в подружжю. Так було в Старому Заповіті з Авраамом, Ісааком, Яковом, з Патріярхами, Пророками і побожними царями. А в Новому Заповіті св. Петро, Павло, Филип, інші Апостоли, отець Василя Великого, Григорій Ніссийський, батько св. Григорія з Назіянзу, Іларіон, Спіридон, Херімон (!), Полігоній, Синезій та Евпсихій — всі вони свято і побожно заряджували Церквою Божою, хоч і жили із своїми жінками. Вони є записані як святі Христової Церкви і по сьогодні всі їх ми почитаємо...⁷⁵

⁷⁴ Там же, Лист 251-252.

⁷⁵ Там же, Лист 252-253. Порущує автор спірну справу священничого celibату, але вживає невластивих аргументів, щоб поборювати практику, введену в Римській Церкві. Боронить святости подружжя так немов би то Римська Церква, заборонюючи своїм священникам подружжя, зневажала саму установу подружжя. А те, що наводить він імена старозавітніх і новозавітніх подружених праведних людей, що відіграли свою роль в Божих плянах, до речі не належить. Міг би хтось спитати: коли батьки св. Василя і св. Григорія з Назіянзу були свя-

Цим закінчується полеміка автора "Треноса" проти Чистилища та зверхности Римських Єпископів. Мається враження, що цілий цей Розділ опрацьований дуже хаотично: автор сильний і відважний в закидах, але мало переконливий у доказах. Місцями він закидає Римській (Західній) Церкві такі речі, що їх вона ніколи не вчила, або вчення Католицької Церкви представляє в кривому світлі, неточно і неясно. Місцями він більше промовляє до почування, ніж до розуму. Особливо ж незадовільно представив він цілу справу Чистилища і промовчав моління Східньої Літургії за померлих, що є наглядним і очевидним доказом віри Східньої Церкви в Чистилище, хоч може вона того слова не вживає чи вминає.

Не будемо критично перевірювати відсилки Ортолога-Смортицького, але загально скажемо, що як у попередніх Розділах, так і в цьому про Чистилище автор виявився дуже неточним у цитатах, не завжди подає твори цитованих св. Отців і не каже, з якого джерела чи видання він їх бере. Взагалі автор виявився більш полемістом, як богословом.

ВІДКИНЕННЯ ЧАШІ НОВОГО ЗАПОВІТУ В РИМСЬКІЙ ЦЕРКВІ

У цьому невеликому Розділі "Треноса" автор закидає Римській Церкві, що вона проти виразного приказу Христа і св. Отців забороняє пити з чаші Господньої Вечері. Східня Церква з

тими, а батько Григорія і св. Григорій Ніссійський були і жонатими і святыми єпископами, то чому Східня Церква таки заборонила подружжя для єпископів? Автор накидається на Римських папів, що вони самовільно змінювали і змінюють постанови старинної Церкви, то чому ж і Східня Церква відступає від давніх звичаїв первісної Церкви?.... Автор ТРЕНОСА наводить слова св. Гозія з Кордобі, що "краще є для священика мати сто наложниць, ніж одну шлюбну жінку", але не подає, звідки він взяв ці слова? Думаємо, що тут маємо до діла з наклепом на Римську Церкву і її представника, в цьому випадку із св. Гозієм, що був президентом на першому Вселенському Синоді в Нікеї (325 р.). Він був співтворцем формули "одноістотний" ("гомозіос"). Він брав участь у проти/аріянських Синодах у Сардиці (343) та у Сірміумі (356) і дістав титул "Ісповідника Віри". Св. Гозій брав участь на Помісному Синоді в Ельвірі (300 або 310), на якому у каноні 33-му приписано священикам безженність. Умер Гозій 358 р. Приписати св. Гозієві такі слова, що краще священикові мати сто наложниць, ніж мати одну шлюбну жінку, міг зробити тільки дуже великий ненавистник Католицької Церкви та її звичаїв...

Христом, даючи своїм вірним найдорожче Тіло і пресвяту Кров Спасителя, каже: Пийте з цієї чаші всі! А Західня Церква з Папою говорить: Не пийте з цієї чаші всі!... Іншими словами, Римська Церква подає святе Причастя тільки під одним видом хліба. Очевидно ніхто не сумнівається, що як під одним видом хліба так і під одним видом вина є Христос цілий і неподільний. Та кажуть вони, що існує небезпека, що може чаша розлитися, коли її дається пити світським людям. Так само небезпечно є її переносити з місця на місце; до того може вона занечиститися через дотик світських. Мужчини мають нераз довгі бороди і можуть її замачати в чаші. Небезпечно є вино переховувати для потреб хворих, бо воно може звітрити і перемінитися в одет. Можуть також там замножитися мухи чи мотилі. Крім того негігієнічно є пити всім з однієї чаші. Треба було б аж дуже великої посудини, щоб нпр. у день Пасхи посвятити достаточо вина для всіх причасників. Це також великий кошт, бо в деяких сторонах тяжко дістати вина, а в зимі воно може навіть і замерзнути. Це добре є для вирізнення стану духовного від світського і для підкреслення, що однакова є сила Божа ("енергея") під одним і другим видом. Завертати до причастя під двома видами значило б, що Римська Церква поблудила, коли завела звичай причащати тільки під одним видом. Це також означало б приймати постанови Констанського Синоду... З цих то головно мотивів Римська Церква причащає вірних під одним тільки видом хліба і не дає їм освяченого вина... Та Східня Церква незмінно держить передання і зберігає заповіт Господа і каже його словами: Пийте з цієї чаші всі: священники і світські, мужчини і жінки, старі і молоді, бо ця Чаша це є печать Нового Заповіту і Кров Господа, щоб приймаючи її, ви осягнули вічне життя...⁷⁶

Христос Господь, встановляючи свою Тайну Вечерю, виразно сказав: "Пийте з неї (чаші) всі", бо це Кров мого Завіту. Якщо ж сказав: пийте всі, то не тільки це приказав священникам, але і світським... Він не приписував однієї тайни священникам, а другої вірним, але для всіх сказав однакові слова! Якщо ж можна причащатися під одним видом, то чому не приноситься сама жертва під одним, але завжди під двома видами?.. І що ж то за розум, задля довгих людських борід, відкидати Христову Тайну? То було б уже краще, щоб втинали мужчини свої бороди і їх голили, ніж задля них ламати заповіт Господа! А якщо вже мужчини через свої довгі бороди, негідні є причастя Крови Господньої, то чому відмовляєте її хлопцям, дівчатам і жінкам, що не мають бо

⁷⁶ ТРЕНОС..., Лист 253-255.

рід?... Якщо ж не допускаєте світських до причастя під двома видами, щоб була різниця між духовним а світським станом, то це дуже нерозумний викрут. Чи не знаєте, що до всіх Христос сказав: "Як не будете їсти Тіла Сина Чоловічого і не пити Його Крови, то не будете мати життя вічного в собі?..." (Ів. Гл. 6). Чому ж відлучуєте овечок своїх від напиту на вічне життя? Чому ж кажете, що не можете дозволити на причастя під двома видами, бо тоді ви самі себе осуджували б, що поступали дотепер неправильно?... Можна впасти в гріх, бо це річ людська, але тривати в грісі, ви знаєте, чия це річ і справа!... Ви тим самим признаєтеся до гріха і в ньому бажаєте тривати! І не боїтеся Господнього Суду, перед яким будете відповідати за порушення його наказу...⁷⁷

Журитесь, щоб часом не розляти з чаші (Пресв. Кров), але цей ваш страх є пересадний і безпідставний. Ти розумуєш: хтось може розляти, отже нікому не давати, а що через те душі тратиш, про це ти не дбаєш! Святі речі є для святих, а ти їм відмовляєш... А де немає вина чи де воно не родиться нпр. у Литві, то треба дістати з інших країв. А ось у Норвегії вживають вина з меду... Чому ж не можна дістати вина, щоб сповнити заповіт Господа... Пощо видумувати різні причини і "вітром підшиті байки", щоб віддалити від Господньої чаші світських людей?... Чи не поступаєте ви так, як ті злові слуги, що то одних побили, інших каменували, а ще інших повбивали тільки на те, щоб не виповнити волі Господа, і так тратите Господніх слуг і їх душі погублюєте... Якщо сам Христос сказав: "їдьте" і "пийте" всі, то чому ви ці слова перекручуєте і при чаші Господній кажете: "Пийте з неї тільки ви, священники!..." Чому, брате, ти завидуєш своєму братові спасіння, чому не даєш йому рівну Божу ласку... Куди ви ведете своїх вірних?... Чому не боїтеся Господа, що може вас вкинути не в якесь там чистилище, але у вічне пекло!..⁷⁸

Ця еретична практика походить від еретиків Маніхейців і перший раз осудив її Лев Римський папа в 449 р., а від так була вона осуджена за часів Гелязія в 596 р. Але ця практика — Причастя під одним тільки видом — стала поширяться і десь коло 1220 р. стала загальною, хоч і тоді не всі християни послушали наказу "того гордого Навуходонозора", бо Греки, Болгари, Серби, Русь, Прусія і Угорщина ще й після того приймають святе Причастя під двома видами. А чехів недавно змушено насильно до Причастя під одним видом. На Тридентійському Синоді через цілий рік дискутували, чи допустити світських (мирян) до Причастя під

⁷⁷ Там же, Лист 256-257.

⁷⁸ Там же, Лист 257-258.

двома видами. І тоді там прийняли постанови Синоду з Констанції (1414 р.) і з Базилеї (1423 р.). На першому Синоді, на 13-тій Сесії, постановлено: Щоб від тепер ляїків причащати тільки під одним видом, хоч Христос установив Тайну Вечерю під двома видами і в первісній Церкві навіть ляїки під двома видами причащалися. Та тому, що в Церкві завівся такий звичай, щоб ляїки причащалися під одним видом, то і ми бажаємо, щоб це був у нас такий закон, хто ж би тому звичаєві противився, нехай буде відлучений як еретик... Ті ж знову, що вперто будуть противитись цьому законіві, мають бути карані церковними карами і передані світським судам.⁷⁹

Бачимо тут, в який зухвалий спосіб цей "проклятий Синод" погордив виразним приказом Христа, (бо його наводить), а ввів свою практику, противну Святому Письму і Божому Законіві. Так само зробив теж і другий Синод у Базилеї (1437 р.), що обмежив Причастя під двома видами тільки для тих, що відправляють святу Жертву, отже виключив нижчих клириків і ляїків. З того всього вийшло велике невдоволення серед вірних, особливо ж шляхтичів, що домагалися Причастя під двома видами. Була тут постанова папи Пія 4-го (1559-1565), щоб у всіх святих Тайнах, так і в Пресв. Євхаристії, держатися практик Римської Церкви, а хто б інакше навчав, чи проповідував чи практикував, нехай буде уважаний за еретика... І так на Заході увійшов у життя закон, що виразно нарушує старохристиянську практику. І те, що завелось тількищо за часів папи Інокентія III (1198-1216), стало уважатися за закон Церкви. Забули всі ті цілком на те, що ніхто, ані ніякий папа не може змінити того, що встановив Христос, чи святі Апостоли...⁸⁰

Тепер продають ту саму Кров Господа, що її за 30 срібняків продав Юда, не дають її всім вірним, тільки священикам. Чому ж вони, священики, що "даром" дістали цей Божий неоцінений скарб, не дають даром і іншим. Господь колись був видалив з храму негідних продавців і купців. Але ті, що сьогодні торгують Кров'ю Христа, готові бути викинені з Божого храму і впадуть у вічне пекло...

А що Отці від найдавніших часів дозволяли всім приймати Кров Господню, то про це маємо чи не найстарше свідоцтво в св. Ігнатія (Богоносця), що був учнем св. Івана Євангелиста. Цей Святий пише: "Напоминаю вас, щоб ви держалися однієї віри, однієї проповіді і однієї Євхаристії, Господньої Тайни. Бо одне є

⁷⁹ Там же, Лист 259-260.

⁸⁰ Там же, Лист 261.

Його Пресвяте Тіло нашого Спасителя і одна Кров Його, вилята за нас..." Також в Апостольських Конституціях є припис, щоб Свята Господня Вечера була під двома видами, що її треба давати і мужчинам і жінкам. Також св. Діонісій вчить, що чашу треба давати всім вірним. За часів Юстиніана причащали також під двома видами. Маємо також свідоцтво св. Кипріяна про те саме... Значить всі вони робили те саме, що Христос зробив на Тайній Вечері...⁸¹

З того слідує, що відмовляти всім людям Господньої чаші, це ніщо інше "як святотрадіство", бо в цей спосіб обкрадається людедей з того, що їм дозволив сам Господь, і нарушується Божу установу. Так говорить св. Кипріян, що підкреслює слова Христові: "Пийте всі з неї", бо це є чаша Нового (Христового) Заповіту! Цей Святий засвідчує, що за його часів святе Причастя було під двома видами... Св. Єронім каже, що Вечеря Господня повинна бути для всіх приступна, і священник, що приносить цю Христову жертву, повинен її роздавати всім людям. Те саме говорить і св. Амвросій в своїм зверненні до цісаря Теодосія, що ми маємо приймати Тіло і Кров Христову, бо і Тіло і Кров є конечні для нашого спасіння. Також св. Іван Золотоуст каже, що і священники і миряни мають приймати святе Причастя під двома видами. Це також є відзначене в молитвах на Літургіях св. Василя Великого і св. Івана Золотоустого, бо там кажеться, що "зроби нас гідними причащатися Твого Тіла і Крови Твоєї"... Подібно говорить теж і св. Августин і Кирило Єрусалимський. Цей останній каже, що Христос дається нам у виді хліба і вина, щоб ми були причасниками Його Тіла і Крови. У тому згоджуються з нами теж Доктори схоластичні, нпр. Олександр з Гальсу. Він каже, що ми маємо приймати Христа під двома видами, бо тим ми виражуємо більшу єдність і учасництво в Божих Тайнах... І хоч Христос є цілий під одним видом, то досконалість св. Тайни вимагає, щоб ми його приймали під обидвома видами...⁸²

Альберт Великий також підкреслює, що Тайна Пресв. Євхаристії є тільки тоді досконало висловлена, коли приймаємо Христа під двома видами. А св. Тома з Аквіну в своїй "Суммі..." (Питання 55, 2 Глава) говорить, що Христос є досконало й ціло під кожним видом, але ми маємо жертвувати під двома видами, щоб виразити Його муку і смерть. Щоб це належно висловити, що Христова Кров була відділена від Його Тіла в момент смерті, ми приймаємо його під двома видами. А далі ще й тому, що він

⁸¹ Там же, Лист 262.

⁸² Там же, Лист 262-264.

дав нам і Тіло і Кров у поживу і напйток на життя вічне. Можна б ще навести свідоцтво Петра де Палюде, що досконалою матерією і формою Пресвятої Євхаристії є Його Тіло і Кров. Так само говорить і св. Бонавентура, що ані сам хліб ані вино не творять Сакраменту, але хліб і вино разом є потрібні до досконалої св. Тайни... Всі ці свідоцтва св. Отців і Докторів можна б закінчити словами св. Павла (I Посл. до Коринтян 11), де він каже, що я одержав від Христа, те і вам передаю, що Господь у ніч, коли мав бути виданий, взяв хліб і подякував і переломив і сказав: Це є Тіло моє, що за вас ламається, це робіть на мій спомин. Також і чашу взяв по вечері і сказав: Це є чаша Нового Заповіту в мій Крові, це робіть ви скільки разів будете це пити на мій спомин...⁸³

ПРО ВЗИВАННЯ СВЯТИХ

У цьому Розділі Східня Церква розправляється ще з однією "калюмнією", що на неї кидають її противники, а головню ж Петро Скарґа, "проводир Єзуїтської роти". Вони кажуть, що Русь забагато полягає на церемоніях, традиціях, образах, забобонах і інших тому подібних справах. Тут вона допускається "груб'янства". Однак його (Скарґи) оповідання не годиться з правдою, навпаки він чужих "вбирає в свою сукню". Кожний наглядно бачить, що в тому напрямі не Східня Церква, але Західня в багатьох справах нарушує Св. Письмо і церковне передання...⁸⁴

Навчання і думку Східньої Церкви дуже докладно висловив світлої пам'яті Єремія, Константинопільський патріярх, у своїм листі до німецького Доктора Теології Якова і Мартина Крустусса, що був надрукований латинською мовою в Кракові 1581 року. Там він, між іншим, каже:

"Властиве почитання (взивання) належить в першій мірі одному Богові, а Святим належить воно в невластивому змислі, немов з ласки чи привілею. Бо не Петро чи Павло вислухує тих, що їх призивають, але ласка і дар, що вони (від Бога) мають... Богові належить властиве почитання і до Нього ми звертаємося із словами: Зглянься на нас Боже, зволь нас вислухати, що до тебе, Отця небесного звертаємося. Ми кличемо до Тебе: Отче наш,

⁸³ Там же, Лист 264-265. І тут твор ТРЕНОСА не подає, звідки взяв він свої цитати, особливо ж Отців Західньої Церкви та схолястичних Докторів.

⁸⁴ ТРЕНОС..., Лист 265-266.

що еси на небесах... Господи Сил, будь з нами, бо крім Тебе ми нікого іншого не маємо в наших бідах і скорботах. Ти наша поміч і до тебе ми кличемо... А Святі є лиш посередниками нашими, між якими на першому місці є Пресвята Богородиця і Діва Марія. Опісля йдуть хори Ангелів і різних Святих, що їх вихваляємо в святинях та яких ми ікони малюємо і поважаємо, але не властивим почитанням, належним тільки Богові, але тільки "релятивним"... Почитання, що належне Богові, називається властивим почитанням або "культот лятрії". Його віддаємо тільки Богові, а не Святим і їх образам, бо їх почитаємо тільки у відношенню до Бога... Так навчає св. Василій. І в такому змислі Святі є для нас посередниками і помічниками у цьому житті... Вони всі, а головню ж Владичиця світу моляться за нас, але не за всіх, не за тих, що в тяжкому грісі вмирають, бо їх уже Бог своїм осудом відсудив від свого милосердя... Вони моляться тільки за тих, що серед покути скінчили біг цього життя, але ще не очистилися цілковито із своїх провин-грів, та ще на них не запав Божий вирок і присуд. Коли ж закінчиться Загальний Суд, і кожний буде відведений на місце своєї кари, то там уже не буде ані причини ані потреби посередництва. Посередництво є тільки в Божій Церкві на тому світі, коли ми живемо і звиваємо помочи Богородиці, Ангелів і Святих. До Божої Матері ми кличемо: Причинися за нами, Найсвятіша Діво Богородице, встався за нами грішними!... А до Святих і Ангелів ми кличемо: Всі небесні сили святих Ангелів і Архангелів хори моляться за нас!... Молимось також і призиваємо св. Пророка, Хрестителя і Предтечу Господнього, св. Апостолів, Мучеників, св. Пастирів і Учителів, як теж св. Невіст і інших Святих, щоб причинилися за нами грішними, щоб Бог був з нами своєю ласкою і силою свого Хреста... Молимося (через них) до самого Бога, щоб просвітив наші земні очі, щоб ми, придавлені тягарем грів, не заснули смертельним сном, і щоб нас не переміг наш ворог... Це є смисл наших молитов і причина: просимо милосердного Бога, щоб він сам був нам заступником і спасителем, і щоб своєю ласкою висвободив нас від сіті наших ворогів..."⁸⁵

З тих слів патріярха Єремії виходить, що Східня Церква віддає поклін богопочитання тільки одному Богові, а душам Святих віддає пошану за те, що вони нпр. за Христа свою кров проляли, або своїм святим життям заслужили собі на вічну пам'ять. Вони милі в очах Божих і Він хоче, щоб на них пам'ятали люди і щоб ці святі душі причинялися до зросту Тіла Христового. Бог дозволяє,

⁸⁵ Там же, Лист 266-268.

щоб через їх молитви інші приходили до пізнання Бога, в чому немає ніякого зменшення Його слави, бо Бог прославляється через славу Святих. Щобільше він навіть часом робить через них чуда, які колись сам творив... Так бо подобалося Богові і Його святій волі, що він їх зробив учасниками своєї ласки, дідичами небесного царства, тож коли ми почитаємо їх чи їхні образи, то ми все це почитання відносимо ("реферуємо") до самого Бога. Святи самі із себе є людьми, але тому, що Бог через них ділає, вони є "богами і синами Найвищого". Правовірні вживають їх і наслідують їхнє побожне життя, що вони його провели у визнанні правдивої віри, в праці, терпінню і терпеливості, і так вони сталися помешканням найсвятішої і животворної Трійці...⁸⁶

Тож ми повинні молитися до Бога, щоб вирвав нас з рук усіх наших ворогів видимих і невидимих, щоб дарував нам множество наших гріхів, щоб охороняв нас своєю могутньою Правицею. А до Святих ми повинні молитися: Блаженні Апостоли, просвічені Пророки, славні Мученики і всі Святи, що стоїте перед лицем Бога живого, моліться за нас, щоб Він висвободив нас від усіх небезпек і нещасть, і щоб ми доступили того місця, в якому Він вас умістив. Бо ми маємо у вас вірних і справедливих заступників, опікунів, помічників і вставленників до Христа Господа... Через таке почитання Святих і через наслідування їх побожного життя ми нічого не уймаємо Божій всемогутності і славі, бо Він прославляється через своїх Святих, а їх життя праведне — це дар Божий для нас... Також будуючи церкви на честь Святих, ми в нічому

⁸⁶ ТРЕНОС..., Лист 270-271. Єремія, якого слова про Почитання Святих наводить Ортолог-Смотрицький, жив у другій половині 16-го сторіччя і був кілька разів патріархом Константинополя: 1572-1579, 1580-1584, і 1589-1595. Він був автором обширної відповіді на запити лютеранських богословів, а головню ж на т. зв. "**Августанське Визнання Віри**". Деякі богослови зачислюють Відповідь патріарха Єремії II Треноса до т. зв. "Символічних Книг" Православної Церкви. Назагал Єремія II виказався дуже правовірним у своїй "Відповіді", і рішуче відкинув деякі протестантські погляди й вчення, що їх тоді протестантські богослови старалися перепачкувати в Православну Церкву. Щождо почитання Святих Єремія II, як бачимо, боронив Православну Церкву перед закидом, що вона — почитаючи Святих і Пресвяту Богородицю — почитає їх нарівні з Богом і Христом. Більше про цю "Відповідь" Єремії II можна знайти в Лебедева і Гасса: **А.П. Лебедевъ, ИСТОРИЯ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ ПОДЪ ВЛАСТЮ ТУРОКЪ** отъ Паденія Константинополя (въ 1453 году) до Настоящаго Времени, СПБ 1903, стор. 591-600.

Dr. W. Gass, SYMBOLIK DER GRIECHISCHEN KIRCHE, Berlin 1872, p. 40-50.

не применшуємо хвали, належної Богові, бо через Святих ми прославляємо самого Христа, що в цей спосіб прославляється в своїх членах, і його ймення стає славним і почитаним від моря до моря. Також в нічому не применшуємо Богові почитання, коли наслідуюмо приклад побожності життя його слуг, згідно з тим словом (св. Павла): "Брати мої, будьте наслідувателями моїми, як я став наслідувателем Христа..." Бо тут ми хвалимо не так дари Божі, як того, від якого ці дари походять, себто самого Бога, що поміг Святим вести побожне і святе життя... Таке почитання Святих немає нічого в собі еретичного, але згідне із Божою наукою і почитанням самого Бога... Бо ми молимося: Ти, Всемогучий Боже, а не святий Франціску, змилуйся наді мною. Ніякий Святий ніколи не казав про себе: "Все щонебудь ви попросите в Отця через моє ім'я, те буде вам дано". Уздоровляли хворих Апостоли, воскрешали мертвих і виганяли бісів, але в ім'я Ісуса, призиваючи Отця і силою Святого Духа. Про таке взивання Святих говорить св. Єронім ось що: Якщо Божі праведники ще за життя молилися і вставлялися за свою братію, то як вони не мають це робити, коли вже вони є в Бога. Так отже не може бути ніякого сумніву, що ті, що перейшли з цього життя до вічного, моляться за всіх тих, що визнають Христове ім'я...⁸⁷

І якщо Святі, (коли ще були на землі), молилися за тих, що їх гонили і переслідували і забивали, то чому ж би не мали вони молитися тепер, за своїх братів, які ще подорожують на бурливому морі цього життя? І якщо побожною річчю було говорити до живих: Павле Апостоле, св. отче Василіє — молись за нас до Господа, то якже ж могло бути не-побожною річчю говорити те саме до них, коли вони вже в руках Божих. Тож молимося до них і кличемо: вставтеся за нами, бо покладаємо свою надію не на них самих, але на Бога, Давця всього доброго. Отже Святі є нашими молитовниками, заступниками, а Бог є Давцем!.. Бог одинокий є серцевідець ("кардіогностис"), а Святі знають про наші потреби через Бога і через мешкаючого в них Святого Духа. Так навчас св. Василій Великий, це наше "східне сонце"...⁸⁸

Чи з того не можна ясно побачити, як той "переворотний Єсавітський мозок" обмовляє Східню Церкву і старається приписати їй "забобони і груб'янство" в почитанні Святих, а не дивиться на те, що його власна Церква "закопчена димом". Бо ось що вони співають і що вони моляться в своїх Службениках і Молитвословах: "О, Станіславе, Зоре Польщі, просить тебе Польський Люд,

⁸⁷ ТРЕНОС..., Лист 271-273.

⁸⁸ Там же, Лист 274.

змилуйся над нами разом із Божим Сином... Вінкентіє, Мученику, змий Твоєю кров'ю гріхи наші... Святий Евлогію будь нашим Потішителем..." Такі й інші "бабські байки" Римська Церква розказує і про монаха Франціска, називаючи його "Ісусом", роблячи його подібним в усім до Христа, Божого Сина. Ми мусіли б багато більше написати про це, коли б хотіли перейти всі їхні Мшали, Діюнали й інші літургійні Книги і формули: там повно різних богохульств і баламутних молитовних формул. Є там нпр. проповідь про св. Домініка, що мав би народитися без первородного гріха, і що йому сама Божа Мати вшила параман і принесла з неба. Опускаю тут багато інших забобонних практик. Але згадаю тут про одну, а саме, що у Франції виставляють на почитання пантофель якогось там Томи, єпископа Кентерберійського (Кантуаренського). Вони цей пантофель врочисто виносять і дають до цілування простому народові.... Чи ж це годиться сотворінню, обдареному розумом, падати на коліна і цілувати пантофель? І те пер самі судить слово того Есавіти, що закидуючи забобони Східній Церкві, сам під ними скрився і затаївся..⁸⁹

На цьому власне і закінчується Трактат про Почитання Святих. Але Ортолог-Смотрицький дає ще пару сторінок загального закінчення про головні різниці між Східньою і Західньою Церквою. Тут він ще раз повторяє свої деякі аргументи і сильно накидається на Римських папів. Ці різниці найбільше пропагували "безбожні Синоди": Константський, Флорентійський та Тридентійський. Вони то й інші причини віддалили Римську Церкву від первісного святого і вселенського визнання (віри). Відтоді Римська Церква замість пишатися колишніми дорогоцінними перлами, стала фарбуватися і малюватися фокусовими фарбами, і з різних Аристотилевого духа зібраних бляшок стала клеїти свою оздобу. Відтоді вона не є ані одною, бо відійшла від єдності; ані не є вона святою, бо спочає на своїй праведності; ані не є вселенською, бо пофальшувала вселенську віру і нову собі склеїла; не є також і апостольською, бо спротивилася Апостольській науці, не годиться з навчанням Апостолів і стародавніх Учителів, не наслідує Апостолів, ані не слухає самого Христа, але блудить після своєї волі... Чваниться вона Петром як своїм першим Пастирем і Учителем, але аж дуже далеко відійшла від Петрового навчання, ви-

⁸⁹ Там же, Лист 275. На маргінесі своїх цитат про св. Станислава й інших Ортолог-Смотрицький подає як джерело Міссал Краківський, виданий друком у Венеції 1532 р. Історія про "пантофель Томи з Кентербері" подана, мабуть з "усного передання", бо жадного джерела при ній автор не подає.

гнала його далеко з Риму і немає вже духа Петра святого. Все, що св. Петро будує, те Папи псують, а те що папи фундують, перевертає догори ногами те, що Петро збудував. Бож Петро був Учнем Христа, проповідником Христової Євангелії по всьому світі, Пастирем був та Учителем не по тілі чи крові, але від небесного Отця, від Єдинородного Сина і через об'явлення Святого Духа. Він учив, що немає під небом іншого ймення, через яке ми могли б бути спасенні, як тільки Христове ім'я. А Папа сьогоднішній відкинув Христову науку і проповідь Петра потоптав...⁹⁰

Папа вчить після своєї думки і каже, що люди осягають спасіння через заслуги Домініка, Франціска і других. Петро поклав одну підвалину і визнав каменем Христа Господа, а Папа самого себе вважає за наріжний камінь Церкви; Петро каже: будьте піддані всякому людському створінню для Бога, тобто королеві і настоятелям, а Папа розказує і хоче, щоб йому були послухні королі й цісарі; Петро уважає Христа Пастирем душ і князем Пастирів, а Папа себе називає Пастирем людських душ і князем над Пастирями... Для Петра хрещення є приписання доброго сумління, а Папа каже, що християнин, що впав у гріх після хрещення, то такий, навіть коли навернеться, немає потіхи із свого хрещення. Петро каже, що хто говорить, нехай говорить із (від) слова Божого, а Папа каже, щоб говорив "з нашої традиції". Петро каже: пасіть своє стадо не для брудного зиску, а в Папи і вітвар і небо продажні. Петро каже, щоб пасти стадо, але не так немов би ви були панами над клиром, а Папа над Ангелами і над усіма народами хоче панувати. Петро противиться вірою дияволу, а Папа каже: противтеся дияволу свічкою, пасом Францісканів, пацьорками (вервицею!) та "милостивим літом" (ювілеями, відпустами). Петро каже: не віруйте в неправдиві байки, але тільки в Христа Господа що Його я вам проповідав, а Папа канонізував книги байок Францісканських і Домініканських і їх потвердив. Як же ж може Папа бути наслідником Петра, коли його не наслідують у вірі? Але Папа не наслідують Петра теж і своїми ділами. Петро жив у покорі, а Папа живе в гордості; Петро показав себе слугою, а Папа робить себе паном над усіма. Петро водив із собою жінку, а Папа брідиться подружжям священників. Петро викляв симонію, а Папа продає за срібло владитва, священство, чоботи, Палліюми й відпусти! Петро був святим, побожним, праведним і чистим, а Папа в своїй довгій сукцесії (листі попередників) має збуїв, чорнокнижників, чарівників, розпусників, чужоложників, насильників, порушників загального спокою, бунтівників та інших злочинців!

⁹⁰ ТРЕНОС..., Лист 276.

Ото є заперечення (Папами) і їхнім життям всього того, що є і чим жив св. Петро. З того виходить, що вони радше заслугоують на ім'я "Анти-Петра", бо і наукою і життям заперечують науку і життя св. Петра...⁹¹

І кінчить Ортолог-Смотрицький і цей Розділ і попередні такою наукою для свого "блудного сина": Я говорила з Тобою, заблуканою моєю овечкою, і думаю, що ти навчився і пізнав, мій сину, що теперішня твоя Церква, разом із Папою, не є такою, як про себе вона говорить, і не може він (Папа) бути земним чи навіть небесним "богом". Я, оскільки це було в моїй силі, показала тобі, чим був колись цей Костел Римський, а чим стався він опісля. Тепер бачиш, як ти мене скривдив і покрив свою матір жалобою, ту, що тебе відродила з води і Святого Духа, а перебіг до мачохи. Та знай, що вона не дбає навіть про своїх власних дітей, то як буде тобою опікуватися? Вона, якщо ти її в час не покинеш, сама тебе викине і відречеться, і "видише із свого улика". І якщо її опустили деякі народи задля відпустів, нпр. Чехи, Німці, Угри, Англіїці, Данці, Шкоти, Норвежці і деякі частини Франції, бо не забажали бути там, де продають відпусти, або де не дають пити Господньої чаші, то чому ж ти маєш держатися такої Церкви, коли ти побачив, скільки багато є причин для тебе її залишити!...⁹²

Тож встань, для Бога кажу, встань, не оглядайся назад і вертайся до дому Твоїї Матері, з якої ти вийшов. Навернися і покинь "нещасну мачоху" і покинь її забобони і видумки. Отвори уста твої і свобідною мовою визнавай стародавню віру православну, що її навіть ворота пекла не переможуть... Піднеси голос свій, немов сильну трубу, і закликай на цілий світ: Ви племена і народи всього світу, прийдіть до мене і послухайте мене, блудного сина і марнотравного, слухайте мене і будьте свідками того, що я вам скажу, що я *опускаю* дім непривітної і нежичливої мачухи! Я покидаю всі ересі і забобони, в яких я жив, як відступник від своєї матері, що терпіла через мене, кормила мене і виховала. Я вертаюся до неї, приєднуюся до неї і всю її науку приймаю!... Якщо ти, (мій Сину), ті слова вимовиш і з покорою і покутою обіймеш мої ноги, тоді ти велику радість зробиш не тільки земним, але і небесним мешканцям. Знай, що з навернення однієї зблуканої душі буде велика потіха в небі, а тим собі заслужиш на щастя вічне, що дай Тобі, Господи!...⁹³

Ось так патетично і драматично закінчив Ортолог-Смотрицький свій "Тренос". Вправді він ще має останній 10-тий Розділ, де

⁹¹ Там же, Лист 277.

⁹² Там же, Лист 278.

⁹³ Там же, Лист 279.

є поданий короткий Катехизм-Суммарій, або коротке зібрання віри й обрядів св. Східньої Церкви, але цей Розділ є немов Додатком. Тому ми подаємо цей Катехизм М. Смотрицького на іншому місці.

Ми вже багато дечого сказали про "Тренос" продовж нашої розвідки, але не буде злишнім при кінці зробити деякі загальні спостереження і замітки.

Найперше треба признати слушність Якову Суші, що в "Треносі" "що слово, то їдь". Справді, автор "Треноса" писав у дуже в'їдливому тоні, головню ж коли йшлося про Римських папів і їх верховну владу над всією Церквою. Він, як каже один з дослідників Смотрицького, "відзначається просто фанатичною ненавистю до всього, що принесла Римська Церква. Його писання ("Тренос") є немов вершком тодішньої православної полеміки проти папи. Смотрицький виявився майстром у поборюванні самої ідеї папства. Від розуму йшов до уяви і чуття і навпаки, щоб тільки викликати в читача нехіль до Католицької Церкви."⁹⁴

Іншою характеристикою "Треноса" є те, що він написаний під сильним впливом "модних тоді реформаційних новин. Псевдореформація вибила на ньому своє п'ятно... Він присвоїв собі від західніх іновірців не тільки методу, але й духа полеміки... Він поборював авторитет Апостольської Столиці так нагально й гостро, як мало хто з еретиків... Вслід за реформаторами він не приймав жадних знаків пізнавальности Церкви, прийнятих католицькими богословами, тільки в душі західніх реформаторів хотів пізнати її єдино через Святе Письмо..."⁹⁵

Смотрицький перехвалює Східню Церкву, чи радше вона себе саму перехвалює, вважає себе єдиною і виключною Церквою Христовою, "єдиною винницею, одинокою лелією, одиноким Сіоном, одинокою голубкою, одиноким новим Ізраїлем", значить Східня Церква тільки себе саму уважає за Христову Церкву. Вона одинока збудована на фундаменті Христовім, вона одна зберегла непорочну віру, записану у Євангелії. Вона на голову перевищає Римську Церкву. На Сході вперше засіяло світло Христової науки, і що тільки є доброго в Римській Церкві, це має вона завдяки Сходові. Східня Церква завжди була незалежна (від Риму), вона ніколи до нього не "приступала", ані теж від нього не

⁹⁴ Кs. Wincenty Urban, KONWERSJA MELECJUSZA SMOTRZYSKIEGO, Polemisty i Dyżunićkiego Arcybiskupa Połockiego w latach 1620-1527, NASZA PRZESZŁOŚĆ, Lublin 1957, p. 165, (Vol. V. 1957).

⁹⁵ ibidem, p. 165-166.

відлучувалася. Вона осуджувала всі ересі і тому сама залишилася чистою у вірі і непорочною. Вона збереглася чистою і вільною від ересей, що появилися на Заході. Вона не знає чистилища, вона не є учасницею святокрадств Крови Христової, вона не продає "скрині відпустів", не здавлює заслуг Христових, не поклоняється пантофлям, черевикам, ані їх не цілує. Вона почитає одного Христа і живе його наукою.

Вплив протестантизму головно проявляється у "Треносі", коли автор говорить про примат Римських папів. Він тут майже цілковито пішов за думками і гаслами і полемічними методами західних реформаторів. Він цілковито осуджує папів і, як то кажуть, не лишає на них і "сухої нитки". Все, що противного писали чи говорили західні реформатори на Римських папів, знаходимо в "Треносі". У папстві автор "Треноса" бачить тільки саме зло і джерело зла для інших Церков. Навіть самим православним не були надто до вподоби його нищівні удари на Римську Церкву і папський примат. Деякі надто гострі виступи Ортолога мав зганити навіть сам царгородський патріарх у листі до архимандрита Києво-Печерського Манастиря, Захарії Копистенського, про що свідчить А. Мужилівський у своїм "Антидотум".⁹⁶

Все таки, треба признати, що "Тренос" для тодішніх православних був немов "дошкою рятунку". Своім пламенним і вимовним стилем "Тренос" виріс на найкращий твір православної полеміки, і став немов настільною книгою, немов якою євангелією для православних, противників Католицької Церкви і примату Римських Папів. Але і для самого автора "Тренос" мав переломове значення. Можемо сказати, що в "Треносі" Смотрицький "виписався" і "переписався". І від "Треноса" починається новий період в його письменстві...

⁹⁶ *ibidem*, p. 174.

РОЗДІЛ ІV.

ВІД "ТРЕНОСА" ДО "ГРАМАТИКИ"

Після написання *"Треноса"* Смотрицький на цілих 10 років залишає перо як полеміст, і щойно в 1621 році появляється його черговий полемічний твір під наголовком: *"Верифікація Невинности"*. Ця довга, бо десятилітня літературна павза, мала свої причини, але їх неоднаково в'яснюють літературознавці й історики. У міжчасі Смотрицький вступив до монастиря Святого Духа у Вильні і прийняв ім'я Мелетія, щоб на самоті й молитві готуватися до своїх чергових подвигів. Дехто з дослідників Смотрицького каже, що він уже в тому часі, тобто між 1610-тим і 1620-тим роком переживав духовну і релігійну кризу, яка вкінці довела його до переходу в Унію. Та такий динамічний і творчий дух, яким був Смотрицький, просто "не міг сидіти тихо". І якщо він, може, розчарувався сам у своїм полемічному творі, чи не бачив доцільним продовжувати свою проти-католицьку полеміку, то певне є, що він взявся до глибших студій над різницями між Східною і Західною Церквами. При тому він зробив величезну прислугу своїй Східній Церкві тим, що видав свою знамениту *"Словенську Граматику"*. Цей його твір здобув йому славу як першого слов'янського "Грамадика" і філолога. Ця його чергова праця має свій зв'язок із його попередньою обороною Східної Церкви перед закидами її противників, головно ж того "гетьмана Есавитської роти", Петра Скарги. Знаємо, що Скарга, між іншим, знецінював слов'янську мову і закидав їй, що вона не має своєї "граматики", і що самі Русини її не знають. *"Словенська Граматика"* М. Смотрицького є немов відповіддю на закиди Скарги. Тож хоч би з тієї причини, нам треба бодай загально й коротко розглянути цей черговий твір М. Смотрицького.

КРИТИКИ І ПРОТИВНИКИ "ТРЕНОСА"

"Тренос", як можна було сподіватися, мусів викликати величезне враження між сучасниками і православними і католиками й уніятами. "Цей твір, за словами митрополита Макарія, проникнутий любов'ю до православ'я і неприязню до латинства й унії, наповнений багатством свідоцтв як з давньої церковної літератури, так і з пізніших письменників, латинських і протестантських, написаний тонкою діалектикою... викликав великий рух не тільки між православними, але й між їх ворогами. За свідоцтвом самих уніятів, ніхто з еретиків не заперечував так різко папську столицю, як це зроблено тут (у "Треносі"); тут кожне слово це жорстока рана, кожна думка тут — це смертельне трійло (для унії і папства). Ось чому не тільки схизматики, але й еретики протестанти з радістю набували і перчитували цю книжку. Інші зберігали цю книгу, як дорогий скарб, передавали в завіщанню своїм дітям, а дехто з православного духовенства ставив цю книгу нарівні з творами св. Івана Золотоустого і готов були за неї пролляти свою кров... Яке враження викликала книга Смотрицького, видно з того, що сам знаменитий єзуїт Скарга поспішився ще того самого року (1610) видати свою *"Пересторогу Русі Грецької Віри проти Треноса Теофіла Ортолога"*, а за два роки (1612) також вчений уніят Ілля Мороховський, королівський секретар, надрукував у Вильні свою *"Потіху або Заспокоєння Плачу Східньої Церкви — Теофіла Ортолога"*. Обидва автори з огірченням нападали на Смотрицького, називали його учнем Лютера і Кальвіна, і старались доказати проти його доказів, що Римська Церква завжди зберігала і тепер зберігає правдиву науку віри, а навпаки Східня Церква відклонилася від неї, коли вона зірвала свій зв'язок з Римською Церквою.¹

Каже К. Еленевський, що "Тренос" Смотрицького "вповні відповідав настроям і духові того часу і був прийнятий з любов'ю "православним русским народом"... Священик Дам'ян Наливайко порівнював Смотрицького до Івана Золотоустого... *Плач Смотрицького* стоїть — щодо сили почувань і живучости стилю, а головню ж вмінням захищати Православну Церкву і нападати на Римську — понад всі твори, що до того часу були написані проти унії. Самі паписти уважали "Тренос" найважливішим між подібними творами й силкувалися обчорнити Смотрицького тим, що він

¹ **Макарій**, митрополит Московській и Коломенській, *ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ*, Томъ X, С-Петербургъ, 1881, стор. 406-408.

заразився духом ересей і честилюбства, коли перебував за границею... Ціллю *Плачу* було отже захистити Православну Церкву від езуїтських клевет і виказати поблудження Римської Церкви... Тому не могли мовчати папісти: „Скарга і Мороховський! І як Смотрицький старався розкрити думку про православ'я Східньої Церкви, що осталася вірна Христовій науці, й поборювати Римську Церкву за відклонення від православ'я, так Скарга і Мороховський з особливою силою доказують ту думку, що Римська Церква завжди зберігала Христову науку, а навпаки Східня Церква відклонилася від неї тоді, коли вона зірвала союз любови з Римською Церквою. За це покарав її Господь і відняв від неї вечних людей, образованих і відданих Пастирів, віддав їх під турецьке ярмо і дав її на поталу іншим злидням як на Сході, так також і в Росії. Самого автора називають вони учнем Лютера і Кальвіна. Обидва письменники (Скарга і Мороховський) держаться своєї односторонньої точки бачення; вони обидва використовують слабкі сторінки Смотрицького, але не заторкують його основних поглядів. Для православного читача, обзнайомленого з церковним письменством, докази (Скарги і Мороховського) не могли бути переконливими. І заледве чи вони переконали Смотрицького і чи вони заставили змінити його дотепершні погляди. Однак, за словами папістів, "ці твори (Скарги і Мороховського) викликали сильне враження на Смотрицького. Він написав "*Палінодію*" і "*Трактат про Походження Святого Духа*", в яких він зробив деякі уступки уніятям. Перший твір він представив на розгляд Острозькій Капітулі і Дерманським монахам, а вони віддали цей твір на суд самому Смотрицькому і за його згодою вони його ("*Палінодію*") спалили. Так само неприхильно поставилися православні і до його "*Трактату*". Його передав він у Вильні Леонтієві Карповичеві, але цей твір викликав велике невдоволення між монахами..."²

Також і А. Осинський мусить признати, що твори Скарги і Мороховського проти Смотрицького мусіли "вплинути" на Смотрицького в тому напрямі, що він старається уважніше ставитися до уніятів, а навіть він зраджує в тому часі деякі "симпатії до унії" і входить у ближчі зв'язки з уніятськими монахами монастиря Пресвятої Трійці у Вильні...³

Про ці контакти Смотрицького з уніятами ми вже говорили в Першій Частині нашої монографії. Тут скажемо тільки дещо

² К. Еленевскій, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, (Православное Обозрение, 1861, ч. 6, стор. 119-121).

³ А. Осинскій, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, (Труды Киевской Духовной Академіи, 1911, II, стор. 455, 457).

більше про твори обидвох "папістів": Скарги і Мороховського, бо православні автори про них згадують дуже мало, або трактують їх зневажливо.

Дехто дивується, чому Скарга вже на схилі своїх літ і коротко перед смертю рішив відповісти на "Тренос" Смотрицького, але ми тому зовсім не дивуємося. У "Треносі" кілька разів було згадано ім'я Скарги, як "Визуїта", "Есавита", як "гетьмана Єзуїтської роти" і т. п. Також закиди відступництва Східної Церкви від Католицької, що проти них писав автор "Треноса", були взяті з творів Скарги. Отже, Петро Скарга був на прицілі в "Треносі" Смотрицького, і хоч старий тоді, але заслужений і славний і золотоустий промовець-письменник, не міг так легко дозволити плямити своє ім'я якомусь анонімному чи криптонімному Ортологу. Тим більше, що Смотрицький досить часто перекручував слова і закиди Скарги.

Очевидно, що Скаргу й інших католиків чи уніятів мусів "Тренос" вразити до "живого". Зокрема ж "справляв їм біль сатирично-полемічний матеріал, який у великім багатстві позбирав Смотрицький із давніх і нових хронік скандалів Римської Церкви, щоб змалювати розклад і моральну гниль папства й цим способом відповісти католикам на їх закиди щодо упадку й поневолення Східної Церкви"...⁴

Свою відповідь Смотрицькому П. Скарга затитулував: "На Трени і Лямент Теорія Ортолога до Русі Грецького набоженства Пересторога". Вийшла ця книжка в Кракові.⁵ Має вона Передмову і три Частини, в яких Скарга відповідає на закиди Смотрицького і збиває його погляди. У Передмові до Читача він пригадує, що він вже від тридцяти років накликавав східно-слов'янські народи до церковної одности. Ортолога він називає еретиком, прийнятим протестантським духом, а в його книжці він находив протидержавні думки, а навіть бачив зрадника, що спочував Московщині, з якою тоді Польща вела війну. Написав свою книжку Скарга на прохання єпископа Виленського, Бенедикта Войни, і йому теж він присвятив її. А видав її, як каже, щоб викрити "фальш і неправду для перестороги людських душ"...⁶

⁴ М. Возняк, ІСТОРИЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том II, Львів 1921, ст. 233.

⁵ Piotr Skarga, NA TRENY I LAMENT TEOFILA ORTHOLOGA DO RUSI GRECKIEGO NABOŻEŃSTWA PRZESTROGA, Kraków 1610, ed. Dr. Piotrkowczyk A.

⁶ Ks. Wincenty Urban, KONWERSJA MEŁECIUSZA SMOTRZYSKIEGO, (Nasza Przeszłość, Vol. V, 1957), str. 177.

У своїй відповіді Скарга опер свої виводи передусім на свідостві Святого Письма і Переданню. Тому, що Східня Церква покликувалася на повагу східньої традиції, Скарга доказував конечність примату Римського єпископа, спираючись на Св. Письмо, а головню на писання Отців і письменників Грецької Церкви, як Оріген, св. Василій Великий, св. Іван Золотоуст, св. Кирило Олександрійський, св. Григорій з Назіянзу, св. Атанасій...⁷

Ортолога о. Скарга уважав за вовка, накритого овечюю шкурою, і називав його дитиною "єретицького ложа", "поеретичілим схизматиком", "кривологом". Він повинен був назвати свій твір не "Плачем", але "книгою брехень".⁸ Але й ці його окреслення є ще заслабі, щоб викрити всі богохульства Ортолога, якими він обкидав Римську Церкву, бо ще "ніколи стільки клевет ніхто з Греків за кількасот років не кинув на святу Римську Церкву..."⁹

Вже сучасники (нпр. Я. Мороховський) висловлювалися з великим признанням про відповіді Скарги на "Тренос", а пізніші історики підкреслювали теж, що Скарга дав добру відсіч Ортологові, не щадив там Русинів, бо "бридився всякою схизмою", при чому його відповідь вийшла "гідно, достойно і спокійно". Він виступив проти Ортолога в тій цілі, щоб Русь не слухала Смотрицького, але вибрала собі дорогу до християнської "любоби і згоди". Не минуло й два роки після цього його останнього твору, як Скарга розпрацьався з цим світом. Він помер 27-го вересня 1612 року.¹⁰

Другим опонентом Ортолога і його "Треноса" був королівський секретар, Ілля Мороховський, що вступив до оо. Василіян і прийняв ім'я Якіма, а згодом був поставлений єпископом Володимирівським і Берестейським і був помічником старого і хворого митрополита Київського, Іпатія Потія. Він знав знаменито латинську й польську мови, а також і грецьку. Свою відповідь Ортологові він затитуловав: "*Паригорія або Втихомирєння Докучливого Плачу Здогадної Святої Східньої Церкви (авторства) Видуманого Теофіла Ортолога*", і видав її у Вильні в 1612 році.¹¹

Мороховський вже з самого початку закидає Ортологові, що його Східня Церква не є такою "святою", якою вона себе називає, і якою її Ортолог змальовує. Вона не є ані святою, ані Схід-

⁷ Ibidem, str. 177.

⁸ "**Liber mendaciorum**".

⁹ Ibidem, str. 177.

¹⁰ Ibidem, str. 177.

¹¹ PAREGORIA albo UTULENIE USZCZYPLIWEGO LAMENTU MNIE-MANEJ CERKWIE ŚWIĘTEJ WSCHODNIEJ ZMYŚLONEGO TEOFILA ORTHOLOGA, Wilna 1612.

ньою, бо вона стала "розпусною свавільницею", "легких обичаїв невістою, та дочкою отця всякої брехні..." За його навчання про Церкву Мороховський назвав Ортолога "Псевдологом". Після думки Мороховського, автор "Плачу" має дві дороги до вибору: щирий жаль, або пропасть упертої злоби. Бажання Мороховського стало немов пророцтвом. Ортолог пізніше таки вибрав дорогу щирого жалю і з Савла став Павлом.¹² Також закидав Мороховський в своїй Паригорії православним, що до їх монастирів наплило багато таких, що, живучи на світі серед розпусти, затужили "за свобідним життям у клобуку". Не дивно, що їм дуже скоро сприкрюється чернеча келія... Повідав також, що в Православній Церкві цілковито занедбано проповідь Божого слова, а навіть "згіршувалися тим, що уніятські священики голосили в часі Служби після Євангелія слово Боже зрозумілою мовою; православні називали це папською видумкою..."¹³

На нашу думку, Мороховський писав свою "Паригорію" на прохання самого митрополита І. Потія, бо в ній повторяються думки, що їх Потій вже передше висловлював у своїх полемічних творах. Потій, певне, почував себе ображеним і діткненим, що Ортолог увесь свій "Плач Східної Церкви" зв'язав з його особою, але він не уважав за відповідне у своєму віці і становищі воювати із криптонімами, що повторяли ті самі закиди, які він вже передше поборював. Для нього було зручніше, що Ортологові відповіли і Скарга і Мороховський. Та зрештою, Потій вже був на смертній постелі, і помер у 1613 році.

"ОБОРОНА УНІЇ" ЯК ВІДПОВІДЬ НА "ТРЕНОС"

Мало хто із знавців доби, життя і літературної діяльності Смотрицького звертає увагу на те, яку роль відіграла книжка "Оборона Унії" для навернення Смотрицького. На нашу думку, вона більше, ніж писання Скарги чи Мороховського, викликала в його поглядах кризу і перемену, заставила його призадуматися над доцільністю релігійної війни між синами одного народу й обряду, і вкінці зблизила Смотрицького до тих, що їх він так різко поборював. Тож на нашу думку, "Оборона Унії" причинилася до того, що Смотрицький став уважливіше приглядатися бракам і недомаганням тієї самої Східної Церкви, що її він так величав у "Треносі", а теж із "Оборони Унії" він зачерпнув думку: чимось

¹² W. Urban, op. cit., p. 178.

¹³ М. Возняк, нав. тв., стор. 233-234.

позитивним прислужитися своїй рідній Церкві, підняти з поневір-ки її старо-слов'янську, церковну мову, точніше кажучи: написати Граматику тієї мови. Тому бодай коротко скажемо про цю дуже важливу книгу!

"Оборона Єдності Церковної..." була написана в 1617 р. і ви-дана у Вильні з поручення самого Митрополита Йосифа Велями-на Рутського, наслідника митр. Іпатія Потія на Київському пре-столі. Автором її був тодішній архимандрит Виленський, *Лев Крев-за*. Надрукована була в друкарні Леона Мамонича.¹⁴ Ця розвідка досить велика, бо має понад 200 сторін у дві колюмни, а переви-дала її "*Русская Историческая Библиотека*", видавана Археографічною Комісією, у відділі: "*Пам'ятники Полемічної Літератури в Західній Русі*".¹⁵ На жаль, ще й до сьогодні ми не маємо студії чи розвідки про цей знаменитий твір полемічної літератури, бо "православні" автори цей твір промовчували або ігнорували, ма-муть тому, що був він виданий уніятами. Однак, "*Оборона Унії*" вповні заслугує на нашу увагу хоч би тому, що вона своїм змістом і способом композиції далеко перевищує усе, що дотепер було на-писано полемістами того часу.

Найперше, в "*Обороні Унії*" немає зовсім тієї заїлости, под-разнення і пристрасти, що ціхують твори Філалета, Вишенського, Клирика Острозького чи Смотрицького з православної, а Скарги, Гербеста, Потія чи Мороховського з католицько-уніятської сто-рони. Ціла розвідка написана в спокійному тоні, без лайки й епі-тетів на противників, дуже речево, достойно, без полемічних ви-хваток, без зайвої реторики, іренічно і примирливо. Вже на само-му вступі згадує автор, що постала ця розвідка як відповідь на ба-жання багатьох прихильників замирення, хоч і роз'єднаних між собою. Ці люди "грецької релігії" бажали, щоб ми "самі із собою в братерській любові зійшлися на одне місце і заговорили про спільне помиріння"... На це "ми погодилися і пристала на це та-кож і друга сторона, але з причин від нас незалежних до такої братерської розмови не дійшло." Вже був назначений і день і час

¹⁴ OBRONA JEDNOŚCI CERKIEWNEJ, Abo Dowody którymi się Poka-zuje, iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być Zjednoczona, podane do druku, za Rozkazaniem Przewielebnego w Bogu Oycza *Józefa Wielamina Rutskiego*, Archiepiskopa y Metropolity Kijowskiego, Halickiego y Wszystkiej Rusi, w Wilnie, przez Oycza *Leona Kreuse*, Archimadritę Wileńskiego. Roku 1617, w Drukarni *Leona Mamonicza*.

¹⁵ ПАМ'ЯТНИКИ ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВЪ ЗАПАДНОЙ РУСИ, ("Русская Историческая Библиотека, Издаваемая Археографиче-скою Коммисією", Томъ Четвертый, Петербург 1878, стор. 157-311).

тієї розмови, і прийшли сюди визначні одиниці як з нашої так і противної сторони, що уважно прислухувалися викладові й оглядали ті слов'янські книги, з яких ми тим разом — занехавши книги латинської і грецької мови — все доказували... А тому, що в короткому часі годі було все виложити, то було висловлене прохання від деяких визначних осіб, щоб ті виклади подати друком для відомости більше людей. Це прохання ми радо сповнили і ось передаємо до друку те, що ми там за порядком говорили..."¹⁶

Автор чи автори "Оборони Унії" дають на початку поділ свого твору, що складається з 4 Части, які є тезами-положеннями цілої книги. Ось вони:

1. Найвищий наш Пастир, Ісус Христос, оставив по собі одного головного Пастиря — Петра, — якому всі, як вівці так і пастирі мають бути послухні.

2. На головний пастирський уряд після св. Петра правильно наступили Римські папи.

3. Наша Русь приймила св. хрещення в той час, коли Грецька Церква була в єдності з Римською Церквою, і хоч опісля Грецька Церква відірвалася від тієї єдності, Русь про те не хотіла знати, а навіть часто патріархам не підлягала.

4. Митрополит і єпископи Русі перед 20 роками, "не легкодушно, але в переконанню, що ця єдність була перервана, ту єдність відновили і в цій єдності ми правильно перебуваємо, а інші, що її заперечують, не є на дорозі спасіння."¹⁷

Вступ до "Оборони Унії" кінчиться ствердженням, що всі ці чотири тези автори будуть доказувати виключно із "слов'янських книг", стародавніх, що є в ужитку по церквах і монастирях і наших ("уніятських") і наших противників... А що автори зосереджують свою розмову довкола питання єдності Руської Церкви з Апостольською Столицею, то тому, що і самі противники найбільше їм закидають це "послушенство" і з того всі інші "спори" між латинянами і Греками виходять... Автори виправдуються, чому цей твір виходить польською мовою, кажучи, що "ті, що є нашого Руського набоженства, того потребували", але твір вийде теж і "по-руськи", в якій то мові написані всі ці книги, що на них вони будуть покликуватися..."¹⁸

Заки приступимо до розповіді про зміст "Оборони Унії", хочемо розглянути цікаве питання, хто був автором її? Михайло

¹⁶ ОБОРОНА УНІЇ..., стор. 157-159.

¹⁷ Там же, стор. 159-161.

¹⁸ Там же, стор. 161-163.

Возняк зовсім слушно завважує, що "Оборона Унії" була "твором колективним", значить, що крім головного автора чи редактора, Лева Крєвзи, помагали тут також Йосафат Кунцевич та й сам митрополит Йосиф В. Рутський. У кожному випадку збереглися деякі свідчення, нпр. на канонізаційному процесі Йосафата Кунцевича, що кажуть, що він (Йосафат), "будучи виленським архимандритом, (перед Крєвзою!), уложив зо східньослов'янських літописів "Оборону Єдності", в якій доказував, що унія була на Русі від початку св. віри..." Також і Яків Суша говорить про ближче відношення Йосафата Кунцевича до твору про "Оборону Єдності". Крім того Йосафат залишив деякі статейки в слов'янській мові, що своєю тематикою і укладом дуже нагадують поодинокі розділи в "Обороні Унії". Каже далі М. Возняк, що статейки Йосафата "Про Старшинство Петра" та "Про Хрещення Володимира" обговорюють ті самі предмети, котрим присвячена також "Оборона Унії" Л. Крєвзи, так, що деякі глави "Оборони" — це тільки подрібніший виклад засад, зазначених уже в коротких статейках Кунцевича... В літературну полеміку уніятів і православних вносили писання Кунцевича те нове, що він йшов за живою церковною традицією рідної старини. Він не знав латинської мови, і не маючи доступу до латинських книжок, шукав він (Йосафат Кунцевич) засобів для оборони дорогої йому церковної Унії "на полі церковнослов'янського письменства. Тим більше, що докази в користь Унії з давніх церковнослов'янських, зокрема богослужбних книг мали вищу вартість і принаду від інших. І хоч нема підстави відмовляти Крєвзі авторства "Оборони", надрукованої на приказ уніятського митрополита Рутського, то можна припускати літературну поміч Кунцевича Крєвзі, тим більше, що "Оборона" була твором, який довго та старанно приготавлявся..."¹⁹

У Першій Частині "Оборони Унії" є три розділи: у Першому доказується зверхність (верховну владу) св. Петра з євангелія св. Матея (Гл. 16): "Ти є Петро і на цім камені я збудую мою Церкву..."; у Другому розділі розглядається 20-та Глава св. Івана Богослова і Євангелиста, де Христос каже до Петра: "Паси вівці мої, паси ягнята мої..." Вкінці у Третьому Розділі є зібрані різні свідцтва на примат св. Петра, головню ж із служб св. Петрові і Павлові та з інших літургійних текстів, Требників, Правил ітп.²⁰

Друга Частина "Оборони Унії" займається "наступниками у верховній владі по св. Петрі" і має аж 13 коротких Розділів. Тут розглядаються такі питання: Кому по Петрі належить верховна

¹⁹ М. Возняк, нав. тв., стор. 235-236.

²⁰ ОБОРОНА УНІЇ..., стор. 163-172.

влада в Церкві? Хто займав перше місце на Соборах? Чому без папи не може бути ніякого Собору? Питання про Апеляції до Римського Папи. Тут говориться про знаки (докази) папського примату, нпр. що папа настановляв і усував патріархів, що він їх судив і виклинав... Є також розділ, в якому розглядається значення 2-го канону Халкедонського Собору з 451 р. (Розділ 8). Теж мова, що за часів Сімох Соборів царгородські патріархи були в єдності з Папами і Римською Церквою (Розділ 9). Три розділи (10, 11 і 12) обговорюють "кари Божі на Грецьку Церкву" після її відлучення від Римської, нпр. те, що вона втратила самостійність, що втратила багато мощів Святих, і що з тим усім прийшов занепад обичаїв серед духовенства, обниження науки і неучтво. Останній Розділ тієї Другої Частини (Розділ 13) є присвячений "святому Вселенському Соборові у Флоренції."²¹

Третя Частина "Оборони Унії" обговорює Хрещення Русі й історію Руської Церкви і має 5 розділів: Про потрійне Хрещення (Розділ 1), Що діялося на Русі після прийняття св. хрещення (Розділ 2); Чи був звичай, щоб митрополити Русі брали благословенство від Константинопільського патріарха? (Розділ 3); Яке було право патріархів до Русі? (Розділ 4); Які є користі чи невидги із послушенства патріархам? (Розділ 5). Після тих Розділів уміщено в "Обороні Унії" Лист Петра Антіохійського до Патріарха Константинополя, що займає понад 20 сторінок друку...²²

Остання, Четверта Частина "Оборони Унії", називається: "Про недавній факт віддання послушенства Климентові, Папі Восьмому, від наших Старших", і має 5 розділів. Найперше відповідає автор на питання, чи ці наші "Старші" могли це зробити самі без патріархів? (1 розділ). Опісля відповідає на питання, чи могли це робити без світських станів? (2 розділ). У третьому розділі, є мова про те, чи при тім послушенстві були збережені і забезпечені наші права? Розділ четвертий подає "користі, що їх масмо з нашої унії з Римською Церквою". Останній, 5-тий Розділ, обговорює питання, що "нам потрібна згода між собою" і подаються тут "способи, якими ми могли б прийти до згоди".²³

Як Додаток до "Оборони Унії" помістили автори: "Пропозиції щодо Походження Святого Духа". Тих "пропозицій" є 10, і подані вони найперше польською, а відтак латинською мовами.²⁴

²¹ Там же, стор. 172-224.

²² Там же, стор. 224-266.

²³ Там же, стор. 266- 298.

²⁴ Там же, стор. 299-308.

Вже з цього короткого змісту бачимо, що "Оборона Унії" була більше історичним, аніж догматичним чи полемічним твором. Перші розділи — про примат св. Петра — основані на творах св. Василя Великого, Іпполіта, св. Івана Золотоустого, св. І. Дамаскина, Теофилакта й інших Отців Церкви, але для авторів "Оборони Унії" ці авторитети є другорядні, бо вони майже виключно опираються на слова і цитатах із літургійних-богослужбових книг Східньої Церкви. І тут вся сила аргументів, що їх так виминав Ортолог-Смотрицький у "Треносі". Автори "Оборони Унії" головну увагу присвятили аргументам з богослужбових книг і з історії. Ціла Друга і Третя Частина — це властиво коротка історія Церкви Грецької і Руської, оперта на давніх хроніках і істориках. Дуже обширно представлена історія Фотія і Керулярія, а *Лист* Петра Антіохійського — це просто неоцінений на ті часи документ в обороні християнської єдності проти зазіхань на неї Михайла Керулярія. Також знаменитою, хоч і короткою і загальною, є історія про те, "що діялося на Русі після її охрещення."²⁵

Своїми історичними даними, логікою аргументації, а головню ж певним і спокійним викладом "Оборона Унії" стала головним твором уніятів проти православних, що мусіли себе зле почувати, коли довідалися багато маловідомих фактів із своєї історії Церкви, про які або промовчували православні полемісти, або їх перекручували. Правда, була спроба із сторони православних розправитися з "Обороною Унії", але вона ніколи не вийшла друком, а тим самим не могла зрівноважити того враження, що його зробила "Оборона Унії". Маємо тут на думці знаменитий твір Захарії Копистенського під наголовком: "Палінодія", що залишився в рукописі.²⁶

"Оборона Унії" вийшла в тому самому році, коли Смотрицький вступив до Свято-Духівського монастиря у Вильні, після своєї діяльності як учитель чи навіть і ректор Братської Школи у Києві і своєї діяльності у Вильні. Та тут нас не інтересує, чи і

²⁵ Там же, стор. 227-238.

²⁶ Про "ПАЛІНОДІЮ" З. Копистенського маємо добру працю **В. Запитневича** під наголовком: "ПАЛИНОДИЯ ЗАХАРИИ КОПИСТЕНСЬКАГО И ЕЯ МЕСТО ВЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ПОЛЕМИКИ XVI И XVII ВВ." Вильна 1883. Огляд "Палінодії" подає також М. Возняк в "Історії Укр. Літератури", Том II, 1921, стор. 234-250. Ціллю Палінодії було збивати те все, що було написано в "ОБОРОНІ УНІЇ", головню ж "доказати нестійкість латинської науки про першенство папи, виказати незаконність Берестейської Унії і оборонити Православну Церкву від несправедливих обвинувачень з боку католиків і уніятів..." (**М. Возняк**, нав. тв., стор. 236).

оскільки мали вплив на його вступлення до монастиря його невдачні контакти з тими уніятами, що їх він так поборював. У кожному разі, "Оборона Унії" зробила на нього величезне враження. З її сторінок він довідався багато про історію Східної Церкви та своєї Руської Церкви. Він мусів признатися до того, що він цю історію знав або поверховно або односторонньо, на підставі чужих, головню ж протестантських джерел. Аргументи "Оборони Унії", особливо ж ті, що основувалися на богослужбних книгах, стали для Смотрицького нагодою, що він взявся до поважних студій над цими богослужбними книгами своєї Церкви, став у них вглиблятися і тоді зродилася в нього думка написати Граматику тієї слов'янської (церковної) мови.²⁷

ГРАМАТИКА СЛОВ'ЯНСЬКОЇ МОВИ ПЕРЕД СМОТРИЦЬКИМ

Смотрицький не був першим, що писав на тему Слов'янської Граматики. Вже перед ним були деякі автори, що старалися скласти граматику для слов'янської (церковної) мови, але вони були тільки першими і дуже бідними спробами.

Є. С. Прокошина пише в своїй брошурі про Смотрицького, що він був одним з найбільш образованих людей свого століття; він вільно володів грецьким, польським, німецьким язиком, не згадуючи вже про латинську мову та про старослов'янську. Тому результатом його знання всіх тих мов являється "ГраMATика", що стала підручником на ті часи.²⁸

²⁷ Є. С. Прокошина твердить, що Смотрицький був ректором Братської Школи в Києві в роках 1616-1617. Вона тут опирається на свідоктві С. Косова, який каже, що "Смотрицький, Кассіян і другі були ректорами Братської Школи в Києві". Відомо є, що Кассіян Сакович був ректором в 1618 р. Смотрицький названий тут своїм світським іменям, а Сакович своїм іменем після постриження. Звідси можна б заключити, що Смотрицький, коли був ректором Київської Братської Школи, був ще світським чоловіком. І якщо він прийняв монашество у Вильні в 1617 р., то тоді він міг бути "ректором" десь між роком 1616 а 1617. У кожному разі помилився С. Голубев, коли він відносив ректорство Смотрицького в Києві на роки 1626-1628. Смотрицький був уже тоді переконаним "уніятим" і тому не міг бути ректором православного училища. Пор. **Є. С. Прокошина, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ**, Минск 1966, стор. 83-84.

²⁸ **Є. С. Прокошина, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ**, Минск 1966, стор. 85-86.

Написанням своєї "Граматики" Смотрицький зробив ще один важливий "крок" для добра тієї мови, що тоді була в поневірці. Довкруги тієї мови велися спори, бо тоді в Речі Посполитій (Польщі) були уживані різні мови. На території Польської Корони (Речі Посполитої) жили поляки, литовці, білоруси, українці, руські (москалі), євреї і інші національності, що відрізнялись між собою мовою і культурою, звичаями й обичаями... Тоді мовою Православної Церкви був старослов'янський язик, але він не був язиком (мовою) народніх мас українців, білорусів чи великоросів (москалів), тільки був мертвою літературною мовою, якою ніхто не говорив, і, звичайно, якої ніхто не боронив. Ця мова "в період господства феодально-католическої реакції" була у погорді. Тому треба було тієї мови боронити проти латинської і польської, що тоді всевладно панували на територіях тодішньої Польщі. Єзуїтські письменники (Гербест і Скарга) ставились до старослов'янської мови крайньо ворожо і зневажливо. Нпр. П. Скарга доказував, що самі Русини не знають своєї мови і ця мова ніколи не може стати мовою науки. Та захищаючи свою мову, І. Вишенський писав: "Диявол має таку велику ненависть до слов'янської мови, що він став би в її обороні, але гіршим є те, що навіть деякі з наших хулять на слов'янську мову, не люблять її і виступають проти неї..."²⁹

Боротьба за церковно-слов'янську мову в тих часах була водночас боротьбою проти польського і латинського язика, що були панівними в тодішньому суспільстві. Не дивно, що оборонці старослов'янської мови уважали зрадниками тих усіх, що послуговувались "латиною" чи польською мовою, але нпр. твори М. Смотрицького всі були писані польською мовою, і це створювало дивну ситуацію, що оборонці "східнього православ'я" виступали в його обороні не в своїй "слов'янській", а в польській мові!... Навіть новоосновані Братські Школи на різних місцях України і Білорусі вводили латинську і польську мови як предмети свого навчання... Взагалі тоді вважалось, що бути образованим — значить те саме, що знати латинську мову і нею послуговуватися в публічному житті...³⁰

На тому тлі зарисовується постать Мелетія Смотрицького, як "на тлі бурхливої зустрічі двох культурних сфер. На одному боці була наука і література, що її знаряддям була мова латинська, на другому наука і література, що її знаряддям була мова церковно-слов'янська. І тут і там панували назагал однакові погляди щодо

²⁹ Там же, стор. 86-87.

³⁰ Там же, стор. 87-88.

ролі культивованої мови в ділянці науки і літератури. І тут і там довго тримається погляд, що наука і література мусять мати мову зі сталими незмінними формами і то таку мову, яка є спільним майном для ученого світу коли вже не всіх культурних країв, то бодай якоїсь великої групи країв, зв'язаних такою спільною літературною мовою в одну культурну цілість. Жива мова, znana лише в якійсь одній країні, не мала вільного доступу до сфери науки і літератури..."³¹

У часах Мелетія Смотрицького східнослов'янський світ зустрівся у гострому конфлікті зі Заходом, а наша культурна мова зустрінулася безпосередньо з культурною мовою західно-європейської системи освіти. Латинська мова із своєю багатою літературою із старинних часів стала тоді своїм блиском притемнювати скромний дорібок церковнослов'янської літератури, що в той час змагалася з польською мовою за культурні традиції серед нашого тодішнього суспільства. Але у тій конфронтації східно-слов'янська або церковнослов'янська мова опинилася в дефензиві і стала нагодою до насмішок з протилежного боку. Петро Скарга уважав, що церковна мова Русинів є джерелом і причиною темноти і нецвта на Русі:

"З такою мовою — каже Скарга — не можна стати вченим. І що ж це за мова, коли тепер ніхто не може розуміти того, що нею написане? Цією мовою не зложено ні Граматики ні Реторики, і щось таке навіть неможливе!" Він вказує на те, що навіть самі священники не розуміють церковнослов'янських текстів, отже не можуть бути вчителями народу..."³²

Оборонці церковнослов'янської мови були досить безрадіні і не знали, як боронити церковної мови проти нападів противників її. Іван Вишенський боронив її досить нещасливо і незручно. Він доказував, що церковно-слов'янська мова є мила Богові тим, що не має ні Граматики, ні Реторики, ні Діалектики. На його думку — ця мова веде до Бога звичайною дорогою без усяких хитрощів. Говорив Вишенський, що "диявол дуже ненавидить слов'янський язик і все робить, щоб його обмерзти і зробити предметом ненависти... А чому? Бо цей язик не має поганських хитрощів і руководств, себто немає Граматики, Реторики, Діалектики і всяких інших диявольських затій.., якими повна латинська й інші мови. Во-

³¹ Проф. Д-р Константин Чехович, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ГРАМАТИК (Збірник Присвячений Світлій Пам'яті МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО з Нагоди Трисотніх Роковин Смерти), Львів 1934, стор. 49-50.

³² Там же, стор. 50.

ни насичені пустими і гордими догмами, засліплені, без премудрости і духовного розуму, без простоти, смирення і невинности... Вишенський остерігає своїх земляків перед латинською мовою, як перед "трутизною" і перед джерелом ересей: "Чи не ліпше тобі вивчити "Часословець, Псалтир, Октоїх, Апостола і Євангелію, з іншими церковними книгами і бути простим богоугодником і життя вічне осягнути, аніж зрозуміти Аристотеля і Платона й інших мудрих філософів і піти в геєнну? Сам розсуди! Мені здається, що ліпше ані "аза" не знати, щоб тільки до Христа дотиснутися, що любить святу простоту і там перебуває... Знайте оте, що слов'янський язик перед Богом є чесніший і від еллинського (грецького) і латинського".³³

Очевидно, що така оборона слов'янської мови не могла вдоволити тих, що бажали дивинути її на рівень міжнародної мови, на рівні з латинською і грецькою. Не могли вдоволити такі погляди (Вишенського) на слов'янську мову і тонкого Смотрицького. Він сам оплакував втрату визначних родів, що їх заманила "латина" і латинська культура. Він бачив, як багато спустошення зробило в українському і білоруському народах виховання в чужій мові, культурі і Смотрицький не бачив іншого виходу, як витворити "свою власну форму європейської освіти, проти чужих шкіл європейського рівня, (створити) свої власні рівновартісні школи". І тут виринає потреба створити основні засади граматики тієї Слов'янської мови, щоб вона була "необхідною компонентою нашого (руського) культурного життя."³⁴

Перед Смотрицьким були спроби видати Слов'янську Граматику вже кілька років після атаки Скарги на слов'янську мову. Свої критичні завваги проти слов'янської мови висловив Скарга в 1577 р., а несповна 10 років опісля виходить у Вильні: "*Кґрамматика Словенска Язика*". Вийшла вона 1586 року з типографії Лева Мамонича. Була це невелика об'ємом книжечка, в якій вперше були зібрані систематично деякі граматичні правила для слов'янської мови — мови, в якій була написана Острозька Біблія. Автор тієї малої Граматики не поданий, але був ним хтось із кружка Острозьких вчених, бо в наголовку подано, що "*Кґрамматика... с Газофілакїї славного града Острога*".³⁵

У 1591 році Львівське Братство видало у Львові: "*Адельфотес*". Була це властиво не слов'янська грамматика, але грецька. Але вона своїми виробленими правилами, а головню ж терміноло-

³³ Іван Вишенський, ВИБРАНІ ТВОРИ, Київ 1972, стор. 32,33,

³⁴ Д-р К. Чехович, нав. тв., стор. 51.

³⁵ Є. С. Прокошина, нав. тв., стор. 89.

гією, стала зразком для пізніших Граматик, головно ж для Граматики Смотрицького, що у великій мірі прийняв термінологію Грецької Граматики і перещепив її на слов'янський ґрунт.³⁶

Вкінці 1596 року вийшла "Грамматика Словенска Совершеннаго Искусства Осми Частій Слова и иных нуждныхъ. Автором тієї Граматики був Лаврентій Зизаній, Учитель, (педагог) Виленської Братської Школи. Ця Граматика визначається оригінальністю викладу, бо складена в формі питань і відповідей. Автор мав практичну ціль: навчити читачів правильно і гарно читати і говорити. До Граматики був долучений Додаток під наголовком: "Лексис, сиреч Речения взкратъце собранны", що показує нам тодішній рівень научних засобів та понять.³⁷

Але ці Граматики "не заповнили теї прогалини у системі нашої освіти, що її відчували у нас і свої і чужі. Цілий ряд азбуковників, був лише побічним явищем тієї культурної ситуації, в якій опинилися і східні і південні Слов'яни, коли вже їх живі мови народні у своєму розвитку так далеко відбігли від колишнього близького споріднення, що давніше зрозуміла і стара спільна церковнослов'янська мова перестала бути зрозумілою, а рівночасно через сильну закрутку окремими національними мовними елементами, перестала бути у всіх тих Слов'ян однаковою..."³⁸

Щойно М. Смотрицький написав Граматикау в стислому того слова значенні і "дав нам такий науковий твір, що цілих двіста літ був духовим майном східних і південних Слов'ян, а ставши фундаментом пізніших праць у тій ділянці, дає українській нації повне право на славу першенства при розбудові слов'янської філології у сфері дослідів над церковнослов'янською мовою..."³⁹

УКЛАД І ЗМІСТ "ГРАМАТИКИ" СМОТРИЦЬКОГО

Повний заголовок Граматики Смотрицького є такий: "Грамматіки Славенскія Правилное Синтагма"; далі зазначено, що ця книга написана "за старанням Многогрішного Мелетія Смотрицького і з монастиря ("киновії") Братства Церковного Виленського, при храмі Сошестя Пресвятого і Животворящого Духа..., а за настоятельства Отця Леонтія Карповича, Архимандрита". Є деякий сумнів щодо року видання Граматики Смотрицького, бо в одних

³⁶ Там же, стор. 91-92.

³⁷ Там же, стор. 92.

³⁸ К. Чехович, нав. тв., стор. 51-52.

³⁹ Там же, стор. 52.

примірниках поданий рік 1618, а в других 1619. Аналіза обидвох примірників виказує тотожність текстів, так, що приходиться думати, що маємо до діла не з двома виданнями, але з одним і тим самим. Тяжко припустити, щоб така коштовна наукова книга, як Граматика Смотрицького, могла мати аж два видання за такий короткий час, бо тільки продовж одного року. Деякі вчені, нпр. Е. Макарушка, аналізуючи примірник з датою 1619, думав, що це не перше видання.⁴⁰ М. Вейнгарт висловив був думку, що перше видання Граматики вийшло 1618 р. у Вильні, а відтак воно було перевидане чи додруковане в 1619 році в Єв'ю, коло Вільна, де Виленське Братство мало свою друкарню. Однак він не подає на своє припущення ніяких доказів.⁴¹ Тому, що примірників Граматики з датою друку 1618 р. майже не маємо, тож годі говорити про нього, як про перше видання. Каратаєв і інші бібліографи уважають видання з 1619 р. за перше й одиноке видання. З цього видання було зроблене видання Граматики Смотрицького, що появилось в Москві 1721 р.⁴²

Сама "Граматика" Смотрицького складається з Передмови і чотирьох Частих, разом 248 сторінок 8-ки. Поділ "Граматики" на чотири частини: Орфографію, Етимологію, Синтаксу і Просодію, взяв Смотрицький з інших Граматик своїх попередників, з тією різницею, що Смотрицький подав виклад Синтакси, чого не давали його попередники. Ядром "Граматики" Смотрицького є морфологія ("Етимологія"), а виклад про дієслово займає майже третину книги. Багато місця присвячено також синтаксі, зате найслабшою частиною "Граматики" Смотрицького є просодія, або виклади про метрику. Просодію взяв Смотрицький майже живцем із грецьких взірців, зовсім непридатних для слов'янської мови.⁴³

У Вступі до своєї "Граматики" Смотрицький мріє про часи, коли то в школах буде панівною і викладовою мовою мова старослов'янська. Щоб піднести цю стародавню мову і щоб навчити людей її правильно уживати, нею правильно говорити і добре писати, автор склав цю свою "Граматику". Однак помилявся б той, хто думав би, що Смотрицький своєю "Граматикою" забажав реставрувати давню старослов'янську мову, як вона нпр. виглядала

⁴⁰ Д-р Е. Макарушка, ГРАМАТИКА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, Критично-історична Студія, Львів 1908, стор. 35.

⁴¹ М. Weingart, DOBROVSKÉHO INSTITUTIONES..., (Sbornik Filosofické Fakulty University Komenského v Bratislavě, I, 1923), p. 28, 54.

⁴² И. Каратаевъ, ОПИСАНІЕ СЛАВЯНО-РУССКИХЪ КНИГЪ, I. СПБ 1883, стор. 348. К. Чехович, нав. тв., стор. 53-54.

⁴³ К. Чехович, нав. тв., стор. 55.

ще за часів св. Кирила і Меодія в 9-му столітті. "Слов'янська Граматика" Смотрицького є граматиною зовсім зміненої мови, що нею писалися тоді літургійні і літературні книги. Могли б ми її назвати "старо-українською", чи "старо-руською" мовою. Смотрицький вивчав цю мову не з давніх, найстарших рукописів нпр. IX-го до XII-го століття, але з рукописів і друків XV і XVI століть. А ця церковна мова була таки дуже відбігла від старих форм і питомостей, а зате включала в собі багато елементів народніх фраз чи говорів, крім того була під сильним впливом польської мови.⁴⁴

Подрібний розгляд "Граматики" Смотрицького подають вчені, як нпр. *Н. Засадкевич*, *Є. Макарушка* чи *К. Чехович*. Для нас найбільше цікавим є те, що Смотрицький "свідомо змагав до того, щоб дати своїй нації норми чистої літературної мови, необхідної для цілої системи тодішньої нашої освіти. Його "Граматика", згідно із тим розумінням ролі граматики, яке було тоді в Європі, мала бути нормою чистоти церковно-слов'янської мови. Тією "Граматиною" він хотів підняти церковнослов'янську мову на рівень літературного знаряддя і то не лише для пасивного сприймання готових здобутків європейської освіти, але й для активної творчої праці... Змагаючи до скріплення і упорядкування цілої тодішньої системи освіти, Смотрицький подбав також про те, щоб дати наймолодшому поколінню підручник елементарного знання з тієї ділянки." Він згадує про це в передмові. Він вимагав, щоб діти спершу засвоїли собі "буквар" (чи "Алфавит"), а потім бралися до самої Граматики. Він радить найперше засвоїти собі "Часослов" і "Псалтирю", а щойно опісля вчитися Граматики. Смотрицький, як можна з того заключати, був добрим психологом і педагогом. Він поручав читання текстів і щойно на тій підставі будовав знання граматичних основ. З передмови видно, що "Смотрицький хотів своєю "Граматиною" учити не лише читати по-церковнослов'янськи, але також писати і добре розуміти церковнослов'янські книги, а навіть перекладати їх українською мовою..."⁴⁵

В ортографії Смотрицький подає правила, як правильно писати і наголошувати слова. Перед ним в тій ділянці існував великий хаос, бо ніхто не давав правил, як наголошувати поодинокі слова. За грецькими зразками він відрізняє три роди наголосів ("оксія", "варія", "періспоменон"). Він теж ввів систему перепинання, що

⁴⁴ *Є. С. Прокошина*, нав. тв., стор. 94-95.

⁴⁵ *К. Чехович*, нав. тв., стор. 52-53. Порівняй також: *Н. Засадкевич*, *М. СМОТРИЦЬКИЙ КАКЪ ФИЛОЛОГЪ*, Одесса 1883. *Д-р Е. Макарушка*, *ГРАМАТИКА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО*, Львів 1908.

складається з 10 знаків, як точка, перепинка, переділка, знак оклику й питання (дужки) й інші. Це ввело порядок у передачі старослов'янських текстів і багато улегшувало читання і писання в старослов'янській мові. Дотеперішні тексти писалися а то й друкувалися без систематичного вживання знаків перепинання, а це дуже утруднювало і саме читання і писання.

Морфологія чи "етимологія" займає в "Граматиці" Смотрицького головне місце. Він розрізняє такі частини мови: іменник, займенник, прикметник, дієслово, прислівник, прийменник, сполучник і частку. Вони можуть бути відмінні або невідмінні, тобто такі, що не відмінюються. У нього вже є всіх 7 відмінків, поділ на три роди, деклінації і кон'югації. У цілій його системі дуже слідний вплив засад Грецької мови і взагалі грецької термінології. Між 47 буквами, що їх вичисляє Смотрицький є також крім букви "г", також буква "ґ". Та Смотрицький вже не вживає колишніх давніх носових звуків (ж) ані півсамозвуків (у середині слів). На їх місці Смотрицький вживає інших, відповідних букв, що тоді панували в українській редакції церковнослов'янської мови... Також відкидає Смотрицький родівник ("іже", "яже"), який був увійшов до старослов'янської мови під грецьким впливом, а зате має він інтерекції...⁴⁶

І в інших частинах своєї "Граматики" Смотрицький порівнює церковнослов'янську мову з мовою грецькою, вказуючи на їх своєрідності. Він всюди, де тільки може, йде ба грецькими взірцями, що особливо впадає у вічі в синтаксі, тобто третій Частині "Граматики". Нпр. дієслова поділив Смотрицький на дві головні кон'югації на основі пня теперішнього часу: 1. з наростом "е", нпр. ве-де-ши, і 2. з наростом "и", нпр. хва-ли-ши! Цей поділ тримався назагал і в пізніших граматиків, нпр. у російського мовника Ломоносова. І по сьогоднішній день поділ Смотрицького не втрапив своєї вартости, хоч і вимагає деяких поповнень. Взагалі в ділянці синтакти зустрічаємо багато бистрих помічень Смотрицького, що свідчать про його великий "філологічний талант".⁴⁷ І хоч Смотрицький не раз і дуже невільничо держався грецьких взірців, то він також змагав до "емансипації" слов'янського тексту від грецького в душі слов'янської мови, а рівночасно вказував на ті помилки, які вже закралися до церковнослов'янських книг через шабляновий спосіб перекладання з грецької мови..."⁴⁸

⁴⁶ Прокошина, нав. тв., стор. 98-99. К. Чехович, нав. тв., стор. 54-55.

⁴⁷ К. Чехович, нав. тв., стор. 55.

⁴⁸ Там же, стор. 55.

Остання, четверта Частина "Граматики" Смотрицького займається просодією, тобто мистецтвом складання стихів, т. зв. стихотворення або віршування. І тут Смотрицький пішов за грецькими зразками метрики, хоч будова грецьких слів була цілковито чужа для слов'янської мови. Ось і тому ця його система не прийнялася, а Ломоносов її цілковито відкинув. Та його заслуга в тому, що він бажав всюди, навіть у просодії ввести якусь систему і порядок. Його заслугою було введення надрядкових знаків, але й тут він наслідував вже готові грецькі зразки. Смотрицький зважав більше на практичний бік своєї "Граматики", тому в нього немає методи історично-наукової, тільки описово-нормативна. Він не досліджує мовних явищ у їх історичному розвитку, у діяхронічному перерізі, лиш розглядає їх синхронічно, щоб встановити норму чистої літературної мови. "Церковнослов'янська мова мала при помочі його "Граматики" стати на такому рівні, на якому стояла (тоді) мова латинська".⁴⁹

Джерелом, з якого черпав Смотрицький ту церковнослов'янську мову, була головню *Острозька Біблія* (1581 р.), що при її редакції працював і його батько Герасим Смотрицький. Очевидно, що була це українська редакція церковнослов'янської мови, що почала приймати свій специфічний вигляд вже тоді, коли староболгарська мова прийшла до нас на Україну в писаній формі. Вже тоді витворюється окрема редакція тієї слов'янської мови і виступає в перерібі звуковій і графічній як церковна, письменна і державна мова в Київській Державі. Така мова ("зукраїнізована" чи радше "зрусифікована") стає мовою урядів і мовою наукових і літературних сфер. Вислідом дальшого розвитку тієї мови на нашій території була вкінці мова *Острозької Біблії*, а дальше мова, що її вчив Смотрицький у своїй "Граматиці". І подібно як колись староукраїнська рецепція церковнослов'янської мови болгарського походження мала епохальне історичне значення, бо перетворила дрібну балканську мову у мову великої частини культурного світу, так і пізніше українська граMATика тієї мови, написана Смотрицьким, мала своє епохальне значення не лиш у нас, але і в Росіян і в південних Слов'ян, а вкінці на переломі 18-го і 19-го віку стала для Йосифа Добровського найсильнішою основою для розбудови модерної слов'янської філології у сфері дослідів над церковнослов'янською мовою".⁵⁰

⁴⁹ Там же, стор. 56.

⁵⁰ Там же, стор. 56-57.

ЗНАЧЕННЯ І ВПЛИВ "ГРАМАТИКИ" СМОТРИЦЬКОГО

"Граматика" Смотрицького важлива тим, що вона побудована на зразках грецької, латинської та й інших граматик. Як вихованок Острозької Школи і Виленської Академії оо. Єзуїтів, а до того побуваючи на школах-університетах у Ляйпцігу чи Віттемберзі, Смотрицький зібрав і використав те, що вже було надруковане на тему Граматики на Заході. Тому на його "Граматику" мала вплив, нпр. Грецька Граматика Ляскаріса, що вийшла друком у Міляні 1476 року, а також латинська і грецька Граматика Філіпа Меляхтона, особливо ж його "Синтаксис" (1529). Також згадують вчені про вплив на Смотрицького Граматики Альвара, що була в уживанні в Єзуїтських школах, як також Граматика Грека Крузія. Однак через це "Граматика" Смотрицького "не втратила своєї самостійності, а навіть подекуди стоїть вище від своїх джерел"...⁵¹

Про значення "Граматики" Смотрицького багато говорить той сам факт, що вона була багато разів перевидавана, нпр. ще за його життя, 1629 року у Вільні. Згадують теж бібліографи про видання тієї "Граматики" в 1621 році (також у Вільні), але був це тільки витяг або скорочена Граматика: "хотящим ся учити словенського языка младолетним отрочатом". Був це власне "Букварь" для навчання початкуючих, або як сам Смотрицький пише: "Деткам учитися починаючимъ Букварь, звычайе рекомый Алфавитарь, з той же Грамматики вычерпненный, абы склонениемъ грамматичнымъ зъ летъ детиннихъ зъ мовою заразъ привыкали, до виучененя подаванъ нехай будеть".⁵²

У 1648 р. вийшла в Москві "Грамматика Словіенская Умноженная" під іменем Максима Грека (!) 388 карток 4-ки, але порівнявши її з "Граматикою" Смотрицького треба сказати, що це не твір Максима Грека, який давно вже був у гробі і ніякої "Граматики" не писав, але це таки твір Смотрицького. Його ім'я промовчане чи перекручене на Максима (що було його хресне ім'я!), мабуть з тієї причини, що Смотрицький перейшов від православ'я до унії, отже просто не хотіли тоді згадувати його ймення. Видавець "усунув передмову автора (Смотрицького), доробив свою, додав післяслово, але в самому викладі це видання мало чим різнитися від видання "Граматики" Смотрицького 1619 р.⁵³

⁵¹ Е. Макарушка, нав. тв., стор. 49. Також К. Чехович, нав. тв., стор. 52.

⁵² Е. Прокошина, нав. тв., стор. 92-93.

⁵³ К. Estreicher, BIBLIOGRAFIA POLSKA, III. Tom XVII, Kraków 1930. Smotrzycki..., p. 329.

Вчені кажуть, що таких перевидань "Граматики" Смотрицького було досить багато, але що ця книжка була призначена для безпосереднього вжитку по школах, то й не диво, що мало з них заціліло і доховалося до наших часів. Вона виходила в скороченій формі, як нпр. у Крем'янці в 1638 році, особливо ж дуже поширювалася вона в школах, що їх основували єпископи при своїх архиєрейських домах.⁵⁴ Однак на московському ґрунті видавці уводили до "Граматики" Смотрицького деякі зміни, нпр. часто змінювали систему наголосів, як це бачимо у московському виданні з 1648 року. Так нпр. первісне видання має перший відмінок множини: "сердца" з наголосом на першому складі ("сЕрдца"), а московське видання має на другому (останньому) складі ("сердцА"). Те саме є з наголосами для слів "творИти, "твОрите", "твОриш", "ісповІдати", "ізбавИтель", "утішИтель" і іншими словами. На московському ґрунті видавці, як ми бачили, не тільки скрили ім'я автора-уніята (хоч Смотрицький написав свою "Граматику" на кілька років, заки став тим "уніятом!"), але також додали ще довгі статті про те, що Граматика не веде до ересі. Може тому, що ті статті приписувано Максимові Грекові, та і цілу "Граматику" приписано тому грецькому вченому, і називано її "Максимовою". Бачимо, що вже тоді наше культурне майно "присвоювали собі наші сусіди, затираючи сліди його українського походження"...⁵⁵

В сто років після смерті М. Смотрицького вийшло в Москві нове, змінене і ще "більше зрусифіковане видання" його "Граматики". Це видання, що появилася в 1721 р. на приказ царя Петра Великого, вже згадує ім'я автора. У передмові читаємо такі слова:

"Не наше сіє ко вам слово, о учителіє, но старого любомудрого мужа, греческаго и латінска языка, в свободныхъ наукахъ не менше неже въ славенскомъ искусна бывшаго, Мелетія Смотрицкаго, монаха Братства Виленскаго. Иже од Бога даннымъ ему великимъ любомудрієм и Грамматіку Славенскую сочини избравъ из греческія и латінскія приличная ко преводу обоихъ діялектовъ правила, и своя многая приложивъ славенская, издаде на светъ печатнимъ тисненіємъ въ літо от воплощенія Бога Слова 1619..."⁵⁶

Про це видання, як і про інші московські видання "Граматики" Смотрицького, треба сказати словами московського вченого С. К.

⁵⁴ К. Чехович, нав. тв., стор. 61.

⁵⁵ Там же, стор. 60.

⁵⁶ К. Чехович, нав. тв., стор. 60. Це видання ГРАМАТИКИ Смотрицького (з 1721 р.) було за часів Чеховича тобто перед Другою Світовою Війною, у Бібліотечі Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові під ч. 10704.

Булича: "Московські вчені не залишили без зміни майже ні однієї форми чи наголошування ("акцентуації"), які тільки видавались для них дивними чи непривичними. У відмінах, на місце старих слов'янських форм або близьких до них, вони поставили чисто новіші, великоруські форми".⁵⁷ Нічого дивного, що славний вчений славіст В. Копітар, порівнявши московські видання "Граматики Смотрицького" (з 1648, 1721) з її оригіналом із 1619 р., назвав московські видання "джерелом, звідки ширилося зіпсуття церковнослов'янської мови і в пізніших Граматиках, і в школах і в т. зв. поправлених виданнях церковних книг". Він (В. Копітар) дивувався, чому в московському виданні з 1648 р. опущено ймення М. Смотрицького, та вчисляє цілий ряд змін, що їх він завважив. Він звернув увагу на те, що московське видання "Граматики" Смотрицького викинуло букви "г", і "є", крім того в багатьох місцях позмінювало "акценти Мелетія", а головно ж сфальшували "дуальну форму" і так з двійні в Мелетія: "єсва" і "бієва" зробили "єсма" і "бієма". І таких змін та фальшивок Копітар начисляє багато більше.⁵⁸

Але "Граматика" Смотрицького поширялася не тільки серед Москалів чи Росіян, (у своєму дещо зміненому виді), але також вона знайшла тепле прийняття в південних Слов'ян, де вона стала основою мовної освіти і навчання. Вона також була "прототипом" для цілого ряду аналогічних граматичних праць і серед Слов'ян і поза межами слов'янського світу. До тієї категорії належить твір Генриха Вільгельма Людольфа: "Граматика Руссіка", що вийшла в Оксфорді 1696 р., як також твір М. Копієвича: "Руководеніє въ Граматику Славяно-Російськую или Московськую ко Употребленію Учащихсѧ Языка Московскаго", що вийшов в Голляндії 1706 р.⁵⁹ Останній твір — це власне витяг з "Граматики" Смотрицького з додатком вправ у конверсації. "Граматика" Т. Максимова з 1723 р. — це також скорочена "Граматика" Смотрицького. Вкінці і "Російська Грамматика" М. Ломоносова з 1775 р. використовує в своїй основі "Граматику" Смотрицького, хоч Ломоносов вже ви-

⁵⁷ С. К. Буличъ, ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ ЯЗЫКОЗНАНІЯ ВЪ РОССИИ, Т. 1, СПБ 1904, стор. 175. Також К. Чехович, нав. тв., стор. 59.

⁵⁸ К. Чехович, нав. тв., стор. 59. Про те пофальшування ГРАМАТИКИ Смотрицького на московському ґрунті писав також і відомий славіст І. Добровський у своїм творі: "INSTITUTIONES LINGVAE SLAVICAE", 1822, pag. 717.

⁵⁹ К. Чехович, нав. тв., стор. 61; Н. Засадкевичъ, нав. тв., стор. 159-165, а також Е. Макарушка нав. тв., стор. 51-52.

разно відділює живу російську мову свого часу від церковнослов'янської мови.⁶⁰

Під впливом граматичних норм Смотрицького склалися нові церковні видання в Росії. Це відноситься головню до московського видання Біблії з 1663, що була передруком Острозької Біблії з 1581 року, як теж до перекладів Єпіфанія Славинецького і його співробітників. Для Славинецького "ГраMATика" Смотрицького була джерелом знання церковнослов'янської мови і для поширення освіти в Росії. "ГраMATика" Смотрицького мала вплив і на видання Біблії з 1751 р., в якому брав участь і Теодор Полікарпов, видавець "ГраMATики" Смотрицького з 1721 р.⁶¹

Вплив Смотрицького і його "ГраMATики" проявляється у перших граMATиках Болгарської мови в 19-му сторіччю. Ще більше користали з Смотрицького Серби. Для них друкували книги наші церковні Братства, а багато Сербів у 17-му і 18-му століттях здобували собі вищу освіту безпосередньо у Київській Академії. Книжки поправлені українськими вченими ішли і до Сербії. Московський вчений Максим Суворов, запрошений до Білгороду, привіз туди із собою 400 Букварів і 100 церковнослов'янських ГраMATик Мелетія Смотрицького. І школу в Карловицях (від 1733 р.) організують наші Київські вчені. Вкінці в 1755 р. карловацький митрополит, Павло Ненадович, передруковує "ГраMATику" Смотрицького у Римніку на Волощині, "для пользи и употребенія сербскихъ юношей". Ця "ГраMATика" стала взірцем і для дальших ГраMATик, таких, як Стефана Вуяновського: "Руководство кз Славенстїй ГраMATицї" (1794, 1-ше видання, 1800 — друге видання, і 1821 — третє видання). Таким чином "ГраMATика" Смотрицького поклала основу "для тодішньої книжної мови у Сербів".⁶²

Навіть до Хорватів, що уживають церковнослов'янської мови і книг, писаної т. зв. глаголицею, дійшли впливи української граMATичної науки, коли вони друкували свій "Єрейський Молитослов" (1646), та коли видали нове видання Службеника (1740 р.). Вкінці і для "ГраMATики Церковнослов'янської Мови" Й. Добровського, виданої 1822 р., "ГраMATика" Смотрицького являється чи не найважливішим граMATичним твором і найбагатшим джерелом з тієї епохи, що попереджувала розвиток славістики як модерної науки.⁶³

⁶⁰ Н. Засадневичь, нав. тв., стор. 152-156.

⁶¹ Там же, стор. 156.

⁶² Н. Засадневичь, нав. тв., стор. 167-169.

⁶³ Там же, стор. 169 і сл. Також К. Чехович, нав. тв., стор. 61-62.

З того короткого огляду впливу "Граматики" Смотрицького на майже цілий слов'янський світ, можемо заключити з К. Чеховичем, що це був "твір, якому в тих часах в слов'янському світі ніщо не дорівнювало у тій ділянці ані науковим рівнем ані могутністю впливу. Вона появилася в такий час, коли її найбільше було треба для розвитку нашої національної сили й для оборони перед чужими і небезпечними для нас формами західноєвропейської освіти".⁶⁴

"ГраMATика" Смотрицького "це великий вияв тодішньої української науки, тісно зв'язаної з життям і потребами української нації. Але ця "ГраMATика" і її дальша історія — це також яскравий приклад того, як наше майно ставало не наше. Одним із актуальних завдань нашої науки під сучасну пору — це змагати до відзискання того всього, що наше, усього того, що було витвором українського Генія, чи то в давніших часах княжої України, чи в бурхливих часах 17-го віку. "ГраMATика" Смотрицького — це твір незрівняний і як перлина нашої наукової творчості чекає на своє нове, наукове видання і на обширну наукову монографію, оброблену з українського становища."⁶⁵

ТЕРМІНОЛОГІЯ "ГРАМАТИКИ"

Великий знавець слов'янської філології, Й. Добровський висловився про "Граматику" Смотрицького як про твір "польського Росіянина".⁶⁶ Н. Засадкевич уважав "Граматику" Смотрицького твором про церковнослов'янську мову, але "засмічену польонізмами і білорусизмами", а М. Вайнгарт уважає її "ГраMATикою російської редакції церковнослов'янської мови,"⁶⁷ Чому чужі вчені прийшли аж до таких суперечних понять про "Граматику" нашого Мелетія Смотрицького?

На нашу думку багато баламутства вийшло із неправильного розуміння термінології, вживаної Смотрицьким у часах написання "Граматики". Тому слушно пише К. Чехович, що про дійсний характер "Граматики" Смотрицького може сказати останнє слово тільки українська наука: "Український характер тієї "Граматики"

⁶⁴ К. Чехович, нав. тв., стор. 62.

⁶⁵ Там же, стор. 63.

⁶⁶ Так писав Й. Добровський у своєму листі з 20 жовтня 1815 р. до В. Копітара. Це наводить К. Чехович, нав. тв., стор. 63, у замітці під текстом ч. 3.

⁶⁷ Там же, стор. 63.

і всю її наукову велич може відкрити собі і другим лише українська наука. Бо "Граматика" Мелетія Смотрицького — це Граматика української редакції старо-болгарської (старої церковнослов'янської) мови, т. зн. такої редакції давньої мови св. Кирила і Методія, якої європейський світ під впливом російської чи русофільської науки ще й досі не знає".⁶⁸

Що "Граматика" Смотрицького мала і ще має русько-український характер — це вже вказує сама його метода і термінологія. Смотрицький дав у своїй "Граматиці" граматичні правила церковнослов'янської мови *Української редакції*, але передмову і деякі пояснення написав тією *українською мовою*, що її освічені Українці вживали тоді у своїх писаннях крім церковнослов'янської мови... Ту свою мову, українську — літературну Смотрицький називає "руською" у повній згоді з тодішнім значенням терміну "Русь", "руський" на Україні."⁶⁹

На жаль, багато дослідників, головню ж між чужинцями, не знають первісного значення того вислову "руський" і підкладають під нього сьогоднішній, модерний термін: "російський". Немало вчених, особливо ті, що вийшли з російської ("великоруської") школи, не розуміють вже більше значення того терміну в устах Смотрицького і утотожують давній термін: "руський" чи "руський" з новочасним терміном: "руський", якого вживають звичайно для зазначення того, що російське ("великоруське"), а часом навіть для зазначення цілого східнослов'янського світу.⁷⁰

У дусі такої ідентифікації терміну "руський" з терміном "російський" є написана згадувана вже нами передше праця М. Вайнгарта чеською мовою. Вайнгарт заплутується в суперечності, коли він в своїх поясненнях до "Граматики" Смотрицького говорить, що "той то руський язик, що його має на думці Смотрицький, не є ще зовсім руським язиком літературним (всеруським чи великоруським)". Та з другої сторони він зазначає, що церковно-

⁶⁸ К. Чехович, нав. тв., стор. 63.

⁶⁹ Там же, стор. 57.

⁷⁰ К. Чехович, нав. тв., стор. 57. Він теж наводить думки про це чужих вчених, нпр. Г. Улашина та Бодуена де Куртнея, із Ювілейного Збірника Наукового Товариства ім. Шевченка, за рік 1925. Ось їх розвідки:

H. Ułaszyn, JEZYK MALORUSKI, UKRAJINSKI CZY RUSKI, RUSINSKI, Prace Filologiczne XIV. J. Baudouin de Courtenay, KILKA OGÓLNIKÓW O OBIEKTYWNEJ I SUBIEKTYWNEJ ODREBNÓSCI "UKRAINY" POD WZGLĘDEM JEZYKOWYM, PLEMIENNYM, NARODOWYM I PAŃSTWOWYM" z. 141-143.

слов'янська мова у "Граматиці" Смотрицького — це "руска (російська) форма церковної слов'янщини". Властиво в тих часах, ще годі було говорити про будь яку "великоруську літературну мову" чи якусь там "всеруську мову". Те, що розуміють тепер Чехи своїм словом: "руські", тоді — в часах Смотрицького — ще не існувало, а якогось "всеруського язика" взагалі ніколи не було."⁷¹

Це значить тільки, що Смотрицький навіть не думав, коли писав свою "Граматику", про який "російський чи всеруський язик" у сьогоднішньому (чеському!) розумінню того слова. Він мав на думці впорядкувати і дати граматичні правила церковнослов'янській мові, вживаній на його етнічній території (Русі-Україні і Білорусі), себто старослов'янській мові в тодішній русько-українській редакції і формі. "Руска форма церковне слованштині", що її за висловом Вайнгарта мав надати Смотрицький у своїй "Граматиці" і її оформити — це ніщо інше як тогочасна українська або старо-українська форма церковнослов'янської мови. Наукова докладність вимагає, щоб той термін "руський" у значінню Смотрицького сьогодні перекладати терміном "український". Немає ніякої причини дивуватися, що сам Смотрицький "ніде не уживає терміну "український" ані "малоруський"..., бо так себе українці тоді ще не називали. Вони завжди, здавен-давна називали свій край, нарід і мову терміном "Русь", "Русин", і "руський" і не бачили причини називати себе іншим іменем аж до часу ближчої зустрічі з Росіянами (Москалями чи Великоросами), які з бігом часу також собі ту назву присвоїли і називали себе нею і свою мову. Потреба називати різними назвами те, що різне, довело до витворення нової термінології. А та ближча зустріч Українців з Москалями (Росіянами) настала головно після злуки України з Росією в 1654 році."⁷²

Ми бачили, що і Смотрицький і Копистенський з православної сторони, а Кревза, Потій і інші полемісти з католицького боку уживали слова "Русь" і "руський" на окреслення тих, що належали церковно до Київської митрополії, а тих, що нпр. належали до московського патріярха чи до московської держави, завжди називали не русинами чи руськими, але "москалями". І Смотрицький чи Борецький чи Копистенський, коли навіть і вживали на окреслення Русі грецького терміну "Росія" (чи Російський народ!)

⁷¹ "Tento rusky jazyk, jez Smotrickij mini, neni ovsem rusky jazyk i literarni (vserusky ci velkorusky)" (Weingart M., DOBROVKEHO INSTITUTIONES..., I., p. 30).

⁷² К. Чехович, нав. тв., стор. 57-58.

то під тим вони ніяк не розуміли Москви чи Московського народу, але себе самих, особливо ж княжу Русь вони залюбки означали як "Россію".

І така була тодішня термінологія, загально прийнята в часах Смотрицького. Навіть ті, що "русифікували" його "Граматик", то слово "руський" перекладали словом "малоруський", а не "російський" чи "московський". Так ми читаємо у виданні "Граматики" Смотрицького з 1721 р. на місці, де Смотрицький переклав церковнослов'янської мови, таке речення: "Удержи язикъ свой от зла и устні свої еже не глаголати лъсти". По тих словах каже Смотрицький: "Руски істолкуємо: Гамуй язик свій от злого і уста твої нехай не мовять зради". Це слово "руски істолкуємо" у виданні з 1721 р. заступлено словом: "Малороси істолкують..." З того бачимо, що і за часів Смотрицького і навіть за часів Петра Великого слово: "руський" ідентифікувалося і перекладалося "малоруським", а не втотожнювалося з "російським", "московським" чи "російським-великоруським".

З того бачимо, що Смотрицький своєю "Граматикою" зробив неоцінену прислугу своїй мові і своєму народові, а також і своїй Церкві. На нашу думку, його "Граматика" — це більш тривала і позитивна праця для добра рідної Церкви і народу, ніж його "Тренос". У "Треносі" він багато дечого валив, а в "Граматичі" він багато дечого збудував, що пережило і його і його бурхливі часи.⁷³

⁷³ Вже після написання цього розділу про ГРАМАТИКУ Смотрицького п'явилася розвідка проф. Олексі Горбача про ГРАМАТИКУ Смотрицького в німецькій мові. На жаль, ми не мали змоги використати тієї розвідки в нашій монографії про Смотрицького.

Р О З Д І Л V.

В ОБОРОНІ ІЄРАРХІЇ З 1620 РОКУ

Із роком 1620-тим для Смотрицького приходить новий період у його письменницькій діяльності: вона тепер концентрується до-вкруги питання важности чи легальности православної церковної ієрархії, поставленої в 1620 р. на Русі-Україні. Через три роки Смотрицький видає брошуру за брошурою і старається оборонити і себе й своїх співтоваришів по висвяті від закиду, що вони прийняли єпископські свячення без дозволу Польського короля, від пройдисвіта та турецького шпіона. За три роки (1621-1623) М. Смотрицький видав такі твори: 1 *Верифікацію Невинности* (1621), 2. *Оборону Верифікації* (1621), 3. *Еленхус...* (1622) та 4. *Юстифікацію Невинности* (1623). Всі ці твори ані силою ані об'ємом не дорівнюють його "*Треносові*", але все таки є для історика Церкви і для дослідника полемічної літератури дуже цікаві і своїм змістом і формою. У цьому розділі ми розглянемо ці твори Смотрицького.

Атаки на нововисвячених єрусалимським патріархом Теофаном єпископів, головню ж на Смотрицького і Борецького, почалися з боку уніятів та католиків зараз таки після виїзду патріярха з границь Русі й Польщі. А впали ці оскарження в році війни Польщі з Туреччиною (1621 р.). Справа легальности висвячених патріархом Теофаном єпископів стала темою дискусій на польських соймах у Варшаві. Тому треба було комусь виказати, що ані патріярх Теофан не нарушив законів і прав польських королів, ані ним висвячені єпископи в нічому не провинилися перед державою. Ось і цього піднявся Мелетій Смотрицький у своїх, вищезгаданих брошурах.

"ВЕРИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТІ"

Першою брошурою в обороні православної ієрархії з 1620 р. була "*Верифікація Невинности...*"¹ Її автор мусів написати у великому поспіху, немов би на "замовлення", і це вже відчувається на самому Вступі до "милостивого і ласкавого Читача".

Автор цитує аж п'ять приповідок, головно ж із Св. Письма, а темою їх є пересторога, що не вільно "клеветати" на свого ближнього. Клевета — це по думці автора — твір самого диявола, що є батьком ложі, неправди й брехні. І хоч вона не може зруйнувати добра і чесноти, то однак робить велику кривду людині в очах інших людей, які можуть повірити в клевету. Каже св. Атанасій, що вдарений каменем шукає за лікарем, але клевета є далеко більш шкідлива, бо завдає велику рану, що нераз буває невилічима. Ось і тому кожний, на якого клеветають, має обов'язок пред'явити свою невинність, щоб часом через його мовчанку він не програв, а його противник, щоб не виграв. Каже св. Іван Золотоуст, що "не є злом терпіти несправедливість, але несправедливість чинити" (43 Гомілія на Матея). І ми не хочемо нікому завдати неправди, але не можемо мовчати на неправду, бо вона аж надто широко розлилася на "увесь шани гідний народ наш Руський", головно ж тут у Вильні, де вже дійшло до того, що міські урядники й "апостати" із своїх катедр і місць заборонюють "приставати і торгувати з Руссю старинної релігії", "що слово, то вже нас зрадниками батьківщини і Турецькими шпіонами шкалюють і безславлять... Вже навіть кільканадцять поважаних Виленських міщан тієї старинної релігії, людей, що ніколи не були в ніякому підозрінню,.. вкинено до темниці, без розправи й оборони... Деяких урядників завішено в уряді. Відобрано ремісникам ключі від їх

¹ Повний титул "ВЕРИФІКАЦІЇ НЕВИННОСТІ" польською мовою звучить так:

"WERYFIKACJA NIEWINNOŚCI I Omylnych po Wszytkiej Litwie i Białej Rusi Rozsianych, Żywot i Uczciwe cnego Narodu Ruskiego o upad przyprawie Zrządzonych Nowin pod Miłościwą Pańską Ojcowską Najwyższej i Pierwszej po Panu Bogu Narodu tego cnego Zwierzchności i Brzegu Wszelkiej Sprawiedliwości Obroną Podane Chrześcijańskie Uprzątnienie".

ВЕРИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТІ... мала в однім році два видання, обидва у Вильні (1621 р.), а її перевидано в 1887 р. в "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ, Издаваемый Коммиссією для Разбора Древнихъ Актовъ", Ч. I. Т. VII. Київъ 1887, стор. 279-344. У цьому розділі ми будемо цитувати ВЕРИФІКАЦІЮ за цим, Київським виданням.

привілеїв і забрано від них вкладки, брали їх на муки і виключили їх із цехових засідань як зрадників..."²

Те зло і неправда так уже розпаношилися, що ми їх не можемо збути мовчанкою і то не тому, як каже св. Василій, немов би то ми хотіли мститися над клеветниками, але тому, щоб не допустити поширення тієї клевети на невинних людей, а самого клеветника, щоб повернути на дорогу правди. Нехай знає він, що він своєю клеветою найперше кривдить людей, подруге ошукує тих, що його слухають, а потрете плямить своє власне сумління. Той клеветник відважився і не стидався в різних листах до короля і до інших урядників писати на Єрусалимського патріарха, що він перебував у нас цілий 1620-тий рік як "імпостор" і шпiон, висланий "турецьким цiсарем". А теж, що Борецький та Смотрицький порозумілися з тим "імпостором" і під претекстом релігії стали ширити між народом свари і бунти. А Польський король, щоб оборонити державу перед тими трьома шпiонами, наказав, щоб усіх тих зрадників і бунтарів, висланих для добра Турків, в'язнити і карати. Ось такою є та "клевета на невинних людей", що проти неї ми, (милостивий і ласкавий читачу), хочемо цим боронитися...³

Ми найперше стверджуємо, що це була для нас і цілої нашої громади дуже велика честь — гостити в себе такого знатного, достойного і знаменитого духовного мужа, що з ласки Божої є сторожем тих місць, де Христос наш помер і де Його є грiб. Там "щороку в Велику Суботу сходить з неба вогонь" на подив усіх — і християн і невірних, і там є знаменита "Апостольська Столиця". І державні мужі Польщі на чолі з самим королем у своїх листах і універсалах дали наказ, щоб того духовного мужа всюди приймати з належними почестями. Так то ми пішли за покликком тих поважаних Сенаторів і самого Короля і приймили Теофана як Єрусалимського патріарха, як гостя і висланника від Господнього Гробу, як сторожа святих місць, як православного Учителя, як Брата і співпатріарха нашого Царгородського патріарха... Ми його відвідали і він нам пред'явив листи і благословення від Святішого Отця Тимотея, нашого Царгородського патріарха, з його печаттю та підписом кільканадцяти Митрополитів. Там кажеться, що він післаний до нас, щоб зарадити "нашим недостаткам" і "духовним потребам". Він прибув до нас з "Легатом або Екзархом Отця нашого Царгородського патріарха, з Арсенієм, великим ар-

² ВЕРИФІКАЦІЯ..., в "Архивъ Юго-Западной Россіи", стор. 280-282.

³ Там же, стор. 282-283.

химандритом Великої Церкви, мужем великих чеснот" і, немов з повеління Божого, прийшов до нашої "святої Російської Церкви" в самий догідний час, коли ми потребували Божої помочі і здійснення тієї королівської обітничі, зробленої на соймі з 1607 року, за якою ми маємо право мати свого митрополита та владик, що перебуватимуть під послухом патріярха та будуть мати ті добра, що їм як владикам належні...⁴

Уважаючи, що сам Бог, без наших заходів і старань, зволив нам із заграниці прислати того, що нам до нього тяжко було дібратися, ми подбали, щоб була піднесена наша Церква послушенства Царгородського патріярха, щоб була відновлена "святої Церкви нашої Російської ієрархія" на місце "відступників", і щоб Митрополит і Єпископи на "місце відпавших від св. Церкви нашої Російської" були хіротонізовані і посвячені. Це сталося завдяки старанням всіх станів: духовних і світських та з повеління Єрусалимського патріярха в монастирі Успення Божої Матері в Києві. І так по 26 роках наші прохання про наші права, привілеї і свободи сталися дійсністю, а те, що нам обіцяв король 1607 року із сторони світської інвеститури, тепер може також сповнитися, і коли сповниться те, що нам було обіцяне, тоді перестануть всі ті ворогування, суперечки, неспокої і правні тягарі і сам король перестане бути в тій справі "молестований".⁵

На цьому закінчується трохи тяжкуватий і хаотичний Вступ "Верифікації". Зрештою, сам автор не робить у своїй брошурі якихось виразних поділів і це дуже утруднює читання його твору. Особливо ж уживає він довгих речень і періодів, як теж багато вставних і залежних речень, що теж не причиняються до легкого розуміння його думок і стверджень.

Ствердивши, що в 1620 р. не сталася ніяка зрада ані кривда для короля, Смотрицький наводить цілу низку урядових листів в справі приїзду на Русь-Україну патріярха Теофана. Між тими листами є два Станіслава Жолкевського, Канцлера і Гетьмана Коронного: один лист до міщан у Києві, а другий до "обивателів Українних, Волинських та Подільських", обидва писані під датою 5 травня 1620 р. із Жовкви. В обидвох листах Ст. Жолкевський закликає, щоб приймаєти патріярха з Єрусалиму "достойно" як чоловіка визначного і чесного, а водночас дозволяє йому на "сво-

⁴ Там же, стор. 283-286.

⁵ Там же, стор. 286-288. Як тут, так і на інших місцях "ВЕРИФІКАЦІЇ" автор уживає термін "Російська" Церква не на означення Московської чи Великооруської, але на означення своєї рідної "Руської" (білорусько-української) Церкви.

бідний і безпечний переїзд" границі держави Польсько-Литовської. Опісля подає автор листа Польського короля Жигимонта III до патріарха Теофана, найперше в оригінальній — латинській — мові, а відтак у перекладі польською мовою. Лист цей написаний під датою 1-го серпня з Варшави, того самого року, 1620-го. У своїм листі король вже згадує про різні "поголки" щодо поїздки Теофана, та король їм не хоче вірити. Король оправдується, чому так пізно пише, а саме, що чекав на листа від самого патріарха, щоб з нього довідатися про ціль його подорожі. Коли ж тепер патріарх написав до короля листа, то король радо дозволяє патріархові на все, чого він в нього просив, а навіть посилає свого "коморника" (скарбового урядника), щоб охороняв патріарха на тих подорожах, куди б він мав ходити чи подорожувати. При кінці свого листа король запрошує патріарха, щоб його відвідав на дворі (у Варшаві), якщо так буде йому складатися його дорога...⁶

Крім листа до патріарха, написав король листа до свого коморного урядника П. Почановського (з 1-го липня 1620 р.) та універсал до "обивателів Українних і Волинських" від 30-го липня 1620 р., в якому повідомляє їх, що висилає в їх сторони коморника Почановського для охорони "Патріарха Єрусалимського і Палестинського Преподобного Теофана" в його подорожі "з Києва до Кам'янця, а звідтам куди буде потрібно..."⁷ Також є ще два короткі листи (згл. копії листів): єпископа Луцького лат. обряду Андрія Ліпського, що був заступником Канцлера у Варшаві (від 1 серпня 1620 р.), та Криштофа Збараського, каштеляна Краківського і старости Крем'янецького з Конської Волі від 22-го липня 1620 р. Обидва листи є заадресовані до патріарха Теофана.⁸

Після тих листів слідує дві заяви Мелетія Смотрицького щодо оскарження, що він проти волі короля прийняв посвячення від патріарха Теофана. На жаль, обидві заяви не дають дати написання, але мусіли бути датовані десь з кінця року 1620-го, бо в одній з них згадується покійний вже архимандрит Виленський (Леонтій Карпович), що помер пізньою осінню того ж, 1620-го року. Каже там Смотрицький: "Коли ми взяли від Отця Патріарха тільки те, що він нам міг дати, (то) на "право патронату", подавання столиць і дібр, — що є в цілковитій власті Його Милости Короля, не тільки ділом, але і думкою ми не відважилися, бо

⁶ ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 290-292.

⁷ Там же, стор. 293-294.

⁸ Там же, стор. 294-295.

ми постановили і прирекли: Чекати терпеливо на ласку Всемогутнього Бога і на милостивну ласку й обітницю Короля, зроблену на соймі 1607 р., без жадних бунтів і повстань проти королівської Милости..."⁹

Та найцікавішим для нас є лист "Отця Патріярха Константинопільського Тимотея", даний патріярхові Теофанові, коли він "до Москви" їхав, і був датований у квітні 7126 року від сотворення світу, тобто 1619 року. Там кажеється, що "брат наш Теофан, і співслужитель нашої покірливости, маючи потребу, їде до землі Московської", і як він буде переїжджати через території Вашого Преподобія і буде просити дозволу відправити св. Літургію, благословити що чи освячувати, то його повинні всюди приймати радо і з поважанням, обдаровувати його різними датками (достатками), як це належалося б для такого достойного мужа. Ми зі своєї сторони дозволили йому відправляти всякі служби, таїнства ("святості церковні") і всякі архиерейські справи виконувати в усіх наших (т. зн. нам підчинених епархіях). Хто ж би якимбудь способом був цьому противний і непослушний, той підпадає під церковні кари..."¹⁰

Лист патріярха був заадресований до всіх "Митрополитів, Архиепископів і Єпископів і до любої в Святім Дусі Братії". Цікавий лист ще й тим, що виразно згадує "землі Московські", куди їхав Теофан, заки він прибув на землі Русі-України, що їх він називає "епархіями", йому підчиненими. Це вповні відповідає правді, бо в тих часах Москва вже була церковно незалежна від Константинополя і мала свого патріярха. Смотрицький наводить цього патріяршого листа найперше в грецькій мові, а відтак у польському перекладі.

Навівши ці всі листи, автор звертається до "милостивого і ласкавого читача", щоб він сам осудив того "Делятора" ("донощика"), що не стидався "обмазати й обезцінити" таких поважних людей, особливо ж "шани гідного Отця патріярха", якого стільки сенаторів і сам Король назвали чоловіком гідним, достойним і без підозріння. То вони його називають достойним, великим і визначним, а ми мали б його уважати "за шпіона і зрадника"? Сенатори і сам король в своїх листах поздоровили цього святого мужа, віддали йому поклін, просили його молитов, навіть запрошували його до себе на відвідини, а ми мали б його відпекатися, як від шпіона і зрадника? Що ж тоді сказати про всіх, що цього мужа приймали, гостили його під час його побуту у нас? Чи може і вони є

⁹ Там же, стор. 295-296.

¹⁰ Там же, стор. 297-298.

спільниками цього нібито зрадника? Тому Смотрицький називає того "Делятора" "безстидним", що певно навчився клевети від самого диявола, що є батьком брехні і клевети. Йому "забаглося крові Борецького і Смотрицького", але сам Бог є оборонцем невинних. Бог сам найкраще розсудить цю справу і він висвободить їх (своїх слуг) від наруги, "дасть суд свій цареві і справедливість синові царя" (Пс. 72, 1)...¹¹

Далі слідує коротка довідка Смотрицького під наголовком: *"Про Достойнства і Бенефіції Церковні"*, де автор старається відповісти на закид, що ніхто не сміє без позволення короля і митрополита набувати духовні уряди, особливо ж за життя правних пастирів; і що тут показала зневага королівського маєстату. Щоб краще відповісти на закид того "калюмніатора" автор *"Верифікації"* пояснює подвійне поняття церковної інвеститури: духовну і світську. Він розрізняє "церковне або духовне достоїнство", і маєток ("бенефіцію"), що є зв'язаний з тими церковними достоїнствами. І відразу ставить засаду, що *"не достоїнства для бенефікації, але бенефікації для достоїнства є створені, надані і підпорядковані"*. Немає навіть сумніву, що церковні достоїнства, як митрополія, архієпископія чи єпископія, згідно з правом духовним і світським є в руках духовних, а саме: митрополія в руках Константинопільського патріярха, владичтво в руках патріярха і митрополита. А бенефіції, згідно з світським правом (Коронним і Литовським) є в руках короля, як тих бенефіцій подателя і оборонця. Права Константинопільського патріярха над Руською митрополією виводяться ще з 28-го канону Халкедонського Собору (451 р.), в якому цей патріярх дістав владу над Тракією, Понтом, Азією і "Варварією", а (Русь) підпала під його владу через хрищення і прийняття Христової віри (з Царгороду). Навіть світське право королів польських признавало ту владу патріярха і респектувало, при чому через "право патронату" роздавало бенефіції. Отже достоїнство — це духовна інвеститура, а надання бенефіції чи маєтків — це інвеститура світська; перша є з права Божого, а друга з права людського. Хто забере право Боже, немає єпископства, а забереш право світське, то слідує втрата маєтку, якого Церква не мала б, як би не дар королів, від яких вони (маєтки-бенефіції) за правом людським залежать...¹²

На закид, що духовне достоїнство повинна попередити "презентація" світського володаря, відповідає Смотрицький, що так не бувало завжди в грецькій традиції. Так нпр. князі Київської дер-

¹¹ Там же, стор. 298-301.

¹² Там же, стор. 301-303.

жави просто приймали від патріярха митрополитів, що їх вони присилали без попередньої презентації. Князі приймали тих митрополитів і радо давали їм беневіції. Чому не могли б тепер королі робити так само? Теперішній благочестивий митрополит (Й. Борецький) був перше посвячений перед презентацією, згідно із звичаєм Грецької Церкви. А що Королі давали згоду, щоб посвячували римських архієпископів чи єпископів, то тому, що єпископи Римської Релігії в державних Королів Польських мали не тільки єпископську, але також і сенаторську гідність. Та і тут посвячення єпископа залежить від духовної влади (Римського папи), а беневіції і сенаторське крісло від короля! А тому, що митрополит і єпископи Грецької Релігії не мають сенаторських стільців, то саме їх поставлення через патріярха повинно вистачити для обдарення їх беневіціями з рук короля...¹³

Є вправді в деяких воєвідствах беневіції, що не належать до короля, але до князів, панів і шляхти, і їх вони обсаджують, як нпр. деякі архимандрії в посіlostях князів Слуцьких і Острозьких, або архимандрія у Вильні. Деякі з цих не-королівських беневіцій, після відступства "духовних Руських", були для них втрачені. Вони належали і тепер ще належать до влади Константинопільського патріярха і до цих беневіцій (князів Острозьких, Вишневецьких, Корецьких і інших шляхтичів) король не вмішується. "Правно і канонічно" поставлений — митрополит та єпископи — мають свячення від Єрусалимського патріярха Теофана, але вони свідомі, що надати їм беневіції, що належать до тих достоїнств, є у власті короля, тому вони "не накидуються на них, не роблять ніякого насилля, і не відбирають їх від теперішніх власників. Вони їх не випихають силою, але вдоволяються жити на беневіціях шляхти, панів і князів а на ласку короля вони тільки чекають, просять її і "жебрають". Вони очікують додержання тих обітниць, що "Руському і Литовському народові" дали були попередники теперішнього короля, та ждуть, щоб він відібрав "беневіції достоїнств Руської Церкви від явних апостатів і нам зволив передати..." Тим, каже автор, "ми нічого проти зверхности короля не робимо, але, навпаки, заховуємося супроти Маєстату Короля з належною пристойністю, як це відповідає вірним і люблячим підданам."¹⁴

Каже далі автор "*Верифікації*", ідентифікуючися із усіма православними, що "ми маємо надію на святу справедливість Його Королівської Милости до своїх підданих", тому ані ми, ані на-

¹³ Там же, стор. 304-305.

¹⁴ Там же, стор. 305-306.

род Руський "не виступає проти Божого Помазанця, короля нашого Милостивого", тільки як вірні слуги просимо й "сльозами заливаємося", щоб дана нам була справедливість і права наші збоку того, що є "опікуном вольностей, їх сторожем і оборонцем". Ми хочемо такої форми "духовенства нашого... Церкви нашої Руської", яку він обіцяв був зберігати під час своєї коронації, а згодом 1589 р. вшанував їх в особі Єремії, патріярха Константинопільського, коли цей перебував у Вильні. Тому патріярхові признав він був тоді право виконувати церковне судовластя: рядити, судити, полагоджувати справи, а проступників карати, всіх, що були Грецького закону і в його послушенстві. Отже ми нічого іншого не домагаємося, як додержання цих наших привілеїв і надання достоїнств і дїбр духовних, згідно з нашою фундацією і давнім звичаєм наших предків. І нехай ніхто не закидає нам, що ми вдираємося на ці наші фундації ще за життя Митрополита і Владик (уніятських!), бо право судити, усувати владик і митрополитів, а на їх місце наставляти інших, належить до патріярха Константинополя. Він це право "в краях наших Руських від часу хрещення всієї Русі" виконував, бо він є "абсолютний духовний інвеститор" в нашій Руській Церкві. Він тих Владик (уніятських) відсудив, скинув, як негідних, з достоїнства і їх викляв, як апостатів, тому вони є для нас "апостати, викляті і неживі". І на їх місце тільки патріярх може поставити нових і достойних ставленників. Які права може мати хтось до нашої Церкви, як не патріярх Константинополя? Римський єпископ має стільки права до висвяти Руського митрополита та Владик, скільки права має Константинопільський патріярх до свячення Архiepіскопа Гнезна!... Це є незаперечним фактом, що Русь від самого початку свого охрищення ніколи не була під іншим яким послушенством, як тільки під послушенством Константинопільського патріярха. Під його юрисдикцією, і духовною владою і зарядом вона (Русь) довгі століття аж дотепер перебувала і перебуває. Цей патріярх, почавши від Михайла Рагози, першого "митрополита відступника", осудив і його й всіх його наслідників ув апостазії, як "апостатів, виклятих і неживих". Тому ми не теперішнього митрополита і всіх інших Владик-відступників признаємо, але тільки тих, що їх будемо мати від нашого патріярха. Тому ми приймаємо тепер тих, що їх на "повдовілі спархії" висвятив Єрусалимський патріярх, канонічно і правно і за благословенням "правного пастиря та Інвеститора..." На жаль, немає тепер на світі такого другого народу, як "наш народ Руський", що був би у ВІРІ НЕВІЛЬНИКОМ! "Те, що в людині повинно бути найбільш свобідним, то у нас хочуть ті "наші апостоли" зробити найбільш невільним. Як не віриш ти так, як наказав відступник митрополит, то ти бунтар, порушник загального спокою, зрадник батьківщини й ображаєш короля, хоч

би ти був і найбільш скромний, найспокійніший, найвірніший і давав повчати. А поклонисься Отцеві Руському, то ти не зрадник."¹⁵

У другому підрозділі "Верифікації" автор говорить про "духовне право, що його нам відступники — митрополит і владика — не дозволяють мати за духовне". Тут автор критикує тих "апостатів" за те, що вони нарушили різні канони перших 4-ох Вселенських Соборів Церкви, особливо ж 28-ме правило Халкедонського Собору (4-го з черги), і перейшли в "послушенство невластивого Єпископа" і тим "нарушили (наші апостати) права країни нашої Руської, ввівши до неї незвиклу форму нашому народові". Тому "ми таких митрополитів і владик не можемо приймати ані слухатися". Ці апостати-Єпископи відірвалися самовільно від того патріарха Константинопільського, якому згаданий 4-тий Собор віддав у владу Тракію, Понт, Азію і "Варварію", "в котрій замикаються також наші краї Руські". Від того патріарха наші духовні відступили, від того Отця і Пастиря, що їх в їхніх предках привів до віри християнської і охрестив їх. Тому слушно ми їх опустили і відкинули як не наших і чужих, що тільки насильно вдерлися "на уряд в Руській Церкві"...¹⁶

В очах Смотрицького, уніятські владика поповнили "законопереступ, насилля і злочин на самого Бога". Крім того, вони стали висвячені "проти канонів нашої Церкви і св. Отців": їх, "апостатів" не було вибрано ані клиром нашої Церкви, ані "посполитим людом Руським", тому не можна їх уважати за єпископів, тільки за "апостатів". Як бачимо, Смотрицький дуже часто повторює те слово ("апостати") на адресу уніятської ієрархії, щоб доказати правильність висвяти ієрархії з 1620 р. Головний сук в його аргументації лежить у тому, що єпископи Руської Церкви не могли правно і важно, без позволення і згоди Константинопільського патріарха, перейти до іншого єпископа і йому підчинитися! Це давний і втертий аргумент проти акту Берестейської Унії, що вже перед Смотрицьким повторяли і Христофор Філалет, і Клирик

¹⁵ Там же, стор. 307-311. Автор ВЕРИФІКАЦІЇ пише тут з іронією, бо ім'я тодішнього Київського митрополита Йосифа Вельямина Руського, якого він разом з іншими Владиками п'ятнує як "апостатів", називає "ОТЦЕМ РУСЬКИМ"! Автор теж заплутується в суперечності, коли він боронить "свободи вірування" для визнавців Грецької Релігії "послушенства Константинопільського патріарха", а тих, що свобідно вийшли з юрисдикції того ж патріарха, називає "апостатами"!.. Де ж тут і при чому тут "свобода вірування"?

¹⁶ ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 311-313.

Острозький, і Іван Вишенський, і автор *"Перестороги"*, а голов-но ж князь К. Острозький. Всі вони, а головню ж Смотрицький старалися доказати, що з хвилиною переходу "в послушенство" Римського Архиєрея — без згоди Константинопільського патріяр-ха — владики Руської Церкви стали "апостатами" від своєї дав-ньої зверхности, а тим самим втратили всю свою духовну владу над вірними і духовними Руської Церкви: їх владичі престоли стали опорожнені, а вони самі "виеліміновані" з правдивої Церк-ви, і тому православні, піддані Константинопільському патріяр-хові, тих "апостатів" мусять відкинути. Найважливішим аргумен-том для Смотрицького в тому напрямі є те, що руські апостати відкинули Отця і Пастиря, який "відродив нас в Христі Господі, а теж і те, що він наших предків через св. Володимира привів до пізнання правдивого Бога, охрестив, обдарив всяким духовним добром, забезпечив церковними і богослужбовими книгами, дав святу Літургію, святе приладдя і оздобу". Та до тих історичних і традиційних рацій, долучуються ще різні привілеї і постанови від польських королів, що в світський спосіб потверджують те все "духовне право" Руської Церкви...¹⁷

І так король Стефан Баторий постановив 1585 р., що без доз-волу Константинопільського патріярха не можна вводити жадної зміни в календарі і церемоніях релігії Грецької. Цей сам король, під датою 1586 р. дозволив зберігати всі Руські свята і звичаї, а заборонив латинникам змушувати Русинів святкувати свята Рим-ської Церкви. А теперішній король (Жигимонт III) під роком 1589 признав Константинопільському патріярхові Єремії вільне право виконувати духовне судовластя в краях, підлеглих владі королів-ській. Того ж самого року той сам король згодився на те, щоб патріярх (Єремія) підчинив під свою юрисдикцію деякі Братства з їх маєтками і податками. Знову ж у 1589 р. той сам король по-твердив всі постанови патріярха щодо Братств, дозволив їм бу-дувати на своїх ґрунтах церкви і братські доми, закладати школи і друкарні, удержувати людей для науки християнського народу і таким подібним займатися залежно до потреби. Він теж вийняв такі будинки й установи від міських податків і юрисдикції, і ті, що вже були збудовані, й ті, що вони прикупили б опісля...¹⁸

Особливіший натиск кладе автор *"Верифікації"* на *"Консти-туцію в справі Грецької Релігії"* з 1607 року, на лист короля Жи-гимонта III від 18 червня 1607 року, на *"Конституцію про Грець-ку Релігію"* з року 1609-го та на вироки Трибуналів з 1605 і 1609

¹⁷ Там же, стор. 313-316.

¹⁸ Там же, стор. 316-317.

років. Тексти обох "Конституцій" автор наводить в цілості, також в цілості подає листа короля Жигимонта III. У всіх тих документах — каже автор — підтверджуються права і привілеї "Грецької Релігії". Є там затверджені бенефіції, що згідно з їх фундацією, повинні належати "людям шляхетським народу Руського і тільки ("мере" з латинського!) Грецької Релігії". Братства церковні мають посідати те, що мають, зберігаючи для себе всі свої права і привілеї... Всі стани Релігії "Грецької, Руської" мають вільно і без перешкод вживати своїх прав і визнавати свою віру... Всі вони повинні втішатися своїми правами, вольностями і привілеями, без жадної перешкоди, кривди чи безправ'я так, як це вони дотепер практикували, згідно з постановами Синодів і канонів... Особливо ж є заборонено (конституцією з 1609 р.) релігійні утиски чи кривди і то з обидвох сторін: із сторони тих, "що унію з Римською Церквою прийняли" і тих, "що з ними не хочуть приставати."¹⁹

Та і сам автор не зберігає термінології названих "Конституцій", королівських листів і вироків Трибуналів, які ніде уніятів не називають "апостатами" — чи відступниками. Це робить сам автор і всюди він послідовно й уперто всіх Владик, та інших достойників Уніятської Церкви, нпр. покійного митрополита Потія, п'ятує словом: "апостати", "зрадники", "відступники" ("відщепленці"). Вони то, "ті наші апостати", намагаються нас затягнути "під ярмо свого послушенства", накладають на нас тягарі, турбують нас своїми позовами, універсалами, фальшивими поголосками, що ми зрадники на користь Туреччини, зневажають нас, обмащують і оклеветують. Вони нас, духовних і світських у Вильні, висмівають по домах, на ратуші і з проповідниць, кплять собі з нас на ринках і по вулицях, лають нас, поводяться з нами "як дикі звірі", виминають розмов і зустрічі з нами, забороняють розмов з нами, якби "ми не були християни". Роблять вони нам різні прикrostі і словом і ділом; камінням обкидають наш монастир, стріляють луками на наші доми і ґрунти і на церкву; вкидають на наше подвір'я запалені головні; на ратуші не приймають наших скарг; відмовляються полагоджувати наші справи, а тих, що нам служать, ув'язнюють; перехоплюють по дорогах наші листи, або підкидають і видають під нашим іменем різні брехливі письма, повні підступу і фальшу...²⁰

Щоб нас і "наше золото" притьмити, вони видумали проти Східньої Церкви, що три східні патріархи "прислали розршення Москві на війну проти Литви" і, що "Отець Архимандрит" (М.

¹⁹ Там же, стор. 317-322.

²⁰ Там же, стор. 322-323.

Смотрицький) бунтує людей, проти волі короля називає себе архієпископом Полоцьким, і каже, що на це король погодився!.. Яка ж тут безстыдність! Таж коли ці східні патріярхи накидалися чи воювали на нас і нашу батьківщину! А новопосвячені — це все духовні особи, що люблять свою батьківщину як свою душу, і нічого не роблять противного королівській волі... Де їх (наших ворогів) сумління? Де побожність? Пощо ті брехні?.. Чи ж не знають вони того, що каже Псалмопівець, що "чоловіком проважним і брехливим брідиться Господь" (Пс. 5)... І чого ж то вони не випускають "із своєї кузні" проти нас? Скільки то ми переносимо наруг від тих наших апостатів!.. Нас вони називають "схизматиками", "Наливайками" і нас осоромлюють і оклеветують, підчас коли сам король при всяких нагодах, статутах, у конституціях, листах і присягах називає нас "людьми Релігії Грецької" у відрізнення до людей "Римської Релігії", або каже, що ми "люди Релігії християнської католицької Грецької". А хто ж є вони, що нас називають "відступниками"? Вони не видять своєї власної "Гермафродитської ганьби" ("сромоти"), що вони не є ні цим ні тамтим; "ані птахом ані звірем, тобто ані не є вони люди Грецької ані Римської Релігії". "А ми є Русь Східнього послушенства і визнання, ми є люди "мере" Релігії Грецької Католицької; пани ж Поляки і Литовці Західнього послушенства і визнання є "мере" Релігії Римської Католицької. А вони є між нами як щось нещирого, як щось видуманого, ні це ні те... Тому назва "відступників" — це їх, а не наша назва, бо не ми, але вони апостатували від властивого їм Пастиря, Константинопільського патріярха і відступили від святої Католицької Апостольської Церкви, що на Сході..."²¹

Для них більше відповідало б теж слово: "Наливайки", яким вони нас обкидають, бо не ми, а вони не дотримали вірности своєму панові, але зламали своє "духове підданство" своєму панові та піддалися іншому й іншому "воеводі" пішли служити. І хто ж тут Наливайко? Ми захуємо вірність нашому Панові, Константинопільському Патріярхові, а той Митрополит (И. В. Рутський) не тільки, що сам покинув і відступив від нього, але також намагається других відвести, їх тисне й гнобить і різні їм прикrostі робить, щоб від їхнього пана відступили і другому послушенство віддали, котрому він сам "кривоприсяжно" себе запродав! Тепер, ти сам, милостивий і ласкавий Читачу, розсуди, кому то належить ім'я відступника і Наливайка!..²²

²¹ Там же, стор. 323-326.

²² Там же, стор. 326-327. **Северин Наливайко** був провідником козацьких повстанців і ватажком охотників, що ходив походом до Мол-

В гострих словах виступає автор "*Верифікації*" проти тих "наших апостатів", що стали причиною "*Трагедії православних у Вільні*". Це ж у суботу перед Квітною неділею заарештовано і вкинено до в'язниці кільканадцять осіб (православного віровизнання), і то без "жадного Делятора" і без права оборони. Їх придержали через цілу Страсну Седмицю і вони не могли святкувати Великодня, бо їх ще держали через цілий Великодній тиждень у темниці. Смотрицький навіть подає імена ув'язнених.²³ Каже автор "*Верифікації*", що ув'язнення тих невинних громадян міста Вільна викликало велике здивовання і обурення, і він тому подає окрему "*Потіху невинности для достойного Руського народу*", що своїм тоном нагадує подекуди місця з "*Треноса*". Ось тільки деякі вийнятки з того нового "Плачу" "*Верифікації*":

"Плачем плачемо, сльози ллються по наших обличчях: немає болю такого, як наш біль і потішителя не маємо. Наші брати погордили нами і ярмо вкладають на наші шиї. Мешкаємо між християнами, а не находимо спочинку для болів тіла і неволі сумління. Плачемо, бо переслідують нас відступні брати, повно в нас гіркости і немає нікого, щоб нас потішив. Плачемо і немає кому обтерти наші сльози... Запалали на нас гнівом наші відступники, наставили на нас свої зрадливі луки, нас взяли собі на приціл. Отворили на нас свої клеветливі уста, наговорили на нас фальшиві і глупі речі, кормлять нас попелом злої слави, напоюють нас полином зради, скрегочуть на нас зубами, кричуть на нас і кажуть: ми пожремо вас і проковтнемо, ми зробимо з вами те, що давно плянували, і станемо панувати над вами!... А ми підносимо наші руки в гіркости нашого серця і кличемо до Бога: Споглянь на нас, Господи, і подивися, як наше насліддя наші апостати бажають обернути на чуже, церкви наші перетягнути на чужі, як ми їмо свій хліб немов дарований ними, як ми власну воду мусимо пити

даві і Семигороду на допомогу німецькому цісареві проти Турків. Але повернувшись з походу, він почав "шукати козацького хліба" в Україні і перейшов походом Поділля, Волинь, Полісся та Білорусь, всюди стягаючи контрибуцію зі шляхти та багатих міст. Він втручався також у боротьбу проти унії, так що унії почали звати православних "Наливайками"... Наливайка схоплено, мучено і страчено у Варшаві 1596 року. Пор. про це **Іван Холмський**, ІСТОРІЯ УКРАЇНИ, Нью-Йорк — Мюнхен, 1949, стор. 185-186.

²³ Ось імена тих ув'язнених: "На ратуші посадили: Семена Івановича, Яна Котовича, Федора Күшелича, Богдана Борисовича, Василя Друговина, Криштофора Василевича, Степана Загорського. Під Ратушем посадили: Семена Красовського, Богдана Симоновича, й Ісаака Волковича". ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 328.

за гроші, як нас в'язнять, насилують і спочинку не дають. Самі вони згрішили, а нам кажуть носити свої беззаконня, бажають панувати над нами, думаючи, що нема кому визволити нас з їх рук... Поглянь на нас, Господи, і на наше терпіння, бо вони стали для нас ведмедями, львами, зміями, смоками і давунами, що чатують на нас по всіх стежках... Ми на Тебе надіємося і в Тебе потіхи шукаємо... Вислухай наш голос, не відвертайся від нашого зіздання, споглянь на люд наш, що кривду терпить, і відплати їм у своїй справедливості, відповідно до їх вчинків і намірів..."²⁴

Розповідає автор *"Верифікації"* у формі плачу, як то ходили заплакані жінки й діти ув'язнених, як плакали і взивали до неба, як ридали по вулицях Вільна, як ходили перед ратуш, а з усіх усюдів до них кликали: "зрадники, зрадники, шпіони, безбожники." О, як мусиш ти, достойний Руський народе, терпіти за твою вірність і королеві і батьківщині, як ти страждати мусиш через ту апостазію, коли то вкидають до в'язниці твоїх людей, без позову, без доказу, без жадного суду і вироку, тільки "за інстанцією" апостага. І тоді, коли в церкві народ слухав гимнів про страсти Господні, по домах люди побожні ридали за своїми вибранцями Христа... Через цілий той страсний тиждень сиділи в ратуші люди, немов би вони видали самого Христа... І так нам і їм усім у смутку перейшов цей тиждень Христових Страстей і прийшов славний день Воскресення. Та що ж за потіха була це для ув'язнених, що привикли були попередніми роками в той день приймати Тіло і Кров Господню, а тепер не могли того допроситися в міської ради! Такого поступку ще не було в ніякій релігії, ще такого жадний суд дотепер не заборонював!.. О, Господи, яка тут безбожність і несправедливість — не дозволити на сповідь і св. Причастя під таке велике свято! І так ці благословенні мусіли цілий цей радісний тиждень перевести в смутку і терпіти за справедливість..."²⁵

Після того *"Плачу"* автор *"Верифікації"* робить *"Коротке до своїх напимнення"*. Тут автор взиває "народ Руський" до молитви і до вірности в своїй вірі, бо це віра свята, прославлена чудами, правдива, православна, душеспасенна, що св. Володимирові, немов другому Павлові, зір привернула. Цю віру Христову проповідували Апостоли і її визнавали ті, що їх нетлінні й мироточиві тіла в святих Київських монастирях зберігаються. Будь також, (народе Руський), вірний своєму королеві, Божому Помазанцеві, сторожеві й оборонцеві нашому. Нехай будуть завстиджені твої вороги, нехай їхні фальшиві уста вдавляться клеветами за те, що

²⁴ ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 329-331.

²⁵ Там же, стор. 331-333.

вони тебе обмовили перед Паном твоїм Милостивим, Королем твоїм, перед яким "склоняєш свою шию в усякій вірності, покорі і прихильності, завжди склонював і хочеш склонювати"... Дасть Бог, що в тій експедиції проти завзятого ворога християнства (бісурмена!) ти допоможеш сильним своїм раменем... і "військом Запорозьким". Треба тобі показатися народом доброї слави, вірності, доброзичливості згоди і любови і відданим вищим властям... Нехай тебе Бог благословить, нехай тебе провадить і тобі помагає, щоб ти став разом рама об рама із народом Польським і Литовським проти того ворога християнського, а йому, нашому Королеві, нехай зволить Бог благословити з Сіону.²⁶

"Верифікація Невинності" закінчується словом автора, що його він називає: "Епілог до Клеветника". Цей "епілог" зачинається ствердженням, що для доброго чоловіка найбільшим добром і найкращим свідомством є його сумління. Для св. Апостола (Павла) його сумління було його хвалою (2 Кор. гл. 1; 1 Кор. гл. 9), а що ж може бути більш огидного для праведника, як клевета? Ми могли б запитати — пише автор "Верифікації" — яка ціль тих клеветників? Чи вони бажають під претекстом клевети поширити своє зло, а здавити наше добро до того ступня, щоб "не стало Русі на Русі"? Можливо, що вони мають то на увазі, але кінець є в Божих руках. Ось уже 26 років минає, як вони не приносять Божій Церкві ні добро, ані пожиток для душ людських, але зло. Яку користь маємо з того "шкідливого підприємтя"? — Замість руських церков на маєтках панів Римлян маємо костели, Уніяни перейшли до Римлян, на місце вівтарів кухні, корчми або бісурменські мечети; (маємо) непорядок в обрядах церковних; духовенство в дикій простакуватості; школи занедбані; мова слов'янська в погорді; Руська мова висміяна; карність чернеча нарушена; права духовні потоптані; віра повна ересей; сумління затверділе; любов погасла; ненависть підняла вгору голову; фальш панує; клевета заволоділа, і залишається ще тільки проливати невинну кров... Каже приповідка, щоб "довго надумуватися і скоро робити", а тут вийшло таке, що надумувалися ледве рік, а вже роблять 26 років, але так, що нічого доброго з тієї роботи не виходить...²⁷

А які ж зовнішні з того невігоди? Ось вони: На соймиках галас і завірюха; суди без висліду; сойми в клопотах; Помазанець

²⁶ Там же, стор. 333-334.

²⁷ Там же, стор. 335-336. Тут автор натякує на Берестейську Унію, що її заключено ледве по одному році надуми (1595-1596), а за 26 років (1596-1621) її діяння, "нічого доброго не виходить".

Божий "молестований"; невинні люди на позовах, на баніції, на покуті, у в'язницях, серед клевет і мордів. Звідси то церкви запечатані, набоженства (відправи) заборонені; діти без хресту, старші вмирають без Причастя, без святої Тайни Тіла і Крови Господньої. Звідси нечувані "ексцеси, звідси брехливі письма"... Скажемо одним словом: звідси наша Руська Церква і внутрі і зовні, якщо Бог милосердя не допоможе, летить у пропасть: і самі вони гинуть і нас хочуть погубити. Як би не то "підприємство", чи були б на світі всякі "Апології", "Паригорії", "Перестороги", "Воскреслі Наливайки", всякі "Клирики", "Апокризиси", "Антиграфі", "Плачі" і тим подібні?... Чи були б ті примуси? Кримінальні поступки? Безчесні публікації? Непотрібні позови, беззаконні викликання, жорстокі морди?... І як Христа Господа видали на смерть первосвященники, то чого кращого може сподіватися його слуга?... Думають, що коли знесуть Отця Смотрицького..., то буде кінець усій Русі? Нічого подібного, бо о. Смотрицький в Церкві Божій з Його ласки є тільки одним із вибраних слуг і його місце довго опорожненим не буде... Каже закон Божий: Не будеш клеветати і наставати на горло свого ближнього... Ми всі є готові все це терпеливо і вдячно зносити, якщо ми з волі Божої стали гідними витерпіти для своєї справи...²⁸

"Клеветник" повинен пам'ятати на те, до якого замішання він привів батьківщину своїм необдуманим поступком і як його клевета "вимішала" небо із землею. Чи не знає він, що є ще на небі Бог Сузання, Давида, трьох молодців, Мардохея, Даниїла, і тим подібних. І дав би йому Бог спам'ятання ще завчасу. І нехай не каже він, що короля це ображає, що Константинопільський патріярх, наш Духовний Пастир, є в неволі під жорстоким Оттоманом. Не розуміємо, яка тут може бути образа. Таж триста років християнство було під жорстокими поганями і не ображало це ні християнської чести, ані Бога. Або чи не була Західня Церква повних триста років в неволі Готів, Герулів і Лонгобардів? І цей факт, не ображав тоді побожних християнських цісарів, що тоді в Константинополі царювали... Чому ж тоді має ображати нашого короля те, що Константинопільські патріярхи не мають свобідного виїзду із своєї столиці? Але були й такі, що приїздили на Русь, нпр. патріярх Антіохійський Йоаким у 1586 р., а в 1589 р. патріярх Константинополя Єремія, знову ж 1596 р. був у нас теперішній патріярх Кирило, що тоді був екзархом св. Апостольської Столиці. А патріярх Олександрійський Мелетій (Пігас) писав до польського короля в прихильному тоні, називаючи його в листах "у-

²⁸ ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 336-338.

любленим у Христі сином". А сам король у листі до патріярха Теофана (в 1620 р.) називає його "в Христі своїм Отцем". І чи ж це було зле, що всі чотири патріярхи виявилися прихильними королеві і богомольцями за нього...? Вони ж бо не "схизматики, а ще менше еретики, але є католиками, пастирями святої католицької Церкви. Вони днем і ніччю благословлять християнські держави, а головню ж нашу, куди вони можуть вдатися на захист у всіх своїх бідах, що на них падають від того жорстокого пана (султана)... Для них певно є милим, коли наша батьківщина перемагає тих тиранів, милішим, ніж тоді, коли цей тиран нас перемагає..."²⁹

У тім контексті згадує автор "*Верифікації*" про те, як гетьман Запорозького Війська Петро Конашевич Сагайдачний із сльозами в очах і в імені свого війська просив розрешення за "пролив християнської крові в Москві". Тоді сам патріярх по батьківськи прослезився і сказав, що щонебудь вони (козаки з Сагайдачним) робили в тій "Московській експедиції", те робили вони "правом послушенства і підданства розказам короля", і тому від них це не залежало, чи справа була слухна чи неслухна, бо вони мусіли слухатися своїх наставників, значить це не був їх гріх. Їхнім гріхом було чи могло бути, якщо б вони з власної волі чи з вояцької пристрасти були б мордували людей, або знущалися над жінками і дітьми. Тож — казав патріярх — ви перепрошуйте Пана Бога, коріться перед ним, кайтесь і жалуйте своїх провин, бо Його милосердя велике, але водночас не тратьте надії і ту зброю, якою ви вірно служили батьківщині, оберніть "на бісурмена, заклятого ворога християнства". Отож служіть вашому королеві, якому нехай сам Бог помагає і мої молитви до перемоги над поганями, що над нами панують у столиці великого Константина..."³⁰

Ми ще могли б запитати — пише автор "*Верифікації*", яка нам була б з того користь, якщо б ми відійшли від послушенства Константинопільського патріярха? Ми втратили б усі ті права, привілеї, конституції, вольності, які маємо від наших королів Польських, Литовських і Руських, а які наші апостати самі втратили, бо жадні тепер до них не відносяться. Всі вони є обіцяні і служать

²⁹ Там же, стор. 338-340. Тут автор запевне робить натяк на війну Туреччини з Польщею, що 1620 року (осінню) скінчилася поразкою польського війська під Цецорою. У тій битві загинув сам коронний гетьман і канцлер Станислав Жолкевський. ВЕРИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТІ..., як видно з того натяку, була написана після поразки під Цецорою, але перед перемогою поляків над Турками, що мала місце під Хотиним в 1621 році.

³⁰ ВЕРИФІКАЦІЯ..., стор. 340-341.

"людям Релігії Грецької послушенства Східнього". Чому ж нам міняти послушенство Східнє на Західнє і втрачати наші світські і духовні права? Тоді ми самі нищили б наші права і вольності. Правда, показують нам деякі листи і дозволення патріархів на згоду і любов з Римлянами, але ще не було ніякого листа, що благословив би на зміну Грецької Релігії на Римську і східнього послушенства на західнє! Бо жаден патріарх не дозволяв нам, народові Руському на зміну віри нашої Східньої і свого послушенства. Того він не може зробити, поки буде сторожем наших синодальних прав і світських і духовних. Він знає, що згода і любов у двох чи трьох народів може бути і "без відміни релігії і послушенства". І нашим патріархам ніхто, без кривди й образи, не може закинути, що вони не мають християнської любови до всіх католиків, бож вони є "католики і святої католицької Церкви пастирі."³¹

І кінчиться *"Верифікація Невинности"* заклик до лояльності королеві, "Божому Помазанцеві" і до прохання, щоб він сповняв ті обітницї, що їх від свого настановлення через вісім років сповняв, як перед ним це робили його попередники нашому Руському народові, без жадної для себе образи. Вони то дозволяли через сто і п'ятдесят років Константинопільському патріархові наставляти наших митрополитів, хоч вже були вони в неволі, і туди посилали листи за посвяченням до того, що для нашого народу Руського є "Отцем, що нас віродив з води і Св. Духа", що є нашим Добродієм. І як можна отцеві й добродієві злом за добро віддавати? Це роблять тільки "звироднілі і невдячники". Тому ми вважаємо за гріх відступити навіть у найменшому від церковних ухвал і правил віри й цей "дорогий клейнод" відділює нас від наших "апостатів"... Нам залишається тільки одне: просити нашого пана Милостивого, короля нашого, щоб змилювався над нашим бідним народом, що "терпить через наших апостатів" вже так довгі роки, щоб він і його Церква були піднесені. Цього ми "зі сльозами" просимо вже 26 років і далі будемо просити, щоб "Помазанець Божий" привернув нам ті добра, що їх несправедливо вирвали нам наші апостати... Не бракувало (не збувало) цій шанігідній державі справедливости в минулому, то ми певні, ще не забракне того і тепер (у нашій справі). Ціллю справедливости є, щоб кожний радів своєю власністю. А ми допрошуємося не чужої, а своєї власности, і це бачать всі: Коронний світ і Литовський, всі загальні сойми і всі суди. Те нам обіцяв король і ми є певні за слово королівське. Жили ми і наші предки в тих наших правах і вольностях за попередників нашого короля через кілька сот ро-

³¹ Там же, стор. 341-342.

ків, то сподіваємося, що і теперішній король, як і в перших восьми роках свого щасливого володіння, не зробить нам ніякої кривди і її не допустить. Ми віримо, що він нам наше поверне, згідно із старинними правами нашими. "І щоб те сталося, ми з плачем просимо і Боже милосердя і милостивого короля нашого. А Бог, що має в своїх руках поділ вод і серце королівське і наклонює його туди, куди хоче, вкладе те в серце короля, що він звернеться і до нас своїм батьківським обличчям... І наша новопоставлена "святиня" (ієрархія) Церкви нашої з усім Руським народом і просить і молить, бажає і жєлає, щоб Бог дав йому довголітнє, щасливе й у всьому успішне панування над нами. Амінь..."³²

Під "*Верифікацією Невинности*", що є датована з Вильна під днем 5 квітня 1621 року є підписані: "*слуги і богомольці Ченці Братського Виленського Манастиря церкви Зшестя Святого Духа*". Очевидно, що автором того письма як головний речник Виленського Манастиря був не хто інший, як його Архимандрит Мелетій Смотрицький. Так заключаємо не тільки сьогодні ми, але також заключали вже сучасники, головню ж противники Мелетія Смотрицького, нпр. ченці уніятського манастиря Святої Трійці в "*Листі до Законників Виленського манастиря Святого Духа*", що був виданий безпосередньо після "*Верифікації Невинности*", в половині 1621 року і надрукований в друкарні Леона Мамонича. Там уже на самім вступі кажеться, що вона "вийшла від вас, або радше від тебе, СМОТРИЦЬКИЙ, бо в ній бачимо "афектацію" стилю, "дитинноглупу фразу, переплітані слава і замотаний зміст (сенс)". Але найкращою відповіддю на "*Верифікацію Невинности*" Смотрицького була "*Совіта Вина*", про яку теж мусимо дещо сказати на маргінесі книжки Смотрицького.

У короткому часі, бо ще того самого року, 1621-го, вийшла відповідь на "*Верифікацію Невинности*" під наголовком: "*Подвійна Вина*", якої авторами були ченці Виленського Манастиря Святої Трійці, "законау св. Василя".³³

³² Том же, стор. 342-344.

³³ Повний заголовок тієї відповіді-брошури такий: "SOWITA WI-NA, TO IEST ODPIS NA SKRIPT, Maiestat Króla Iego Mości, Honor y Reputacją Ludzi Zacnych, Duchownych y Świetckych Obrażaiący, Nazwany "VERIFICATIA NIEWINNOŚCI", Wydany od Zgromadzenia nowey cerkwie, nazwaney S. Ducha przez Oyce Monastera Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego", W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

"Совіта Вина" була перевидана в "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОС-СИИ", Ч. I., Том VII., у серії: "Памятники Литературной Poleмики

"ПОДВІЙНА ВИНА"

"Совіта Вина" має 68 сторінок друку і поділена є на 12 малих розділів, в яких автори займають критичне становище до деяких важливіших тверджень "Верифікації". Вже на вступі вони скаржаться, що "Верифікація" написана без пляну, без поділу на розділи і тому тяжко її цитувати. (Це, на жаль, є правдою!) Назагал, "Совіта Вина" написана в спокійному тоні, дуже проглядно і з великим полемічним хистом. На нашу думку, автором чи редактором її був як не Лев Креза, то сам митрополит Й. Рутський.

У 1-ому Розділі доказується, що "нарушує право подавання той, хто святиться без презентації". Після вяснення, що це є "право патронату", автори дочазують, що і на Заході і на Сході є канонічна практика, щоб висвячення на єпископа попереджувала "презентація", "номінація" чи "подавання". Хто не захоче тієї столітньої практики, нарушує і світське і церковне право!³⁴

У 2-ому Розділі "Подвійної Вина" є мова про те, що "Владичтва Руські не є виїняті з-під подавання Польських Королів". У Греції, Сербії, Болгарії, а навіть і в Московщині, взагалі всюди де є "Грецьке Набоженство", церковні достоїнства були і є предметом "торгівлі" і цілковито залежні від "панів", що одних скидають, других наставляють, і ніхто там без волі "Господаря" не може одержати церковного достоїнства ("бенефіції"). Було на початку християнства на Русі, що патріархи присилали сюди своїх митрополитів, але їх часом наші князі не приймали, а навіть були випадки, що в Києві ставили своїх митрополитів, проти волі патріарха. Так нпр. було з митрополитом Іларіоном "за нещасного Керулярія", так було і з вибором митрополита Климента (Смолятича). Отже Руські князі "коли хотіли, приймали митрополитів з Константинополя, а коли не хотіли, то не приймали, хоч були того самого набоженства, що Греки". Також не йшли по висвяту до Константинополя ані митрополит Петро, ані Алексій. Опісля були часи, коли на Русі було двох, а то і трьох митрополитів в той сам час (нпр. Кипріяни, Пімен і Діонисій). Це вже було тоді, коли на Русі запанували Литовські князі: вони занехали звичай приймати з Царгороду чи висилати туди кандидатів на митрополитів. На соборі в Новгородку 1415 р. був обраний Григорій Цам-

Православныхъ Южно-Русцевъ съ Латино-Уніятамы", Київъ 1887, стор. 443-510. Ми будемо користуватися тим останнім виданням.

³⁴ СОВІТА (ПОДВІЙНА) ВИНА..., стор. 445-448.

влак і його посвятили на митрополита проти волі патріярха. "Верифікатор" (автор "Верифікації") не знає історії власної Церкви, або є її "фальсифікатором", коли всупереч тим історичним фактам говорить, що "в Грецькій Релігії був звичай святити без презентації". 200 років існування земель Руських у Короні говорять щось іншого, а саме, що Польські Королі давали презентацію і для Руських владик, хоч самі не є "Руського набоженства".³⁵

Темою 3-го Розділу є твердження, що "Король подає і духовні достоїнства і бенефіції". "Верифікатор" твердив, що Король подає тільки бенефіції, але бенефіції є в'язані з посвяченням на духовне достоїнство, отже і духовне достоїнство мусить бути подаване через Короля, а там де якесь духовне достоїнство подається через свобідний вибір ("вольна елекція"), то це відноситься тільки до першого акту презентації, бо король і так мусить підтвердити ці свобідні вибори і вибраному та висвяченому дати свою презентацію. Є три речі в духовній презентації: елекція, консекрація і місія. Найперше йде елекція ("вибори"), опісля посвячення ("консекрація"), а тоді післання ("місія"). Висвячення і післання є виключно в духовних руках, і тут між нами (уніятами і православними!) різниці немає. Однак вибори належать і до світського чинника. Колись у Старому Заповіті сам Бог вибирав і назначував пастирів своєму народові, нпр. Арона. У Новому Заповіті вибраним був нпр. Петро. У Старому Заповіті Бог призначив до служби покоління Левія, а в Новому це діялося в різний спосіб. У перших віках були всенародні вибори, і так нпр. хто одержав найбільше голосів, той був вибраний на єпископа. Та на це вже скаржився св. Іван Золотоуст, кажучи, що народ не раз вибирав негідників і глупих, що не надавалися на такий духовний уряд. При тому не раз доходило до "тумультів" (заворушень), як це нпр. було — за свідомством св. Єроніма — при виборі папи Дамаза: тоді збилися дві партії і в одній церкві було вбитих 137 осіб.³⁶ Тому то духовна влада стала відсувати народ від виборів,

³⁵ Там же, стор. 448-454. Згадувані Київські митрополити були митрополитами в такому порядку: **Іларіон** від 1051 до 1068, **Климент Смолятич** від 1147 до 1155, **Петро (з Рати)** від 1308 до 1326, **Алексій** від 1354 до 1378, **Пімен** від 1378 до 1389, а **Кипріян** від 1389 до 1406. Порівняй це в Dr. Julian Pelesz, GESCHICHTE DER RUTHENISCHEN KIRCHEN MIT ROM, Zweiter Band, Wien 1880, p. 1083.

³⁶ СОВІТА (ПОДВІЙНА) ВІНА..., стор. 456-457. Папа **Дамаз I** (366-384) був вибраний на папу серед боротьби двох партій: тієї, що була за

оставивши за ними тільки "постуляцію", себто побажання когось, що його вони вважали за достойного. Саму елекцію, тобто апробацію постуляції духовні оставили за собою. Але й те спричинювало заколоти, тому залишалася постуляція тільки за найвищими світськими чинниками: королем, князями, а народові дано тільки право висловлювати свій осуд про життя і поведінку вибраного. Ось чому королі чи князі у всіх своїх державах мають те право (постуляції) аж по сьогоднішній день... Цей звичай набрав канонічної і державної сили і мусить бути захований. Так нпр. фундатори, коли раз уфундували церкву чи монастир, вже не могли цю фундацію назад відбирати для себе чи своєї родини. Так, на жаль, сталося з деякими церковними добрами, що їх забрано фундаторами, коли була відновлена унія. Та тут маємо до діла з рабунком і злодіством, і "Верифікатор" не повинен ставати в обороні такого беззаконня...³⁷

4-тий Розділ є проти *"свячень від чужинця і використання (натягання) до того листів Короля і Сенаторів"*. Найперше обурюються автори *"Подвійної Вини"* на те, що "Верифікатор" опублікував приватні листи Сенаторів і самого Короля і то без згоди їх. І коли "Верифікатор" ганить тих, що мали б його листи переловлювати й відчиняти, то чому він таке саме робить з листами Короля і Сенаторів, а навіть ще гірше, бо їх опублікував. А чому він не опублікував тих — не листів, але універсалів короля, виданих проти того ж патріярха? А там вже його не називає король "чоловіком статочним, поцтивим, і пошани гідним", але "ім-постором, шпіоном і зрадником Річпосполитої"... І як могли "Верифікатор" і ті, що з ним, дійти з тих листів до заключення, що їм вільно від того "чужинця" приймати свячення? В тих листах писалося, що патріярха треба приймати з почестями в його подорожах по "Білій, Чорній і Червоній Русі", а не те, щоб з його рук приймати будь-які свячення. Того в листах немає, значить не було дозволу на свячення нових єпископів і то на столиці, що є обсаджени владиками... І чому ви обурюєтеся на те, що, мовляв, патріярха ображено, бо зроблено його зрадником і обманцем, а не

ним, і партії його противника Урсіна, що переможений у виборах проголосив себе антипапою та організував проти Дамаза бунти аж до проливу крові. Цісар Валентиніян I (364-375) післав Урсіна на заслання, але він і звіттам провадив кампанією проти законного папи.

³⁷ СОВІТА (ПОДВІЙНА) ВИНА..., стор. 457-459.

дивитися, що король має право боронити своєї держави перед чужими шпіонами? То вам вільно чуже брати, а властителям не вільно боронити свого? Таж він є подателем Владичтв і Митрополії! Чи ж не вільно йому відізватися і дати приказ урядам, щоб карати тих, які себе називають митрополитом і Владиками, а ними не є?... Кажете, що вам обіцяно в Конституції з 1607 р. і митрополита й Владик з усіма добрами, до тих достоїнств приналежними!... Але, де там є згадка, що вони мають бути "послушенства Патріяршого"? І чи є там яка згадка про те, що треба відобрати ці достоїнства й добра від тих, що їх дістали від королів, а самі були посвячені згідно з старинним церковним порядком? І в Конституції 1609 р. є постановлено, щоб кожний чи на владичтвах чи по монастирях жив у мирі, а хто б одного чи другого переслідуював, то мусить стати перед суд. Заборонено було схизматикам наставати на бенєфіції уніятів. І якщо щось вам там було обіцяне, то треба було на те чекати, а не силою собі брати... Але ви не вмієте просити, бо "ваша просьба — це погроза ("гросьба)". Кажете, що ви "просите сповнення обітниць королівської", але ви властиво "лізете на шию", спішитеся і всіх бунтуєте і "в Короні і на Україні" і наступаєте на Річпосполиту... Крім того, ви називаєте "клеветою" ті королівські універсали, де сказано, що той (Теофан), що себе називає патріярхом, був висланий від Турецького цїсаря, щоб довести до зїрвання перемир'я з Москвою та до бунту в самім Королівстві...³⁸

Розділ 5-тий "*Подвійної Вини*" розглядає "*Привілеї, Конституції і Декрети Трибуналів*", що їх Верифікатор наводив на доказ законности Теофанових свячень. Найперше король Стефан Баторий заборонив змушувати людей "Грецького набоженства" до нового календаря, що його завів папа Григорій XIII 1582 року і це є привілей на календар, а "не на юрисдикцію патріярха". Те саме треба сказати й про привілей, даний патріярхові Єремїї: він був даний на той час і на ті справи, а це не значить, що той привілей є "вічний" і переходить на його наслідників. Якщб було так, то це мусило б бути зазначено в документі, а того немає!... Немає також там ані одного слова про знесення привілеїв або скасування єдности святої (унїї). Навпаки, там виразно зазначено, щоб ніхто, "що є християнської, католицької, Грецької Релїгїї, не терпів кривди чи безправ'я"... А "котра ж то є та віра католицька Грецька, як не тих Греків чи Русі, що є з'єдинені в

³⁸ Там же, стор. 459-465.

одну віру з Римською Церквою? Верифікатор із своїм почотом ("гордою") не є тієї віри." І хто може припустити, що король, сам католик, мав визнавати за католиків тих, що не мають Папи Римського за голову всього християнства?... Не догадалися ті "мудреці", що їм Бог відібрав розум, що це слово ("католик") "не вам, а нам уніятам служить"... Чому Верифікатор не хоче видіти, що всі ці привілеї, (які він наводить), власне відносяться до уніятів і їм не шкодять, але служать... Щождо вироків Трибуналів на некористь уніятів, то треба пам'ятати, що це були трибунали не церковні, але світські, як це було у випадку з св. п. митрополитом Потієм (у 1605 р.). Забувають на те, що митрополит не явився на той суд, як не компетентний, а коли був пізваний на суд перед соймом, то ті "актори" самі на соймі не з'явилися і справи не пильнували, а митрополит дістав декрет від сойму.³⁹

У 6-му Розділі доказують автори, що "Нововисвячені намагалися наступити не на опорожнені Владицтва" і що "Константинопільський патріарх не має права до Русинів". Покликуватися на те, що Константинопільський патріарх має "природне" право до Русі, і то ще від того 28-го канону Халкедонського Собору, ґрунтується на неправильному слові: "Варварія", що там вживається в каноні. Верифікатор твердить, що під тим словом треба розуміти "Руські краї", але це слово означає тих, що не знають "по-грецьки", отже не тільки Русь тут була б заключена, але також інші народи й краї на півночі, на заході, полудні і на сході. Коли ж треба розуміти під тим словом народи, що не є ще християнами, то в тому часі (451 р.) "варварами" були крім Русинів також Поляки, Угри, Чехи, Данці, Англіїці, Німецькі краї і інші. Всі вони в тому часі були "варварами" і щойно з бігом часу стали християнськими. Та над ними ніколи Константинопільський патріарх не присвоював собі юрисдикції. Зрештою, як можна встановляти судовластя над тим, що ще не існує, або не є в посіданні того, що над ним мав би мати право, Якщо в тих часах у краях Русі не було ще християнства, то Константинопільський патріарх не мав для кого святити чи виконувати якусь іншу юрисдикцію. Щождо найважливішої рації Верифікатора, чому ми — Русини — маємо належати до Константинопільського патріарха, себто тому, що він нас охрестив, то треба сказати: *Патріархи нас хрестили, але католицькі!* Тому ми не можемо дозволити, щоб над нами мали тепер владу патріархи-схизматики, себто такі, що не підлягають найвищому Пастиреві всього християнства... Якщо має яка Церква яке-

³⁹ Там же, стор. 466-472.

небудь право до нас, то Вселенська Церква! Ми у Вселенській Церкві, яка включає в собі всі Церкви. Навіть, як був звичай в давнині, що Руська Церква підлягала Константинопільському патріархові, то тепер — згідно з канонами Соборів — вона не мусить йому підлягати, бо він попав у схизму і є "відтятий від церковної спільноти". І жадний з єпископів не повинен переступати свого судовластя, що має тільки в своїй єпархії, бо тільки один Римський єпископ має юрисдикцію на цілий світ, як "вселенський пастир всього християнства". Ця його влада не є з права людського, світського чи духовного, але Божого. Ту владу визнавали у старовині, за часів семи Вселенських Соборів, і по них бували апеляції до нього не тільки від патріархів, але і соборів; він (Римський єпископ!) "судив, скидав і виклинав патріархів..., а інших наставляв, а ті, що були неслухно і несправедливо скинені, він привертав; він навіть святив у самому Царгороді і скинув живучого патріарха, хоч і цісар і цісарева були тому противні". Без нього і його потвердження не може бути ніякого Собору і наші противники не можуть навести ані одного випадку, де Собор осудив би Римського єпископа... Все це ми широко виложили в другій частині "Оборони Єдності" (1617 р.).⁴⁰

Говорити, що Константинопільський патріарх "наших єпископів і митрополита осудив і викляв", (коли вони приступили до єдності з Римським єпископом), не є на місці, бо до того не мав він права і сталося це не після церковного правопорядку. Не було потрібного упізнання і інших приписів канонічного права, а хто ж був суддею? Був ним Никифор, що був звичайним дияконом і волоцюгою, замішаний у політичні заворушення у Волощині, звідки мусів утікати до Острога... Або що варта (з канонічного боку) клятва Олександрійського патріарха Мелетія, коли тоді в Царгороді не було патріарха! Він не мав права виклинати нашого митрополита (Рагозу), бо він ніколи не був його підданим, але підданим Римському єпископові, Вселенському Пастиреві. До того пастиря робили відклики: Атанасій з Олександрії до Юлія, Флавіян з Константинополя до Лева папи, Іван Золотоуст до Інокентія, Максим до Мартина, Ігнатій до Николая... І який був той Собор у Бересті, що судив митрополита та єпископів? Був це "збір єретиків, де директором був новохрещенець, де всюди панували світські, а духовні були тільки "про форма"... А наш Собор був згідно з приписами соборовання: було 5 владих з митрополитом, соборували в церкві, в архиєрейських ризах, в приявності

⁴⁰ Там же, стор. 472-477.

послів: папських і королівських... Як можна говорити, що після тієї клятви і деградації митрополита і єпископів владництва всієї митрополії стали вакантними, тому на них стали новопосвячені, коли не було судді ні суду ні оборони ні відклику ані потвердження від верховного пастиря? Таж самі "грецькі канонічні правила" (Собору Сардикийського, ч. 4) кажуть, що доки Римський єпископ не потвердить якоїсь деградації єпископа, то не можна на його місце поставляти нового. З того виходить, що "ваші не могли бути свячені", бо жадне з тих владцтв не було "вакантне"...⁴¹

Черговий, 7-ий Розділ "Подвійної Вини" займається "кривдами, які Верифікатор має до нас". Нпр. він обурюється на тих, що Верифікатора і його громаду називають "схизматиками", "Наливайками", "Порушниками", Маєстату короля і винними перед Річ-посполитою.

Щождо першого, відповідаємо, що слово "схизма" значить розрив, а в духовних речах взивається на означення розколу-відриву членів від голови своєї. Бо кожна спільнота має голову, тим більше Вселенська Церква. Бог карав у Старому Заповіті розкольників, нпр. Хора, Датана, Авірона й Гоня і тих, що були з ним (Кн. Чисел 16). Також не благословив Бог 10 поколінь Ізраїлевих, що відірвалися від двох інших, в яких однак було священство і духове начальство. З тих двох прикладів виходить, що Бог брідиться схизмою, що є "відступством від такого наставника, що його сам Бог настановив". Щоб ужити порівняння з королем і воєводами, то Вселенський Пастир є немов король, а патріярхи немов воєводи. Коли ж підданий відступає від воєводи, що відступив від короля, властиво не є відступником, але вірним королеві. Хто ж стоїть вірно при воєводі, що є відступником, стає і сам відступником і не має ніякого права, що наказувало б послух відступникові... Звідси виходить, що "нам, уніатам" не відповідає це ім'я ("схизматики"), бо ми тільки відступили від пастиря-відступника і "втекли" до того, що є Вселенським Пастирем і нашим Пастирем... Не ми, а ви є схизматиками, і ви самі називаєте нас "уніатами", тобто "в єдності", а самі тим йменням брідитеся. Ми це ймення вдячно від вас приймаємо, бо схизма є противна унії: Унія при нас, а схизма при вас... Щождо назви: "Наливайків", то ми тут невинні, але "голос народу", що може бути й "голосом Бога". Але певне є, що ані ви, ані навіть Верифікатор нас так називати не маєте ніякої підстави...⁴²

⁴¹ Там же, стор. 477-481.

⁴² Там же, стор. 481-484.

Дуже часто плямлять нас: Верифікатор і спілка, що ми на них кидаємо клевету, мовляв, що вони зневажили Маєстат короля, коли без його дозволу дали себе висвятити. Та чи ж це не є "злочин ображеного Маєстату" без подавання короля святитися?... Той Грек ганив козаків за те, що ходили на Москву, мовляв, вона "християнська", немов би то Москві можна було б забити все, що хоче, а нам не вільно навіть свого боронити чи проти неї воювати, бо "вони християни!"... Чому ж тоді ті, що воювали за короля і Річпосполиту, мусіли бути звільнювані з клятви? І яке тут діло до того патріархові, що повчає козаків, котра війна справедлива, а котра ні! Чи тим він не зневажає маєстат короля, на якого приказ була ця війна?⁴³

8-мий Розділ "*Подвійної Вини*" є відповіддю на ті, нібито "*кривди ділом*", що діються православним від тих процесів, допитів і позовів. Самі вони завинили і стягнули це на себе від того, що є найвищим оборонцем Церкви Божої і слуг її, що є "живим образом Бога на землі".⁴⁴ Діялося це із збереженням судової процедури, бо 4 березня 1621 р. з'їхалося до Вильна кілька сенаторів і урядників і мали через три дні засідання ("сесію"); а ціллю того було розвідати про "якогось Смотрицького", що вчинив себе Полоцьким Владикою, святив попів не тільки на Полоцьке Владичтво, але також для митрополії. Він полагоджував теж і інші справи, властиві єпископові, служив в архиєрейських ризах у Вильні, розсилав на різні сторони свої універсали, а в них поширював вістки, що дотеперішні Владики і Митрополит є викляті, а на їх місце нові є поставлені. Тим часом Владика Полоцький (св. Йосафат Кунцевич!) півзав того псевдоепископа до Владики Митрополита за те, що намагався вдертися на Владичтво Полоцьке. Митрополит, згідно з даними йому правами, визнав того Смотрицького за нелегального вломника, zdeградував його й викляв. Тим часом від короля прийшов наказ, щоб винних покарати, і тому декого замкнено у ратуші й зроблено допити. Яка тут кривда сталася і кому? Митрополит поступив правильно, бо боронив і себе й Владика Полоцького й інших своїх спів-єпископів від "наїздника". Митрополит, як у Римських сторонах, так і "в Грецькім набоженстві" є суддею в духовних справах. А що ті процеси відбулися в такому часі (перед Великоднем і після нього), то не їх

⁴³ Там же, стор. 484-486.

⁴⁴ Слова відносяться до особи польського короля, якого Смотрицький завжди називав "Помазанцем (Помазанником) Божим", а автори ПОДВІЙНОЇ ВИНИ називають "живим образом Бога на землі", а в латинській мові це звучить: "*Viva Dei in terris imago*".

треба ганити, але "поступок Смотрицького, що всієї тієї завірюхи був головною причиною"...⁴⁵

У Розділі 9-тім є вичислені "кривди, які нам (уніятам!) вони (православні!) роблять". Це є в першу чергу кривди словом. І так Верифікатор ганить у нас те, що сам робить. Скаржиться на наші колочі слова, нпр. що їх називаємо "схизматиками", "Наливайками" і тп., а сам нас у своїм скрипті назвав кількадесять разів "апостатами", "гермафродитами", що ми люд "безіменний", "ні птах ані звір'я", "зрадливі стрільці", "клеветливі уста", "глупі", "ведмеді", "леви", "змії", "давуни", "вужі" ітп. Верифікатор не знає значення слова: "апостат", бо в теологів це означає християнина, що став поганином, зн. відпав від християнської віри. Не знає також, що еретик — це християнин, що деякі правди віри приймає і в них вірить, а деякі відкидає. А невірний — це той, що є поганином, не християнином. У наших противників все це перемішано і вони називають нас "апостатами", хоч і знають, що ми віруємо у всі правди віри, приймаємо всі собори, всіх св. Отців шануємо і віримо в те, що вони вірили. Навпаки, на Сході тепер є багато апостатів; там що мудріша голова, — то інша віра! Один приймає походження Св. Духа так, як вірили всі християни й згоджуються з Римською Церквою, інші вірують інакше, відкидають прісний хліб і чистилище; є і такі, що не вірять у Святих, що вони є на небі й молитву до них уважають за богохульство. А скільки кальвінських і новохрещенських (аріянських) наук у Зизанії, Суражського, Герасима, батька теперішнього Смотрицького, у Філалета, "що був новохрещенцем". Вони там навчають таке, чого дотепер ніколи не вчили Отці Східної Церкви, отже вони є апостатами!⁴⁶

Не можна мовчати про "вашого Смотрицького" і держати далі в тайні, що він "довгий час був у зносінах з нашими настоятелями"... Він був догодився з нами і (казав), що вірить в усе, що вірує Римська Церква: в походження Св. Духа, в зверхність папів і у всі інші правди віри. І те заявляв він не тільки словами, але й своїм поведінням показував, що щиро до нас відноситься. Він говорив між своїми, що Римляни будуть у своїй вірі спасенні. Доказом його щирости було те, що він просив нас, щоб ми запросили їх (православних у Вільні!) на розмову... І був би цього доконав, був би своїх привів на розмову, коли б не було того злого (противного) вітру, що подув і закрит чорними хмарами світло

⁴⁵ СОВІТА (ПОДВІЙНА) ВИНА..., стор. 487-490.

⁴⁶ Там же, стор. 490-492.

сонця, закриваючи його перед ними, щоб вони його не бачили... Сталось так, що на три дні перед назначеною розмовою вони її відкликали, хоч пізніше ще два тижні передові сенатори ждали на них, коли вони прийдуть... Але бодай прийшов дехто з їх світських і охотно слухали нашої розправи, а навіть просили, щоб те видати друком, бо там ми потребу єдності із самих слов'янських книг доказували... А він сам (тобто Смотрицький) списав для нас своєю рукою кількадесят тез про тайну Пресвятої Трійці, а головню ж про походження Святого Духа, переконуючи нас, щоб ми це долучили до нашої книжки. І ми те зробили, вибравши звіттам тільки те, що було найважливіше й найконечніше, і видали це в книжці, що її ми назвали: "Оборона Єдности"... Але й потім він приставав з нами, аж поки все це не виявилось. Був він тоді неборака ("худзіна") у клопотах від нерозумних! Той чоловік, якщо є тієї самої віри, що тоді був, то він наш брат, а якщо добровільно відступив від пізної віри, то він є власне апостатом...⁴⁷

Кажуть нам, що "ми народ безімений", бо ані Римського набоженства, ані Грецького, бо не підлягаємо Грецькому патріярхові. А ми відповідаємо, що патріярхові не підлягають ані Москва ані Сербі ні Болгари, хоч вони є Грецької релігії. Підлягати найвищому пастиреві не належить до тої чи іншої релігії ("обряду"), а є "артикулом віри", в які всі люди християнської релігії повинні вірити, не тільки Римляни але й Греки, Халдейці, Вірмени, Сирійці, Абісинці й інші. А слухатися такого чи іншого партикулярного пастиря, якого встановив звичай, треба тільки доти, поки він має зв'язок з вселенським пастирем. Коли ж він відступить, то немає обов'язку слухати відступника... Було за часів іконоборства, що через 70 років патріярхи були еретиками, але ті, що їх не слухали, не переставали бути "Грецької релігії"... Крім зовнішньої речі, як "церемонії", є внутрішня річ, себто віра. Є "обряд Грецький" або "Латинський", що польською мовою перекладаємо: "релігія Грецька, або Латинське набоженство". Ми—уніати є "грецької релігії", бо вживаємо тієї самої мови, тих самих риз і тих самих уживаємо у відправах, що й вони (православні). Тому вони нам кривду роблять, коли кажуть, що ми не є релігії Грецької. Ми є "релігії Грецької, але визнання католицького"...

Також велику кривду зробили вони нам — уніатам, — коли із своєї друкарні поширили вістки, що наш митрополит і владика втратили свої "бенефіції", які король надав їх новопоставленим і то на письмі. Як можна писати таку неправду, як можна до того ступня Бога не боятися і людей не стидатися!...⁴⁸

⁴⁷ Там же, стор. 492-493.

⁴⁸ Там же, стор. 493-495.

В 10-тім Розділі автори *"Подвійної Вина"* викладають про *"річеві кривди"*, зроблені уніятам через православних. Бо це їх вина, що тепер маємо *"вівтар проти вівтаря"*, не кажучи вже про морди, топлення людей, в'язниці, забирання церков і монастирів. Ось у Полоцьку, за Божою ласкою і за старанням тамошнього святого пастиря в короткому часі дійшло до того, що всі стали благословити Бога, що дав їм такого пастиря, і всі стали одним серцем і однією душею. Але *"вирвався чорт з пекла"* і в своїй заздрості помішав усе, й ті, що передше говорили: *"Благословенний той, хто йде в ім'я Господнє. Осанна на висотах!"*, тепер говорять і викрикують: *"Розпни, розпни!"* А звідки це вийшло? Вийшло воно з того, що *"Смотрицький розіслав універсали по всій дієцезії, повні їди до нас, повні бунту проти наших настоятелів, вислав теж і ченців, що ті універсали розповсюджували, як теж послів, і то в час, коли владика був виїхав з митрополитом на сейм...* А сам Смотрицький, осівши у Братському монастирі у Вильні, так зачав гордо поводитися, немов би не було Бога на небі, а короля і іншої світської влади на землі; оголосив себе Владикою, а другого Митрополитом, подав це в друк, видрукував, вбрався в архієпископські ризи і служив як митрополит, святив дяконів не тільки для Полоцька, але й для митрополії, як якийсь *"пастор ініверсаліс"*. Коли ж не стало ченців, то й світських людей зачав вбирати в чернечу одягу, і розсилав їх всюди, а коли їх половили, виказалось, що вони світські люди, тільки перебрані на ченців. І всі ті стали ганьбити Владика в Полоцьку, а вихваляли нового (Смотрицького) і всюди сіяли замішання і заколот. Чому ж тепер дивуються, що мусіло прийти до тих процесів? Чи ж це не скандал, що на те саме єпископство є двох єпископів?..⁴⁹

Каже Верифікатор, що їх вівтарі перемінено на Татарські мечеті, на корчми, на кухні!.. *"О ти, розпусний роте!.. Чому не кажеш, що той мечет у Мінську стоїть там на кількадесять років заки постала наша унія! Що в тому винна унія, яка тільки має 25 років?.. І якщо мечет дійсно побудовано на місці, де колись був вівтар, то винні ті, що на це дозволили!.. Митрополит Потій цю справу прослідив і виказалось, що цей мечет збудовано на місці, де не було жадної церкви, тільки попівський город... Щождо тих корчем і кухонь, то пригадуємо, що літ тому з десять Вильно знищив страшний пожар, в якому згоріло наших 5 мурованих, а 6 дерев'яних церков. Відбудова йде помалу й тяжко збудувати в пару роках те, що згоріло за пару годин. Крім того багато церков відібрано тому митрополитові (Потієві), і чи на їх місці збудова-*

⁴⁹ Там же, стор. 495-497.

ні тепер церкви чи кухні й корчми, то ми цього сказати не вміємо, по корчмах не ходимо і до громадських кухонь не заглядаємо...

На інші неправди шкода відповідати, бо кожний бачить, як справа стоїть у нас: Ми дбаємо про хвалу Божу по церквах, нпр. у Вильні маємо кожного дня по три Служби Божі при трьох вівтарях, чого у вас немає... Є в нас і панахиди, споминання померлих і всі інші відправи, але ви до наших церков не ходите, тому легко вам на нас клеветати... У нас більша охайність при вівтарях і це признає кожний, хто був у нас і у вас. Дбаємо також, щоб наше духовенство не було простакувате ("груб'янське"). І вже за 10 років прийшло до нас "до Закону" понад 100, що або вже скінчили свої науки, або вже викінчують. Вправді, ще нам не вдалося "переполірувати" світське духовенство, але із старими це справа трудна, тож про молодих дбаємо. Є і в нас школи, а слов'янським язиком ми ніяк не погорджуємо, навпаки, ми кохаємося в нім, на проповідях вживаємо Руської мови, його і приватно й публічно вживаємо і його не стидаємося...⁵⁰ Ми більше стараємося про законне життя, ніж ви, й сумління наше тут нам нічого не закидує. І ті надужиття, про які пишете, це ви пишете про свої власні надужиття... А що є галаси й замішання на соймах, то просимо вас, — перестаньте розсилати листи, послів і гроші — і буде тихо! А хто силою забрав у митрополита Потія церкви, навіть його двір у Вильні? Чому ж тоді відказуєте на процеси й трибунали, що стали в обороні покривджених, або когось там з ваших засудили на баніцію?... А що діти є нехрещені, а дорослі вмирають без св. Причастя, або люди живуть без подружжя, то винен тому "ваш Смотрицький!" Він так розказав у Полоцьку й по інших місцевостях, щоб люди не приймали св. Тайн від попів Владики, а інших там немає. Якщо ж вони так роблять, то вмирають не християнською смертю на душу (відповідальність) Смотрицького. Однак, це неправда, що є місцевості без церков, або всюди церкви є позамикані!...⁵¹

11-тий Розділ "Подвійної Вини" доказує "злий вчинок Смотрицького". Він нас повчав, що треба "довго думати, а скоро ділати", але сам так не поступає, бо він наставився досягнути свою ціль: "заспокоєння Грецької релігії", а хоче своєї цілі досягнути безправством: деградацією дотеперішнього митрополита й Владик, і поставленням на їх місце нових! А це веде до заворушень, бунтів і "тумультів". Навіть, як би вдалося їм (Смотрицькому й спіль-

⁵⁰ Там же, стор. 497-499.

⁵¹ Там же, стор. 499-500.

ці) досягнути свою ціль: насильно пролляти архиерейську кров, то нехай пам'ятають, що "кров мучеників є насінням християн". Насиллям нічого доброго не можна здобути, бо коли ціль не добра, то й недобрі будуть засоби до цієї цілі. Теологи мають засаду, що "не можна робити зла, щоб вийшло добре"... А ті ваші засоби, що їх уживаєте до цілі, це насильство: деградація одних, а настановлення других і то без судового доходження. Хто того хоче, те задумує і те в діло насиллям переводить, той робить себе ворогом батьківщини, і то на підставі давного права, виданого для Сходу царем Юстиніаном...⁵²

У 12-му Розділі виказується, що "поступок уніятів є добрий". Верифікатор кпить собі з них, що вони за рік проголосили унію. (хоч приготувляли її три роки!), але не згадує, що вона була відновленням тієї справи, що була порішена на Флорентійському Соборі тому півтори сотні літ. А хто Вселенського Собору не слухає, той нехай буде тобі як поганин!.. Вони (наші Владики) наново з'єдинилися із своїми братами, з якими колись жили в згоді, і порішили це зробити всі, без винятку, бо навіть мали на це згоду й підписи єпископа Перемиського (Копистенського) та Львівського (Балабана). Чому ж тоді Верифікатор називає це "беззаконним підприйняттям"?..

Питаєтеся нас, яка користь з тієї єдності? Відповідаємо: спасіння душ, що його нема без того, бо каже Апостол: "Один Бог, одна віра, одне хрещення" (Єфез. 4), а звідси й одна Церква. Отже це справа Божа й треба про неї дбати, хоч би за це ми мали одержати в заплату невдячність, нагінку й клевети. Кажете: що вже та єдність триває від 25 років, а нічого не видно! Відповідаємо: є видно, але ви не бажаєте бачити! Ми через 10 років виховували в побожності й науці наших братів, і вже за Божою ласкою маємо їх понад сто, що стануть до праці, а другі будуть дозрівати, як той колос. Ми маємо щороку собори по Владичтвах, а що деякі попи від нас втікають до вас, то вони втікають, щоб виминути кари у нас. Тому йдуть вони до вас, але це не є наганою для унії, але радше її порукою... Вже є в нашій єдності ("унії") багато людей не тільки з нищих верств, але вже маємо сенаторів, земських урядників, дворян, шляхтичів і міщан по містах, а про простий народ навіть і не згадуємо, бо вони йдуть за тими, що їх провадять, "щоб тільки все було по-старому"... А що унія не поступає, як би це було треба, то багато на це складається причин. Найперше це є кара Божа за те, що так довго ми пе-

⁵² Там же, стор. 501-503.

ребували в схизмі, де духовні жили в пиянстві, а прості люди приступали до св. Тайн без сповіді. Вони навіть не знали, хто є в св. Тайнах... А в стані світському панує велике незнання духовних речей і тих, що належать до віри... І так справу єдності робить трудною неприяте́ль Бога, що радіє з усіх неуспіхів і працює в тому напрямі... А втім, треба було аж триста років і проливу крові багатьох мучеників, щоб Церква Божа дійшла до миру... А й тепер вона терпить, нпр. в Японії, де ллється християнська кров, але все таки місіонери не занехують працювати для добра душ і слави Божої... Багато є в нас глухої братії, що навіть нічого й слухати не хочуть про ті речі, а деякі не уважають тієї речі (єдності Церков) за потрібну й конечну. Бувають і такі, "що так є прив'язані до церковних обрядів, що в них бачать своє одинокє спасіння. А вони (церемонії) самі собою ще нікого не завели і не заведуть до неба".

Такі то є "непорозуміння між нами, людьми одного народу і набоженства", але їх не можна вирішити ані насильним ані нерозумним діянням, не нападами на нас, не трибуналами, не галасами на сеймках і на соймах, але "з'їздом в одне місце й терпеливістю в братерській любові, маючи перед очима Господа Бога і Йогс правди"... Цього треба просити в Бога, і це нехай подасть нам Христос, Спаситель, що царює з Отцем і Святим Духом і вічній і досконалій єдності на віки віків. Амінь...⁵³

"Подвійна Вина" кінчиться Додатком, в якому згадується про друге видання "*Верифікації*". Воно однак не краще від першого: там ті самі образливі слова, нпр. "апостатами" називається уніятів, хоч апостатами є тільки відступники від християнства. Є там клевети на митрополита І. Потія, що вже помер і не може від них боронитися, тому "я", (певно Рутський), як один з тих, що з ним 10 років жив і знаю добре про його, навіть тайні справи, мушу піднести голос в його обороні. Це був "святий ієрарх", що поважно роздумував, заки приступив до єдності, а потім написав багато в її обороні, бо аж 5 книжок надрукував, крім того залишив по собі рукою писані проповіді й кілька книг. Є ще ті, що пам'ятають його прилюдні виступи, як він поручав своє діло, як багато працював і як багато з тієї причини натерпівся. А перед смертю склав тестамент, в якому писав з радістю, що сходить з того світу в єдності з Римською Церквою. Отже говорити на того чоловіка таку клевету, (що він жалував, що приступив до єдності з Римською Церквою!), — це плямити його світлу пам'ять!..

⁵³ Там же, стор. 503-507.

Сміється з нас Верифікатор, що ми — митрополит і Владика — стали тепер посміховищем! Нехай буде й так, а це тільки доказує, що ми в цій святій справі не шукали ані не шукаємо світської слави! А що їм — нововисвяченим — діється кривда, що їх як Владик не визнають і не терплять, то це тому, що в канонах перших Вселенських Соборів є написано, що не можна призначати двох єпископів на одну й ту саму дієцезію. Якщо ті канони мають бути в силі, то для тих новопоставлених єпископів не має місця в нашій державі. А якщо наші єпископи показалися негідними своїх достоїнств, що їх треба zdeградувати, то це треба судовою дорогою доказати й так їх деградувати, а не робити на свою власну руку заколоту й ставати переступниками права й заколотниками публічного спокою. А що кажуть, що наша унія не є така, як Флорентійська, то ми відповідаємо: прийміть Флорентійську унію, а тоді ми з вами легко договоримося про все інше!...⁵⁴

Бачимо з того, що *"Подвійна Вина"* була під різними оглядами видатним твором, і мусіла викликати своє враження, коли Верифікатор поспішився видати на неї відповідь. Вона містить у собі цінні історичні дані, що й по сьогоднішній день служать історикам першорядним джерелом для реконструкції подій 1620-тих років. На жаль, дослідники полемічної літератури та й історики Церкви мало присвячують уваги таким творам, як *"Подвійна Вина"* чи *"Оборона Єдності"*, мабуть тому, що вони вийшли з-під пера "уніятів". Таке промовчування і "присуджування на смерть" того, що писали "уніяти" в обороні своєї правди, є грубою несправедливістю для самої історії. Шкода також, що ще й по сьогоднішній день не маємо ми ґрунтовного обговорення ані *"Подвійної Вини"* ані *"Оборони Єдності"*, хоч вони (й інші уніятські писання) в неодному перевищують і своїм змістом і своєю якістю писання такого І. Вишенського, Клирика Острозького, Філалета, чи навіть самого Мелетія Смотрицького.⁵⁵

⁵⁴ Там же, стор. 508-510.

⁵⁵ Про ПОДВІЙНУ ВИНУ має нпр. Михайло Возняк тільки кілька рядків. Ось вони: "На твір Смотрицького ченці уніятського монастиря Св. Трійці у Вильні видали *"Подвійну Вину"*, автор якої на думку одних Крєвза, на думку інших Рутський, крім полеміки спеціально взяв в оборону Потія... *"Подвійна Вина"* відкривала зносини Смотрицького з уніятами... Звідсіль довідуємося, що Смотрицький довгий час зносився з уніятськими наставниками, поки це не виявилось. В цілі братської згоди написав навіть Трактат про походження Святого Духа, надрукований при "ОБОРОНІ ЄДНОСТІ" Крєвзи..." (М. Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, т. 2, стор. 252.

ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ

Ще того самого, 1621-го року автор "*Верифікації Невинности*" уважав за відповідне відповісти авторам "*Подвійної Вини*". Ця відповідь має 89 сторін друку і має заголовок: "*Оборона Верифікації*", а авторами чи видавцями тієї чергової брошури в обороні ієрархії, висвяченої патріархом Теофаном, були знову "*Законники Манастиря Братства Виленського церкви св. Духа*", а властивим автором був, очевидно, Мелетій Смотрицький.⁵⁶

Вже в короткій Передмові до "Милостивого і Ласкавого Читача" Смотрицький попадає в колючий тон проти "апостатів наших", що вони "нас побила і плакати нам не дають". І хоч вони гніваються на нас за назву "апостати", то зовсім неслухно, але ми будемо — каже автор — називати автора-скрібента "*Редаргатором*". Його скрипт є "повний фальшу, хитрувань, ілюзій, і тому подібних сарказмів і софістерії", тому ми даємо йому у відповідь "*Оборону Верифікації...*"⁵⁷

Автор поділив свою відповідь на Розділи згідно з Розділами "*Подвійної Вини*". На 6 розділів "*Подвійної Вини*" відповідає автор "*Оборони Верифікації*" своїми Розділами, а кінцеві розділи: 7-мий, 8-мий, 9-тий і 10-тий збиває в один (свій 7-мий Розділ). Також два останні Розділи "*Подвійної Вини*": Розділ 11-тий і 12-тий є злиті в "*Обороні Верифікації*" в один, останній 8-мий Розділ. Це трохи влегшує читання цього нового твору Смотрицького, бо вносить до нього певний порядок. Але й тут автор виказує себе дещо хаотиком, робить численні дигресії від головної теми й полемізує аж до зануди.. Часом він боронить того, чого йому "*Под-*

⁵⁶ Повний титул ОБОРОНИ ВЕРИФІКАЦІЇ є такий: "OBRONA VERIFICACIEY, Od Obrazy Maiestatu Króla Iego Miłości Czystey: Honor y Reputacię, Ludzi Zacznych, Duchownych y Świetskich Zachowuiącey, Przez Script "SOWITA WINA" Nazwany, Od Zgromadzenia Cerkwie Św. Troycy wydany, o Obrazie Maiestatu Króla Iego Mości Honoru y Reputacieu Ludzi Zacznych, Duchownych y Świetskich, pomowiony. Wydana przez Zakonniki Monasterza Bratstwa Wileńskiego Cerkwie Ś. Ducha, w Wilnie, roku Pańskiego 1621. "ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ" була перевидана в "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ", ч. I. Том VII, Київъ 1887, стор. 345-442, у серії "Памятники Полемики Православныхъ Южно-Русцевъ съ Латино-Уніатамы". У нашій праці ми цитуємо ОБОРОНУ ВЕРИФІКАЦІЇ за тим останнім виданням.

⁵⁷ ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ..., (Архивъ Юго-Западной Россіи, ч. I., т. VII), стор. 345-346.

війна Вина" не закидувала, а деколи він перекручує думку чи цитати свого опонента, "на своє" толкує і безсердечно висміває. Не щадить також своєму опонентові прикрих і їдких епітетів. Взагалі, Смотрицький виказує непримирливого духа: йому часом йдеться, щоб "по його стало", а не, щоб об'єктивно насвітлити спірні питання.

Вже в першому Розділі він відповідає не на те, що було в питанню, але "обходить" питання. Він доказує цитатами із 7-мого і 8-мого Вселенських Соборів, що не важне є свячення, згл. вибір на церковне достоїнство з рамени світської влади. Особливіший натиск поклав автор на 22-гий канон 8-мого "Генерального" Собору, де було заборонено світським князям чи вельможам втручатися у вибори патріярха, митрополита чи будьякого єпископа. Цього, мабуть, не знає "Редаргатор", хоч є Русин, і не знаючи, "допче права і звичаї Східньої Церкви". Ті права існували в "Церкві Руській від самого її охрещення", і ті права були признані, стверджені і заприсяжені найперше Руськими, потім Литовськими князями, вкінці дозволив на них і Польський король — теперішній, як і всі його попередники. Ці права й звичаї, хоч може не були заховані деякими цісарями, все таки збереглися в своїй силі і їх тепер треба заховувати. Тут автор "Оборони Верифікації" покликається на приклади з історії царгородських патріярхів, що мали б доказувати його тезу. Між іншим наводить він вибір Генадія Схолярія на патріярха Константинополя, безпосередньо перед зайняттям цього міста султаном Магометом. На його вибір згодився Магомет і дарував йому з тієї нагоди білого коня і пастирський жезл ("посох"). І "це подавання пастирського жезла, замість потвердження, осталося як звичай аж по сьогоднішній день". Справа посвячення є річчю виключно духовною, тому не є нарушене "право подавання", коли хто приймає свячення без презентації від світської зверхности...⁵⁸

У 2-му Розділі обурюється автор "Оборони Верифікації" на "Редаргатора" за те, що цей хотів його повчити в справі достоїнств і бенефіцій, а саме, що вони в Руській Церкві залежні від подавання короля. Верифікатор того ніде не перечить, він тільки старається ті права, що їх "викривили наші апостати", "зреформувати". Чи ж ми винні тому, що домагаємося тих прав, які забрали нам "наші апостати" й ще бажають настроїти короля проти нас?.. Усі приклади митрополитів, що були прислані з Константинополя, і принімані князями чи королями, доказують тільки, що

⁵⁸ Там же, стор. 346-355.

була презентація після свячень, це значить, що королі давали право користуватися бенефіціями вже після свячення кандидатів... Каже Редаргутор, що в Греції торгують церковними достоїнствами, що там хто дасть більше, той стає патріархом навіть за життя правного патріарха. Каже також, що таке саме є і в Сербії, Болгарії і в Москві... А чому ж не згадує той Редаргутор про те, що діялося на Заході нпр. за Генриха IV, Генриха V, Оттона IV, Фридриха II й інших цісарів, як про це пише сам Белярмін. Скільки вони замішання натворили й скільки там було не дуже то добрих папів... Каже Редаргутор, що через патріархів було раз на Русі аж 4 митрополитів, але нехай пригадає собі, що в році 1044 було в Римі аж 4 папів...⁵⁹ Що було на кільканадцять митрополитів кілька, що були поставлені на Русі без презентації Константинопільського патріарха, — то це радше вийняток, ніж правило... Тут радше йдеться про те, що подавання бенефіцій це "чисто світська справа", що може походити від короля чи інших світських чинників... Але король у тому випадку нічого духовного дати не може, бо сам його не має. І тут не робить різниці, чи король презентує когось до свячення (якщо де є такий звичай), чи свячення потверджує і дає свяченому бенефіцію, як це є в звичаю Східньої Церкви. Яка ж тут образа для короля, коли він дає презентацію, тобто право на бенефіцію вже по висвяті?..⁶⁰

У 3-тім Розділі доказує автор "*Оборони Верифікації*" тезу, що *король в першу чергу дає духовні бенефіції, а не духовні достоїнства*. А тому, що бенефіції з конечности йдуть за посвяченням, то без подання короля не можна ними користуватися!

У тому розділі автор зачинає повторювати в іншій формі те, що вже сказав у своїй "*Верифікації Невинности*". Наново повертається до розрізнення між духовним достоїнством і вибором на нього, та презентацією бенефіцій, що йдуть за духовним достоїнством: він ще раз повторяє, що "не достоїнства для бенефіцій, але бенефіції для достоїнства", теж "не вівтар для дїбр

⁵⁹ Там же, стор. 360. Тут є натяк на рік 1045, коли папа Венедикт IX (1032-1045) вигнав антипапу Сильвестра III (1045), але сам зрезигнував, щоб був обраний папа Григорій VI (1045-1046). Він однак не міг встатися проти своїх попередників і зрезигнував. Тоді був обраний папа Климент II (1046-1047), що однак скоро помер. Так само нововибраний папа Дамаз II (1048) помер в 23 дні після свого вибору. Вкінці був вибраний Лев IX, побожний і вчений чоловік, що був папою від 1049 до 1054 року, себто коли прийшов розрив Західньої Церкви і Східньої з причини М. Керулярія.

⁶⁰ Там же, стор. 361-363.

(маєтків), але добра для вівтаря, щоб жив з вівтаря той, що при вівтарі служить!" Він обурюється на Редаргатора, називає його "мальованим Русином", "нечулим чоловіком", "ідовитим", "грубим", "простакуватим", а його "скрипти" й інших опонентів дістають назву "марних, облудних, фальшивих і підступних". Редаргатор, мовляв, говорить про Павла, а ми про Савла; він багато "поплував"; він повинен був стидатися "так марні речі давати до друку; його, як того дівчака, можна пізнати по його носіку".. До нього можна примінити приповідку: "Похвалився хрін, що з медом смачний, але почув — я і без тебе, смерде, смачний"...⁶¹ Всі ті вислови, приповідки й епітети свідчать про подразнений тон автора "*Оборони Верифікації*". Та має він тут одне добре місце, що його наводить з Баронія. Це є слова св. *Теодора Студита*, писані до цісаря Михаїла III, що втручувався в справи церковні: "Свою Церкву Пан Біг віддав у заряд Апостолам, Пророкам, Євангелистам, Пастирям і Учителям, а не королям! Тобі, царю, є поручені жовніри й стани світські, а не Церква. Пильнуй свого уряду, а нам залиши Церкву! А якщо не хочеш, то пам'ятай про це, що хоч би й Ангел з неба зійшов, і говорив нам інакше, як сказано було в Церкві, то ми його не послухаємо"... Також наводить тут автор слова св. *Савви, Єрусалимського Авви*, до цісаря Анастасія: "...Ми не можемо приймати якоїсь іншої віри, тільки ту, що її ми прийняли від Апостолів і св. Отців, і яка виложена в чотирьох святих Соборах. Тієї віри ми не відступимо, хоч би ми мали її окупити нашим здоров'ям чи кров'ю. Якщо треба, ми її будемо боронити, тому просимо тебе, Цісарю, щоб ти нас не примушував до іншої віри, і привернув спокій у Церкві.." Слова св. *Теодора Студита* були сказані чи написані в 828 році, а св. *Савви* в році 513. Але ці слова, сказані про примус у вірі, чи вмішування цісарів до СПРАВ ВІРИ, автор "*Оборони Верифікації*" чомусь розтягає і на право подавання. При тому забуває він про те, що сам був сказав, а саме, що право подавання витворилося в Церкві за обоюсторонньою згодою церковних і світських чинників.⁶²

Скаржився Редаргатор, що уніятм шляхта відібрала фундації і питав, яким це правом сталася? Відповідаємо, що це сталося згідно з інтенцією фундаторів, що хотіли зробити фундацію Східній Церкві, а не Західній чи "апостатській". Так поступають "Римляни" з тими, що їх Церкву опустили (себто стали Євангеликами!), то чому ж людям Грецької релігії не можна так само поступати

⁶¹ Там же, стор. 363-366.

⁶² Там же, стор. 367-368.

з тими, що погордили Грецькою релігією? Якщо вільно уніятим брати шляхетські фундації від Руських церков з-під послушенства Східнього під послушенство Західнє, то хто заборонить панам Римлянам відібрати всі мастки від наших церков і своїм церквам привластити?.. Тому Руський наш народ завжди старався і тепер старається, щоб випросити від короля повернення йому бенефіцій від "облудної апостазії". Але "глупак"-Редаргутор того не хоче розуміти й називає наших владик "зłodіями й розбійниками", що не входять до вівчарні дверима, але пхаються і вдираються через діру!... Легко йому це говорити, але тяжко доказати..., бо не ми, духовні, є тими зłodіями й розбійниками, але ті, що від Константинопільського патріярха, що має до них "природнє право через хрест", відступили, "перескочили границі Константинопільської дієцезії і до Церкви Руської впровадили нову форму права; чужого пастиря в Церкву Руську ввели", і так самі вони, а не ми "увійшли дірою до Руської Церкви"...⁶³

4-тий Розділ "Оборони Верифікації" заперечує тезу Редаргутора: що листи короля і сенаторів не давали підстави для висвяти в чужинця. Автор твердить якраз щось противного, тобто, що на підставі королівських листів православні (Русі) могли приїжджати до патріярха (Теофана) і від нього одержувати свячення.

Автор признає, що листи короля були публіковані, але "з конечности", "з мусу", щоб православні себе оборонили перед закидом зрадливого приставання з патріярхом: "ми видали листи Його Милости Короля і Сенаторів не в іншій цілі, але, щоб себе й свою невинність оборонити". Чи ж не знає Редаргутор, що той, що голодний, мусить поривати хліб, а хто вмирає із спраги, мусить здобути воду? Сказав великий чоловік, "що діється з конечности, не є ані чеснотою, ані злочином!" Так було й тут, у випадку з публікацією листів королівських і сенаторських. А королівських універсалів ми не публікували, бо ви їх опублікували "по Литві, Русі, Волині й Україні, і в кожному місті". Крім того від Різдва аж до Великодня (1621 р.) проти нас говорили з проповідниць, нас називали зрадниками батьківщини, щоб нам пошкодити, як це, зрештою, було під час "Московської експедиції". Редаргутор поступає як "нещирий чоловік", як "хитрий звір", а всі "наші апостати... милять очі... і буяють".⁶⁴ Редаргутор каже, що ми не мали права приймати висвяти від патріярха, бо тим способом внесли

⁶³ Там же, стор. 369-373.

⁶⁴ Там же, стор. 373-378.

"нову форму духовних урядів і порушили публічний спокій", але не ми є тією "ною Руссю", тією "ною формою духовенства", що порушила публічний спокій, тільки ви є тими заколотниками публічного спокою, вже ось двадцять шість років!.. Редаргутор плямить добру славу патріярха Теофана, коли каже, що він "псевдопатріярх", бо ще живе патріярх Єрусалимський Софроній... "Милиця, небоже Редаргуторе", бо патріярх Софроній вже старий, щось понад сто років і вже не може управляти патріярхією, тому з ним і коло нього є Теофан... Кажеш, Редаргуторе, що ще такого не було, як "Русь Руссю" щоб "чужинець" заводив порядки в нашій Церкві! А хто, як не Єремія патріярх, будучи у Вильні, скинув митрополита Онисифора Дівочку, а Михайла Рагозу висвятив на митрополита? Чому ж тоді кажеш, що як Русь Руссю такого не було? Радше кажи, що як Русь Руссю, то жаден митрополит Руський не відступив від послушенства Константинопільського патріярха, і тільки відважився це перший зробити Михайло Рагоза!..⁶⁵

Редаргутор — це "кровожадний крук, що крякає" на невинних людей; він і його спільники доносять до Божого Помазанця на Борецького і Смотрицького, як колись називали зрадниками батьківщини і Михайла Копистенського, Перемиського єпископа, і Гедеона Балабана, Львівського Владику... Кажуть вони, що в Конституції з 1607 р. немає згадки про те, що привілеї належаться людям "патріяршого послушенства", отже до нас це не відноситься. Тут знову Редаргутор не має рації, бо ці привілеї відносяться до "людей Грецької Релігії", себто таких, що здавен на Русі підлягали під послушенство Константинопільського патріярха. І коли були там митрополити Іларіон (у 1051 р.) чи Климентій (в 1146 р.), що були поставлені "мимо послушенства патріярхові", то ніхто того не може доказати, що вони були в послушенстві Римського єпископа. Сам Кревза мусить це признати, що по Іларіоні були митрополити послушенства патріяршого (нпр. Юрій, Іван, Єфрем, Миколай, Никифор, Никита й Михаїл), а по Клименті наступили: Теодор Грек, присланий патріярхом, Іван 3-тій, Константин, Никифор 2-гий, Матей і інші... Маємо різні хроніки, нпр. польських істориків: Кадлубка, Длугоша, Кромера, Гербурта, Стрийковського, Гербенштайна, Б'єльського, або Московські і Руські хроніки, з яких Київських є з чотири, — і всі вони підтверджують, що Русь ніколи не була під послушенством Римського єпископа, але від самого початку Русь від нікого митропо-

⁶⁵ Там же, стор. 378-381.

литів не приймала, як тільки від Константинополя. І тільки один Кревза десь "вишпортав" якогось Григорія, митрополиту, Царгородського ігумена, що його папа Пій II мав би висвятити й поставити для Русі. Але коли Русь відкинула Исидора, висвяченого патріархом Йосифом, тільки тому, що прийняв унію, то як вона могла терпіти Григорія, висвяченого Папою і присланого на Русь Исидором? Тому в тому випадку ми віримо визначним і стародавнім історикам, а Кревзі можуть повірити тільки йому подібні...⁶⁶

А що нам належаться добра, що тепер є в посіданні уніятів, то це ясно виходить із тексту Конституції з 1607 р., в якій король обіцяє на майбутнє давати всякі бенєфіції тільки людям шляхетського роду з Грецької релігії згідно із старими правами і привілеями. Але це не значить, що ми ждемо на вашу смерть! Жийте хоч і до сто років, тільки нас залишіть у бажаному спокою. Наші потомки будуть самі за себе говорити, і дістануть те, що їм справедливо належить. Бенєфіції вам з рук не видаємо: їх візьме той, що буде мати владу. Ми не примішуємо до справи насильства, тільки чекаємо й короля просимо; не є наша просьба грізбою, як каже Редаргатор, бо ми поступаємо згідно з нашим сумлінням і виступаємо проти брехні й клевети на нас і на того шанигідного патріарха. Думаємо, що ця брехня на того святого мужа кличе до неба за пімсту, бож він є сторожем Божого гробу і святим чоловіком.⁶⁷

Не багато нового дає "*Оборона Верифікації*" в 5-тім Розділі, де є поставлена теза, що "апостати не мають ніякого права" до тих привілеїв і вироків Трибуналів. Всі права й привілеї були дані народові Руському і його Церкві ще тоді, як прийшла християнська віра за часів Володимира і Ярослава, отже вони були ще заки Русь перейшла під Литовських князів, а відтак була інкорпорована до Польського королівства. На Русі не було ніколи Римської Церкви і Руські люди ніколи не підлягали послушенству Римських єпископів. Навіть коли в Польщі приймили новий календар, то король Стефан видав декрет, щоб людей Римської релігії не примушувати до нового календаря без згоди Константинопільського патріарха... Редаргатор закриває і замилує людям очі,

⁶⁶ Там же, стор. 382-385. Під "Кревзою" треба тут розуміти "ОБОРОНУ ЄДНОСТИ", що її автором чи редактором і видавцем був Лев Кревза, тодішній архимандрит Виленський, а пізніший архієпископ Смоленський (1625-1639). Смотрицький знецінював Кревзу, кажучи: "Кревза байки розповідає".

⁶⁷ ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ, стор. 386-390.

коли каже, що король дозволив патріярхові Єремії відвідати Русь і зробити порядки в Руській Церкві, бо він просив цього в короля! Тут не йдеться про якесь "нове право", але тільки про форму чемности. Мав це право до Руси патріярх, заки просив короля, щоб міг те право виконувати. Значить, що король не давав якоїсь нової юрисдикції патріярхові. Добре був би зробив цей безстидний Редаргутор, "якби був держав язик за зубами. Так був би мав стид, вкусився за язик і не був би вирвався (з неправдою)". Ми тільки скаржимося на "наші кривди, що їх зазнаємо від наших апостатів"; ми скаржилися вже перед тим через наших послів від землі Київської, Волинської і Брацлавської", що ви (уніяти) нам печатаєте церкви, ув'язнюєте священників, послушних патріярхові, їх мордуєте і з міст виганяєте, а це є причиною, що багато дітей по містах вмирають без хрещення, а багато дорослих і старих вмирають без св. Причастя і не мають християнського похорону."⁶⁸

Каже Редаргутор, що не було наміром короля, Сенату чи Трибуналів "касувати унію", бо це було б проти їх сумління. Але йому, мабуть, "апостазія розум відняла", і він поступає як той безумний, "що обходить тріумф ще перед перемогою". Але нехай скаже мені, до чого вони дійшли із своєю унією? Чи вона поширилася? Порівняйте вашу унію "з кільканадцять осіб, з такими великими клопотами, нещастями, небезпеками й неспокоями, що її вона викликала для батьківщини! Коли говорите про спасіння, то вказуєте на унію. Якщо так, то чому не йдеш просто на всі Римські набоженства? Пощо тоді тих усіх завірюх?.. Скільки бо клопотів та унія не натворила! Що нас найбільше розсварило з Римлянами, як не унія та облудна? Це вона причиною, що вони виминають наші церкви, а ми їхні костели, що ми ганимо їхні, а вони наші звичаї? Хто викликав ту непотрібну між нами сварку й колочі скрипти, як не унія? Задля чого є напади на короля, як не через унію? Що є причиною нечуваних дотепер "ексцесів" у нашій батьківщині, як не та унія?.. Якщо проти сумління є знищити унію, то ми того не хочемо й не просимо в короля, бо в наших державах можна вірити кожному, як хто хоче. Ми тільки просимо короля, щоб привернув нам усі наші права і вольності, як духовні так світські, а якщо вони будуть нам привернені і ви вступитеся з наших духовних і світських дібр, то хочби вас було й тисячі, то ми на вас ані не поглянемо... Сміється з нас Редаргутор, що ми нібито даємо світським Трибуналам право деградувати митропо-

⁶⁸ Там же, стор. 391-400.

лита та єпископів, але тим показує він свою "глупоту", бо сміється в поважних речах. Сміється з того, що патріарх Константинопільський ось уже сто п'ятдесят років у поганській неволі, а не хоче бачити, що в середніх віках Західня Церква терпіла від неволі Готів, Герулів, Вандалів, Алярика, Одоакра, Теодорика і тим подібних "окрутників". Неволя — це допуст Божий і в християнським серці повинна викликувати не сміх, а співчуття. Чи ми для вас жиди чи бусурмени, що нас різними способами тиснете, нас гнобите, на нас наступаєте, нас оскаржуєте за зраду перед самим Божим Помазаником.. Та знайте, що нам скоріше серце з грудей вирвете, як святу віру з наших сердець! Наша надія є в нашій невинності. Ми віримо в справедливість, що лежить у тому, щоб кожний радів із своєї власности. І не називайте нас зрадниками, коли ми боронимо свого власного і не даємо його собі з наших рук вирвати. Нехай сам Бог розсудить нашу справу, бо Він всевідучий...⁶⁹

6-тий Розділ "Оборони Верифікації" містить відповідь Редаргаторові на його твердження, що Константинопільський патріарх не має права до Руських країв і що нові єпископи були висвячені не на вакантні престоли. Очевидно, автор стає в обороні Константинопільського патріарха і його прав до Русі, що їх знову виводить ще від канонів перших соборів, головню ж від 28-го канону Халкедонського Собору, що дав цьому патріархові права на "Варварію". Опираючися на виясненні візантійського каноніста Бальзамона, Смотрицький доказує, що тим каноном віддав Собор Константинопільському патріархові "всі варварські народи, як нпр.: Болгарські, Словацькі, Сербські, Рацькі, Боснянські, Хорватські, Дальматські, Іллірійські, Мильтанські, Волоські, Угорські, Чеські, Польські, Руські, Московські й інші тієї назви ("Варварії"), що тоді були грубоваті (нецивілізовані) і погани. А чому були віддані тому патріархові? Тому, що вони були до нього (географічно) найближчі. Ось і тому Константинопільський патріарх, як тим народам найближчий, дістав місію ті варварські народи приєднати до Христа." І він цю місію виконував, бо його місіонери на вернули Болгар, Сербів, Словаків, Русичів і Москалів, що й по сьогодні належать до його послушенства... Також від патріарха Царгородського Методія були післані на місію до Чехів і Моравіян Методій і Кирило, що привели до християнства 885 р. Святополка, "Моравського короля", як про це пишуть кроніки Чеські, Кромер

⁶⁹ Там же, стор. 401-410.

та Стрийковський. А король Моравський 900 р. в тій самій вірі, що їх прийняв від святих Братів-Єпископів, охрестив Боривою, Чеського князя і його жінку Людмілу. І так віра свята завітала із Сходу до Моравії, а з Моравії до Чехії, і її приймила сестра Чеських князів: Вацлава і Болеслава, княжна Дубравка, що вийшла заміж за Мечислава, князя Польського 965 року, що й сам прийняв ту віру. Про все це можна довідатися в історика Длугоша. Руська Церква обходить пам'ять св. Людмили 16 вересня, а св. Вацлава (В'ячеслава) 29 вересня. Значить і Моравіяни й Чехи і Поляки прийняли святую віру "зі Сходу, від св. столиці Апостольської Константинопільської"...⁷⁰

Що й Угри прийняли святую віру за патріярха Теофілакта, то про це говорить Зонарас, "грецький історик", який каже, що князі Угров: Бологудес і Гілас охрестилися в Царгороді і від патріярха Теофілакта дістали єпископа на проповідь Євангельської науки в Угорщині... Навіть Литва була спершу охрещена й прийняла віру "зі Сходу, від Константинопільської Столиці", а це сталося за Олгерда, князя Литовського. Він мав дві жінки: Уляну, доньку князя Витебського та Марію, доньку князя Тверського, що обидві були Грецької релігії, і сам Олгерд прийняв віру своїх жінок, з котрих перша дала йому 6 синів і друга також 6. А як воно сталося, що тепер там: і в Польщі й в Чехії і в Угорщині й на Литві тепер панує Римська віра, то про це нехай Редаргутор прочитає в книгах Кромера і Стрийковського... А те, що він каже, що "нас хрестили католицькі патріярхи, то ми схизматичьким не повинні бути підчинені", то це є фальш! "Він того ніколи не докаже з усією своєю апостатською ордою", щоб котрий з наших чотирьох патріярхів був у схизмі із святою, єдиною Католицькою і Апостольською Церквою! І нехай не каже, що він належить до Вселенської Церкви, бо вона каже, щоб він підлягав владі Константинопільського патріярха, а каже це через Вселенський Собор!.. Не має теж ніякої сили його аргументація, що патріярх Константинопільський повинен признати Собор у Флоренції за Вселенський і йому підчинитися, а якщо не приймає, то він тратить своє право до Київського митрополита. Бо Редаргутор ніколи того не докаже, що Флорентійський Собор був Вселенським... Не має змислу також його говорення про апеляцію клириків (єпископів) до вищих інстанцій поза провіцією. І як помісний Собор у Сардиці апелював до папи Юлія, то 9-тий канон Халкедонського Вселенського Собору наказав апелювати до Константинопільської Столиці. А кожний мусить

⁷⁰ Там же, стор. 411-414.

признати, що канони Вселенського Собору мають більшу силу від канонів Помісних Синодів. Також коли хто каже, що "апостати є в посіданню церковних бенефіцій, отже не є деградовані й викляті", то це звучить непослідовно, немов би хтось аргументував: "умерлий чоловік держить у руці хустку, отже він живий"...⁷¹

Цікавий для нас є 7-мий Розділ "*Оборони Верифікації*", бо тут автор багато говорить про себе самого. Відповідаючи на чотири Розділи Редаргатора, Смотрицький змушений стати у власній обороні. Найперше він каже, що Виленські міщани впали жертвою нової "Еспанської інквізиції" і нашої батьківщині "повинно бути стидно за таку поквапну несправедливість". "Апостати" кинулися "на горло невинних людей", а на Борецького і Смотрицького кинули клевету, немов би то один (Борецький) намагався захопити митрополію у Вильні, а другий (Смотрицький) вирушив з кількисот свавільними людьми на Полоцьку Архиепископію...⁷²

Щождо Смотрицького, то він сам так відповідає, що він не сидить з військом і гарматою у Братських Виленських монастирі, тільки з кільканадцяти братами й жезлом і не є "причиною завірюхи". Писав Редаргатор, що Смотрицький це "син попа Герасима", що розсилав універсали, накликував до бунту, хоч сам приставав колись з уніятами. Це все написане, щоб пошкодити добрій славі отця Смотрицького і його спасенній праці для Церкви Божої. О. Смотрицький молоді літа свої аж до повноти мужеського віку провів на науках і студіях і в батьківщині і в чужих краях, і крім кількох років, проведених на зайняттях при дворянах, постановив своє життя і знання присвятити для пожитку ближніх. Тому він задумав виповнити своє бажання, (яке мав ще з дитинних літ), і вступити до монастиря... У тій цілі він приїхав до Вильна й поступив у монастир, щоб придивлятися через якийсь час тому життю, не приймаючи законної одежі. Він одержав як послушник дозвіл від св. пам'яті свого попередника, нашого Архимандрита (Леонтія Карповича!) відвідувати "противну сторону". Відвідували теж і його дехто з молодих противної сторони. Він "видівся два рази з отцем Рутським, видівся і з отцем Йосафатом і Кривою аж три рази"... зносився з ними, та не, щоб він сам, як твердить Редаргатор, бажав увійти в їх громаду і прийти з ними до згоди, але, щоб тільки довідатися, яку ціль має унія! (Він розвідував), чи там була б збережена віра нашого Східнього визнання, якщо б дійшло до згоди у всім Руським народі, за зго-

⁷¹ Там же, стор. 414-424.

⁷² ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ, стор. 423-424.

дою патріярха... Він (Смотрицький) виказував їм (уніятам) всі зневаги на нас і то від наших, показував, що їх визнавці цілими родинами переходять з унії до Римської Церкви. (Доказував), що в маєтках панів Римлян Руські церкви переменяють на Римські костели; (вказував) на те, що з Руської релігії можна переходити до Римської, але з Римської до Руської релігії переходити заборонено. (Він доказував), що "вас з Руських міст витискають, там свої школи закладають, де повинні були б бути уніятські"... Ось про це говорив о. Смотрицький у своїх "потрійних" розмовах з уніятами... Можуть собі його слова толкувати, як самі хочуть, але він був противний, щоб у спільній дискусії брали участь панове Римляни, але ця порада не була прийнята. Тому ми на письмі подали "респонз" (відповідь!), чому ми не можемо брати участі в "диспутації"... Причини були такі : 1. Ми не бачимо відповідних людей як суддів із своєї сторони, що від 25 років не можемо допроситися своїх духовних настоятелів: Митрополита і єпископів. 2. Ми не передбачуємо щасливого кінця (цілі) тієї розмови, не так з браку правди нашої сторони, але тому, що противна має за собою силу світських людей. Свого часу писали православні до цісаря Лева Вірменина: "Ми не хочемо дискутувати про те, що постановлено на Вселенських Соборах. Крім того ми знаємо, царю, що мають виграти ті, що їм ти помагаєш, а нас будуть силою примушувати. Ти нам, як схочеш, накажеш мовчати". Ми свідомі, що це може довести не до прийняття пізньої правди, але, може, ще до більшої ненависти... 3. Надівсе треба пам'ятати, що ми того не можемо робити без позволення наших старших духовників, себто наших Патріярхів. Бо вже й перед нами писали святі, нпр. св. Теодор Студита до цісаря Михайла: "Господь Свою Церкву віддав під заряд Апостолам, Пророкам, Євангелистам, Пастирям, Учителям, а не королям". Такий то ми дали "респонз" щодо диспутації нашої противній стороні.⁷³

Відносно "тез про Святого Духа" о. Смотрицького, то вони були твором "схолястичним", не призначеним на публічну дебату, бо там йшлося про субтельну термінологію і переклад грецьких слів на латинську мову. Кревза видав ці тези не в такому виді, як був їх написав о. Смотрицький, з деякими "коруптелями" в тексті і не точними перекладами з грецької мови. Це вина не о. Смотрицького, але Кревзи і видавців. Це є початок і кінець зносин Смотрицького з ними. Чому ж тепер його оскаржують за розрухи й апостазію? Чи може тому, що він доказував, що без нашого

⁷³ Там же, стор. 424-427.

патріярха Константинопільського жадної унії тривалої і пожиточної не може бути?..⁷⁴

Згадує наш опонент про "Герасима попа, що був батьком Смотрицького", щоб у той спосіб знеславити Смотрицького, хоч це не є ганьбою народитися від батька, посвяченого Божій службі, то все таки він помиляється; знало Герасима Смотрицького ціле Поділля, знала й Волинь, де він з ласки св. пам'яті Князя Острозького й Воеводи Київського крім своєї посілости на Поділля, був обдарений маєтком у Константиновським повіті. Він був свого часу великим чоловіком у народі Руським, і залишив по собі "монумент", гідний своєї вічної пам'яті.⁷⁵

Кажуть вони (наші противники), що вони признають всі 7 Вселенських Соборів, але вони по-своєму їх розуміють і пояснюють і натягають їх "на своє копито". Ви інакше учите і визнаєте публічно, а інакше приватно: публічно, у св. Літургії визнаєте, що Святий Дух походить від Отця, а приватно і від Сина. Публічно вживаєте в св. Тайні Євхаристії квасного хліба, а приватно вживаєте опрісноків. Публічно відправляєте Службу й причащаєтеся під двома видами, а приватно тільки під одним видом. Публічно молитесь, щоб Бог був ласкавий для померлих, коли прийде на суд, а приватно вірите в огонь чистилища. Публічно вірите, що Син Чоловічий прийде колись у своїй славі із своїми Ангелами, щоб всіх судити, а приватно зараз віддаєте одним царство небесне, а другим пекло. Публічно хрестите через потрійне занурення, а приватно тільки через одне. Публічно даєте Миропомазання (св. Хризму) зараз після хрещення, а приватно відкладаєте на дорослі літа. Публічно ваші ченці не їдять м'яса, а приватно: "Го, го"... Публічно заховуєте старий, а приватно новий календар. І так ви каробили такої "чудасії", що уніяти мають "стільки вір, скільки голів". Багато є таких, що сповідаються в Римлян; хвалять усе, що Римське, але походження від Отця і Сина не приймають. "Де-які у Римлян цілою душею, а в унії тільки формою тіла". Є й такі, що все Римське ганяють, тільки "послушенство" захвалюють. Ось і за ці дивовижі ми вас справедливо "апостатами називаємо"...⁷⁶

Нехай собі вони (уніяти) не привласнюють ймення "людей Грецької релігії", бо ними вони не є, коли відступили від патріяр-

⁷⁴ Там же, стор. 427-428.

⁷⁵ Там же, стор. 428-429. Тут Смотрицький певно має на думці "Острозьку Біблію", якої редактором і коректором був його батько Герасим.

⁷⁶ Там же, стор. 429-430.

ха, і тому не мають права до тих всіх привілеїв людей Грецького послушенства... Кажете також, що в Полоцьку було спокійно й побожно аж доки Смотрицький своїми листами не збунтував простого народу проти святого єпископа, то про це краще відповідать самі Полочани. Мали вони спокій за Германа (архиепископа), бо він попів до унії не змушував, а навіть одного протопопа, що відмовився підписатись на унію, мав за сповідника! Мали також Полочани мир і за Гедеона Брольницького, що публічно говорив, що йому унія "змерзлася" і дозволяв своїм містам у десцезії бути під послухом патріярха. А який був спокій за цього, як кажеш "святого пастиря", то побачиш із слів привіту Полочан для нього. Вони йому голосно говорили: "Як не приходиш до нас з унією, то приймаємо тебе як Божого Ангела, а як з унією, то будемо тебе цуратися як пропашого". Такий то був початок цього спокою, який тривав три роки, коли то він (Полоцький Владика — Йосафат Кунцевич!) перед міщанами затаював і "явно не зрікався послушенства патріярхові. Так довгий час міщани Полоцька властиво не знали — чи він уніят чи православний, аж поки не приїхав Єрусалимський патріярх". Тоді не тільки Полочани, але також Могилев'яни просили Владика, щоб він відвідав патріярха, якщо він уважає себе за православного єпископа, на що він їм "подав руку". Дуже потішив він усіх тією обітницею. Навіть була рознеслася вістка, що Владика виїжджає до патріярха і з того всі раділи, що мають православного Владика... Та щось напало на Владика, що він не сповнив свого слова, стверженого "поданням руки", і змінив свою думку. Отже, не Смотрицький своїми універсалами перетягнув Полочан до себе, але той його (Владика) "підступний поступок". Якщо й писав Смотрицький до Полочан, то він відповідав на листи: "ресалютував, а не салютував". Жадних універсалів Смотрицький не розсилав, але тільки відписував на листи від шляхти і міщан, що просили його поради чи навчання... Також неправдою є, що Смотрицький святив попів для Полоцького владичтва або для митрополії...⁷⁷

⁷⁷ Там же, стор. 431-434. Про стан Полоцької архієпархії в часі, коли її перейняв у свою опіку св. Йосафат Кунцевич і про його працю для віднови релігійного життя в розлогій архієпархії, говорили ми в нашій книжці про св. Йосафата Кунцевича М. (М. Соловій і А. Г. Великий, ЧСВВ, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, Його Життя і Доба, Торонто 1967, стор. 183-239, у Розділі: **Йосафат — Полоцький Архиепископ**). Цікаве є ствердження Смотрицького про Йосафата: він ніде проти нього не виступає, не заперечує Редаргүторове слово про "святого владикү", а ще й з признанням підкреслює, що він не вистү-

Це правда, що Смотрицький служив, як єпископ, навіть по королівському універсалі, але це тому, бо він не вірив в автентичність того універсалу. Монахи з монастиря Св. Трійці були змайстрували один з таких листів короля, то він уже не давав віри й правдивим універсалам короля. Іти за тим універсалом, значило те саме, що позбавляти себе одинокої потіхи, що ще залишилася переслідуваним. Не Смотрицький намовив Полочан, щоб не приймали духовних послуг від тих (уніятських) попів, але мешканці того міста пішли за прикладом інших міст. Отже, не Смотрицький винен, що там діти не хрещені, або що старші люди вмирають без св. Тайн...⁷⁸

І в кінцевім своїм Розділі (8-мім), автор *"Оборони Верифікації"* старається боронити себе (Смотрицького) від закидів, що він є причиною теперішньої "завірюхи" і спричинником бунтів і заколотів. Те, що тепер діється в Церкві Руського народу під послушенством патріярха, треба приписати допустові Бога самого. Бо Він так покермував, що приїхав на Русь Єрусалимський патріярх і посвятив митрополита і єпископів, що їх *"номінував голос народу, отже голос Божий"*. Не Смотрицький був того спричинником, але сам Бог, якому ніхто не може спротивитися, бо він діє часом і проти природнього порядку... Для успокоїння Грецької релігії не може бути кращого засобу, як той, щоб люди того закону мали своїх Настоятелів, що опікувались би своїми дітьми, як правдива мати... Як дістанемо те, що належиться нам по справедливості, тоді не буде ніяких "тумультів", ані проливу крови. Ми того терпеливо очікуємо і все переносимо, бо ми "навчилися в Божій Церкві терпіти, а не робити насилля".⁷⁹

пав проти патріярха і так вмів заховуватися, що його всі вважали за православного єпископа, або радше не знали, чи він уніят чи православний. Очевидно, це пише Смотрицький у 1621 р., отже ще на повних два роки перед мученичою смертю Йосафата. Смотрицький також застерігається, що він не розсилав підбурюючих універсалів проти Полоцького Владики. В це останнє твердження таки тяжко повірити!

⁷⁸ ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ..., стор. 435-436. По думці Смотрицького, Полоцьк пішов за прикладом Могилева й Орші і ставив спротив унії. Він каже, що там є навіть костели отворені, але "церкви нашого набоженства стоять від трьох років запечатані". Про стан унії і православ'я в Могилеві й інших містах Полоцької архієпархії пишемо в нашій книжці про св. Йосафата, св. ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, стор. 236-239.

⁷⁹ ОБОРОНА ВЕРИФІКАЦІЇ..., стор. 436-438.

Пригадують нам, що й Болгари й Серби і Москалі мають церкви "sui iuris", себто незалежні від Константинопільського патріярха; це правда, що вони мають самоуправу, але мають це "за згодою і благословенням отця, з пошануванням свого добродія, не віддаляючися від нього". І не можна казати, що він — цей наш отець — ніколи нам на те не дозволить, бо ви того навіть ніколи не пробували, але зразу відлучилися від Греків... Якщо б ви були трохи довше над тим роздумували, були б не допустили до того відходу (себто унії!). Тоді не було б у нашій батьківщині тих всіх замішань, тертя і завірюхи, а по наших церквах розносились би хвала Божа, процвітало б набоженство, ми мали б справлені книжки і свої школи були б, свій Катехизм, свої проповідничі збірники ("Постиллі"). На жаль, не так справа мається у нас на Русі: народ наш Руський затруєний, монастирі звиродніли, і ми й ви у великому занедбанню. Згадуєте про ту "сотку" (молодих духовних, ченців), що її приготворюєте до служби. Але подумайте, що з десяти їх помре, заки стануть до роботи, інших десять може будуть нездібними й більше будуть шкодити, ніж помагати, а ще інші будуть розперезаними, так, що вам заледве десять залишиться. Те все, (чим хвалитеся), то ще тільки солома, а не хліб, а наш "Руський народ здихає з голоду"; він зараз потребує помочі й рятунку. Каже Христос, що "кожний дім розділений проти себе, не встоїться" (Мат. гл. 12). Отже ми мусимо дивитися, щоб ми самі не розвалили наш розділений дім. Виглядало б, що ми світимо, а ми догоряємо... І ви й ми повинні пильнувати того, щоб ми наш Руський народ не привели до упадку. Насилля і примус жадної унії не створить ані не скріпить. Тому й ми сердечно бажаємо миру в Христовій Церкві, братерської згоди й любови. Отож, так як ви в "Подвійній Вині", так і ми в "Обороні Верифікації" закінчуємо тим самим: проханням і бажанням, щоб нашим обидвом сторонам допоміг Христос наш Спаситель, що царює із Отцем і Святим Духом у вічній і досконалій єдності на віки віків. Амінь.⁸⁰

Так закінчується "Оборона Верифікації", під якою знову підписані як автори "Ченці Братського Виленського Монастиря, церкви Зшестя Святого Духа". Однак, немає сумніву, що автором тієї чергової полемічної брошури був Мелетій Смотрицький. На це вказує не тільки те, що на кількох місцях він сам себе боронить, але також той самий "подразнений тон" (М. Возняк), той самий стиль, навіть ті самі образливі епітети, як "апостати" ітп., навіть

⁸⁰ Там же, стор. 438-442.

та сама манера писання, композиція речень, довгі періоди, вставні речення і нахил до реторики й драматизування. Нового матеріалу чи нових аргументів "Оборона Верифікації" дає не багато, зате повторює старі аргументи із "Верифікації Невинности". Та вона є цінна тим, що є доказом свого роду невичерпаности автора і його полемічного завзяття.

РОЗДІЛ VI.

В ОФЕНЗИВІ І ДЕФЕНЗИВІ

"Наші письма вони знецінюють і мають за кримінальні. Ідуть на нас з офензивою, тому ми, рад чи не рад, мусимо переходити в дефензиву..." Так скаржився Смотрицький на письма "Братчиків церкви й монастиря Св. Трійці" в своїм творі "*Еленхус*", писаним в 1622 році. Але це його твердження тільки частинно правдиве. Смотрицький перший зачав цю полеміку з уніятами: він її викликав своєю "*Верифікацією Невинности*", а коли йому відповіли з противного табору брошурою: "*Подвійна Вина*", він написав "*Оборону Верифікації*", де він не тільки оборонявся перед "Редаргатором", але також нападав на своїх противників, називаючи їх знову своїми втертими епітетами, нпр. "апостати". Це, очевидно, не принесло користі, тільки ставало нагодою до чергової відповіді ображених противників. Смотрицький, мабуть, держався засади, що найкращою дефензивою є власне офензива, тому він не щадив своїх противників, які в дечому перевищували його силою логіки, знанням канонічного права, а головню ж знанням церковної історії.

У цьому розділі ми приглянемося дальшій полеміці Смотрицького з ченцями монастиря Св. Трійці у Вильні, головню ж його творі "*Еленхус*" з 1622 р. Однак, його ми не зрозуміємо як слід, якщо не приглянемося творів уніятів, проти якого було звернене вістря нової брошури М. Смотрицького, а цим твором був "*Іспит Оборони, себто відповідь на скрипт "Оборона Верифікації" названий...*"¹

¹ Повний заголовок "ІСПИТУ ОБОРОНИ" є такий: "EXAMEN OB-
RONY, To Jest Odpis na Script, OBRONA WERIFICATJI NAZWANY, w
którym się Zgromadzenie Wileńskie Zejscia Ducha Tustyficuie, że nie Po-
padło w "SOWITĄ WINĘ", Sobie Zadana. Wydany od Zakonników Mona-
stera Wileńskiego Św. Trojcy. Drukowano w Wilnie w drukarni Leona Ma-

ВІДПОВІДЬ НА "ОБОРОНУ ВЕРИФІКАЦІЇ"

Було б цікаво прослідити і з'ясувати, хто був автором "*Іспиту (Екзамену) Оборони*"? Але ми тепер в це не входимо. Думаємо, що автором, авторами чи редактором цієї брошури був або Лев Кревза, або Антін Селява. Одне є певне, що стилем і способом полеміки "*Екзамен Оборони*" нагадує "*Подвійну Вину*". Ось тому є підстава припускати, що обидві брошури були того самого автора.

Щодо самої брошури, то вона має короткий Вступ та три Розділи; спосіб викладу є ясний, річевий, часом може навіть і засухий.

В автора речення короткі, а мова не є так засмічена латинськими фразами, як у Смотрицького, навіть є деякі дотепні місця. Так нпр. автор зачинає цитатою із Приповідок Соломона: "Не відповідай безумному по дурному, щоб ти не стався похожий на нього. Не відказуй безумному по дуროщам його, щоб він не вважав себе мудрим в очах твоїх" (Пр. Соломона, Гл. 26, 4-5). І каже автор "*Іспиту Оборони*", що Верифікатор, що написав "*Оборону Верифікації*" є безумний, бо замість відповідати річево, зачав вживати пустомельства, багато слів і в'їдливих висказів, а коли не стало йому рації, щоб себе оборонити, став вживати лайки. Не відповідає він на те, що йому закинули й про що його питали, багато речей він наводить не до речі, тому ми за радою Соломона не будемо відповідати йому на його лад, себто не лайкою і не фальшом, але "грунтовними доказами", щоб він не вдавав мудрого перед людьми, і щоб ані себе не ошукував ані людей. З дальшого викладу сам Читач побачить, "як слабкою є його "*Оборона*", а послідовно він залишається в "*Подвійній Вині*."²

У Першому Розділі автор "*Іспиту Оборони*" ще раз повертається до основних речей, а саме до поняття права патронату. Верифікатор чомусь не любить каноністів, хоч коли треба, то відкликається до них, але й тоді він їх по своєму розуміє і інтерпретує.

monieca. Roku Pańskiego 1621..." Цей "Екзамен Оборони" був перевиданий в АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ...", Часть Первая. Томъ VIII, вып. 1-й, Кіевъ 1914, у серіі: "Памятники Литературной Poleмики Православныхъ Южно-Руссовъ съ Протестантами и Латино-Унітатами въ Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.", стор. 562-596. Ми будемо цитувати "ІСПИТ ОБОРОНИ..." за цим останнім виданням.

² ІСПИТ ОБОРОНИ..., "АРХИВЪ ЮГО- ЗАПАДНОЙ РОССІИ...", стор. 562-563.

Руська Церква також приймає канонічне право, тільки Верифікатор не знає чому не приймає його, змішує різні канонічні поняття, як нпр. право патронату з інвеститурою і тп. Він не міг заперечити королівського права подавання бенедикцій, тільки казав, що так колись не було. Те не відповідає правді, бо королі переймали це право по Литовських та Руських князях і через 200 років це право виконували. Якщо колись патріарх прислав до Києва вже посвячених митрополитів, то й це не значить нічого проти права патронату, бо якщо ці митрополити не були презентовані Руськими князями, то певно робили це Грецькі цісарі. У кожному разі право патріарха до Русі було "перерване" через поставлення митрополита волею Руських князів проти волі патріархів. Отож, згідно з давним правом, і церковне достоїнство й бенедикції, належать до короля; в його руках є і номінація і презентація. Верифікатор найперше зле перекладає, а пофальшувавши своїм перекладом тексти канонів, "лає нас не по-християнському, немов який корчмар". В нього є явні противорічності, бо раз говорить таке, а інший раз себе заперечує. Так нпр. він твердить, що король у своїх фундаціях не може відіймати бенедикцій від достоїнства, але шляхтич у своїй фундації це чинити може. З того виходило б, що шляхтичі мають більше право від самого короля, і що інше є право в фундаціях шляхетських, а інше в королівських... Колись за давньої Русі була взаємна пошана й церков і костелів: нарід вислухував рано Служби Божої у Пречистої, ходив громадно до Бернардинів на проповідь. І до св. Казимира на Замку Русь ходила, там молилася в своїх потребах і діставала поміч від нього, а деякі з Братства брали собі його за патрона. Наша шляхта Грецького набоженства, будували латинникам костели й каплиці, фондували це їм, з яких деякі стоять до сьогодні. Один Руський сенатор, маючи слугу Римського обряду (набоженства), коли побачив його, як він їв м'ясо в суботу, казав йому встати від стола, бо він повинен у суботу постити! Це значить, що Римські костели й саме їх набоженство були на Русі у великому пошанівку, тому не виключали фундатори в своїх фундаціях людей в єдності з найвищим пастирем...³

У Другому Розділі автор винує Верифікатора за те, що неправильно розуміє і інтерпретує канони Вселенських Соборів, між іншим висловлює думку, що тільки Церква Східня заховує ці закони, а Західня їх ламає, або не приймає. Та це не є згідне з правдою, бо вже св. Єпіфаній, Учитель Східньої Церкви висловився,

³ Там же, стор. 563-570.

що в Західній Церкві краще заховуються церковні канони, ніж у Східній.

І так наводить Верифікатор 30-тий Апостольський канон, що говорить про насильне забирання церков світськими людьми. Цей канон дуже добре стосується тих, що при помочі "запорозької сили" вдерлися на владцтва, де є вже законні єпископи. Та й інші канони Вселенських Соборів, що їх цитує Верифікатор, або мають інше значення, або стосуються до інших випадків, а не до презентації чи елекції. Цікаво, що Верифікатор дає право постуляції "по-спільству", а відмовляє його "голови поспільства", (себто королеві!). Дивне також, що в нього Восьмий Вселенський Собор (869-870) є названий "правом Західньої Церкви, хоч він відбувся в Константинополі за грецького цесаря Василя (867-886) та за патріярха св. Ігнатія". А ще дивніше, що цей "схизматик" називає його "Осьмим Собором Генеральним", що як відомо, осудив Фотія, "автора проклятої схизми", привернув на патріярший престіл св. Ігнатія, а Фотія вислав на заслання. Якже може бути Західнім Собором той, що відбувся в столиці східнього, грецького цесарства? Взагалі на цьому Соборі, крім кількох папських послів (легатів), всі єпископи були із Східньої Церкви... Не можна того заперечити, що вже в найдавніших Соборах і їх канонах вибір духовний був даний світським людям, і з того розвинулося сьгоднішне право подавання церковних достоїнств і грецького і римського набоженства. Тому не можна твердити, що церковні достоїнства на Русі є вийняті з-під цього королівського права... Вже в "Обороні Єдності" було як слід виказано, що в Церкві Христовій найвищим пастирем є Римський єпископ, і що він одержав свою владу не від людей, а від самого Бога. Отже всі місцеві пастирі повинні бути з ним у зв'язку. Коли ж Константинопільський патріярх не признає його зверхности над собою, то він тим самим тратить своє право до Русі, хоч би його й мав перед тим... Тому він не може вмішуватися до чужої дієцезії. Не pomoже тут відкликватися до того, що патріярх "нас хрестив", і що ми "як варвари" маємо до нього належати, бо ніде немає на те ніякого канону, тільки це є особистий коментар Верифікатора. Також мильно розуміє і інтерпретує Автор канони інших Вселенських Соборів, так що його можна б назвати "креатором", а не "коментатором" канонів Вселенської Церкви. Якщо патріярх "хрестив" народи Моравії, Польщі, Угорщини, Литви й Русі, а тепер там влади не має, то чому він не пхається туди, до Моравії чи Чехії, де тепер є Гусити, Братчики й всякі інші еретичні набоженства, що завели собі слов'янські відправи? Чому їм не висвячують патріярхи єпископів, чому не йдуть до них як нові апостоли? Чому ж тоді не пхатися і до Гнезненського архієпископства й до інших коронних владцтв та не висвячувати для них нових єписко-

пів? Чому ж там не розсилають універсалів і не кажуть в них, що дотеперішні владики були незаконними? А це мусіли б вони (патріярхи) робити, коли "Греки на вернули Польщу й інші королівства", якщо вони там ріллю управляли й під жниво підготовляли! Щобільше, Греки повинні мати право мішатися до Франції, бо її на вернув Грек св. Діонисій, як теж і до Сицилії, Калябрії і Апулії, якщо мали б ми йти за тим правом.. Але нехай не дивуються Греки, що вони своєю схизмою зразили собі всі ці народи, як "зразили вони собі і нас"... Повинні вони знати також і те, що Методій і Кирило були "в послушенстві Римських папів і не відправляли вони св. Літургій в слов'янській мові скорше, ніж дістали на це благословення папів. У Римі помер один з них (св. Кирило) і по сьогоднішній день спочиває він у базиліці св. Климента... Була колись Русь підлегла патріярхові, але й патріярхи були тоді в єдності, чи перед Собором у Флоренції чи після нього. Коли ж вони тепер не є (в єдності), то нехай нам не мають за зле, що ми не хочемо бути їх вівцями. Нехай патріярхи стануть такими, якими вони були, коли нас на вертали, то тоді зможуть покликуватися на право до нас...⁴

Не знати, чому підшивається автор — схизматик — під ім'я католика, а якщо так, то чому не хоче признати римського послушенства? Він сам признає, що й у римській вірі можна спастися, якщо так, то вона є правдивою Церквою, а якщо Верифікатор до неї не належить, то як тоді з його спасінням? Таж Римська Церква вірить в одного вселенського пастиря, а Східня Церква це відкидає і в те не вірить, значить незгода є у самій вірі. Якже ж може бути, щоб обидві церкви були правдиві, коли вони вже в лоні б'ються між собою, як Ісав та Яків у лоні Ревеки? Та тут сталося таке, що трапилось Ісавові: він, хоч і був первородний, то стратив право первородства на користь молодшого Якова. Подібно стратила це право Східня Церква, "тому, що була противна своїй сестрі, Західній Церкві!... Віра має те до себе, що хто її нарушує в частині, нарушує її і в цілості... Говорить Верифікатор про віру "з браку" і віру "з надміру", але ті його розрізнення є більше гідні "граматика", ніж "теолога", бо у вірі не може бути ані "браку" ("дефектус") ані надміру ("сксцессус"). Добре кажуть моралісти, що чеснота лежить в середині, і не може нахилитися ані до браку ані до надміру, бо тоді перестане бути чеснотою. Те саме треба сказати й про чесноту віри, що опирається на самому Богові. Звідси, хто менше вірує, як потреба, не має віри й не може бути спасенний, так само й

⁴ Там же, стор. 570-577.

той, хто вірить у більше, як потрібно, не має віри й не може бути спасеним. Це вже каже й сам природній розум і філософія і так вчила давня теологія. Несторій був засуджений якраз через "пересаду у вірі", бо не вдоволівся однією особою в Христі, але вірив в одну несотворену й другу сотворену. Також "через надмір у вірі" був засуджений Петро Фуллон, патріарх антіохійський, що до Трисвятого додавав, "Ти, що був за нас розп'ятий". І можна б навести більше таких прикладів осудження еретиків. Римська Церква не має ніякої "пересади" чи "надміру" у вірі, бо вона є католицька й тому в ній будуть спасенні ті, що її держаться. Коли ж Верифікатор не згоджується з тією Церквою у вірі, то не має права на ті привілеї, якими втішалася Русь у єдності з Римською Церквою...⁵

Нам стидно за Верифікатора, за його "грубе невіжество", за його "простоту", за те, що він відважився "видавати друком такі марні речі". Правда, маєте ви друкарню в себе, та й нічого це вас не коштує друкувати, бо маєте своїх ченців "неписьменних людей", що не мають іншого зайняття, як крутитися докруги преси". Це теж ліпше, як дармувати, але чому видавець так про себе високо думає, що пускає в світ такі фальшивки і недоречні писання, повні фальшу й облуди? Ми могли б примінити до нього приповідку: "Похвалився деготь, що із смолою творить добру масть, а почув від неї (смоли), що й без того смерде, добра". Треба було трохи більше вчитися, щоб своє і чуже належно розуміти... А так виставив себе на сміх той "Оборонець", що здається більше згоджується "з лютеранами й кальвіністами", ніж із своїми святими Отцями". Кпить собі з нас, що ми в унії, а не знає, що краще є єднатися з тим, з яким я згоджуюся у вірі, хоч різнюся в церемоніях, ніж єднатися з тими, що й у вірі різняться, а церемонії (Східної Церкви) уважають як не за богохульство, то за забобони. Ось і тому ви разом з ними (лютеранами й кальвіністами!) попадаєте в ту саму ж клятву, та ще й других до неї тягнете...⁶

Покликувався Верифікатор на випадок єп. Снеєвського, єпископа Краківського, що то проти волі короля Казимира, а за згодою папи став єпископом у Кракові. Про це пишеться в Кроніці Кромє-

⁵ Там же, стор. 577-580.

⁶ Там же, стор. 580-582. Тут Смотрицькому й православним закидається їх зв'язки з протестантами. Аргумент дуже сильний і доцільний: якщо можна православним єднатися з протестантами, то чому не можна уніятим з православного походження єднатися з братами по вірі — католиками!

ра, яку однак Верифікатор-Оборонець фальшиво цитує. Цей єпископ Сененський, хоч мав за собою потвердження папи, то ніколи не дістав згоди короля. Не помогли тут йому ані папський легат ані його свояки, що мали вплив на королівському дворі, і краківським єпископом став той, що його хотів мати король Казимир. Значить випадок з Сененським Верифікаторові не помагає, але шкодить. Так само міг би поступити й теперішній король (з тими, що без його волі далися посвятити)...

У Третью Розділі *"Іспиту Оборони"* автори торкаються тих усіх насильств і непорозумінь між обидвома Церквами й повторюють те, що вже було сказане у *"Подвійній Вині"*, а саме, що насиллям, погрозами й застрашуваннями не можна нічого досягнути. Майже кожного року наші противники вбивають нам наших священиків. Не споминаючи про те, що було в минулому, згадаємо вбивство Шаргородського протопопа, чоловіка доброго, дуже побожного священика. Він віддав послуженство нашому отцеві митрополитові, пастиреві нашому й тим і він сам і ми всі дуже раділи. Опісля він повернувся до Шаргороду, де багато навернув до святої єдності. Та піврвали його свавільні люди й привели до козаків, які його смертельно поранили, а коли він ще давав знаки життя, заволікли його до ріки і з каменем пустили його на дно. Наші уніяти боялися видобути тіло, але люди римського набоженства, не побоялися козаків, тіло невинно замученого дістали і з почестями, належними Мученикові, його похоронили. Сталося це в серпні цього року. Але такі насильства тільки збільшують за Божою ласкою ряди уніятів, бо Богові такі жертви миліші понад усі інші приноси. "Насиллям нічого не доконаєте, тільки проти себе всіх насторожите..." Ви кажете, що без нас грецьке набоженство у занепаді, що ми будемо у вас у великому пошанівку, коли залишимо Римлян, що наше набоженство піднесеться, що ми маємо таких, що можуть вчити в школах, а ви маєте молодь, що до наук спосібна; кажете, що маєте до того потрібні засоби (маєтки), отож просите нас, щоб ми з вами злучилися. А тоді скоро зацвітуть школи, семінарії, ціла Русь у скорому часі наповниться вченими людьми, спосібними на службу Богові й на услуги для вітчизни. Так то ви до нас промовляєте. А ми відповідаємо вам на те ось як: Так колись змій спокушував нашого прародича, кажучи: "будете як боги". А він послухав і заплатив за це й він сам і його потомство. Тому ми вам відповідаємо, що для нас краще терпіти погорду з Христом, ніж посідати всі єгипетські скарби. Наші настоятелі, що мали й що могли мати в стані світським, те вони залишили й не сподіються ніякої "промоції". Кожний з них живе в законнім убожестві, скромно й невибагливо, але достойно. І нічого їх "не відлучить від Христової любови", ані насилля, ні переслідування, ні голод чи нагота

чи небезпеки чи сам меч. (Рим. 3). І що ж нам з того, як би ми з вами злучилися? Бо що pomoже чоловікові й увесь світ здобути, а затратити свою душу? Віра є фундаментом віри. І ми воліємо зійти з цього дочасного життя, ніж би ми мали відступити від пізньої правди. Ніщо з тих способів не потягне нас до вас, бо це ви мали б до нас прийти. У нас правдивий митрополит і владика, що мають правдиву сукцесію. У нашій вірі є спасіння, як це вже признав і ваш Оборонець (Верифікатор). Звідси вже тільки одна перешкода остається: послухенство найвищому пастиреві...⁷

Одинокий спосіб, що ним ви нас можете до себе прихилити — це спільна розмова й переконання щодо віри, а переконаєте нас лише на основі тих самих соборів, святих Отців і старих писем, що й ви й ми приймаємо. І тоді нас переконаєте, коли докажете, що ми так не віримо, як колись вірила давнина... Ми вам не можемо дозволити, щоб ви нас усували з наших настоятельств та юрисдикції нам повіреної, хіба це будете робити силою, до чого, дай Боже, в цьому королівстві не дійде... Отож і тут треба обопільної згоди й розмови, а не насилля і впертости при своєму. Така розмова була б добра для всіх наших спів-визнавців... Чому ж то ви не дозволяєте й не пристаєте на таку розмову. Вимовляєтеся, що не бачите щасливого кінця тієї розмови. Але розумний чоловік повинен дивитися, що й кінець доброго починання є в руках Божих, і тому повинен уживати всіх засобів до тієї доброї цілі. Таж є написано, що Павло садить, Аполло підливає, а Бог дає зріст" (1 Кор. 3). Якщо б чоловік зараз хотів бачити добрий кінець (добрий успіх) своєї праці, то може б він навіть і не зачинав, не щелив би тоді Павло, ані Аполло не поливав би, не маючи певности, що Бог дасть зріст. Бо й рільник-орач, хоч як тяжко працює, не завжди є переконаний, що буде збирати овочі своєї праці, бо не завжди дочекується того.

⁷ Там же, стор. 583-585. Автор ІСПИТУ ОБОРОНИ натякує тут на вбивство Шаргородського протопопа (декана чи протоієрея) Матвія, якого на празник Успення Божої Матері відділ козаків, що маршували під Хотин, зарубав шаблями і вкинув до річки. Та всі священики-уніати не відреклися своєї віри, крім одного, що заломався і перейшов на православ'я. Ці священики вислали до митрополита Рутського сімдесятилітнього священика, що у великій нужді, бо пограбований козаками, перейшов пішки 130 миль до митрополита, щоб його повідомити про все, що сталося в Шаргороді. Він в імені інших священиків заявив, що вони остаються вірні святій єдності. (Пор. о. М. М. Соловій і о. А. Г. Великий, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, стор. 284).

Все таки він не лишає праці. Тож і ви не втікайте від праці, а успіх залишіть Богові і йому його поручайте...⁸

Кажете, що боїтеся світської сили в нашому королівстві, але скажіть, чи є яка країна під сонцем, де була б така розгнuzдана сваволя, як у нас, де кожний робить що хоче, навіть хоч би це було проти Річпосполитої чи самого короля, вкінці й проти самого Пана Бога. Кожному можна говорити й діяти й немає на то ніякої кари. Скільки вже про це написано трактатів і виголошено проповідей. Про цю нашу сваволу ("розпусну волю") відомо по цілому світі. Власне тому, що ви не боїтеся тієї світської влади, дозволяєте собі на виступи й проти духовної і світської влади. Як би то могли вони трохи взятися до вас, то вже давно був би спокій між нами і вами. Навіть як би була така караюча влада, то чому її так боїтеся. Бо якщо ви є любителями Східньої Церкви, хвали Божої та її поширення, то ви не повинні мати страху перед ніяким примусом. Апостолів ніщо не відстрашувало від їхньої праці й проповіді Христової євангелії... Якщо ви справді любите правду, то чому не бажаєте розмови з нами, але виминаєте її? Так було тому три роки, коли то за старанням Виленського єпископа мало прийти до тієї розмови. Ви самі її хотіли, і вже був назначений час, вже були погодилися на те визначні особистості і з вашої сторони вже були погодилися на ту нашу спільну розмову. Виленський єпископ пішов вам на зустріч щодо місця і часу, які ви самі вибрали. З духовників Римського набоженства не мало бути нікого, крім єпископа й двох його асистентів, які мали бути там приявні тільки в характері слухачів, а не дискутантів. Із світських Римського набоженства не мало бути також нікого, крім тих, що ви самі мали допустити. Також, на ваше прохання, не мало там бути студентів. Було запевнення, що ніхто вам там кривди не зробить і це мав дати єпископ на письмі. Пригадайте собі те все, якщо Бога боїтеся, чи так не було? Ще не було часу те забути, бо минуло від того часу тільки три роки! І так, коли все було готове й ми з вами ждали на те, аж тут три дні перед домовленою розмовою, ви вислали до єпископа представників і через них стали вимовлятися від тієї обопільної розмови, хоч вже були з нашого набоженства деякі приїхали на неї. Ви стали робити труднощі щодо якогось судді, хоч він у диспутаціях є зайвий.. Вони ж бо потребують слухачів, а не суддів: там не видають жодних декретів чи засудів; немає там підсудних, оборонців, оскаржителів; нікого там не засуджують ані не звільнюють... Прикладом для вас повинна бути свята Катерина, що

⁸ Там же, стор. 585-586.

не залякалася могутности (цісаря) Максентія, але приймила запрошення на диспуту з поганями, і з їх власних книг виказала неправдивість богів поганських і тим навернула 50 філософів. Правда, тут діяв Бог своїм чудом, але цей Бог є той сам вчора й сьогодні й на віки. Він ще й тепер може допомогти в речах, що відносяться до його прослави та спасіння душ людських...⁹

А те, що ви мусіли просити аж самого патріярха, щоб дозволив вам на цю дискусію, то це вже викликає сміх! Який би то був сміх в Академії Виленській, якщо б так студенти теології, яким призначили диспутацію, стали вимовлятися тим, що їм не вільно диспутувати про богословські речі без дозволу папи! Кожний би з того сміявся, бо бачив би, що цей чи той студент тим заслонює своє недбальство в науці чи лінивство! Якщо так, що вам не вільно без дозволу патріярха дискутувати на богословські теми, то вам без його дозволу не можна ані говорити проповідей, ані писати книг! А чи ви не дискутуєте на проповідях, чи ви не видаєте книги? То чому публікуєте св. Отців, видаєте збірки Соборів без його відома? А було б добре, як би так він наложив якийсь "гамулець" на ваші письма, щоб не писав кожний, що хоче, а коли вже щось напише, то щоб не видавав без перевірки старших і їх згоди й апробати. Бо голос переминає, а те, що написане, лишається на віки! Ви ж це повинні знати, що говорити правду, навчати, вияснювати, або її боронити, на це все не треба жадного дозволу. Жадне право того

⁹ ІСПИТ ОБОРОНИ..., стор. 587-589. Св. Катерина, про яку згадує ІСПИТ ОБОРОНИ, належить до дуже популярних Святих не тільки на Сході, але й на Заході. Родом була вона з Олександрії, а походила з дому патриціїв. Вже в молодому віці заблестіла мудрістю і знанням книг. Вона прийшла до християнства через студії поганських філософів. Коли ж цісар Максентій зачав переслідувати християн, вона відважилася піти до нього й перед ним виступити проти його тиранії і поганських божків. Тоді цісар скликав своїх 50 філософів, щоб вони дискутували з Катериною. Але вона всіх їх навернула, а розлючений цісар казав їх спалити. Він хотів звести Катерину обіцянкою, що вона стане його жінкою і королевою, та вона це відкинула. Тоді її били, катували, брали на колесо, вкінці відрубали їй голову. Тлінні останки її мали бути перенесені на гору Синай, де згодом цісар Юстиніян побудував твердиню-монастир, що стоїть по сьогодні. Св. Катерина втішалася великим почитанням і на Сході й на Заході, головню ж після хрестоносних походів. Її уважають покровителькою філософів і студентів філософії. Східня Церква обходить її пам'ять під днем 24-го листопада. Св. Катерину замучено десь коло 310-го року.

не боронить: ні світське ні Боже, навпаки сам Бог дав приказ: "Ідіть і навчайте всі народи..." З того всього виходить, що ви не маєте ніяких причин відмовлятися від розмов з нами, тільки покриваєте себе пустими вимівками... Вибачте, але скажемо, що ви "неуки" й тільки тому, що "не маєте нічого в лобі", боїтеся стати до розмови... Ви відважні на слова в проповідях і повторяєте дещо "як папуги", але відкритої диспути ви боїтеся так, "як сова світла"... Ви боїтеся, щоб не вийшли наверх ваша помилка й ваші блуди, і щоб ви не завстидалися... Кажіть, що хочете, але те й тільки те є властивою причиною вашого страху...¹⁰

Про зносини Смотрицького з нами писали ми вже в "Подвійній Вині", але ще там ми всього не сказали і тому, що він пробує заперечувати те, що було, ми хочемо йому сказати щирю правду. Нехай собі пригадає те, що було перед чотирма роками. Він кілька разів заявляв нам, що жалує того, що написав книжку "Плач" ("Лямент") і кається того, що багатьох ця книжка згіршила. Він тоді говорив: "Жаль мені того і я хочу Богові надолужити за те якимсь добрим ділом", а за таке він уважав "наше з'єдинення", про яке він постановив дбати, в порозумінню з нами. Казав нам, що книжка о. Владики з Володимира (Мороховського) під наголовком "Паригорія", що була відповіддю на його "Лямент", в усьому йому добре відповіла. Казав нам, що хотів відписати на неї, але ніколи не міг до того забратися. Було раз таке, що зачав відповідати на неї, але огорнула його якась дивна тривога, й він кинув пером до стола, а сам заплакав і так по сьогоднішній день лишив цей твір без відповіді. Говорив нам також і те, що на Волині навернув до унії одного визначного чоловіка, але він опісля перейшов на Римське набоженство, мабуть тому, що в тих сторонах немає добрих уніятських священників. Писав він пізніше до того чоловіка й казав, що він з ним тільки так жартував, але цей чоловіка, "зайшовши жартом до Бога, при Ньому залишився вже на поважно". Він мешкав при Леонтієві (Карповичеві), що був у той час настоятелем, і його бажав приєднати до унії, але цей був надто лінивий і до нічого не брався... (Смотрицький) подавав нам різні способи, як би то можна дійти до згоди, піддавав нам різні особи, від яких це могло б залежати, обіцяв теж співпрацювати з нами і їхати до тих осіб, щоб їх приєднати. Імена їх ми не будемо виявляти, хоч і це можемо колинебудь зробити. Він договорився з нами, що буде розіжджатися по всіх Руських краях, щоб приготувляти людські серця до обо-

¹⁰ ІСПИТ ОБОРОНИ..., стор. 589-590.

пільної згоди й церковної єдності, а мав це почати з Вільна, що вже був і зробив, бо деякі особи стали з нами сходитися. Але якийсь крамар підглянув, як ми були з ними в отців Бернардинів і те донеслося до того Братства, куди він (Смотрицький) належав. За те він дістав публічний виговор ("братнє напiмнення") не тільки від Братства, але й від свого сповідника й о. Леонтія, з якого дозволу, як він казав, з нами він сходився! Про це довідалися ми з іншої зустрічі з ним, (а їх було більше ніж три!). Тоді стали на нього настоювати, щоб або "брав рясу, або забрався від них". Ми йому радили, щоб облечився. З нашої намови він їздив і на Волинь і до Києва, ще будучи світською людиною, але з подорожі він вернувся з тим, з чим від нас виїхав. Десь у тому часі дали йому книжки *Марка Антонія*, Сполетанського архієпископа, що став апостатом. А він вхопився за них і став тим, чим тепер є. І такий то стан ("статек") того чоловіка, що одна книжка одного апостата, що старався створити в Церкві нову секту, так його змінила. Антонія секту в Англії, куди він подався, не приймили, і так "з коня зійшов на осла".¹¹

Смотрицький закидає нам облуду, немов би то ми інакше вірили публічно, а інакше приватно. Але втім він виявляється "як зловний гіпокрит" і клеветник, що не стидається про нас таке писати...

¹¹ Там же, стор. 590-592. **Марко Антоній**, що про нього тут згадується, це **Marco Antonio de Dominis**, італійський вчений і письменник. Народився він 1566 р. в Югославії, у молодому віці був вступив до оо. Єзуїтів, але виступив 1596 р. і став опісля єпископом у Сєнії. 1602 р. став архієпископом у Спалато (Спліт) і був ним аж до 1616 р. У тому році він прибув до Англії і в 1617 р. опублікував свою книжку під наголовком: "Християнська Республіка". Тут він твердив, що папа не має ніякої юрисдикції над єпископами, а тільки є "першим між рівними". 1619 р. опублікував нову книжку про Тридентський Собор і присвятив її королеві англійському Якову I (1603-1625). Коли в Римі папою став його далекий свояк Григорій XV (1621-1623), тоді Домініс повернувся до Риму і тут видав проти церкви Англії окрему книжку. Однак, після смерти папи Григорія XV, він попав у руки Інквізиції, що його осудила як еретика й відступника. Він був вкинений до в'язниці св. Ангела у Ватикані, де й помер. Його тіло разом з його творами були спалені на кострі 21-го грудня 1624 року. Його твори мусіли бути широко знані в богословському, головню ж протестантському світі, коли прийшли вони до рук Мелетія Смотрицького в 1621 році, як ще жив Марко Антоній де Домініс. У кожному разі Смотрицький заступав тезу Марка Антонія про те, що папа не має юрисдикції над іншими єпископами.

Ми визнаємо походження Святого Духа від Отця так, як це прийняли Греки на Флорентійськiм Соборi і як є написано у Символi Віри Константинопільськiм. У такiй, не iншiй формi, ми читаємо Символ Віри й публiчно й приватно! Ми також служимо завжди на кваснiм хлiбi й торжественно й приватно. Також Св. Причастя приймаємо завжди пiд двома видами. Тiльки коли трапляється, що ми є в чужих краях, де нема служби нашого набоженства, а є ко-нечнiсть приймати Св. Причастя, то ми йдемо до римського набо-женства, а вони йдуть до нас, коли є мiж нами, де нема iхнього священика... Ми молимося за померлих так само публiчно, як і приватно. І кожного дня ми молимося на Полуношницi в останнiй молитвi за померлих, як самi це ви добре знаєте. Ви знаєте це, а нас обмовляєте й тим нам робите кривду, бо ви нас робите облуд-никами, чи може не тому, що ви самi такими буваєте! Ми так все служимо, як є написано в Требниках, так хрестимо й миропомазу-ємо! А що не святкуємо за календарем (очевидно старим), то це явна неправда. Коли це було, щоб ми свята iнакше обходили? Чо-му бажаєте зогидити нас тим, що ми змiняємо календар? Ви добре це знаєте, що тим бажаєте ви нас знеславити в очах "простих лю-дей, якi календар мають за правду віри..."¹²

Закiнчуючи той наш *"Іспит"* ми мусимо на вас публiчно по-скаржитися: перед Богом і всiм християнством за те ваше ставлен-ня до нас. Ви вiдноситеся до нас з нехiттю, погорджуєте братер-ською любов'ю, а тим самим переступаєте Божий закон, який ка-же: "Хто говорить, що любить Бога, а брата свого ненавидить, той є брехун" (Ів. 4). Вiдкидаєте братню любов тому, що не хочете уживати тих засобiв, що ведуть до любови й замирення. Ви тiльки знаєте екстрем: прийдiть до нас, поклонiться нам!... Таким спосо-бом до нiчого не дiйдете. Доки обидвi сторони мають нехiть до се-бе самого, до нiчого не дiйдемо. Мусимо найперше самi або через других нав'язати iз собою стосунки; коли того не буде, не буде угоди, не буде любови. Хто вiдкидає засоби, не хоче цiлi, а хто хоче дiйти до цiлi, той буде уживати вiдповiдних засобiв. Той, що хоче з Єгипту йти до Палестини, мусить перейти через пустиню, бо iнакшi туди дороги немає. Палестина тут мета, а пустиня до-рога до тiєї мети. Кому ж не хочеться йти через пустиню, то це знак, що він не хоче бути в Палестинi. Так є і з нашою справою; якщо метою нашою є згода й братерська любов, а засобом є вика-зати правду, то треба разом зiйтися, щоб вийшла наверх і правда й неправда. Тодi нехай цiлий свiт нас судить, котра то наша сто-

¹² ІСПИТ ОБОРОНИ..., стор. 592-594.

рона хоче згоди. Шкода, що їхні засоби — це Братства, трибунали, соймаки й сойми, бо всі ті засоби служать до більшого роз'ятрення, а не до спокою. Вони мають Братства "на взір церковних Братств, але в них немає нічого духовного", нема сповіді, св. Причастя, духовного наставлення ("екгортації"), духовного читання ітп., що має місце в кожному церковному Братстві. Навпаки, в них зборища ("конвентікуля") і приватні сходини, заборонені правом, а звідси вони розсилають по цілім королівстві записки, що дуже шкодять Річпосполитій.. А щоб їм було легко робити в Братствах, що тільки задумують, то вони беруть собі шляхту за протекторів, кожного року вибирають їх бодай по двох і дають їм титул "старостів". Оплачують прокураторів, які, щоб дармо не сиділи й доходів дармо не брали, складають на нас протестації, потягають нас — духовних осіб — перед світські суди, а коли ми там не ставимосся, то дістають на нас декрети (засуди!), і так з того нічого доброго не виходить і ніяк це не помагає до згоди! А як прийдуть соймаки, то по всіх повітах Великого Князівства Литовського й по багатьох в Короні виставляють на нас листи, виписують на нас скарги, хоч радше ми повинні на них скаржитися. Вони знають, що тим до нічого не доведуть, нічого не збудують, тільки ще більше труднощів завдають Річпосполитій. Вони висилають на сойми своїх послів "з повними скринями тієї матерії", себто "видуманих кривд". Вони не дають спокою послам, хоч маршали гонять їх, і завжди в них готові скарги на нас та "конституції на успокоєння Грецької релігії"... Такими виступами вони вже обмерзлилися і королеві й всім станам того королівства, а собі не то що не помогли, але привели свої речі до упадку...

Тому ми боїмося, що скоро прийде на них цей Божий вирок, що кожний дім поділений проти себе не встоїться, а завалиться. Так пророкує сам Оборонець ("Верифікатор"), але ми того не хочемо. Певне є, що як вони далі будуть так поступати, то певно доведуть до завалення дому, але тоді вони будуть винні, а не ми! А Ти сам, Всемогутній Боже, для якого немає нічого неможливого, зволь це змінити на краще, "щоб ми з нашою милою братією, колись з однієї матері, могли хвалити одними устами, одним серцем, в єдності віри, в щирій і необлудній любові Твоє Ім'я, Отця і Сина і Святого Духа, тепер і завжди й навіки віків. Амінь".¹³

¹³ Там же, стор. 594-596.

"ЕЛЕНХУС" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

1622 р. М. Смотрицький видав новий твір проти своїх опонентів, проти "Ченців Згромадження Виленського Святої Трійці", і затитулював його словом: "*Еленхус Ущипливих Писань*".¹⁴ Це брошура на 75 сторін, з того 20 сторін затитуловані як "*Апендикс на Екзамен Оборони Верифікації*". Тут знову Смотрицький стає в обороні себе самого, захищає "*Верифікацію Невинности*" та "*Оборону Верифікації*". Знову повторює ті самі твердження; знову боронить себе й Теофанових Владик від закиду державної зради; знову старається послабити аргументи своїх опонентів; знову той сам в'їдливий тон, навіть та сама надмірна балакучість автора, брак чіткості й прецизности в аргументах. Ціла брошура написана досить непроглядно, бо не має поділів на окремі розділи. І на цій брошурі проявляється великий поспіх, що пошкодив композиції твору. Загально кажучи, брошура могла бути скорочена на добру половину без шкоди для цілості, бо багато в ній є непотрібного балаясту. У ній, нпр. аж кишить від різних латинських фраз, аксіом, приповідок, а та й цілих речень, що декуди є перекладені польською мовою, але в цілому не дають нічого ані аргументації ані самому змістові, а радше перевантажують вже й так тяжкий спосіб писання. Каже М. Возняк, що Смотрицький "масою цитат із класичних авторів доказував докладну знайомість із ними, а щоб не занудити читача повторюванням тих самих аргументів, переплітав своє писання приповідками, анекдотами, оповіданнями про Потія і Кунцевича, про посольство Конашевича Сагайдачного від запорожців до короля ітп..."¹⁵

Зачинає автор "*Еленхуса*" аж чотирма цитатами-аксіомами: двома взятими з Приповісток Соломона, а дві другі взяті з Плутарха та св. Амвросія. Перша приповідка Соломона каже, що "вбо-

¹⁴ Повний заголовок того чергового твору М. Смотрицького звучить ось як: "ELENCHUS PISM USZCZYPLIWYCH, Przez Zakonniki Zgromadzenia Wileńskiego Świętey Troycy Wydanych, Napisany przez Zakonniki Cerkwie Zeyscia S. Ducha", w Wilnie Roku Pańskiego 1622. ЕЛЕНХУС передруковано в "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ...", Часть Первая, Томъ VIII, Вып. 1-ий. Киевъ 1914, стор. 597-673. (Памятники Литературной Poleмики Православныхъ Южно-Руссовъ съ Протестантами и Латино-Уніатами въ Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.).

¹⁵ М. Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, т. II., стор. 255.

гий говорить покірно, а багач прикро відповідає” (Пр. Соломона, 18, 23)... Та лева пізнається по його пазурях, а інші звірята після їх прикмет. Так є і з письмами, виданими недавно ченцями Згромадження Святої Трійці. Вони нам обіцюють любов, братерську зичливість, а на нас гніваються, клеветують, говорять неправду, соромлять, обезцінюють, відходять від правди, дишать кров'ю... Нападають на нас, а вимагають від нас, щоб ми не оправдувалися, не очищалися і не боронилися, тільки, щоб ми їм в усьому уступали. Та з нашої сторони ми не можемо лишити ці письма без відповіді, бо тут йдеться про нашу віру й честь, і тоді виглядало б, що ми такі насправді є, за яких вони нас представляють. Тому ми не можемо мовчати, і хоч, як ченці, ми повинні все переносити в терпеливості, то однак зради й оскарження в ересі ми дарувати не можемо. Ми тоді замовчували б саму правду... Правда, ми старалися боронити себе у *”Верифікації Оборони”*, ми доказували, що ми невинні, і що нас утискають і переслідують таки *”наші брати”*, але вони повидавали уципливі письма, на які не відписати *”було б гріхом”*. Бож вони закидають нам різні злочини (*”кріміна”*), наші письма знецінюють і мають за кримінальні. Ідуть на нас з офензивою, тому ми, рад чи не рад, мусимо переходити в дефензиву...”¹⁶

Закидають нам, що перекручуємо зміст слів королівських листів, що ми підбурюємо проти нього його підданих, що ми спричинниками заворушень, *”тумультів”* і неспокоїв, що ми єднаємося з іновірцями, що підбурюємо козаків проти короля ітп. Називають нас відступниками, хоч вони самі зломали присягу Константинопільському патріархові й від нього відступили... Видумують на нас різні зрадливі задуми, а самі нас клеветують і в *”Подвійній Вині”* і в *”Екзаміні-Іспиті”* і в *”Пробі”*.¹⁷ При тім скаржуться на нас, що наших писань (*”скриптів”*) не можуть розуміти, бо там ніби є багато баламутства, хоч те баламутство є радше в їх *”лобах”*, що певно впало на них як наслідок клятви (від патріарха)... Вони нам закидають, що ми опублікували листи його милости короля, пана

¹⁶ ЕЛЕНХУС..., стор. 597-600.

¹⁷ Коли Смотрицький говорить про *”ПРОБУ”*, то мабуть має він на думці брошури **Тимотея Симоновича** під наголовком: *”PROBA WERYFIKACJEJ OMYLNEJ i Dowód Swawoleństwa Małosłychanego Czernsów i Jednomyślnych Bractwa Wileńskiego”*. 1621. Той сам Т. Симонович видав ще того самого, 1621-го року: *”DOWODY SPRAWDZENIA FALSZYWEGO I BEZCZELNOŚCI”*, Zamość 1621. На жаль, ці дві брошури знані нам сьогодні тільки з наголовків. Однак з того бачимо, скільки писем викликав проти себе Смотрицький своїм гострим пером!

нашого, як теж деякі листи сенаторів. Але не хотять бачити, що ми це зробили не зі зради, але для нашої оборони, так як Давид з'їв хліби предложення не із бажання сповнити злочин, але примушений кінечністю (I Царств. 21). Ми знаємо, що нам не належало публікувати цих листів, але ми зробили це з кінечности, щоб "затамувати уста нашим відступникам".. На оборону Єрусалимського патріярха можемо сказати те, що він благословив козаків проти поган, а Бог милосердний дав перемогу (під Хотинном!)... Нехай не дивуються наші противники, чому ми Єрусалимського патріярха називаємо "святим мужем", бо й вони декого називають "святим" ще перед канонізацією! Вони накидаються головно на Борецького й Смотрицького і їх проголошують зрадниками й спричинниками всіх тих заворушень і неспокоїв серед Руського народу. Та ми вже їм достатньо відповіли у "*Верифікації*", що це для нас кривда... Вони закриваються "плюгавим плащиком", і як правдиві апостати без жадного стиду виступали проти нас з проповідниць у Вильні, де є їх "архиапостат", як теж по інших містах Білорусі й Литви, що належать до "Полоцького апостата". І так вони тими закличками поширили цю "зраду" на всі міста, на "шляхту українну й на Виленське Братство"... Ви наступили на нас, "під тим плюгавим плащиком", і на увесь наш Руський народ, що є під "східнім духовним послушенством", особливо ж на отців Борецького й Смотрицького, що є "чесними мужами в Руськім народі". Але вони пам'ятають на те слово Христове, що "нема слуги понад свого пана" (Мат. 10) і на слово пророка: "Я хробак, а не чоловік, людям посміховисько й народові погорда" (Пс. 21).¹⁸

Ми, ченці, шляхта й плебеї, ми всі є одне в Христі Ісусі. Немає в нас варвара, скита, грека чи жидовина, бо ми всі одне в Христі, ми вибраний його народ, царське священство й Божий народ (1 Петр. 2; Кол. 4). Ми приготовані на всякі клевети, бо знаємо, що їх мусів терпіти й св. Атанасій, і св. Амвросій, і св. Золотоуст, і св. Марім (!) і св. Дамаскин і інші... Ми віримо, що нас сам Бог потішить. Жидівські первосвященики клеветали св. Павла й інших Апостолів, кажучи, що вони заколотники миру й бунтівники народу. І якщо самого Христа назвали "Велзевудом", то й ми повинні того сподіватися, як його правдиві визнавці!.. Ми віримо, що Він стане в обороні нашої невинности. Те, що ми писали про вашого митрополита Іпатія, ми вичитали в одному з його листів до чесно-го сенатора, як також почули від віродостойних людей, що від вашої апостазії до нас перейшли... А про вашого теперішнього мит-

¹⁸ ЕЛЕНХУС..., стор. 600-605.

рополита (Рутського!) можемо сказати тільки те, що то він був тим, що доніс на наших настоятелів і нап'ятував їх як турецьких шпівнів. Він теж розголосив про отця Борецького, що він мав на Богоявлення приїхати до Вильна, а про отця Смотрицького, що він мав зайняти Полоцьк, яким про це навіть і не снилося... Нехай йому Бог за це простить і його вразумить... Ви питаєте нас, чи ми посягаємо на духовні столиці? Відповідаємо, ми їх пожадаємо, бо вже від 26 років вони є вакантними через вашу апостазію... Тому й були висвячені наші Владики через преподобного в Бозі Теофана, бо "наша Руська Церква без духовних — це немов тіло без душі". Треба було їх висвятити, щоб вона могла жити. Ви кажете, що король не давав дозволення на свячення нових єпископів, а ми скажемо, що не заборонював і зробив був на соймах обітницю зберігати привілеї фундацій згідно з нашими звичаями. Ми в наших листах козакам не підхліблюємося, але шануємо їх як лицарів і людей тієї самої грецької старинної релігії. Вони то своїми грудьми недавно стали напроти поганина турка й своїми головами наклали, щоб оборонити перед ворогом і короля і батьківщину. Треба було б, щоб і ви краще обходилися з тими заслуженими воїнами.¹⁹

Причини "Полоцьких тумультів", заворушення і бунтів належить вам шукати не в отцю Мелетієві, канонічно висвяченому єпископові, але "в отцеві апостаті й інтрузові". Він то поступив облудно з Полочанами, і тим самим дав причину, що вони ним погордили й опустили, як того вовка, що дірою вліз до вівчарні. Це він вдавав перед ними, немов би то він був підчинений патріярхові, розуміючи під тим Римського патріярха, і так він милів людям очі, що вони оставалися при ньому. Коли ж обіцяв їм поїхати до отця Єрусалимського патріярха до Києва, а обітницю не додержав, то став в їх очах нещирим. Коли ж незабаром потім прочитав листа королівського у ратуші про своє владиттво, (що воно є в унії!), тоді то його опустили й зневажили...²⁰

Не ми є авторами козацької легації під проводом Петра Конашевича Сагайдачного, бо тепер вже всі це видять, що то ви нару-

¹⁹ Там же, стор. 606-610.

²⁰ Там же, стор. 610-611. Тут натякує Смотрицький на арх. Йосафата Кунцевича. Не всі інформації Смотрицького про Йосафата Кунцевича відповідають правді. Однак, Смотрицький ніде не накидується безпосередньо на Кунцевича, він нпр. нічого не говорить про якісь "насилля" чи "жорстокості" цього святого ієрарха. (Пор. М. М. Соловій — А. Г. Великий, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, стор. 255-267).

шуєте привілеї народу Руського, а не ми. Наше право каже, що елект на Київську митрополію має бути вибраний громадянами Руськими і Грецького набоженства і Київською капітулою і так презентований королеві. Питаємо ми тепер вашого Рутського: хто його вибрав на Київську митрополію і хто його презентував? Потій із Святоіванською капітулою! Друге правило каже, щоб елект був презентований королеві, а від короля був презентований на посвячення Константинопільському патріярхові. А кому був презентований Рутський? Папі. Отже, чи не ви зламали це наше право презентації, ви відступники?... Ви собі привласнюєте надані нам привілеї в конституції з 1607 року, а забуваєте, що св. п. король Жигимонт Август надав це право Русі закону Грецького, а за його панування люди закону грецького були тоді всі під послушенням Константинопільського патріярха. Такої Русі, як ваша "уніятська Русь", ще тоді не було. Якщо ви отже є "уніятською Руссю", то належите до Римського закону, тож нам — "Русі грецького закону" — дайте спокій. Коли ж пхаєтеся і лізете на наші привілеї, то маєте стати Руссю того грецького закону, якій ці привілеї дані. Станьте отже, кажемо, Руссю грецького закону під послушенням Константинопільського патріярха. Коли ж Русин закону грецького стає Русиним закону Римського, то тим самим переходить і під римське право. І навпаки, коли Русин римського закону стає Русиним грецького закону, то йому належаться всі привілеї послушення грецького. Якщо ж ви не є Руссю ні грецького ні римського закону, тоді ви не належите ані до одного ані до другого права... Ви отже поламали ті права, що були дані для наших старших, за які ми готові навіть умирати! Якщо ж вільно вам, нашим апостатам, ламати наші права, то чому не вільно їх нам боронити? Ви намагаєтеся наложити нам на шиї ваше послушення, а ми тільки боронимося проти того просьбами до короля нашого...²¹

Пишете на нас, що ми вас "сажею обчорюємо", але то не ми, а ви нас "сажею мастите", бо ви розтягаєте королівські універсали, дані проти двох осіб (Борецького й Смотрицького) на цілий Руський народ східнього послушення. Отець Борецький написав проти цього Протестацію, що разом з нашою Верифікацією є доказом нашої невинности... Щождо того "генерального епископа, що його ви називаєте верховним епископом", то знайте, що "Церква Божа

²¹ ЕЛЕНХУС..., стор. 610-613. Мова тут про привілеї, дані Руській Церкві королем Жигимонтом Августом (1548-1572) з нагоди Люблинської Унії в 1569 році, коли Русь-Україна стала частиною Польської Корони.

такого ніколи не мала". Навіть сам св. Григорій Папа писав про того єпископа, що "жадний з римських єпископів не вживав того титулу і його не приймав". Отже правильні є ми в тім, що не знаємо й не можемо знати такого "генерального єпископа".²²

І у "Верифікації" і в її "Обороні" ми вже доказали вам, що ви не є пастирями нашої Руської Церкви, бо до неї ви вдерлися як наїзники і насильники, а є багато канонів Соборів, що кажуть не визнавати таких "влізливих" єпископів. Тому ми не потребуємо якихось окремих судів над вами, що були відсуджені на нашому Помісному Синоді в Бересті. Тоді вас зложено з уряду... Про козаків можемо сказати, що це "лицарський люд, християни, а християни православні"... вони є "добре заправлені і в школі віри і в школі лицарського діла" так, що про них уже не можна щонебудь легкодушно говорити. У них є страх Божий, ревність у вірі, а своєю мужністю вони навіть перевищують римських Сціпіонів та картагенських Ганнібалів... Про наших духовних настоятелів новішої висвяти треба те сказати, що їх потребувала наша Русь і без них вона вже даліше жити не могла. Ви довели її до того, що в неї замість 7 єпископів був тільки один, а митрополита не було взагалі. Що вас ми не хотіли мати за своїх духовних наставників, то це ми доносили королеві від 26 років. Чи ж ми, Руський народ, є чимось меншим від Вірмен, Жидів і Бусурменів, що прийшли до нашої батьківщини як пришельці ("зайди")? Чому ми не маємо тих прав, що їх мають і лютерани, і кальвіністи і новохрещенці, що їм вільно мати своїх суперінтендентів, міністрів, єпископів, проповідників, рабів, муллів, а нам не вільно мати свого митрополита і єпископів? І якщо тих народів ніхто не зм'ясує до незвичного для них послушення, то чому мали б ми терпіти такий примус? Чи ми одні є безправні в тій державі, щоб кожному було вільно нас кривдити, нападати на нас (на наш карк!) і змушувати до свого послушення? Скоріше за Божою ласкою ми підемо на мученичу смерть, аніж доведемо до того, щоб Руський народ мав стратити своїх духовних!.. Ви закидаєте нашим духовним амбіції, та вони вдоволяються звичайним забезпеченням. Як би то так вам підтяли крила, то ви не літали б так високо. Якщо б забрали від вас ті бенєфіції, що їх неправно уживаєте, то ви б за вашу унію превелебну не платили б ні здоров'ям ні кров'ю. Якщо наші старші є амбіціонерами, то якими є щойно ваші амбіціонери, що неправно посідають наші бенєфіції! Не унію ви любите, але ті ситі посади ("пребєнди")... Нам не йдеться про якісь амбіції, а болить нас упадок нашої Руської

²² ЕЛЕНХУС..., стор. 614-616.

Церкви й викривлення нашої православної віри, до чого ви Руський народ довели своєю апостазією. Наші духовні наставники не зазіхають на ваші товсті пребенди, але щоб вони могли б з любов'ю віри нести в своїй святій Церкві Христове ярмо. Не на ваші пребенди ми оглядаємося, але щоб допомогти тим, аж до смерти виголоднілим душам, щоб їм принести спасіння...²³

Які ж є причини роздвоєння і незгоди між нами а нашими відступниками? Першою причиною є те, що вони нас знеславили як зрадників, а друга — це те, що вони нас називають схизматиками. Далі, це вони відступили від Східньої Церкви й від належного їм послушення Константинопільського патріярха. Називати нас "схизматиками Фотія" це також неправильно, бо Фотій не був схизматиком. За Фотія і після Фотія був мир між Церквою Східньою і Західньою, і він тривав майже 200 років, аж доки не додано "Філюкве" до Символу Віри, і в такому виді стали папи посилати своє визнання віри до інших патріярхів. Відтоді Західня Церква попала в схизму із Східньою і ця схизма триває аж по сьогодні. Навіть католицькі автори висловлюються про Фотія, Константинопільського патріярха, як про дуже вченого чоловіка. Також неправильно є дефініція схизми, мовляв "схизматик" — це той, що не є в послушенстві Римського папи", що мав би бути Головою Церкви і то встановленим від самого Бога. Канони Східньої Церкви такого голови не знають. У них є постанови щодо єпископів, голів місцевих церков, щодо митрополитів, голів над єпископами, і щодо патріярха, голови над митрополитами. Та "генеральним" чи "всесвітнім" головою над усіма членами Вселенської Церкви є Той, що про нього каже св. Павло, "що Йому Бог усе підкорив під ноги, і дав Його як голову над усією Церквою, що є Тілом Його і повнотою Того, що сповняє все в усьому". (Єф. 1, 22-23). Христос — це "Голова Церкви", Отець "зволив, щоб у Ньому вселилась уся повнота", а ми маємо терпіннями своїми "доповнювати недостаток у Христовому Тілі, що є Церквою" (Кол. 1, 19, 24). Отже, і ми з'є св. Павлом те саме твердим: Христос Господь є генеральним Головою Вселенської Церкви, а партикулярними Головами є єпископи, митрополити й патріярхи: кожний відповідно до свого достоїнства. Ми не признаємо ніякого земного чоловіка головою Вселенської Церкви, бо такого ми не можемо знайти ані в Святім Письмі, ані в постановах Вселенських Соборів. І з святим Григорієм папою ми відкидаємо назву "вселенського єпископа" як світову, горду, забобонну і безбожну назву. Бо як вселенським єпископом, пастирем

²³ Там же, стор. 616-619.

і учителем є сам Христос, так не може бути якогось другого вселенського наставника. Христос є Головою Церкви, а патріархи є членами в Тілі Господа Христа, і тільки відносно своїх дієцезій є головами. Хто відпадає від тієї голови, є або апостатом або еретиком. Так відступив Юда, один з 12 Апостолів, так відступив Николай, один із 70, так зробив Арій, Несторій, Евномій, Евтихій, Гонорій і інші. Каже св. Климент, що не той робить схизму, що відділяється від безбожників, але той, що відлучується від праведних. А св. Золотоуст каже, що "схизма — це хвороба старшування ("філярхія") в Христовій Церкві"... Ця хвороба "любоначалія" є спричинником ересей і схизми, вона ставить на місце Христа - Голови якогось іншого "вождя і вселенського священника". Згідно з тими словами Золотоуста, виходить, що не чотири патріархи відділилися від римського єпископа, але римський єпископ відлучився від чотирьох. Таку схизму зділав був вже Юда, а ще перед ним Сатанайл, що відлучився від 9 ангельських хорів...²⁴

Щождо назви, якою себе називає римський єпископ, себто "вселенський єпископ", то ми на це відповідаємо словами св. Григорія папи, що ця назва заносить гордістю і є знаком антихриста. Хто називає себе "вселенським єпископом", то 1) відбирає гідність іншим єпископам і її собі привлащує; 2) це річ "люциферська", щоб один єпископ підносився понад других; 3) це ім'я родить і впроваджує схизми, про що вже згадає і ганить це св. Павло в листі до Коринтян; 4) Сам Христос є Головою Церкви, а всі єпископи є членами Христовими, коли ж хто з єпископів називає себе "вселенським", то він привлащує собі те, що належить до Христа; 5) ані св. Петро, ані ніхто з Апостолів чи Святих так себе не називав; 6) це є знаком Антихриста і його гординею так себе називати; 7) якщо б у Церкві був вселенський єпископ, то з його упадком у ересь, ціла Церква мусіла б упасти й осквернитися. Може ви скажете, що св. Григорій писав ці свої слова проти Константинопільського патріарха Івана, що зачав себе титулувати "вселенським", і цей титул по сьогоднішній день залишився титулом Константинопільського патріарха. Так, це правда, але інша є річ називатися вселенським патріархом, а інша річ вселенським єпископом! Патріарх, що називає себе "вселенським", ніколи не претендував до панування і старшування над єпископами всього світу, а тільки хотів тим висловити деякі свої привілеї і прерогативи, які він мав з ласки Синодів і цісаря, як єпископ цісарської столиці. Навпаки, "вселенський єпископ", за якого себе має римський єпископ, претендує на абсолют-

²⁴ Там же, стор. 620-625.

ну владу, на найвище настоятельство, на верховне судовластя і на повну власть над усіма церквами і єпископами всього світу. У такому змислі, як себе називає римський єпископ "вселенським", то така назва є безбожною і богохульною...²⁵

Не можна казати, що св. Григорій стосував свої слова до Константинопільського патріярха, а не до римських єпископів, бо він виразно згадав, що на Халкедонському Соборі цю назву були надали Отці римському єпископові, але він це відкинув, як богохульство й обмеження влади інших єпископів. Відкинув це для себе й для своїх наслідників. Навіть Граціанус каже, що ніякий римський єпископ не повинен себе називати "універсальним" єпископом. А те, що написано чи в декретах чи в письмах Белярміна, Баронія й Кузана, то ми мусимо відкинути. Те саме робить наш Руський народ... Ви на нас гніваєтеся, коли ми вас називаємо схизматиками й апостатами, то ми мусимо вам вяснити, що ви є ними в потрійному змислі: ви є апостатами від віри, від церковного послушенства і від чернечої скромности й невинности...²⁶

Найперше "наші апостати є апостатами від віри". Це доказує автор "Еленхуса" головно з того, що ці "наші апостати" вірують з латинниками в походження Святого Духа і від Сина, і в Символі Віри додають "Філіокве". У первісному тексті Нікейсько-Константинопільського Символу Віри того додатку не було, щобільше Отці Соборів Вселенських виразно заборонили щось відіймати чи додавати до тексту Символу Віри. Тоді то увійшло в звичай, що кожний єпископ при своїм посвяченні на єпископа мав проказувати цей Символ Віри, а єпископи найважливіших єпископських столиць: патріярхи Риму, Константинополя, Олександрії, Антіохії і Єрусалиму, мали після вступлення на свою столицю посилати свої послання із визнанням віри до своїх співпатріярхів. Це ще й по сьогоднішній день зберігається і заховується між чотирма патріярхами на Сході.

²⁵ Там же, стор. 625-627.

²⁶ ЕЛЕНХУС..., стор. 627-629. Про титул "вселенський єпископ" писав уже Смотрицький у "ТРЕНОСІ". Там він ширше проаналізував слова св. Григорія Великого (590-604). Цікаве є те, що він ніде не відкликається до "ТРЕНОСУ", але старається атакувати католицьке поняття першенства папів новими аргументами. У цьому випадку, здається, він цілковито пішов за ідеями Марка Антонія де Домініс, хоч і його він ніде не цитує. Робив він це, мабуть, тому, щоб не стягнути на себе закиду, що він користає з проти католицьких джерел. Він тільки у загальному відкидає те, що писали про примат папів кардинали: Белярмін, Бароній чи Николай Кузано (помер 1464 р.).

Хто ж щонебудь змінював чи додавав у цьому Символі Віри, того уважали за єретика й виключали з Церкви. Так було з Несторієм, Діоскуром, Евтихієм, Піргом, Павлом, Петром і Гонорієм, що всі були як апостати осуджені... Символ Віри без жадної зміни приймали в старину Дамаз, Келестин, Лев Великий, Агатон, Мартин, Лев III, Іван VIII і інші римські єпископи, тобто без того додатку: "і від Сина" ("Філіокве"). Такого, незміненого тексту Символу Віри, додержувалися і за нього боролися всі єпископи на перших сімох Вселенських Соборах; його приймали всі Учителі Східної і Західної Церкви, від Другого Вселенського Собору (381) аж до року Божого тисячного, також всі пустельники, анахорети, ісповідники, і помордовані єретиками мученики. І цей Символ Віри "ви поламали, від нього ви відступили, тому ви й стали апостатами".²⁷

Про це ваше поламання і порушення Символу Віри свідчать не тільки Вселенські Собори: Єфезський, Халкедонський, два Константинопільські й Нікейський, але також знамениті вчителі й письменники церковні, святі мученики й ісповідники, як теж самі Римські папи. Нпр. Папа Лев III не згоджувався з тими, що хотіли впровадити додаток: "Філіокве" до Символу Віри, кажучи, що це є проти постанов святих Отців і Вселенських Соборів. Про нього пише Бароній (під роком 809), що він казав спорудити дві срібні таблиці й на них казав вирити Символ Віри — один по-грецьки, а другий по-латині, — і передав анатемі всіх тих, що важились би щонебудь додавати до Нікейсько-Константинопільського Символу Віри. Ті таблиці казав Лев III вмістити на вівтарній стіні церкви св. Петра, щоб всі про це могли знати. Про це написав Бароній в де'ятому томі, під роком 809-тим...²⁸

²⁷ ЕЛЕНХУС..., стор. 629-632.

²⁸ Там же, стор. 632-633. Папа Лев III був наслідником папи Адріана I. (772-795), за якого відбувся Сьомий Вселенський Собор, Нікейський Другий (787 р.). Папа Лев III (795-816) був одногослоно обраний папою по смерті папи Адріана, але стрівувався з сильною опозицією, головню ж із сторони свояків папи Адріана. Дійшло до того, що на нього напали його противники під час врочистої процесії, і ледве він врятувався від тих, що хотіли йому виколоти очі та врізати язик. Його противники мали на нього свої обвинувачення, але вони показалися безпідставними. Карло Великий став в обороні невинного папи й відсудив його противників до смертної кари. Однак, папа Лев III вставився за своїми ворогами і їх не покарано смертю, але засуджено на прогнання. Лев III коронував Карла Великого на цїсаря Західнього цїсарства в 800-му році. Він був у добрих зв'язках із Східньою Церквою і осудив друге подружжя (бігамію) цїсаря Константина VI

Другий папа, що став ув обороні Символу Віри без додатку "Філіокве", був папа Іван VIII, що в листі до патріарха Фотія осудив додаток "Філіокве". Якщо отже, наші апостати приймають цей додаток, що його осудили й папа Лев і Іван, то вони підпадають під клятву й справедливо повинні називатися апостатами...²⁹

На тому вривається доказування Смотрицького, що уніяти є "апостатами від віри". Іншими словами, Смотрицький доказав "забагато", бо тоді він мусів би винувати цілу Католицьку Церкву, що вона відступила від віри, бо й вона признає походження і від Отця і від Сина, як від одного принципу-джерела. На це він, очевидно, не здобувся, і тому його ціла аргументація "висить у повітрі!"... Але йому йшлося про те, щоб тих "уніятів" представити як "апостатів", а не, щоб в'яснити походження Святого Духа! Смотрицькому йшлося, щоб уніятів представити "апостатами", себто відступниками від віри й навчання Східньої Церкви. Він приймає навчання Східньої Церкви про походження від одного Отця за абсолютно правдиве, і всіх, що інакше думають, він п'ятнує "апостатами" і "еретиками". Очевидно, він вимінає такі питання, що в них Східня Церква були однозгідні, а до таких питань якраз належало питання про походження Святого Духа. Термінологія була дещо відмінна, але суть питання була та сама. Якраз на Флорен-

(780-797) і тим самим став в обороні монахів, що виступали проти цього подружжя. Папа Лев III рішуче спротивився, щоб Символ Віри з додатком "Філіокве" зробити офіційним у цілій Церкві. Звідси то бачимо, чому Смотрицький так тепло згадує Папу Лева III, який до речі був проголошений Святим у Римській Церкві. Що ж до Баронія, на якого покликається Смотрицький, то він був одним із найславніших тодішніх істориків (аналістів) Церкви. **Бароній** (1538-1607) здобув собі славу написанням історії Церкви під наголовком: "**Анали Церковної історії від народження Христа аж до 1198-го року**". Його твір на свій час уважався капітальним твором, а це завдяки його об'єктивності й безпристрасності.

²⁹ ЕЛЕНХУС..., стор. 633-634. Іван VIII (872-882) був папою тоді, коли св. Апостоли Слов'янських народів: Кирило і Методій працювали в Моравії, і він їх піддержував і боронив перед нападами латинських єпископів, особливо ж проти архієпископів Фрейзінгу у сьогоднішній Баварії, і Зальцбургу в сьогоднішній Австрії. Він також був у зв'язках із царем Борисом у Болгарії. Він перестерігав Бориса перед Візантією, що вона доведе Болгарію до схизми, що й пізніше сталося. Смотрицький не подає нам джерел про Івана VIII і про його ставлення в справі "Філіокве", тому ми не можемо зайняти становища в тій справі.

тійському Соборі Грецька й Римська Церкви вирівняли свої розбіжності й прийняли спільну богословську формулу. Про це все Смотрицький не згадує, тільки мокрим рядом накидується на "уніятів- апостатів"...

Другим твердженням Смотрицького є те, що *"наші апостати є апостатами від послушенства"*. Вони кажуть, що то ми відступили від послушенства тому, що є настоятелем усього християнства. Але ми ніколи під тим послушенством не були, то й не можемо чи не могли від нього відступити. Також не могли ми "відступити від послушенства" уніятським настоятелям, бо вони ніколи не були, ані не є нашими настоятелями. Ми також не відступили від послушенства нашому королеві й не пішли на ніяку зраду. Хто таке про нас виговорює, робить нам велику кривду. Правдивими апостатами є власне ті, що відступили від послушенства Константинопільському патріархові, що завжди був їх пастирем... Митрополита Руської Церкви повинна вибирати Київська капітула й так його презентувати королеві, а "ваш митрополит зробив над тим насилля", бо його не тільки що не вибирала капітула, але навіть його не знала". Він також не брав свячення чи згоди на свячення від Константинопільського патріарха, тож є нічим іншим як "апостатом", і коли ми його так називаємо, то не має він чого гніватися...³⁰

Третім твердженням Смотрицького є те, що *"наші апостати є апостатами від чернечої скромности й невинности"*. Це, здається, найслабша частина в книжці Смотрицького. Найперше він боронить ченців Свято-Духівського монастиря у Вильні: "ми трудимося в нашій монастирку на хвалу Богові. Стараємося вести порядне життя і зберігаємо його за Божою ласкою. Маємо проповідників, маємо школу для дітей і вчимо їх по-грецьки, по-латині, по-слов'янському, руському й польському; маємо й бурсу для бідних, так що, коротко кажучи, за сім років ми тішимося успіхами такими, що їх наші апостати не можуть похвалитися за кільканадцять років". Тішимося, що в нашій монастирі є побожні люди й що тим ми "немов сіллю в оці" для наших недругів, що самі не заховують закону чернечої повздержности (посту). Як давно в нашій руській народі християнська віра, то греко-руські ченці і єпископи не їли м'яса, а "ви тепер його цілою губою поїдаєте"... І тут ви заслужили собі на назву відступників-апостатів і не гнівайтесь на нас, що ми вас так називаємо. Не ми вас, але ви нас "плюгавите", зрадниками називаєте, від чернечих чеснот відступаєте, а про отця Смот-

³⁰ ЕЛЕНХУС..., стор. 635-639.

рицького виговорюєте, що він не є шляхетського походження. Ви роз'ятруєте Руський народ проти Польського. Через вас то Україна наповнена втікачами, що через унію стали вигнанцями із міст та містечок, як от Полоцьк, Витебськ, Орша, Могилів, наше Вильно, Пінськ, Гродно, Берестя, Луцьк, Красностав, Сокаль, Перемишль, Бусько. Це королівські міста, а треба також згадати про те, що діється по містах княжих і шляхетських, як от у Бихові, Шклові, Білиці, Добровній, Клецьку, в Городку Давидовім, Ярославлю, Ковні, Олиці, Олеську, Бердичові й багато інших. Всюди там "через вашу унію" люди терплять в'язницю, муки, грошеві кари й утиски та всякі переслідування... До того ви нас називаєте схизматиками, еретиками, турбаторами, зрадниками. Кажете, що ми "шкалюємо" вам римських папів, а ми тільки доказуємо, що й вони можуть поблудити й "посовгнутися", бо є люди. А що ви виговорюєте на патріархів!... Кажете, що вони приїжджають до нас для збірки грошей, щоб могли оплатити своє патріяршество, що його в поганина купують дорогою симонією. Та скільки то разів вони в нас бували? От за півтори сотки літ, що вони під поганином, то тільки чотирьох було в нас. А й вони не виїхали від нас з надто великими скарбами, бо й тут мусіли жити, ніхто їх даром не кормив ані нічого даром не давав. Потребують вони того гроша, не щоб купити собі гідність патріяршу в поганина, але щоб могли оплатити ті грошеві данини й окупи, що на них накладають. Найбільше мусить платити й річно і з нагоди вибору Константинопільський патріярх, але це не можна назвати симонією. Симон, що про нього згадується в Апостольських Діяннях, бажав грішми купити владу рукоположення, тобто дар Святого Духа. Тому сказав до нього св. Петро: "Нехай срібло твоє буде тобі на погибіль, бо ти задумав дар Божий за гроші купити" (Діян. Ап., 8, 20). Турецький цісар не посідає дару Святого Духа, отже не може його продавати тим, що його мають без грошей і перекупства. Радше треба патріархів подивляти, що вони такі великі жертви мусять приносити, щоб вдержати під тим тираном Божу хвалу! Що ж? Чи краще є, щоб там християнство взагалі не мало пастирів? Чи щоб турецький тиран заборонював там релігію взагалі? Чи ж в той спосіб він не знищив би самого християнства? Нехай же во ім'я Боже купують собі в тирана спокій, якщо інакше не можуть, і нехай помагають для добра християнської віри й податком і чиншом і дарунками, без яких там не можна обійтись!.. Не є це симонія, не є це святокупство, бо вони не купують собі нічого святого в проклятого поганина, але купують тільки спокій, купують церковну свободу, купують свободу церковного набоженства. Вони тому не винні й це їм справляє прикрість. Це роблять вони тільки з великим жалем і під примусом. Кажете, що як би Константинопільський патріярх прийняв послушення римського єпископа, то ми його признавали б. Але тут і

ціле диво: ми читали канони Апостолів, читали ми й постанови всіх Сімох Синодів, і Помісних Соборів, і жадного канону ми там не знайшли, що віддавав би Константинопільського патріарха в послушенство Римській Столиці. Навпаки, ми там находимо постанови про зрівняння Константинопільської Столиці з Римською і то на тій основі, що Константинопіль — це Новий Рим. На трьох Соборах це зрівняння в правах було проголошене: у 3-му Каноні Другого Вселенського Собору, у 28-му Каноні Четвертого Вселенського Собору, вкінці у 36-му Каноні Шостого Вселенського Собору...³¹

З тих Канонів Вселенських Соборів ясно виходить що Константинопільська Столиця Римській є зрівняна, а не піддана, а це далі означає, що Константинопільський патріарх ніколи не був під послушенством Римського єпископа. А якщо не був він під тим послушенством, то й не міг від нього відпадати, і немає потреби йому до того послушенства повертатися. І якщо хтось мав би повертатися до давнього свого послушенства, то тими є ви, що відпали від Константинополя і повинні до нього повернутися...³²

"Еленхус" М. Смотрицького має Додаток під наголовком: "Апендикс" — на "Іспит Оборони Верифікації". Тут автор присвячує свою увагу деяким закидам авторів "Іспиту", але він тут страшен-

³¹ Там же, стор. 646-650. Смотрицький наводить канони всіх цих Вселенських Соборів у латинській мові, а відтак перекладає мовою польською. Ось вони: "Constantinopolitanus Episcopus habeat priores honoris partes post Romanum Episcopum, eo quod sit ipsa Nova Roma" (Canon 3). "Sanctorum Patrum decreta ubique sequentes, et Canonem, qui nuper lectus est, centum et quinquaginta Dei amantissimorum episcoporum agnoscentes, eadem quoque et nos decernimus et statuimus de privilegiis sanctissimae Ecclesiae Constantinopolis, Novae Romae. Et enim Antiquae Romae throno, ex quo urbs illa imperaret, iure Patres privilegia tribuere. Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi Episcopi sanctissimo Novae Romae throno aequalia privilegia tribuere, recte iudicantes, urbem, quae et imperio et senatu honorata sit, et aequalibus cum antiquissima Regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis non secus ac illa extolli ac magni fieri secundam post illam existentem" (Canon 28). "Renovantes quae a sanctis centum et quinquaginta Patribus in hac Dei observatrice et regia urbe convenerunt, et sexcentorum triginta, qui Chalcedone convenire, constituta sunt, decernimus, ut thronus Constantinopolitanus aequalia privilegia cum Antiquae Romae throno obtineat et in ecclesiasticis negotiis ut illa magnificat, ut qui sit secundus post illum; post quem Alexandrianorum civitatis numeratur thronus; deinde Antiochiae, et post eum Hierosolymitanae civitatis..." (Canon 36).

³² ЕЛЕНХУС..., стор. 650-651.

но повторюється, і хоч цей Додаток ("Аппендикс") має аж 20 сторін друку, то нового матеріалу він майже не дає. Автор "Еленхуса" старається ослабити докази й атаки своїх противників, та не завжди йому це щастить. Він знову доказує, що уніяти мусять бути під послушенством Константинопільського патріярха, а в теперішньому стані вони є апостатами, ламачами права презентації і порушниками східної традиції ("релігії"). Їх митрополит не був вибраний капітулою в Києві, і ніхто його на цю катедру не презентував. Вони поступають проти волі фундаторів, коли мають в своїм посіданні бенефіції, основані шляхтичами "східнього послушенства". А те, що Русь православна ходила на богослуження чи проповіді по католицьких церквах, треба пояснити не любов'ю до "західнього набоженства", але цікавістю простого народу, а головню, щоб послухати гри на органах, або щоб подивитися на ці всі "вистави, вертепи, яселка, сценарія з прогнанням Юди і скиненням його з неба, і на тим подібні комедії". А добре сказав Тацит, що "простолюддя є цікаве на всякі новості"...³³

Автор "Еленхуса" дає довге в'яснення, чому він 8-мий Вселенський Собор назвав "генеральним", та тут він заплутується в історичній неточності. Нпр. він говорить про якийсь Собор, що мав би бути за цісаря Теофіля (829-842) і за патріярха Ігнатія, хоч з історії знаємо, що св. Ігнатій став патріярхом бодай в 15 років після смерти Теофіля. Згадує також аж про три Синоди, що мали відбутися в часі непорозуміння між патріярхом Ігнатієм і Фотієм, як теж про четвертий Синод, що вже відбувся після смерти Ігнатія, за другого патріяршества Фотія, але не подає точніше дат, коли ці Собори відбулися. Цей останній, четвертий Синод, за патріярха Фотія, Смотрицький називає "генеральним", хоч Римляни його не приймають, а за "генеральний" Синод уважають третій, відбутий за Ігнатія, (отже 869-870 рр.). Не знаємо, чому Смотрицький не подає дат цих чотирьох Синодів, чи тому, що він взагалі не мав замилювання до дат і історії, чи тому, що це було йому не вигідно. У кожному разі його поняття "генерального Синоду", якогось посереднього між Помісним і Вселенським, є нове й контрверсійне. Нам здається, що Смотрицький створив це поняття просто на те, щоб якось "вибрехатися" від закиду його опонентів. Він силкується доказати, що було тільки сім Вселенських Соборів, а 8-мий, що його він називає "Генеральним", був тому "генеральний", бо там порушено справи, які відносилися до цілоти Вселенської Церкви, нпр. там осудили додаток до Символу Віри: "Філіокве", як теж там ще

³³ Там же, стор. 652-655.

раз прийнято всі попередні сім Вселенських Соборів. Таке вияснення Смотрицького є досить бідне й контрверсійне, але це було вистачальне для його цілі, тобто, щоб якось ціло вийти із закидів...³⁴

Смотрицький знову повторює те, що був сказав вище, а саме, що Східня Церква признає "Вселенським Пастирем Церкви" тільки самого Христа. Щож до свого твердження, що західні католики будуть спасенні у своїй вірі, то він старається це вияснити аналогією з народженням двох близнюків. Вселенська Церква обидві ці Помісні Церкви "носила й породила", і пізніше вихвала. І як каже Блаженний Беда: "Католицька Церква є розлита по цілому світі й розтягається на всі народи. Від Єрусалиму дійшла аж до нас, вона є тут і там, вона є всюди". І самі Римляни висловлюються про нас, (східняків), що ми тільки відрізняємося від них щодо першенства Римського єпископа, а віру маємо ту саму, "православно-католицьку"... Подібно висловлювався про нас о. Скарга й о. Ст. Оржеховський, перемиський канонік. Всі вони кажуть, що ми не признаємо Римського папи за голову Церкви, але визнаємо "правдиву, католицьку віру". Іншими словами, називають вони нас "християнами католицької віри", або "християнами в Божій Церкві". І Ісав і Яків були синами (двійняками) одного батька, хоч і були собі суперниками ще в лоні своєї матері... Русь і Римлян розсварила ота "облудна унія", як також деякі різниці, що заторкують віру. Нпр. Римляни відкинули піст у середу, що колись був практикований у Римській Церкві. Римляни прийняли піст у суботу, якого давніше в них не було; вони ввели органи, труби, бубни й інші інструменти, чого не знали в старині; вони голять чи стрижуть вуси й бороди духовників, чого не робили ані апостоли, ані старинна Римська Церква. Вони моляться навколішках в неділі, під час П'ятдесятниці й в інші святкові дні, а те зажадує давній звичай. Не заховують вони також посту, що називається Петрівка, як теж того, що є приписаний перед Усненням Божої Матері та перед Христовим Різдом. Ці пости були заховані в старині. Вкінці великою різницею Римської Церкви (від Східньої) є новий календар. Всі ці різниці є наглядним доказом, що Римське й Східнє набоженство не є майже те саме, як це пробував доказувати автор *"Испиту Оборони"*. Ось того року (1622 р.) Римська Церква буде обходити Пасху разом із жидами, а Східня тиждень пізніше від неї. І так коли

³⁴ Там же, стор. 356-358. Оскільки нам відомо, ніхто з православних каноністів не ділив Соборів Церкви на Вселенські, "Генеральні" і Помісні. Смотрицький, мабуть, увів таке розрізнення, щоб оборонити себе перед закидами своїх опонентів.

Східня Церква буде роздумувати Христові муки, то Римська буде відзначувати Христове Воскресіння: вона буде радіти, а Східня Церква в тому часі буде сумувати. Кажемо, що одна зміна Календаря вистачально доказує, що набоженство Римської Церкви не є те саме, що Східньої Церкви... І вже сам Бог дає знаки, котрий календар йому милий, бо він нпр. щороку посилає вогонь з неба у навечір'я Великодня до гробу, де було покладено мертве Тіло Господа. Від того вогню засвічують свої свічки і єрусалимський патріарх і всі, що беруть в нічній процесії довкрури церкви св. Гробу. Отже бачимо тут, що "сам Всемогутній Бог дає до пізнання, котре набоженство він приймає і одобрює, коли він цей вогонь запалює під час тієї врочистої процесії не за новим, але за старим стилем..."³⁵

Отож, каже Смотрицький, не можна твердити, що Римське й Грецьке набоженство є "майже те саме", коли тільки один календар новий так дуже їх порізнив. При тій нагоді Смотрицький стає в обороні Вселенських ченців Святого Духа, особливо ж їх працьовитости: вони займаються працею при церкві, при школі й при друкарні, і тим наслідують запопадливих бджілок. А приповідку про "деготь і смолу" Смотрицький обертає на своїх опонентів, даючи їм раду, щоб вони радніш пильнували "мазниці ніж каламаря".³⁶

Знову обороняє Смотрицький висвяту митрополита (Борецького) та інших єпископів у 1620 році: Це сталося в той час, коли Руська Церква того найбільше потребувала: вона не мала тоді не тільки єпископів, але було навіть дуже обмаль священників, а по різних повітах не було кому хрестити дітей, теж старші вмирали без Пресвятої Євхаристії. Наші настоятелі вчинили те, чого їм право не заборонювало, а було воно порушене "нашими апостатами". Значить, наші настоятелі рятували існування своєї Церкви, від якої апостати віроломно відступили. Щождо контактів з ними отця Смотрицького, то "не будемо сперечатися": він мав добрий і чесний намір. Не задумував він тут нічого злого ані нагани гідного. І якщо він був би з ними приставав у тім намірі, щоб залишився при них, то був би те зробив. Він переговорював ("конферував") з ними, щоб вивідати, чи є яка можливість, щоб вони повернулися

³⁵ ЕЛЕНХУС..., стор. 659-666. На жаль, нам нічого не відомо про той "чудесний вогонь" вночі з Великої Суботи на Пасху в базиліці Гробу Господнього в Єрусалимі. Однак, треба признати, що це аж надто слабкий аргумент в устах такого богослова як Смотрицький на доказ правильности "старого календаря"!

³⁶ ЕЛЕНХУС..., стор. 666-667.

туди, звідки відпали. Коли ж побачив, що на те нема вигляду, занехав це й зробив так, як йому належало. А про "Лямент" ("Тренос"), "якого ви його вважаєте за автора, то й він і всі ми не жалуємо, що був виданий. Навпаки, всі тим радіємо й поручаємо його читати й всім православним і іновірцям"... Також неправдивим є твердження, що він (Смотрицький) прийняв чернечу рясу під натиском від Братства, проти своєї волі й серця. Він був чоловіком вільним і міг жити там або деінде, і міг бути світським або ченцем. А зробив це, що уважав за спасення для своєї душі й корисне для хвали Божої. Він теж має надію, що тим прислужиться нашому Руському народові...³⁷

Кажуть автори "Іспиту Оборони", що ми гордимо братньою любов'ю, але тут вони поступають з нами нещиро, бо хто кого переслідує і гонить: ми, чи вони? Кому то видирають з грудей нашу святу й старинну віру різними мандатами, баніціями, інквізиціями, комісіями, декретами й письмами. Кого то плямлять п'ятном зрадників, кого виганяють з магістратів, кому то відбирають церкви і їх заперечують, на кого своїми письмами доносять до "Божого Помазанника, короля, Пана нашого..." Чи може це ви називаєте любов'ю братньою? Чого ж тоді дивуетесь, що так люто гонені, домагаємося справедливості через трибунали, соймики й сойми? Таж це одинокі місце, куди ми можемо вдатися і справедливості дошукуватися. І ми будемо це робити так довго, як ви будете "давати нам шиї", і поти, поки справедливий Божий суд і вирок нашого короля того не скасує!.. Також немає чого дивуватися, що наше Братство бере собі за патронів шляхтичів, бо так стоїть уже в основі цього Братства, що "воно є головно шляхетське Братство". Сам Бог помагає цьому Братству й діла милосердя. Наш манастир зростає, а з ним і церква й шпиталі й школи й інші його установи, так що можемо хвалити найсвятіше ім'я Бога в Трійці Святий Одного! І ми просимо того Бога, щоб учинив кінець тим нашим досвідам, а вам дав ласку опам'ятання...³⁸

"АНТІЕЛЕНХУС" АНАСТАСІЯ СЕЛЯВИ (1622Р.)

Смотрицький писав свого "Еленхуса" десь на початку 1622-го року, бо під ним маємо дату 4-го лютого 1622-го року. Та того самого року, правдоподібно літом, Анастасій Селява, настоятель

³⁷ Там же, стор. 667-671.

³⁸ Там же, стор. 671-673.

Манастиря Пресвятої Трійці у Вильні, написав і видав відповідь на "Еленхус" Смотрицького брошурую під наголовком: "Антиеленхус".³⁹

Брошура А. Селяви має 58 сторін друку і складається з двох нерівних частин: перша має 8 розділів, а друга 4. Селява пише цікаво й відважно, його стиль легкий і зрозумілий, речення в нього короткі й ляконічні, а навіть має він певного роду змісл гумору й вміє вколоти свого противника. Він, як це зазначає на вступі, написав "Антиеленхуса", щоб "покарати "Еленхуса" за його... грубу корчемну лайку". Зачинає він від питання: "Чим ми різнимся між собою?" Не може нам ставати на перешкоді різниця обрядів, бо любов це зносить, хіба будемо шукати різниці у вірі. А тим не є ані додаток "Філюкве", ані почитання Святих, ані прісний хліб, ані молитви за покійних, ані те, що Еленхус (автор "Еленхуса") написав про новий календар, про вуса й бороду. Все це, як кожний видить, не належить до віри. Отже одинока трудність, яка могла б заторкувати віру, це зверхність Римського єпископа. Тому слідує другий розділ першої частини, де доказується, що "в давнину признавано загальну судовласть за Римським єпископом".⁴⁰

Автор "Антиеленхуса" пригадує Еленхусові, що про це було вже написано в книжці "Оборона Єдности", виданій недавно у Вильні в 1617-му році. Там ми ясно доказували із слов'янських богослужбових книг, що їх Русь уживає і всім вони є зрозумілі й доступні, а саме із служб св. Сильвестрові папі (з 2-го січня), св. Григорієві папі (з 12-го березня), св. Левові папі (з 18-го лютого), св. Кирилові (з 16-го липня), чи св. Теодорові Студитові (з 11-го листопада). Там дається папам титул "Первопрестільників", "Переємників і Наслідників Верховного Петра Апостола"; там оспівується, що їм віддана ціла Церква, "вся вселенна", що вони мають "владу ключів царства небесного", що вони "є головами православної Христової Церкви" ітп. З того ясно виходить, що наші ста-

³⁹ Повний титул АНТИЕЛЕНХУСА є такий: "ANTELENCHUS, TO JEST ODPIS NA SKRYPT USZCZYPLIWY Zakonników Cerkwie Odstępczej ś. Ducha, ELENCHUS Nazwany, Napisany przez Oycza ANASTAZEGO SIELAWĘ, Urzeczónego Monastera Wileńskiego ś. Troycy Zakonu ś. Basilego, w Wilnie, Roku Pańskiego 1622". Брошуру А. Селяви перевидав "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССИИ", Часть Первая, Томъ VIII, Вып. 1-й, Киевъ 1914, стор. 674-731. Ми будемо цитувати АНТИЕЛЕНХУС за цим другим виданням.

⁴⁰ АНТИЕЛЕНХУС..., стор. 674-676.

ринні вірили так, як писали в богослужбних книгах, а якщо ви тепер у це не вірите, то ви "не правовірні", але просто еретики..."⁴¹

Те саме знайшов би автор "*Еленхуса*" і в творах св. Отців: Василія Великого, Григорія Назіанзенса, Івана Золотоустого, Атанасія і інших. Але автор того не видить, бо він сліпий, як той лилик... Св. Іван Золотоустий, коли його прогнали із столиці в Константинополі за ініціативою Теофіля Олександрійського, пише до Інокентія, папи Римського, щоб уневажнив те несправедливе рішення в його справі. Це значить він відкликався від рішення собору єпископів до папи, щоб це рішення скасував. Отже як може касувати декрет єпископів той, що їм є рівний. А св. Атанасій ясно говорить до Фелікса, папи Римського: "Бас і ваших попередників, як Апостольських наставників, поставив Бог на найвищому замку, щоб ви дбали про всі Церкви й нам помагали"... Також і цар Юстиніян заявив в листі до папи Івана II, що Римська Церква є "Головою всіх святих Церков", і цей лист увійшов до царського кодексу прав... Він то наказав, щоб нічого не діялося в Церкві без відома Римських папів...⁴²

У третім Розділі питає А. Селява, "*чи Римські папи в давнину приписували собі ту (верховну) владу*"? І відповідає, що так. На доказ того наводить він слова і ствердження Римських папів: св. Юлія в справі св. Атанасія Олександрійського, св. Дамаза в листі до єпископів Нумідії, св. Інокентія до єпископів Македонії, св. Лева Великого в листі до Анастасія Солунського й до Анатолія Константинопільського, як теж у листі до Максима Антіохійського, вкінці Фелікса четвертого й Пелягія другого, не згадуючи вже про св. Григорія Великого. Всі ті папи були свідомі своєї загальної влади в Церкві, її виявляли і її пристосовували до східних єпископів. Вони себе називали чи підписували як "єпископи Вселенської Церкви", а свою Апостольську Столицю називали "Головою всіх Церков". Так нпр. св. Лев Великий на всіх листах підписувався: "*Лев, єпископ Риму і Вселенської Католицької Церкви*"...⁴³

Цілий 4-тий Розділ першої частини "*Антіеленхуса*" присвячує А. Селява словам св. Григорія Великого, які автор "*Еленхуса*"

⁴¹ Там же, стор. 676-678.

⁴² Там же, стор. 678-681.

⁴³ Там же, стор. 681-683. Згадані Селявою папи були папами в такому порядку й часі: св. Юлій I (337-352), св. Дамаз I (366-384), св. Інокентій I. (401-417), св. Лев Великий (440-461), св. Фелікс IV (526-530), Пелягій II (579-590) і св. Григорій I Великий (590-604).

старався в'яснити в той спосіб, немов би вони заперечували верховну владу Римського єпископа. Цей папа писав, що "Апостольська Столиця є Головою всіх Церков", і що "Константинопільська Столиця є підчинена Апостольській (Римській) Столиці". І це писав він до Івана, єпископа в Сиракузах, згадуючи йому, що цю верховну його владу признає і цар і "брат наш Євсевій", єпископ Константинопільський. Значить, що папа Григорій приписував собі владу над східними патріярхами... Його ж висказ: "якщо один є універсальний єпископ, то інші не є єпископами" треба розуміти в тому сенсі, що тільки один може бути між єпископами універсальний єпископ, а інші так не повинні називатися. Це виразно було звернене проти титулу, (яким себе тоді титулував Константинопільський патріярх Іоан Постник!). Він далі писав, що не може себе називати "універсальним (єкуменічним) єпископом той, якого попередники часто впадали в ересі, бо тоді з упадком універсального єпископа падала б також ціла Церква. Це далі значить, що Церква має бути збудована на скалі-Петрі, щоб могла встоятися проти ворожих сил... На іншому місці св. Григорій жалує того, що цей "брат і співєпископ, погордивши іншими, силкується сам один бути єпископом", тому й св. Григорій називає цей титул "переворотним, безбожним, світським, гордим і забобонним", бо наслідую гордість сатани, що підніс себе понад Хори Ангелів... Щождо "хвороби владолюбства ("любоначалія"), то ви на неї хворієте, а не Римські папи", що це судовластя не загарбали, а внаслідили від св. Петра і його наслідників...⁴⁴

5-тий Розділ першої частини "Антиеленхуса" відповідає на питання, чи про таку "вселенську Голову Церкви" знає що Святе Письмо й постанови Вселенських Соборів? Це питання було б непотрібно ставити, якщо б люди з Еленхусом не були упереджені. Вони мають уха, але не чують, бо їх змисли затарасовані каменем і вони бояться отворити свій розум на світло правди, що світить у тьмі. За основу дискусії з ними автор "Антиеленхуса" поклав правду, що *Вселенська Христова Церква є видимою*. Якби вона такою не була, якби ми могли її слухати. Вона була видимою за часів Апостолів, такою є вона й тепер, бо "не може скритися місто, збудоване на горі" (Мат. 5). Якщо ж Церква Христова є видима, то повинні бути видимі також її члени, особливо ж голова, що є першим її членом. Інакше була б вона чудовищем: тілом без голови! Скажете, що Христос є Головою того Тіла, але він після свого во-

⁴⁴ АНТИЕЛЕНХУС..., стор. 684-690.

знесення на небо став нам невидимий, отже Він є невидимим Головою Церкви, а нам йдеться про те, хто є видимим Головою видимої Церкви! А друге питання, чи знайти нам цього видимого Голову Церкви в Святому Письмі? Щождо до того питання, то певно, що Святе Письмо не має виразного й по нашому сформованого твердження про видимого Голову Церкви. Але з того не можна заключати, що Святе Письмо взагалі не знає нічого про видимого Голову Церкви, бо в Святому Письмі немає нпр. слова "Трійця". Але маємо в Святому Письмі виразні слова Христові, якими Він передав святому Петрові в опіку цілу Церкву. Отже в Святому Письмі можна знайти вселенського Голову Церкви, а саме в святім Петрі, що будучи чоловіком одержав від Христа старшинство над всією Церквою. До нього було сказано: "Паси вівці мої, паси ягнята мої". До нього було сказано: "А ти, навернувшись, скріплюй твоїх братів". До нього було теж сказано: "Ти є Петро, і на цій скалі я збудую мою Церкву, і ворота пекольні не подолають її. І тобі дам ключі царства небесного, і щонебудь ти зв'яжеш на землі буде зв'язане й на небі..." Іншими словами, як каже св. Григорій Великий, Петрові дана найвища влада в Церкві. Так розуміли ці слова Христові Отці і Східньої і Західньої Церкви...⁴⁵

І св. Лев і бл. Теофілакт і св. Григорій Великий у тих словах Святого Письма добачують назначення святого Петра на видимого Голову Церкви, на її основу (фундамент) та провідника. Те саме потверджують також і постанови Вселенських Соборів, про що добре висловився папа Николай I (858-867) в листі до цісаря Михайла (842-867) тими словами: "Свята Римська Церква поставлена понад інші Церкви не якимись синодальними конституціями, але дістала примат ("старшинство") від самого Христа Господа. Отож привілеї тієї святої Римської Церкви дані її Христом, а Синоди їх не дарували, але підтвердили й шанували". Халкедонський Собор у своїм 16-тім Каноні виразно підтвердив, що "примат належиться архієпископові Старого Риму, згідно з канонами". Той сам Собор у своїх Канонах 1, 2 і 3 називає папу Лева "архієреєм універсальної Церкви", йому приписують право "стерегти Господню винницю", себто цілу Христову Церкву. Також Сьомий Вселенський Собор прийняв листа папи Адріяна до патріярха Тарасія, в якому Римській Столиці приписується "примат над цілим світом", бо вона є "Головою Церков Божих"... Якщо так, то пан Еленхус, коли писав свої заперечення вселенського Голови в Церкві, є "не благовірний, а браго-вірний Русин", бо без пам'яті й розсудку понапи-

⁴⁵ Там же, стор. 691-693.

сував на тему "вселенського" єпископа, учителя і пастиря. Краще було б, якби "він переспався і отверезився", та й побачив, що він поблудив і то ганебно. Він каже, що не може приймати Римського єпископа за "вселенського єпископа всього християнства, тому, що Синоди Вселенської Церкви такої влади не знають і не згадують. Він далі каже, що ніде не міг знайти в постановах Соборів і Вселенських і Помісних декрету, що піддавав би Константинопільську столицю під Римську! Та тут хіба треба йому "погратулювати" за такі його "читання!" Був вже й перед ним такий "Анагоста" (Читач!), що то хвалився, що він прочитав цілу Біблію, але коли його запитали, де то є записано в Святій Біблії, що "на початку сотворив Бог небо і землю", — то він відповів, що ще до того місця він не дочитався..! О мій милий Анагосте! Чи це можливо, щоб ви читали всі постанови Соборів і не дочиталися до того, що на всіх Вселенських Синодах Константинопільська столиця була піддана Римській столиці? Чи ж не читали ви, що на всіх Соборах Римський єпископ мав першенство над усіма патріярхами, отже й над Константинопільським? Чи ж не читали ви, що він діяв як найвищий суддя, постановляв їх, деградував і інших назначував, а винних виклинав? Про це він (Анагост!) міг би ширше довідатися з нашої "Оборони Єдності", з Розділів 6 і 7... А що немає якоїсь окремої соборової постанови про владу Римського єпископа над цілою Церквою, то це тому, бо всі Собори приймали це як самозрозуміле. Тому, що ця влада була дана від Бога, не потребувала вона якогось окремого людського потвердження. Отож ви всі ("Анагости") показуєте, що ви дуже мало читали, або як читали, то зле й перескакували до того, що задовільнювало вашу фантазію, а те, що було для вас противне, ви минали...⁴⁶

У 6-му Розділі є мова "про іші речі, якими ми різнимось", головню ж про додаток до Символу Віри: "Філіокве". Певно наші противники це добре знають, що ми цього додатку в нашім Символі Віри не маємо, отже не маємо чим відрізняватися від них. Щождо самого додатку, то він ніяк не змінє Символу Віри в його істоті, бо є тільки "виясненням" його, або виразом того, що заключається в Символі Віри. Старинна Церква вірила в походження Святого Духа і "від Сина", хоч того не включила до Символу Віри. Значить, це не могло бути причиною розриву в Церкві. Кажуть, що Римські Папи перестали пересилати листовне своє визнання віри до інших патріярхів і тим попали в схизму. Та справа мається тро-

⁴⁶ Там же, стор. 694-698.

хи інакше: був звичай, що патріярхи після свого вибору пересилали листи до Римського папи з визнанням віри, і це був знак, що вони признають його послушентство, а Римський папа відписував їм. Коли ж патріярхи відступили від Римського єпископа, тоді теж перестали слати ці листи, отже заперестання цих листів — це не так причина, як наслідок схизми. Помиляється Еленхус у своїй дефініції схизми, і невірно наводить тут слова св. Івана Золотоустого... Видно з того, що він "розуміється на діалектиці, як свиня на перці". Автор "Еленхуса" змішує обрядові різниці з вірою і доходить до висновку, що різниці в обрядах впливають з різниці у вірі. Тим виказує він, що є великим "ідіотом"...⁴⁷ Також не має ніякого змислу те, що він пише про жидівську пасху й про те "чудо з вогнем" в Єрусалимі, бо це чудо не з неба, але патріярха...

В черговім Розділі "Антиеленхуса" А. Селява поучує автора "Еленхуса", що є "брак", а що є "пересада" у вірі, і як різні єретики грішили проти віри Вселенської Церкви чи то через брак віри ("дефектус") чи через надмір ("ексцесус") у вірі. Покликуватися на Скаргу чи Оржеховського, що вони поблажливо висловлюються про "руську віру", є не на місці, бо якраз о. Скарга називав їх (Русинів) схизматиками і єретиками, а коли він говорить з похвалою про православну віру, то він це відносить до давніх часів, до віри східніх Отців, що перебували в любові й церковній єдності. Щодо Оржеховського, то він був послушний Римському папі через ціле своє життя; він писав листи до Тридентського Собору, а що він попав у ласку Еленхуса, то може тому, що будучи священником і каноніком у Перемишлі, Оржеховський оженився і добивався того, щоб його подружжя було узаконенне. Тому він писав до Отців Тридентського Собору, щоб вони шукали церковної унії з Грецькою Церквою. Він мав надію, що тоді його подружжя стане важним так, як воно є важним на Сході. Мабуть він не знав чи не хотів знати, що й Грецька Церква не признає за важне подружжя священника по висвяченні. Скінчилося на тому, що він одержав узаконення свого подружжя і плоду, але був суспендований від обов'язків священства. Син його, дуже порядна людина, помер уже за наших часів. Отже це була його особиста рація, коли він добре висловлювався про Грецьку Церкву, але Оржеховський ані не писав нічого проти Римської Церкви, ані сам не був єретиком. Навпаки, він писав в обороні Римської Церкви проти єретиків свого часу...⁴⁸

⁴⁷ Там же, стор. 698-703.

⁴⁸ Там же, стор. 705-707. **Станіслав Оржеховський** (1513-1566) походив за мамою з "руського" роду. Мама його була донькою руського

Першу Частину "Антиеленхуса" закінчує 8-ий Розділ "про Осьмий Собор". А. Селява висміває розрізнення Смотрицького між "вселенським" і "загальним" (генеральним) Собором. Це розрізнення ґрунтується не на теології, а граматиці, і за таке розрізнення в школі граматики б'ють кудить прутом!... Називає Еленхус Осьмий Собор "генеральним" тому, бо на ньому потверджено Сім попередніх Вселенських Соборів. Та це не згідне з правдою, бо Вселенські Собори важні самі собою і не потребують якогось окремого затвердження. Богослов'я і канонічне право зовсім не знають такого дивного розрізнення, а тільки приймають вселенські й помісні Собори. А якщо вже цей наш "мудрагель" вводить до обох родів Соборів ще й "генеральний", то повинен його затитулювати "першим генеральним Собором", а не "Осьмим", бо тоді він продовжує число Сімох Вселенських Соборів. Та навіть самі грецькі автори (богослови й каноністи), як Куропалатес, Кедрин, Зонарас, Гликас, Константин Монассес і інші, називають Осьмим Вселенським Собором не той, що його Еленхус тим йменням називає, але той, на якому був зложений Фотій. Якщо отже для тих авторів той Собор був Осьмим Вселенським, то чому в наших часах перекидати це ім'я-назву на інший Собор і називати його "генеральним". А про Собор т. зв. Фотіанський треба знати те, що його на Заході ніхто не уважав за "генеральний" чи "вселенський", а навіть був осуджений як незаконний, бо на ньому Фотій перекупив папських послів. Папи його не приймали, але про це можна б написати окрему книгу, що її приготуємо на основі Грецьких авторів...⁴⁹

священника. Дався висвятити в 1541 р. в безженному стані, але й словом і письмом боронив правильності жонатого клиру й виступав проти латинського закону целібату. 1551 р. сам оженився і був осуджений як еретик, але 1552 р. був реабілітований на Синоді у Пйотркові. Він написав брошуру в обороні Руської Церкви під наголовком: "ХРЕЩЕННЯ У РУСИНІВ". Хоч у справі целібату він ішов за протестантськими впливами, то щодо самої віри Оржеховський був стопроцентним католиком і писав різні письма в обороні Католицької Церкви. Оржеховський був на свій час дуже освіченою людиною, багато написав на різні теми, студіював у Кракові, Відні, Ляйпцігу, Падуді, Венеції і Болонії. Знався з Мартином Лютером і Филипом Меланхтоном та з іншими європейськими гуманістами й реформаторами.

⁴⁹ АНТИЕЛЕНХУС..., стор. 708-709. Ані Смотрицький ані Селява не дають нам точніших інформацій в справі того "Осьмого Генерального Собору". Для ясности й точности треба пригадати, що за часів Фотія було аж чотири Собори в Константинополі: 1-ший мав місце у

У Другій Частині "Антиеленхуса" є мова більше про тогочасні питання, ніж про якісь догматичні чи канонічні проблеми. У першому Розділі А. Селява говорить про чернече життя. Він каже, що "життя чернече не лежить у чорній одежі, ні в клобучі, що накриває голову, але ґрунтується на захованні трьох обітів: убогства, чистоти й послуху". Звідси то в нас ніхто не має нічого свого: одна в нас кухня, трапеза, спіжарка, пивниця, одна бібліотека, одна ризниця ("вестіяря"). Щоб краще заховати обіт чистоти, ми сповідаємося щотижня, часто служимо святу Літургію, маємо духовні наставлення, духовні ради й екзорти, читаємо щоденно духовні книжки, маємо розважання (роздуми), зимою перед утреною, а літом по вечірні. Ми маємо прочитування законних правил до столу щомісяця, а крім того читаємо багато приватно, ходимо за порадою до старших, маємо щодня іспит сумління по Повечер'ю, в означені часи заховуємо мовчання, а виходимо з монастиря тільки за дозволом старших і з товаришем, що він його призначає. У нас є один настоятель, але настоятелі різних монастирів підлягають одному вищому настоятелеві й на його приказ виконуємо все, що приказано, і йдемо туди, де приказано, чи добра погода чи зла, чи миле нам те місце чи ні. Що чотири роки ми маємо "загальний ("вальний") законний з'їзд", і на цьому зібранні представники й настоятелі поодиноких домів нараджаються над добром "цілого закону". А щоб їм Бог допомагав, то служать вони кожного дня і приймають з рук одного Тіло і Кров найдорожчого Спасителя. Ці й інші відправи є для більшого зв'язку й для одержання обильнішої Божої ласки. А що це ми все робимо й заховуємо, знають добре ті, що від нас втекли, бо не могли прийняти на себе цей тягар життя. Вони

Константинополі в 861 році під предсідництвом Фотія, і він осудив св. Ігнатія. 2-ий Собор відбувся також під предсідництвом Фотія у 867 році, і на ньому Фотій осудив папу Николая I. Обидва ці Собори були Помісні й ніхто їх не уважає за "вселенські" чи "генеральні". 3-тій Собор відбувся в Константинополі в роках 869-870; він осудив Фотія і видав 27 канонів проти різних надужит, особливо ж проти вмішування світських чинників у вибори єпископів. Цей Собор був скликаний як Вселенський Собор (8-мий) і за такого його уважає Західна Церква аж по сьогодні. Вкінці 4-тий Собор у Константинополі відбувся в роках 879-880 під предсідництвом Фотія, (що після смерті св. Ігнатія став вдруге патріархом!). Цей Собор реабілітував Фотія, закінчив непорозуміння Константинополя з Римом і дістав визнання від папи Івана VIII (872-882). Цей власне Собор Смотрицький намагається представити як "генеральний". Треба додати, що на всіх згаданих Соборах справи віри не були порушувані. Були це виключно дисциплінарні Собори.

то навіть до вас перейшли, щоб мати більшу свободу між вами... Та без того життя ченця було б, немов тіло без душі, навіть хоч би хто не знати як себе тим святим йменням називав, бо тоді осудив би це сам св. Василій, "патріярх нашого Закону". Ми знаємо, що у вас того немає, і ви самі не можете цього заперечити, бо ви всю "чернечу досконалість" покладаєте в мисках і зовнішній побожності так, як це робили колись фарисеї!.. Ви нас безпідставно злославите й посуджуєте за якісь "ексцеси", а самі не дивитесь "на свою сваволю", що панує майже по всіх ваших монастирях, від Києва аж до Вільна, і ми могли б багато навести доказів і фактів тієї "розгнузданої сваволі" між вами, але волиємо замовчати. Гіршим є те, що тих ексцесів ніхто не карає, бо світські не мають на це відваги й надто високо поважають законний стан. І так ці ваші монастирі живуть собі самостійним, свавільним життям, нікому не підлягають, а ті, що там живуть, крім постриження нічого духовного в собі не мають. Вони собі їздять з монастиря, коли хочуть і куди бажають, волочуться по чужих монастирях і, так розволочившись, не можуть загіртіти на одному місці. Ми знаємо про таких, що й до нас приходять і просяться до нашої спільноти, показують нам підроблені грамоти, а коли обійдуть всі місця тут, то кажуть, що вони йдуть до Греції на Святу Гору (Атос!)... Деякі з них навіть удають уніятів, волочаться по містах і містечках і підбурюють нарід проти послушенства їхнім пастирям. Буває, що простий народ вірить їм, немов якимсь апостолам, з самого неба посланим, хоч ці "апостоли" віддаються і пиятиці й розпусті...⁵⁰

Повздержність від м'яса ми строго заховуємо, а тих, що переступають цей закон, ми караємо. І завели ми цю практику по всіх наших монастирях, а в постановах минулого нашого Генерального Зібрання ми цей закон відновили, дозволяючи це (їду м'яса) тільки хворим братам. Тим, думаємо, що ми не грішимо, бо "не чоловік для суботи, але субота для чоловіка, отже не чоловік для посту сотворений, але піст для чоловіка". Взагалі закон не обов'язує до неможливого!... І є так звана "епікія", що, коли треба, злагіднює закон. Ви самі нам пояснювали про "закон кінечности", нпр. про Давида, що примушений голодом спожив жертвоні хліби! А чи є щось більше природнього й кінечного над здоров'я і природню потребу? Це мала на оці Апостольська постанова (канон, правило, конституція) числом 68, яка каже, що "якщо б священик чи єпископ, диякон, чтець чи співець (дяк) не постили б у Великий Піст (Чотиродесятниця!), а в році що середі й п'ятниці, то мають бути

⁵⁰ АНТИЛЕНХУС..., стор. 710-713.

зложені, хіба були б перешкоджені хворобою. Бачимо з того, що Церква здоровим наказує, а хворим дозволяє їсти м'ясні страви, бо вона є матір, а не мачоха! Зрештою, інші закони можуть бути в теплих краях, а інші в наших, слов'янських...⁵¹

Написано в "Додатку" (Апендиксі), що із заведенням унії в Новгородку майже всі люди "старожитньої Русі" перейшли до "новохрещенців" (Аріянів!). Та це не згідне з правдою, бо ця ересь прийшла до Новгородку ще за "благочестивих" (православних) настоятелів, а коли прийшла туди унія, то помалу новохрещенці змалли, бо унія має там добрих священників і проповідників. Це я, як бувший настоятель монастиря в Новгородку, можу посвідчити, що пан Еленхус тяжко скривдив це місто, коли навіть надрукував про нього таку неправду. Правдою є те, що в тому місці процвітає Руське набоженство, люди там сповідаються і приходять на святу Літургію. А що є іновірці, то це треба приписати недбалству попередніх пастирів, що не були уніятами. Зрештою, те саме треба сказати й про інші міста. "Чи ж винна унія в тому, що багато князів, senatorів, визначних одиниць, родовитих шляхтичів, (що про них споминає в "Ляменті!"), відійшло від Руського набоженства? Чи вона тому винна, що тепер тяжко й зо свічкою знайти Русина шляхтича, не кажучи вже про сенатора? Таж це сталося ще перед тим, заки була відновлена унія! Це, між іншим, було причиною, що наші Настоятелі відновили унію, схвалену на Флорентійському Соборі! Це вам треба приписати те, що ви нам закидуєте! Це ви затруїли своїх людей наукою іновірців". Ось недавно видали ви книжку, в якій викинено молитви до Пресвятої Богородиці й до інших Святих. Це ви пристаєте з іновірцями, маєте з ними розмови й засідання, радитеся з ними, читаєте їх книги, посилаєте своїх дітей до їх шкіл і їх там виховуєте! Отже хто затроює ваших людей іновірською наукою? Зрештою ще за ваших попередників був і Скорина і ересь Гуситів. Він вам друкував руські книги в Празі. А ви їх приймали з вдячним серцем, бо він підписувався в них як "Русин з Полоцька". Ви казали тоді — це наш брат друкує ці книги, це наш Русин!.. Симеон Будний і Лаврентій Кришковський також свою аріянську їдь друкували по-руськи, а ваші попи приймали це як яке лікарство. Ще й тепер доводиться нам з трудом відбирати в попів ці книги, бо вони кажуть, що це старі й давні книги, що вони оперті на Святім Письмі ітп. У тому помогли вам також Московські ченці, що їх "сам чорт навчив ересі"; вони зайшли в наші сторони й затруїли велике число senatorів і з Русі багато.

⁵¹ Там же, стор. 713-715.

Багато з них ще живуть і вони їх знали, з ними їли й пили й розмов їм слухали. З того їдовитого джерела виплинув заразливий потік Зизанія, який твердив, що Христос Господь не був Спасителем (Посередником), що папа — це антихрист, що немає Святих на небі, а чортів у пеклі... Усе те колотилося ще перед унією. Отже, "не ми спричинили заколот в Ізраїлі" (3 Царст. 18, 18). "Еленхусе, не ми розпустили Русь по різних сектах, як кажеш, але ви самі". А щож до тих, що відходять до Римлян, то ми не в силі цього спинити, коли вони не хочуть бути, як би ми того хотіли. Ми нашим на це не дозволяємо, бо з нами перебуваючи, вони можуть спастися, і їх немає багато. Ви самі не можете виказати надто багато тих, щоб з уніятів перейшли до Римлян. Але й ці, що від нас переходять, роблять це тому, що ви на них наступаєте й погрожуєте їм, що коли перестане існувати унія, то вони мусять до вас повернутися. Отже вони завчасу йдуть туди, щоб себе перед вами забезпечити. Та вони шанують і нашу віру й наші обряди й за святі мають. А ви волієте йти до еретиків, що ваші церкви й образи ідолами називають, а вас ідолопоклонниками. Правда, це далеко гірше, але для вас смачніше. Дав Бог вам лікарство, щоб ви могли направити свій зіпсований смак...⁵²

Темою Третього Розділу Другої Частини "Антиеленхуса" є *справа козаків*. Еленхус наговорив на нас, що ми знеславили козаків, та це розминається з правдою. Ми поважаємо козаків як людей лицарських, що знають добре своє воєнне діло. Вони недавно виказали свою хоробрість у Волоській експедиції і, немов муrom, стали в обороні вітчизни перед поганцями, і їх, за Божою ласкою, переломили. За це вони гідні всякої похвали від усього християнства, і це їх нестерельна слава. "Але диспутувати, чи вирішувати, хто між нами є в праві, а хто не має права, чи виконувати те, що ви осудили, це не їх справа, це не є їх покликання. І св. Василій Великий і св. Теодор Студит мали відвагу вказати цісарям їхнє місце в Церкві; вони не дозволяли говорити їм у церковних справах, бо це до них не належало! То й ми не можемо на це згодитися, щоб жовніри, низові козаки, мішалися до справ віри. Не вільно Еленхусові накладати на козаків "докторських біретів", так як не добре поступили наші противники, коли трибунальним депутатам з року 1605 "наложили на голови єпископські мітри (інфули)"... Ми не заперечуємо козакам вірити в те, що повинні вірити всі християни, але не погоджуємося з тим, "щоб їх робити промоторами тих нововисвяченців", а це тому, що промотор повинен добре зна-

⁵² Там же, стор. 715-718.

ти справу, яку він боронить, а того вони (козаки) не можуть знати. Що ж бо мають козаки до того, щоб вас ставити на ноги чи бути суддями над нами? На це ніхто з розумом пристати не може. І хто ж їх наставив суддями в тих справах? І за Ярослава і за Ізяслава і за Витовта, (що наставили митрополитами Іларіона, Климента й Григорія!), були жовніри, але вони в те не вмшувалися, хто має бути митрополитом! І вони не питали, чи митрополити були правдивими, то чому ж таке право приписувати сьгоднішнім воякам (козакам)?... Та ми знаємо й твердимо, що те, що роблять тепер козаки, роблять вони за вашим наказом. Прецінь вони мали свої з'їзди й ви до них їздили й ви їм наговорили про нас, що ми вже відправляємо св. Літургії по-латині і на пріснім хлібі, і що ми вже перейшли на новий календар. І ще багато більше наговорили ви про нас і тим ви зогидили нас в очах козаків. А ви знаєте, що не тільки козак, але й ніхто із світських людей не має нічого до того, кому митрополит віддає послушенство. Ще ніколи так не було ні в Римськїм ні в Грецькїм послушенстві, щоб духовні здавали справу перед світськими станами. Це справа виключно духовна й належить до владик. Від козаків ми маємо насильні вчинки ("опресії"); вони нам ченця втопили, що був намісником митрополита, який їм жадного прикрого слова не сказав, нічого їм не зробив, і нікому не дав причини до ненависти. Направду навіть погани не вчинили того християнському священникові, що вчинили вони (козаки!). Чи ж ця невинно пролята кров не кличе до неба за пімстою, як кров невинного Авеля? Розсудіть самі, якщо боїтєся Бога і його справедливого суду...⁵³

Або що мав (козак) Безбородько до уніятських попів у Шаргороді, що їх ув'язнив, а одного з них, самого протопопа, зарівав, а тіло його втопив? Яке їм було діло в Шаргороді, що належить до сенаторської посілости? Але за це стрінула його кара Божа з рук татарви, таки недалеко від Шаргороду!... Скажіть тепер нам, чи щось подібного сталося вам від нас? І добре то воно й вигідно Еленхусові й Аппендиксові на нас виписувати, і вдавати, що ніхто не знає, хто це так на нас виписує...

В останньому (4-му) Розділі Другої Частини "Антиеленхуса" питає А. Селява, чи є який спосіб до обопільного порозуміння? Еленхус звалює вину на уніятів, але від православних ще досі не вийшло жадне письмо без наруги й напасти! Навіть у погребних проповідях вони накидаються і шарпають нас. Хто ж з нас так за-

⁵³ Там же, стор. 718-722.

чав писати? Ми так не писали в "Обороні Єдності!" Ми там не вживали образливих слів, ми мовчали й були б даліше мовчали, як би не були появилися ті "плюгаві письма", повні лайки... Таким то був ваш стиль, і ми були змушені відписувати, але й тоді ми панували над своїми словами! Це всі можуть сказати, хто читав наші й ваші письма. Ще за першого оборонця православ'я (кн. Острозького) наші противники єдналися з новохрещенцями, нпр. на соймі в Торуні, а потім своїми коштами вони піддержували кампанію проти нас, видавали проти нас письма й у різний спосіб поборювали нас. Від наших єпископів повідбирали добра й цілі монастирі, і хоч король давав їм ці бенефіції, вони до них не допустили наших старших. Вони насильно наїжджали на маєтки наших єпископів, бунтували проти них попів, навели сюди своїх свавільних людей, і переслідували всякими способами тих, що прийняли унію. Одного владику, після такого наїзду, обікрали зовсім, забрали його приватний депозит у сумі кількадесять тисяч золотих. І це робили проти всякого права, свавільно й безкарно!... Це робили сенатори самі на власну руку. А за їх прикладом пішли міщани по різних містах, що без згоди короля стали закладати Братства, робили грошові збірки, щоб нас позивати до трибуналів і щоб перетягати від нас людей. У Вильні збунтували вони проти митрополита попів і міщан, насильно забрали митрополичий двір, і порозсилали своїх людей по різних містах, нпр. до Мінська, Новгородка, Гродна, Мозиря, Річиці. Тут збунтували вони місцевих попів проти митрополита, а в Новгородку забрали митрополичий архів і його ще дотепер держать проти всякого права...⁵⁴

Справи наші погіршилися відтоді, коли висвячено нових єпископів. Вони стали розсилати свої універсали, своїх послів із листами по цілій Русі проти наших єпископів і настоятелів. Неправдою є те, що пише Верифікатор, що нововисвячені єпископи терпеливо ждуть на рішення короля в їх справі. Ось Борецький порозсилав свої універсали до Кобриня, а проти нашого Володимирського єпископа повстали попи й миряни. Ця висвята нових єпископів багато пошкодила нашій батьківщині, бо була довершена в критичний момент, коли сили ворогів св. Хреста ішли походом на неї. Усе немов придумане самим дияволом на знищення святої єдності. Та ми маємо в Бозі надію, що його справа переможе й правда візьме верх над неправдою. А письма, що в останньому часі стали появлятися, ледве чи допоможуть обопільному замирінню. Так як

⁵⁴ Там же, стор. 722-726.

вони написані нашими противниками, вони не тільки що нас не поєднують, але ще більше роз'єднують...⁵⁵

Ми могли б багато справ поладнати між собою, якщо б зійшлися на спільні розмови, та вони це відкидають, кажучи, що не можна дискутувати над тим, що давно вже постановили Вселенські Собори. Ми не за такими дискусіями, що піддавали б у сумнів постанови Соборів, але за такими, щоб власне довідатися, які були ці постанови, і що можна б зробити для святої єдності. В давнину мали в звичаю, коли які сумніви виринули щодо віри, скликати Собори чи уряджувати розмови. Такі розмови-дискусії мав св. Спіридон із аріяньським філософом, а св. Василій із Аріянами в Кесарії. Такі дискусії мали місце 842 року за часів цариці Теодори в справі почитання ікон. Таких дискусій треба також сьогодні, не щоб ми піддавали в сумнів постанови чи письма св. Отців, але щоб ми їх пізнали. Такі дискусії в нічому не пошкодять Вселенським Соборам чи Святим Отцям, а нам допоможуть пізнати, в що вірували й що приймали в давнину. Хто не хоче такого засобу до пізнання правди, тому може Бог відобрати розум і тяжко покарати. Не дуже мудро покликуються Верифікатор і Еленхус на Св. Теодора Студита, що не хотів навіть розмовляти з царем Левом Вірменином, бож цей цісар був єретиком-іконоборцем і проливав кров православних. Як можна це приміняти до наших часів, до нашого короля, що в нічому не заборонює визнавати те, в що хто вірить, навіть коли проти нього вони бунтуються. Щождо нас, то ми покладаємо всю нашу надію на Господа, який сказав, "що в терпінню вашому здобувати будете душі ваші" (Лука 21, 19). Його ми просимо, щоб по стільки непотрібних криках дав нам вкінці дійти до єдності віри...⁵⁶

"ЮСТИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТІ" І "ПРОТЕСТАЦІЯ"

На закінчення нашого огляду писем М. Смотрицького в обороні ієрархії, висвяченої патріархом Теофаном у 1620-му році, треба нам ще бодай коротко згадати два письма, а саме: "*Юстифікацію Невинности*" і "*Протестацію*". Обидва письма написані від імені всієї ієрархії, отже є свого роду меморіялами, чи збірними листами всіх єпископів, поставлених у 1620-му році. Але й тут уважний

⁵⁵ Там же, стор. 726-727.

⁵⁶ Там же, стор. 727-731.

дослідник може відкрити думки, твердження і спосіб писання М. Смотрицького.

"Юстифікація Невинности" має тільки 22 сторінки друку й була друкована або 1622-го або 1623-го років.⁵⁷ Вона заадресована до короля Жигимонта III, а підписана Йовом Борецьким, "вірним підданам Його королівській Милості, Панові нашому, невгомним богомольцем і найнижчим слугою", що "з усіма Руськими Єпископами низько чолом б'є". Ця Руська Ієрархія "бажає своєму Милостивому Панові ласки, миру, спасіння душі, здоров'я для тіла, і всякого благословення в щасливому пануванні"...⁵⁸

Зачинається "Юстифікація" ствердженням, що люди мають, за словами св. Апостола Павла до Римлян (13, 1-5), коритися своїм властям, бо вони від Бога. Того навчилася Русь з хвилиною, як прийняла християнство. Руський народ був вірний і послухний найперше своїм Руським князям, потім Литовським, вкінці Польським королям, бо від них одержував права й вольності. І тепер він цю волю і свободу уважає своїм найдорожчим скарбом. Бо що ж може бути ціннішого від свободи? Її гарантували Польські королі Руському народові, як він злучився в одне, як рівний з рівними, і як вільний з вільними народами: Польським і Литовським. Ніхто його дотепер не підозрівав у непослузі, бунті й зраді! Та це сталося завдяки одному "нешасному чоловікові", що обтяжив у зраді майже увесь Руський народ, "що є під старинним східнім духовним послушенством". Це зробив він у той час, коли неприятель хреста йшов з мечем і огнем на "нашу милу батьківщину".⁵⁹

Щождо патріярха Теофана, "побожного чоловіка", то він перебував на Русі зовсім легально, за згодою короля і в нічому не провинився перед нашою батьківщиною. Він поставив легальних єпископів на місце "незаконних пастирів", і тим він не зробив нікому кривди й не нарушив королівського права подавання, бо згідно з нашим старинним східнім звичаєм, висвячення попереджує презентацію на бенедикції. Так було в давнину й це право потвердив ко-

⁵⁷ ЮСТИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТИ вийшла в польській мові під таким заголовком: "IUSTIFICACJA NIEWINNOŚCI Do Najwyższej i Pierwszej po Panu Bogu Swej Zwierzchności i Zarządzonej od Nowo Legitimej Podniesionej Hierarchjej ś. Cerkwie Ruskiej..." (1622). Ми користуємося з переддруку ЮСТИФІКАЦІЇ НЕВИННОСТИ в "АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ..." Часть Первая, Томъ ІХ, Кієвъ 1893, стор. 511-532.

⁵⁸ ЮСТИФІКАЦІЯ НЕВИННОСТИ..., стор. 532 і 511.

⁵⁹ Там же, стор. 511-521.

роль Жигимонт II Август, а також теперішній король Жигимонт III, коли дозволяв патріархові Єремії II бувати на Русі й святити для неї митрополита. Тому велика кривда сталася для нашого митрополита Й. Борецького і єпископів: М. Смотрицького та Йосифа Курцевича, коли вони були названі зрадниками батьківщини й проти них вийшли королівські універсали. Вправді, ми були вислани на минулий сойм отця Йосифа Курцевича, що дістав запевнення від короля для всіх нас, що нам нічого не станеться, коли й ми приїдемо на сойм і будемо боронити своєї справи. Але ми не користуємо тепер з тієї добротливости нашого короля, а висилаємо отсю "*Юстифікацію*", де повторюємо те, що ми перше говорили у "*Верифікації*..."⁶⁰

Хочемо тут заявити, що ми в нічому не хотіли нарушити королівські права, але тільки зарадити потребі нашої Церкви, яка дуже терпіла з браку належних їй пастирів. Ми нічого іншого не просимо й не очікуємо від королівської милости й ласки, як тільки того, що було вчисто обіцяне нам через королів, що навіть присягою були зобов'язалися давати нам пастирів, що були б під послушенням східнього патріарха. Ми маємо велике довір'я до королівської справедливости й сподіємося, що тепер немає нічого на перешкоді, щоб сповнити давні обіцянки. Те, що ми зробили, сталося не з якогось непошанування короля чи його права, але "з мусу", бо ми вже не могли жити й обходитися без пастирів. Наше сумління нам нічого не закидає. Ми остаємося вірними підданими Його королівської Милости і сподіємося, що нам виповнить людське право, так як ми виконали Боже право, бо сам Господь сказав: "віддайте те, що Боже Богові, а що цісарське цісареві"... Тому ще раз просимо, щоб зняти з нас цю "інфамію" і в той спосіб повернути спокій у нашій Церкві. Тоді і я (Йов Борецький) і Мелетій Смотрицький зможемо ставитися перед королем і подякувати йому за його ласку..."⁶¹

"*Юстифікація Невинности*" була підписана 6 грудня 1622 р., а місцем написання її був монастир св. Михаїла в Києві. Як бачимо з цього короткого огляду, "*Юстифікація Невинности*" — це властиво "*Верифікація Невинности*" у скороченому виді. Обидва письма написані в дуже льояльному тоні й до короля і до спільної батьківщини. І тут і там навертають ті самі аргументи, ті самі фрази й ті самі вислови. І хоч під "*Юстифікацією*" є підписаний Йов

⁶⁰ Там же, стор. 520-526.

⁶¹ Там же, стор. 527-532.

Борецький, то немає сумніву, що автором її чи редактором був Мелетій Смотрицький.

Про друге збірне письмо ієрархії, висвяченої Теофаном у 1620 році, що має заголовок: *"Протестація"*, можемо тільки те сказати, що вона була дуже схожа своїм змістом і укладом на *"Юстифікацію Невинности"*, бо йшлося про ту саму справу. Правдоподібно була вона написана ще перед *"Юстифікацією Невинности"* але друком вона не вийшла й залишилася в рукописі. Каже про неї М. Возняк, що її авторами були: Йов Борецький і Мелетій Смотрицький. "Це жива, красномовна, захоплююча та зворушлива оборона релігійної волі"... "Протестуючи проти обвинувачення патріарха Теофана, козаків, Виленського духовенства й міщанства та взагалі всього православного українського й білоруського населення в державній зраді, *"Протестація"* вказувала, що (православні) вже від 25 років просять і жебрають на соймах і соймиках, щоб була їм привернена свобода й вільність нашої Церкви..."⁶²

Як і в інших творах М. Смотрицького, так і в *"Протестації"* приходиться до вислову його пересадний малюнок тих "кривд", що зазнавав Руський народ у релігійно-церковній ділянці. Всякі чужинці, нпр. жиди, аріяни, лютерани, євангелики й вірмени втішаються релігійною свободою, мають свої відправи, свої доми молитви, мечеті, божниці й школи скрізь по Польщі й Литві. До них приїжджають їхні духовники, священики, судді чи єпископи з Німеччини чи Туреччини і встановляють їм проповідників, міністрів, докторів чи рабів. Ці секти влізли до Польщі, Литви й Русі, а ми дідичі й обивателі не маємо тих самих прав! Польські королі й теперішній король присягали, що не будуть робити нам і нашій релігії ніякого утиску й насилля. Чи це побожна річ і чи це справедливе, щоб нас дідичів і правовірних християн гнобити та накривати такими наклепами та брудними фарбами?..."⁶³

"Протестація" стає також в обороні козацтва. Вони — це лицарські люди, наші браття з нашого роду й правовірні християни. Про них говорять, що вони простаки, без знання і розуму й що їх намовили духовні. Ми їх не бунтуємо й не вчимо розуму в тих справах, що належать до їх діла. Козаки мають природжений і Богом дарований розум і певно між ними процвітає ревність і любов до віри, набоженства й церкви. Це ж бо те плем'я славного українського народу, з Яфетового насіння, яке воювало з Греками на

⁶² Михайло Возняк, нав. тв., стор. 257-260.

⁶³ М. Возняк, нав. тв., стор. 258.

Чорному морю і на суші. Це воно здобувало Царгород за Олега, а за монарха святого Володимира йшло походом на Грецію, Македонію і Ілірію. Це їх предки разом з Володимиром приймали християнську віру від Царгородської Церкви й по сьогоднішній день родяться в тій вірі, приймають хрещення і живуть. І не живуть вони як погани, але як християни: мають священників, учаться Письма, знають Бога й свій закон. Вони моляться перед кожним походом, бо йдуть боротися за християнський люд із невірними бусурменами. Вони визволяють невільників, а частини із своєї воєнної добичі дають на церкви, монастирі, шпиталі й своїх духовних. Вони викуплюють невільників, будують нові церкви або їх збагачують. Вони всюди пам'ятають на віру й побожність і засвідчують це своїми ділами. Ми їх не бунтуємо, але вони самі вміють провадити переговори і були в Києві та Київщині ще заки ми стали владиками, та заки Мелетій Смотрицький прибув до Києва. Вони самі того пильнують, настають, упоминають, а навіть грозять, щоб у вірі не було ніякої спілки з апостатами уніятами. Це самі уніяти розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братію і наповнюючи нею Київщину. Тому несправедливий і безпідставний цей поговор і наклеп на нас, що ми бунтуємо козаків і їхніми серцями й замислами керуємо. Це Господь Бог ними керує і тільки Він знає, на що зберігає ці останки тієї старої Русі і їх силу піддержує і на морі й на суші. І як хтось казав, що Бог зробив з татарів свої громи й перуни, якими карає християн, так і козаків низових, запорожських і донських поклав він як Свої перуни та живі громи, щоб ними на морю і на суші громити невірних турків та татар...⁶⁴

Не знаємо, яка була причина, що "*Протестація*" Смотрицького й інших Владик Теофанової висвяти не вийшла друком. Але, як бачимо, вона мало що давала нового й оригінального. Особливо з богословського боку вона є нецікава, а під полемічним оглядом вона була тільки повторюванням одних і тих самих загальних закидів проти "апостатів". Як всі твори Смотрицького, так і "*Протестація*" грішить пересадною афектацією і драматизацією.

⁶⁴ Там же, стор. 259-260.

Р О З Д І Л VII.

ПИСАННЯ СМОТРИЦЬКОГО ПІСЛЯ НАВЕРНЕННЯ

Повних три роки (1620-1623) М. Смотрицький оборонював себе і православну ієрархію Теофанової висвяти. Крім "Верифікації", "Оборони", "Еленхуса", що вийшли друком та доховалися до нас, М. Смотрицький був автором листів, пастирських послань і "універсалів", до вірних і священників Полоцької архієпархії, в яких він агітував проти унії та законного (уніятського) єпископа, Йосафата Кунцевича. Головними гаслами тієї пропаганди були твердження, що настав уже кінець Унії, що шляхта відвертається від неї, що самі уніятські єпископи переходять на латинство, що Йосафат Кунцевич став латинником і вже служить відправи в латинських ризах, отже прийшла пора, щоб відібрати від уніятів церковні добра. Навіть сам король і польський сойм задумує відібрати церкви і мастки від уніятів і передати їх православним...¹

Такі й тому подібні листи Смотрицького викликали сильне враження по цілій Білорусі і вкінці довели до бунтів у Полоцьку, Витебську, Орші й Могилеві, що належали тоді до Полоцького архієпископства і були під духовною опікою Йосафата Кунцевича. Листи й інші писання Смотрицького стали бодай дальшою і посередньою причиною Витебського злочину, тобто вбивства св. Йосафата Кунцевича у дні 12-го листопада 1623 р. Тим злочином закінчився період у житті Мелетія Смотрицького, бо він потряс його душею до глибини і причинився до його навернення до Католицької Церкви. Почавши від 1623 р. ми можемо говорити також і про новий період у письменницькій діяльності М. Смотрицького, цебто про його католицькі писання. Вправді цей період був короткий, але

¹ М. М. Соловій — А. Г. Великий, СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, стор. 256.

за цей короткий час Смотрицький написав досить багато цікавого матеріалу і під історичним, і під догматичним, а головню ж під автобіографічним оглядом.

“АПОЛОГІЯ” ПОДОРОЖІ ДО СХІДНІХ КРАЇН

Першим твором після переходу М. Смотрицького до Католицької Церкви була його “Апология”. Її видав Смотрицький після п'ятилітньої (1623-1628) мовчанки і письменницької передишки. У цьому творі Смотрицький вже ясно й одверто переходить на католицькі позиції. Не диво, що цим твором Смотрицький викликав цілу бурю проти себе, а православні його осудили.

Ми могли б назвати “Апологию” Смотрицького його “новим Треносом”. Як у “Треносі” Смотрицький піддав різкій критиці Католицьку Церкву й уніятів, так в “Апології” ми маємо гірку правду про Східну Церкву. Смотрицький боліє над духовним, інтелектуальним і моральним занепадом Східної Церкви, гостро критикує її пастирів, закидає їм ереси, а Руську Церкву він остерегає перед різними доморослими ложновірцями, нпр. перед Зизанієм, Філалетом, Клириком Острозьким та Ортологом.

“Апология” присвячена Томі Замойському, королівському підканцлерові і старості Краківському. Передмова-присвята має 4

² Повний титул Апології є такий: “APOLOGIA PEREGRINATIEY DO KRAJÓW WSCHODNYCH, Przez mię Meletiusza Smotryckiego, M. D. Archiepiscopa Polockiego, Episkopa Witebskiego y Mścistawskiego, Archimandriteę Wileńskiego y Dermańskiego, Roku P. 1623 y 1624 Obchodzoney, przez Falszywą Bracią Słownię y na Piśmie Spotwarzoney, do Przewacnego Narodu Ruskiego Oboiego Stanu, Duchownego l Świetskiego Sporządzona y Podana. Anno 1628, Augusti die 25, w Monasteru Dermaniu...” We Lwowie, w Drukarni Iana Szelięi, Typographa, R. B. 1624, w 4ce, str. 201 (3 nłb)... Друге видання АПОЛОГІЇ вийшло за старанням о. Івана Мартинова в Ляйпцігу 1863 р. під таким наголовком: “АПОЛОГІЯ МОЕМУ СТРАНСТВОВАНІЮ НА ВОСТОКЪ. Сочиненіе Мелетія Смотрицкаго...” Издає І. Мартиновъ. Є це російський переклад з польського оригіналу і поданий як перший випуск серії: “Кирило-Методієвській Сборникъ”. Ляйпціг 1863. (Гл. про це Я. Г. (Ярослав Гординський), З Діяльності ІВАНА МАРТИНОВА в 1859-1864 рр., Бібліотека “ЗАПИСОК ЧИНУ СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО”, ч. 9. Жовква 1932, стор. 20-21). Обидва видання АПОЛОГІЇ є сьогодні бібліографічною рідкістю і нам не було можливо знайти АПОЛОГІЇ навіть у найславніших європейських бібліотеках!..

сторінки друку. У ній читаємо, що Христофор Філалет ("Апокризіс") — це "фальшивий Русин і великий еретик". І він, а перед ним Зизаній, а після нього Ортолог (Смотрицький) зводять Руський народ з дороги католицької науки. Завданням Замоїського є стати в обороні правдивої Церкви. Інші примірники "Апології", нпр. примірник Бібліотеки Оссолінських у Львові, мають ще наліплену другу посвяту "Апології", а саме князеві Олександрові Заславському-Острозькому, Київському воєводі. Немає сумніву, що й ця друга присвята є пера Смотрицького. У ній автор боліє над тим, що Руський народ є у неволі і невіжестві. Правда, Московський народ ще більше уярмлений і потапає в неучтві, але він бодай про це не дбає і не журиться. Щоб привести Руський народ до правди і пізнання віри, а з ним інші східні народи, треба конечно видати Катехизм у грецькій, слов'янській, волоській і руській мовах. Автор згадує, що народові Руському потрібно шкіль, і то безплатних, де б учні вчилися безплатно отак, як вчаться в Грецькому Алюмнаті в Римі, або в Колегії оо. Єзуїтів у Галаті-Константинополі. Там же діти вчаться по-грецьки і по-латині без жадної заплаати і винагороди. Згадує також автор заслуги папи Урбана VIII для василіянського шкільництва на Русі, а теж і ті розмови, що він мав з князем Заславським на тему з'єдинення Церков...³

Після короткої передмови до Читача автор дуже загально розповідає про свою подорож на Схід. Він каже, що своїм обов'язком уважав він відвідати Константинопіль і патріярха того ж міста Кирила Люкаріса, але зустріч з ним і розмова на церковні теми не вдоволили його. Він їхав до Кирила як Савло до Ананії і зложив йому поклін і від себе і від Русі. Він прийшов до свого колишнього учителя, а тепер найвищого достойника Східної Церкви, від якої Руська Церква прийняла святу віру і святі Тайни. Він прийшов до патріярха Кирила з повним довір'ям і виявив йому свої сумніви і "душевні терзання", та які безсонні ночі мав він із-за томливих душевних вагань у справах святої віри..." Він просив у Кирила творів Генадія Схолярія, Царгородського патріярха, написаних у справі п'ятьох розходжень Східної Церкви із латинниками. Також просив у патріярха творів про правди віри Східної Церкви пера Олександрійського патріярха Мелетія (Піраса). Просив він тих книжок, бо шукав у них ліків на духовні недуги. Хотів також порівняти з ними свій "Катехизм". Та яке ж було розчарування в душі Мелетія Смотрицького, коли він з уст патріярха Кирила Лю-

³ BIBLIOGRAFIA POLSKA, III. Tom XVII, Litera SMOTRZYCKI Melecjusz (Maxym), Kraków 1930, str. 325-326. (Wydał Stanisław Estreicher).

каріса довідався, що твори Генадія Схолярія знищені. З них залишився тільки Трактат про Святого Духа, але і його пофальшували наслідники Генадія. Далі Кирило заявив, що Мелетій Пігас коротко перед своєю смертю покликав Кирила до себе і звелів йому вкинути в огонь усі чотири томи своїх писань і так вони згоріли на його очах...⁴

Смотрицький забрав із собою на Схід свій "*Катехизм*", щоб його там піддати цензурі на підставі грецьких православних Катехизмів. Але яке було його розчарування, коли патріярх Кирило Люкаріс дав йому читати свій власний "*Катехизм*", виданий Захарією Герганосом у 1622 р. "І зжахнувся наш Савло, знайшовши (в Кирилі!) не Ананію, тільки Лютера і Кальвіна". Він у цьому творі знайшов "чарку зрадливої отрути" і налякався тим, що ця трутизна "вийшла з самого джерела віри, яке він досі уважав здоровим". Смотрицький побачив, що попав між еретиків, бо в "*Катехизмі*" Люкариса-Герганоса було аж 25 помилок і ересей, а всі вони посіяли кукіль у цілій Грецькій Церкві. Сам Смотрицький почув від Кирила, "що вже давно треба було покінчити в Східній Церкві із ушною сповіддю". А великий дидаскал Царгородської Церкви та архимандрит монастиря на Атосі Венедикт проповідував з амвони, що душі померлих не дістають ніякої помочі з молитов, тому казав, що молитви за померлих є непотрібні і безкорисні. Коли ж Смотрицький поскаржився на це самому Кирилові Люкарісові, то почув від нього, що це одинокий спосіб, щоб знищити і заперечити латинське Чистилище! Про Венедикта довідався Смотрицький, що цей з Герганосом студіював на протестантському університеті у Вітемберзі, отже зовсім не диво, що від нього "заносило тим винним духом", що його він набрався на студіях, і де здорово "напився того вина в лютеранській Німеччині..."⁵

У Царгороді Смотрицький не задержався довго: він побачив, що йому незручно дискутувати на релігійні теми з протестантизуючими православними духовниками. До того він захворів, а в патріярхії самій настали клопоти. Ще не зовсім здоровий він покидає Царгород і їде в Палестину. Тут, за його власними словами, побував він на святому Сіоні, звідкіля вийшов закон.⁶ Перебував і в

⁴ **Суша-Курилас, ЖИТТЯ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО**, Розділ 5-тий, стор. 12-13. Цілий цей Розділ Суші про подорож Смотрицького на Схід взятий з АПОЛОГІЇ Смотрицького.

⁵ **Суша-Курилас**, стор. 13-14.

⁶ Там же, стор. 14. Тут мабуть помилково подано "Сіон" замість "Синай". Бо не на "Сіоні, але на "Синаю" був проголошений Божий

Єрусалимі, звідкіля гомоніло Боже слово. Поклонився на місці, де стояли стопи Христові..., припадав до землі на святих місцях і цілував їх з радістю. Відвідав і те місце, де Христос народився з Пречистої Диви, де охрестився, де навчав про небесні речі, де робив чуда, де страждав і помер, де славно воскрес із мертвих і в славі вознісся на небо, щоб засісти праворуч Отця... Цілував він ту яскиню і ті ясла, де Христос зволив спочити як дитина. Був на Оливній горі та інших місцях, де Христос проповідав. Вшанував гробницю Пречистої Диви Марії в Гетсиманії. Все це наповняло його душу безмежною радістю і він почувався, немов би оглядав своїми очима живого Бога і Його Матір. А всюди мав у пам'яті Руський народ і завжди пам'ятав про нього, коли приносив безкровні жертви. На тих місцях він просив для свого народу, щоб дано було йому те, чого на тих самих місцях просив сам Господь Ісус Христос, а саме, "щоб розтерзана Русь з'єдналась подібно, як Христос є одне з Отцем". Він благав на престолах церкви Різдва у Вифлєсемі, смерті на Голготі та Господнього Гробу, "щоб Русь вмерла для розколу, похоронила свої провини та відродилася до єдності"... Смотрицький каже, що на святих місцях він посвятив себе на працю для святої єдності в Руському народі: "шлюбуював та посвятив триєдиному Богові святу єдність. Він тут впевнився, що милосердний Господь не відверне св. Єдності від Руського й інших народів, якщо тільки вони запалять світильник братолюб'я, та будуть шукати св. Єдності як дорогоцінну перлу"...⁷

У тому намірі, "щоб Русь не вмерла від розколу", але "відродилася до св. Єдності", Мелетій Смотрицький прийняв на себе виснажливі мандрівки, переносив труди й муки, зносив усі невгоди й труднощі на морю і на суші, постив і голодував, карав волосінницею своє тіло, бичував себе і молився за свій народ, "як Мойсей", "як Єремія". "Прагнув станути анатомою за братів, як Павло", щоб тільки його народ і його брати ступали дорогою спасіння і дійшли до св. Єдності... Але доводилося йому болюче відчувати, що на Сході не стало більше "Антоніїв", "немає Золотоустих!" Він побачив і болюче відчув тільки зовнішню побожність, духовну поверховність і плиткість. На Сході "вибирали на вчителя, хто тільки дещо лизнув грецької мови". Боліло його те, що нпр. патріярх Єрусалиму титулував себе тоді "пастирем Сирії, Арабії, За-

закон. З того бачимо, що Смотрицький у своїх подорожах по Сході не проминув нагоди, щоб піти на гору Синай, де Бог через Мойсея проголосив своєму вибраному народові 10 Заповідей.

⁷ Там же, стор. 14-15.

йорданія, Кани Галилейської, Синаю та всієї Палестини, а на тих просторах нарахуєте тільки понад три тисячі християн, але й вони не пориваються до небесних, але земних благ". Те саме і з Олександрійським патріархом, що силою свого титулу є пастирем "Лібії, Пентаполлю, Абесінії та всього Єгипту", а там не знайдете не тільки архієпископа чи єпископа, але й ні одного пароха! Усе проковтнув той злощасний Магомет. Тільки малі залишки осталися з тих, що не попались у його челюсті. "Але й тих доїдають викляті (Церквою) ересіяри: Евтихій, Діоскур та Яків".⁸

Отже й тут, на святих місцях "Смотрицький не найшов бажаного Ананію" і з розчаруванням у серці повернувся до Царгороду. Дивно, що М. Смотрицький ані словечком не згадує про те, чи він бачився в Єрусалимі із своїм святителем, патріархом Теофаном, що ще тоді жив і був патріархом. Не довідуємося з його "Апології" ніяких подробиць про його розмови з православними духовниками. З його коротких уваг і вражінь із подорожі по Сході можна вичути, що він був глибоко розчарований духовним життям православних на Сході, особливо ж вразило його крайнє неучтво православних пастирів, з якими він — як образований чоловік і богослов — взагалі не міг знайти спільної мови. Значить, на Сході "не було з ким говорити" про ті справи, що його спонукали до такої далекої, коштовної, небезпечної і ризикованої подорожі. Правда, в поворотній дорозі Смотрицький вступив до Царгороду, але його не впустили до міста, бо там шаліла чума. Патріарх Кирило відвідав Мелетія у пристані, але були це тільки принагідні зустрічі, і обидва ієрархи не мали часу розвинути дискусії на релігійні, богословські і церковні теми так, як цього собі бажав Смотрицький. Він мусів повертатися на Русь-Україну, не залагодивши своєї найважливішої справи, себто не маючи нагоди продискутувати богословські і церковні проблеми Східної Церкви. "Хоч і не радо, треба було йому піддатись у тому Божій волі та вертатись на батьківщину"..."⁹

В "Апології" Смотрицький не скриває теж свого розчарування і зі стану Руської Церкви, якою він її застав після повороту із Сходу. Найперше його вразило те, що "деякі порушники миру й заколотники-баламути" стали накидатися на нього і на його подорож на Схід. Вони говорили Смотрицькому: "Навіщо ж було вам мандрувати в такі далекі світи? Пощо ж було гнати аж до батька і настоятеля Східної Церкви? Таж на Русі скарб віри остав незаторкнений, а віровизнання несплямлене. Допікали йому, що його

⁸ Там же, стор. 15-16.

⁹ Там же, стор. 16.

мандри були зовсім зайві, ба навіть шкідливі та користюльні. Кажали йому, що Русь могла цілком обійтись без того томливого і довгого паломництва. На це Смотрицький — як він пише в "Апології" — заявляв на велике їх здивування: "Я — єпископ, а навіть архієпископ Руської Церкви, а досі не знав, в що вірити! Навіть те, що я знав, знав зле і вірив неправильно. На жаль, я дотепер знав і вірив у помилки та ересі, що їх у Руську Церкву ввели зловіруючі письменники. Це не була та справжня релігія (віра) Христа Спасителя, що прийшла зі Сходу на Русь. Я навчав і проповідував не правдиві науки Христові, але омани! Не тільки я, але і ціла Русь захворіла. Тому добре було для мене і дуже потрібно, щоб я пішов і поклонився тим місцям, звідкіля заблисло світло віри для Русі. Я тільки хотів порівняти наші нововведені доктрини із вченням старовинної віри та доктриною наших Отців".¹⁰

Отож, роки 1623-1624, роки паломництва Мелетія Смотрицького на Схід, були й роками його душевного піднесення і роками глибокого розчарування, яке випливало з того факту, що Смотрицький побачив, що так скажемо, усю "наготу" і бідноту Східної Церкви. Він так її ідеалізував у своїм "Треносі"; він так докоряв своїм "апостатам"-уніатам за те, що вони покинули свою рідну Матір-Церкву, старинну і славну, непорочну і прикрашену дорогоцінними каменями правдивої православної віри, а тут він сам — побачивши цей Схід зблизька, розчарувався до глибин душі і моральним і інтелектуальним і богословським станом тієї, йому так дорогої, Східної Церкви! "Стрічаючися і бесідуючи з православними ієрархами і мирянами, будучи присутнім на їх богослужбах і приглядаючися до всіх сторін їхнього церковного життя, Смотрицький цілковито розчарувався в православ'ю! Він найшов всюди тільки неграмотність, неучтво, упадок віри і обичаїв. Він переконався, що не тільки миряни, але й самі ієрархи заражені ересями. Словом, він виніс те враження, що свята віра на Сході стала викривлена і занецижена..."¹¹

Це й було причиною і товчком до написання "Апології". Уже в самому заголовку він зазначив, що його подорож на Схід стали викривлювати не його вороги, але такі самі приятелі, тому він уважав за відповідне і конечно розправитися з тими закидами окремим письмом. На зміст "Апології" складаються поодинокі Розділи, в яких він займає своє становище щодо численних ересей, що

¹⁰ Там же, стор. 16-17.

¹¹ А. Осинський, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, Архієпископъ Полоцькій, (ТРУДЫ Кіевской Духовной Академіи, Т. III, 1911, стор. 279).

в останньому часі вдерлися до Східної Церкви. У Руську Церкву ті ересі внесли такі "нові богослови", як *Зизаній*, *Філалет*, *Клирик Острозький* і *Ортолог*: "Ті люди заатакували саме Божество і стали богохульниками відносно таїнства Втілення і святих Таїнств. У їх творах повно ересей Арія, Савелія, Евномія, Несторія, Євтихія. Ось такий *Зизаній* відкидає Часний Суд, блаженство праведних душ, що відійшли з цього життя, як теж кару грішників і дияволів. Він не признає за хліб опрісноки і каже, що ад не є місцем вічних мук. А другий письменник *Філалет* у своїм "*Апокризисі*" не признає пересуцествлення хліба і вина в тіло і кров Христову, сміється над тим навчанням, каже, що священство і єпископство — це те саме достоїнство. Він дає мирянам голос у справах віри, змішує духовне священство із таїнственным, відкидає таїну священства і заперечує владу римського архієрея над усією Церквою. *Ортолог* учить, що після смерті грішники дістають відпущення гріхів і кар, що смертний гріх нищить віру, що душа походить від родичів. Він відділює істоту Божу реально від Божої Особи, змішує природній порядок осіб Пресвятої Трійці, признає тільки дві святі Тайни: Євхаристію і Хрещення, і відкидає церковне передання. *Клирик Острозький* наповнив своє оповідання про Флорентійський Собор самою неправдою і каже, що на цьому Соборі не дійшло до з'єдинення між греками і латинянами, і що там латиняни робили над греками насилля".¹²

На думку *Смотрицького*, Грецька Церква попала в ці ересі тому, що відділилася від Римської Церкви. А втім, тепер вона навіть і не може думати про будьяке з'єдинення, тому, що проти того є Турки. Крім того панує велика ненависть простого народу до латинників, а цю ненависть піддержують такі люди як Герганос у Греції, а *Зизаній* на Русі. Щоб зарадити цьому лихові, *Смотрицький* не видить іншого виходу, як написати спільний "*Катехизм*" на різних слов'янських і грецькій мовах. Тут треба пригадати, що віра Східної Церкви є тотожна з Римською. Тому обов'язком митрополита, єпископів, ігуменів і всього клиру Руської Церкви є старатися про святе об'єднання. Воно, коли здійсниться, то принесе і світському і духовному станові великі користі: "Тоді сам Бог буде з нами, та віддасть нам всі духовні і земні блага, що їх вже так давно ми позбавлені. Тоді вкоротиться упадок нашої Церкви, тоді знову наш Руський народ буде втішатися свободою, тоді шляхтичам отвориться дорога до земських і сенаторських достоїнств, а

¹² **К. Еленевскій**, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, (ПРАВОСЛАВНОЕ ОБЕЗРЕНІЕ, 1861, ч. 8, стор. 425-426).

міщани зможуть засідати в міських радах, тоді ми будемо мати свої школи, тоді будемо мати прикрашені церкви і свої монастирі, а священники наші будуть звільнені з неволі (панщини). Тоді народ Руський отре сльози із своїх очей, і заживе свobodно, користаючи з інших благ..."¹³

Смотрицький в "Апології" виказує, як шкідливими для Східньої Церкви є нові ересі щодо Часного Суду, Пекла, Вічної нагороди Святих чи Опрісноків. Там є окремих Розділ про примат Римських Первосвящеників. Усі блуди на Русі поширюють Зизаній, Філалет і Ортолог. Очевидно, що й сам Смотрицький і всі інші знали, що Ортолог — це сам Смотрицький. Отже тут, в "Апології", Смотрицький осуджує себе самого і свій твір "Тренос". Він каже, що Ортолог вчився в протестантській Німеччині і там став сторонником Лютера. Ортолог заразився еретицьким димом ще в Ляйпцігу і тим він донині "кипить". Щождо Зизанія, то він був неуком, а Філалет був кальвіністом...¹⁴

Під кінець своєї "Апології" Смотрицький обговорює в загальних зарисах Різниці між Східньою і Західньою Церквами. Це є його відомі "Консидерації" про 6 Різниць між Сходом і Заходом. Ними є: Походження Святого Духа, Чистилище, Прісний (Неквашений) Хліб, Пекло, Примат папів та Євхаристія. При тій нагоді він подає приклад чи зразок для з'єдинення двох Церков. Як дві держави є з'єдинені в особі одного короля (нпр. Польща й Литва), так можуть бути з'єдинені духовно два народи (дві Церкви) під одним пастирем. Смотрицький також стає в обороні унії і полемізує проти тих, що унія означає зірвання зв'язку з Константинопільським патріархом...¹⁵

К. Еленевскій, А. Осинскій та інші православні автори, що писали про "Апологию" Смотрицького, стараються доказати, що твердження Смотрицького в дечому пересадні, а головно, що не всі полемісти (Зизаній, Філалет, Ортолог, Клирик Острозький) були на ділі такими великими еретиками, як їх представляє Смотрицький. Однак, вони самі мусять признати, що згадані автори перепачкували до православного віровизнання чужі православ'ю навчання. Це значить, що Смотрицький в основному мав рацію. Очевидно, що про це він писав з болем серця, бо осуджував не тільки Зизанія, Клирика Острозького чи Філалета, але також і самого себе як автора "Треноса". Не диво, що з болем серця і з обуренням

¹³ К. Еленевскій, нав. тв., стор. 426-427.

¹⁴ BIBLIOGRAFIA POLSKA, (St. Estreicher), p. 326.

¹⁵ Там же, стор. 326.

сприймали його слова православні, що їх Смотрицький так довго годував своїми творами. Не диво теж, що вони так гостро виступили проти його "Апології", а навіть зробили моральне насилля над її автором, змушуючи його на Київському Соборі в 1628 р. до самозасудження "Апології". Та про це ми вже писали в Першій Частині нашої монографії, тому не будемо тут повторяти перебігу Київського Собору та засудження на ньому "Апології".

"Апологія" Смотрицького, як можна було того сподіватися, викликала велике обурення збоку православних. Щоб спаралізувати вплив книжки Смотрицького та щоб його здескредитувати в очах православних, зараз після Київського Собору православні випустили коротке письмо під наголовком: "Аполлея Апології". Ця брошура (на 20 сторін друку) має на собі дату 30-го серпня 1628 року, отже була написана два тижні після Київського Собору. Цілю її було подати до відома православних вірних, що "Апологію" Смотрицького засуджено на Соборі в Києві і що її осудив сам М. Смотрицький, автор "Апології". Видавцем "Аполлея Апології" був правдоподібно митрополит Йов Борецький. "Аполлея" присвячена Львівському єпископові Єремії Тисаровському, мабуть тому, що він один із православних ієрархів не був приявний на Соборі в Києві. "Аполлея Апології" написана тодішнім руським говором.¹⁶

Після присвяти Є. Тисаровському, властивий текст "Аполлея" є попереджений цитатом із 2-го Послання св. Ап. Петра, де кажесть: "Були лжепророки колись між людьми, вони будуть теж і між вами як лжеучителі, що то введуть ересі погибелі ("аполлея"). Вони відцураються від викуплення їх Господа, але й на себе приведуть скору погибіль ("аполлея)". (2 Петр. Гл. 2). Ці слова приміює автор чи редактор "Аполлея" до Мелетія Смотрицького, що "Книжкою тою по Руску написаною и впродъ зсланою посоченый и пошлякований былъ за мудрствующого противное благочестію восточному"... Кажеться далі, що митрополит та єпископи

¹⁶ Повний заголовок АПОЛЛЕЯ є такий: "АПОЛЛЕЯ АПОЛОГІІ, Книжки Діалектомъ Русскимъ Написанои, Польскимъ зась ве Львово Друкованои, вкоротце а правдиве, Зъсумованная. Презъ Станъ Духовный Восточнаго Православія подъ Послушенствомъ Святішого Патріарха Константинопольскаго, Звыклого въ Россіи Господина, Отца и Пастиря, стало и неотмінне аж и по сесь часъ знайдуючійся, и до друку на жадане многихъ подаваная за благословеніемъ и позволеніемъ Старшихъ въ тойже Святой Церкви Россійской..." (30-го Августа 1628). АПОЛЛЕЮ АПОЛОГІІ передрукував С. Голубевъ у своїм творі: "КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ", Томъ I, Приложенія, стор. 302-317.

післали до Смотрицького кілька "певнихъ персонъ", що з ним довго розмовляли і наслідком тієї розмови був лист "Преосвященного Господина отця Архиепископа до Преосвященного Господина отця Митрополита". У цьому листі, датованім 14-го серпня 1628 р., Смотрицький висказує найперше свій жаль і здивування, що його не допустили до розмови з митрополитом і іншими єпископами, але вислали до нього "третіх осіб". Він заявляє, що він нічого ані не задумав ані не робив проти Церкви, в якій він народився і в якій він бажає вмерти.... Він готов приймати лікарство, коли воно потрібне, але не думає, щоб рану можна загоїти, роздираючи її. "То што ся южь стало презъ друкъ, розстатися не можетъ", однак можна б спинити розпродаж і поширювання того "друку" ("Апология"). Смотрицький просить далі, щоб був допущений до Собору і там міг боронитися. У кожному разі не годиться когось засуджувати заочно...¹⁷

Далі розповідає "Аполлея", що й митрополит И. Борецький і інші церковні достойники відвідали Смотрицького і "немалий час провели на розмові з ним, дорікаючи йому за його поступок, особливо ж за те, що він єреси "тръох скрибентів, не апробованих Церквою", приписав цілій Східній Матері Церкві. Вони домагалися, щоб він написав "ревокацію", щоб її можна було публічно прочитати з амвони. Смотрицький погодився на це і написав свій відклик, датований 14-го серпня 1628 р. Тому, що це письмо має історичну вартість, ось тут його передруковуємо, в нічому не змінюючи його мови й ортографії:

" Я Мелетій Смотрискій, Милостію Божією Архієпископъ Полоцкій, бывши взятый от всея Церкви нашей Руской въ подозрене отсуства отъ Віры Православной Греческой Соборной Церкви Восточной, а выйсьемъ подъ именемъ моимъ зъ друку выданой Апологією отитулованой книжки, еще барзій въ тогожь отступства подойзрене поданой презъ сее мое оголошене всей церкви моей Руской чрезъ милость вашу притомнихъ на сесь часъ въ святой обители Печерской и в храме сёмъ святомъ Пречистой Дівы Богородицы Успенію посвященномъ до ведомости доношу: Ижъ зъ части нікоторой таковому отъ православныхъ догматовъ облуженю самъ подлежаю, зъ большеи еднакъ части таков облужене сталося быти признаваю зъ свовольного домыслу особье тои, которой тая "Апология" языкомъ Полскимъ зъ друку быти выдана была отъ мене повірена, меновите зе злого умыслу Касіана Саковича въ монастыру Дубенскомъ Преображенія Господня старшенствуючого.

¹⁷ АПОЛЛЕЯ АПОЛОГІЇ, у С. Голубева, нав. тв., стор. 305-308.

Которое не осторожное облуженеса, такъ иле до самого моего погрешеня, якъ и иле до шкодлвого повѣреня противно Православнымъ Вьосточной Церкви Догматовъ быти познавши и признавши, милостива быти прогрешенію моему Господа Бога умоляю, в всей Церкви моей Руской тогожь добротливого Бога моего доброволне обещую же южь потомъ всею душею моею вистерегатися того хочу. Даючи въ сей святой Церкви ведомость того моего жалованя презъ знакъ оной, же предъ очима милостій вашихъ всехъ той мой "Апологію" названный скриптъ *зневажаю, шарпаю и подъ ноги мои пометаю*, подъ клятвою учиненною Господу Богу на онъ часъ кгдымъ былъ при Преосвященномъ Господині моемъ в прочіихъ Церкви нашей Руской Архіереахъ на Архіерейство отъ Святейшаго Патріарха Іерусалимского Господина Отца Теофана подъ послушенство Святейшаго Патріарха Константинопольского произвожень и рукополаганъ. Року 1628 Августа 14 дня. *Мелетій Смотрискій, Архієпископъ Полоцкій, Епископъ Витепскій и Мстиславскій, Архимандритъ Виленскій и Дерманскій власною рукою*".¹⁸

Після того листа Смотрицького редактор "Аполлеї" завважує, що цим своїм листом-заявою Смотрицький "знесль зъ себе суспицію" і з великою радістю був допущений до Собору. Але на цьому справа "суспиції" не закінчилася, бо і митрополит Борецький і всі учасники Київського Собору уважали за відповідне видати окрему заяву, що вони остають вірні православної Церкви, що ніхто з владик, архимандритів чи духовних Руської Церкви "о жадномъ отступстві не мислили", "до апостасіи уніятскои не скланялися", але бажають остати при "Святішимъ Патріарсі". До того самого закликають також увесь "Народ Россійскій Православія Восточного"... Це письмо було писане під датою 16-го серпня 1628 року, а підписані під ним: *Іов Борецький*, Митрополит Київський, "рукою власною", а після нього *Мелетій Смотрицький, Ісаія Копинський*, (єп. Смоленський і Чернігівський), *Ісаакій Борискович*, (єп. Луцький і Острозький), *Паісій Іполитович*, (єп. Холмський і Белзьський), *Авраамій* (єп. Страгонський, Пинський і Турівський), *Петро Могила*, "Воеводич Земль Молдавських, великій Архимандрит Святої Великої Чудотворної Лаври Печерської Київської". Після підпису Петра Могили слідує ще 19 підписів різних архимандритів, ігуменів та ієромонахів, вкінці 8 підписів від "протопопів", між якими є підписані: Андрій Мужилівський, протопоп Слуцький, та Лаврентій Зизаній Тустановський, протопоп Корецький. Ці два прото-

¹⁸ Там же, стор. 308-309.

попи були висланниками єпископів і митрополита Борецького до Мелетія Смотрицького у навечір'я Київського Собору...¹⁹

На закінчення "Аполлеї" є поданий ще один документ, підписаний митрополитом Й. Борецьким та всіма єпископами, де ще раз підтверджується осудження "Апології" Смотрицького. Документ був виданий тому, що деякі особи розповсюджували вістки, що "Апологію" Смотрицького осудили тільки кілька священників, а не митрополит і владики. Тому і митрополит і владики поспішилися із заявою, (що підписана під днем 24-го серпня 1628 р.), де вони ще раз стверджують, що вони всі картки "Апології" "публіце" "шарпали, доптали і вогню передали, проклинаючи і книжку і Касіяна", та що й сам "Господинь Архієпископъ шарпаль і палиль, і анатемі як книжку так і Кассіана предъ лицемъ всея церкви отдаваль.." Ось і тому заборонюється читати "Апологію", як книжку, що була "от самага автора еи подоптаная, пошарпаная и проклятству отданая". А з Касіяном (Саковичем!) "теж жадного сполькованя міти не потреба, яко зъ етимъ который въ Церкви Восточной містка южь немає".²⁰

ЛИСТ М. СМОТРИЦЬКОГО ДО ЛАВРЕНТІЯ ДРЕВИНСЬКОГО

Незабаром після Київського Собору, бо 26-го вересня, Смотрицький написав довшого листа до "чашника" Волинської Землі, відомого Лаврентія Древинського, що після смерти князя К. Острозького був головним речником боротьби православних проти уніятів. Був це палкий промовець на польських соймах в обороні православних, але він не мав релігійного підходу до справ церковних. Був це шляхтич з крові й кости, і властиво під покришкою оборони православ'я боронив виключного права шляхтичів до єпископських престолів. Він, між іншим, закидав королеві Жигимонтові III, що він віддає єпископські достоїнства людям "плебейського" походження, нпр. віддав архієпископство Полоцьке "синові Кунця шевця", тобто Йосафатові Кунцевичеві. Далекий був Древинський від ідеї з'єдинення Церков в дусі М. Смотрицького чи Петра Могили. Була це наскрізь світська і світова людина, що використовувала церковну ситуацію для скріплення шляхетських впливів у Церкві. Древинський був правний на Київському Соборі і був дуже добре поінформований про "Апологію" М. Смотриць-

¹⁹ Там же, стор. 310-313.

²⁰ Там же, стор. 314-316.

кого. Він написав до автора "Апології" листа із запитом, як треба осуджувати всі ті поговори про нього, що він став уніятим і відрікся православ'я. Власне Лист Смотрицького до Древинського був відповіддю оскарженого на деякі запити і сумніви.

Вже на самому початку свого Листа Смотрицький дивується Древинському і другим шляхтичам, що вони вдають немов би нічого не знали, і що потрібна ще йому переписка в тій справі. Не можна всього висказати на письмі, і краще було б про це все поговорити усно. Таж Луцьк від Дерманя не так дуже далекий! Замість питати Смотрицького, добре було б як би і "його милість" (Древинський) і о. Йосиф (Бобрикович, намісник Смотрицького у Вильні), а головню ж митрополит (Й. Борецький), Печерський архимандрит (П. Могила) поспитали свого власного сумління, а воно скаже, що всі вони щоденно засилають до Бога молитву: "О, дай нам, Господи Боже, Русь з Руссю до помірковання прийти, щоб ми себе взаємно не нищили, особливо ж не втрадили народу шляхетського". Сам Древинський дуже часто говорив на цю тему і приватно і на соймах. Про це також були наради у Вильні перед трьома роками. Була ця справа на порядку нарад сейму в минулому (1627-му) році. У цій справі мав Древинський особисто бачитися із Смотрицьким. І так уже від шести років говорилося і говориться про цю справу, і аж тепер його милість "питає мене, як би про це ніколи не знали і не чули". Нехай кожному з вас "власне сумління буде свідком і позовником". Щождо розмов у цьому, 1628-му році, то при кінці св. Посту ми (єпископи) з'їхалися в Городку, у посілості Печерського монастиря. Були там о. митрополит, єпископи Луцький і Холмський і його милість о. архимандрит (П. Могила), а з ними і я був. Ми всі "обговорювали згоду Русі з Руссю, постановили, що конечно скликати Собор. Мене просили виготовити програму Собору. А тепер, коли прийшло до діла, то "вони скрилися в дрова" і з другими питають і вдають, що не знають, що діється! Вдають, що вони про те ніколи ані не говорили ані не знали. І так це все вони на мене звалили, кинули на мене підозріння перед цілим народом, не допустили мене до Собору, не дозволили мені боронити мого скрипту, бо зараз мене "безбожним" проголосили. У такій ситуації що ж я мав робити? Я мусів так танцювати, як мені заграли"...

"Я бачив, що все це діялося проти правил і порядку, і не єпископи це робили, але попи. Мого скрипту єпископи самі не читали, не экзаменували, тільки два попи цілим Собором провадили, як хотіли, а тих, що не були такої самої думки як вони, то тих ляляли. Вони то переговорювали і писали, а нам владикам як нічим і сліпим до підпису приносили. І до такого то не порядку дійшло у нашій Церкві Руській, що єпископів і їх письма іспитують ("екзамене-

нують”) не єпископи, а священники, що також видають про них ви-роки, щобільше голосують за зложенням єпископа”. Коли ж я не хотів погодитися на ті “кондиції”, то в Печерській церкві на утрєні такий “галас на мене вчинили”, що я побоювався “тумульту” від простого люду, і мусів вволити їхнім погрозам, щоб не дійшло до чогось гіршого... І так там “мій скрипт прокляли”, не єресі і блуди наших Зизаніїв, але того, що виказав їхні блуди і єресі... Тому то повернувшись з Собору, я написав “Протестацію” і віддав її до міста Луцька через свого слугу Крилосовського, однак її там не приймили. Тож я цим листом перед Вашою милостію протестую, а решту лишаю Господу Богові, щоб він це мав у своїй опіці. Я вчинив те, що мав вчинити. Я пробував про ці речі говорити приватно і соборно, але наш нелад мене до того не допустив. Тому моє сумління наказує мені опублікувати, як це все було. Тут йдеться про нашу Східню Церкву і спасіння душ...²¹

Щождо закиду Древинського, що Смотрицький сам себе називає єретиком, Смотрицький відповідає, що “він чисту віру предків моїх блудами і єресями занечистив”, але тепер хоче все це направити, і тому блаженний той, що будши проступником, сам свої переступи, єресі і блуди нищить і руйнує... І коли Древинський підсуває йому “сласть мира”, то нехай знає, що Смотрицький навчився і мати всього подостатком і обходитися без того. “Я не для вживання світу цього, але для солодоців майбутнього віку це роблю, тільки тому я стаю до боротьби з бридкими блудами і єресями, що є Богові противні і були нечужані в Руській Церкві наших предків. І любіша мені низька келія з кришкою хліба і води, ніж мешкання у виставних дворах (“гмахах”), бо тамте є безпечне, а це друге сповнене клопотами”. Не можна мені допустити, щоб Церкву Руську заразили й обезчестили єресі. У тій цілі я написав “Апологію” і пустив її у світ, щоб нашу Церкву Руську остерегти перед блудами і єресями такого Зизанія і інших “наших Зизаніїв”. Я прошу і благаю увесь наш Руський народ, щоб вистерігався їх як “пекельної зарази”. Як роджений у Руській Церкві і як її Архирей, я не можу допустити, щоб її турбували ці єресі, які і я сам колись у ній насаджував. А викоренивши їх, я мушу із своєї сторони, за ласкою і поміччю Божою, про неї дбати, ніколи її не залишати, а навіть за неї і душу положити! Вкінці, запрошує Смотрицький Древинського, щоб його відвідав у Дерманю, і щоб вони могли усно полагодити багато справ, у яких і він і Древинський однаково є зацікавлені... Свій Лист до Древинського Смотрицький писав з Дерманя і підпи-

²¹ Письмо М. Смотрицького до Древинського опублікував С. Голубевъ у своїм творі про Петра Могилу, разом із АПОЛЛЕЮ АПОЛОГІІ, Гл. нав. тв., стор. 317-322.

сав його як "Милости твоєї... зичливий богомолець і слуга, Мелетій Смотрицький, Архиепископ Полоцький, Архимандрит Виленський і Дерманський".²²

"ПРОТЕСТАЦІЯ" М. СМОТРИЦЬКОГО ²³

Ми бачили із слів самого М. Смотрицького, що він осудив свою "Апологию" проти власного переконання, тільки тому, щоб не було більших "тумултів" між духовниками і народом. Очевидно, що його це дуже вразило і понизило в очах православних. Він, вчений архієпископ, був примушений "танцювати так, як йому заграли". Це був великий удар по його сумлінню, тому, як тільки він виврався з Києва, не почував себе зв'язаний своїм вимушеним і присилуванним осудженням "Апології" та своєї уніоністичної діяльності. Повернувшись до Дерманя, він до двох тижнів написав свій черговий твір під наголовком "Протестація". Ми бачили, що цієї "Протестації" не приймили в городських актах міста Луцька, тому він вирішив опублікувати її і подати до відома ширшій публіці. Ця "Протестація" має 25 сторін друку і цікава вона тим, що подає докладний перебіг Київського Собору з 1628 року.

Смотрицький звертається до "Славного Руського Народу Східнього послушенства і до обидвох станів", тобто духовного і світського. Звертається із запитом: Чи Руський народ знає про Київський Собор і про Анатему там проголошену? Це була річ "безбожна", бо те, що два священики в своїй голові задумали, те "чотири єпископи виконали"; вони там кинули під ноги "православно-католицьке віроісповідання", а ересі проголосили з амвону...²⁴

²² Там же, стор. 320-322.

²³ ПРОТЕСТАЦІЯ Смотрицького має на собі дату 7-го вересня 1628 року. Вона, як і інші твори Смотрицького, написана польською мовою. Її повний титул такий: "PROTESTACJA PRZECIWKO SOBOROWI W TYM ROKU 1628 w Dniu Augusta Miesiąca w Kijowie w Monasteru Pieczarskim Obchodzonemu Uczyniona przez Ukrzywdzonego na nim... do Przewasnego Narodu Ruskiego..." ПРОТЕСТАЦІЯ була надрукована у Львові в 1628 році. Її передрукував С. Голубевъ, у цитованім нами творі про Петра Могилу: КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, Томъ I, Приложенія, Київъ 1883, стор. 323-348. Ми будемо цитувати ПРОТЕСТАЦІЮ М. Смотрицького за С. Голубевом.

²⁴ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 323-324.

Після такого короткого введення Смотрицький переповідає докладно всі події, які попередили Київський Собор, та дає докладний перебіг того насильства над його сумлінням, що було зроблене в навечір'я Київського Собору. Смотрицький пригадує, що ще на рік перед Синодом у Києві просив його і митрополит Й. Борецький і Петро Могила, (тоді ще світський чоловік і вибраний Архимандрит Києво-Печерський, щоб він дав свій "Катехизм" до духовної цензури. Це був той сам "Катехизм", з яким він їздив аж до Царгороду. Тоді Смотрицький заявив, що він це радо зробить, але нехай буде йому вільно написати для цензорів завваги про 6 Різниць між Східньою і Західньою Церквами. На це погодилися і митрополит і владики, щоб він зладив на майбутній Собор у Києві проект "з'єдинення Русі з Руссю" без порушення нашої віри, прав і привілеїв. Це був би проект з'єдинення уніятів з не-уніятами. Тоді всі погодилися на таку процедуру: митр. Борецький мав своїми посланнями розголосити Собор, а Смотрицький мав приготувити соборову програму. Собор мав ґрунтовно розглянути його "Консидерації" (Завваги) щодо Різниць між Сходом і Заходом. Отак вирішивши, владики роз'їхалися, а Смотрицький взявся до наложеної на нього праці. У скорому часі він випрацював свою "Апологию", переписав її на чисто, і одну копію її вислав до митр. Борецького із таким супровідним письмом:

"Я написав і передаю Вам, Ваше Преосвященство, те, що Ви мені були доручили зробити, щоб збудити Руський народ з гріховного сну. Треба, щоб ми ще перед Собором пізнали нашу смертельну хворобу, а ми лікарі (пастирі) взяли неґайно її лікувати. За це ми, єпископи-пастирі, здамо рахунок перед Богом. Та найбільш трудною до лікування хворобою є та, що її хворий не хоче признати і не допускає до себе лікаря. Тоді ми — як лікарі — мусимо хворим поставити перед очі конечність лікування, навіть проти волі хворих... Щождо мене, то я заявляю перед серцевідцем Богом, що я беру на себе всю відповідальність перед моїм несвідомим і хворим народом. Тоді ніхто не зможе сказати на мою адресу: "Горе вам, знавцям закону! Ви захопили ключі знання, і самі туди не входите і другим не даєте змоги увійти". Я дуже бажаю і молю Бога, щоб Він сам покермував нашим Собором для слави Своєї імення та об'єднання Руської Церкви...²⁵

Подібні думки висловив Смотрицький також у своєму Листі до Києво-Печерського Архимандрита, Петра Могили, що слідує в

²⁵ Там же, стор. 325-326. Також має про це Суша-Курилас, нав. тв., стор. 52.

"Протестації" зараз після Листа до митр. Борецького. І Могилі вислав Смотрицький копію своєї книжки ("Апології"), зазначаючи, що писав її, "як того вимагала пора та добро Русі". Кожний любитель Бога і ближнього мусить бути затурбований станом Русі та мати бажання її допомогти. Це повинен мати на увазі також і такий високо поставлений і благородний з роду, як ним є Петро Могила. Нехай отже його власне сумління буде йому провідником у протидіянні тій загрозовій недусі Руського народу... Це факт, що Руський народ смертельно розхорівся. І якщо не виріжемо ножем тієї гнилизни, що увійшла глибоко в його організм, то він пропаде. Внутрі його аж кишить від гнилизни і еретичної зарази наших "нових богословів", а найгірше є те, що народ наш про це не знає, а навіть виглядає бути з того вдоволеним...²⁶

Борецький і Могила відповіли коротко Смотрицькому, що переглянуть рукопис "Апології" і висловлять про неї свою думку, як тільки скінчуть її читати. Тим часом минуло три тижні і відповіді не було ані від митрополита ані від архимандрита. Смотрицький зрозумів це, що вони погоджуються із змістом його книжки і тому, переклавши її польською мовою, вислав її до друкарні. У міжчасі наблизився речинець Київського Собору і Смотрицький поїхав на нього, не прочуваючи нічого злого і для себе небезпечного. Яке ж було велике його розчарування, коли йому заборонено замешкати в Києво-Печерському монастирі і він мусів замешкати у Михайлівському Манастирі. Незабаром прийшли до нього "чотирьох священників", що навіть не "привітали його як архиерея, бо не поцілували його руки". Далі розповідає Смотрицький, як ото Слуцький протопоп, А. Мужилівський, став йому докоряти за написання "Апології", кажучи, що Собор осудив її "від стіп до голови", від першої до останньої сторінки. Коли ж Смотрицький боронився і заявив, що готов боронити свого "скрипту" на Соборі, то йому сказали, що Собор його оборони не потребує, бо вже добре поінформований про зміст "Апології". Тоді Смотрицький написав Листа до митрополита Й. Борецького, що його копію подає "Протестація", Смотрицький висловлює свій жаль, що його так зневажають! "Хіба ж це злочин, що я виказав ересі наших скрібентів?..." Чому вважають це злочином, що він шукає способів і шляхів до об'єднання з братами? А навіть, якщо в його "скрипті" є які перебільшення ("ексцеси"), то треба це полагоджувати ("лікувати") не гнівом і ненави-

²⁶ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 326-327; Суша-Курилас, нав. тв., стор. 52-53.

стю, але любов'ю, що будує, а не руйнує. Треба, щоб вирок видавав компетентний суддя після переслухання і розгляду справи...²⁷

Та цей Лист М. Смотрицького, здається, не мав великого впливу на хід справ, тому Смотрицький написав другого Листа до митрополита Борецького. Цей Лист подає *"Протестація"* у цілості, а ми вже його розглядали вище, коли говорили про *"Аполлею Аполгії"*, бо й в *"Аполлеї"* знаходимо копію того другого Листа Смотрицького до Борецького. Смотрицький ще раз заявляє, що він бажає вмерти в тій Церкві, в якій він народився, але просить, щоб не роз'ятрувати його ран і його не понижувати. Чому його не допускають до Собору? Таж цього вимагає саме діло. Якщо йому заперечать право брати участь у дискусіях Собору, то тоді буде ясно, що не він — Смотрицький — відцурався митрополита Борецького, але митрополит відцурався архієпископа...²⁸

І на цей другий лист Смотрицький не дістав відповіді, навпаки, митр. Борецький мав висловитися, що "нехай дідько з ним (Смотрицьким!) говорить". Щоб налякати Смотрицького і зламати його невгнуте становище в справі *"Апології"*, його відвідав київський козак Соленик, що "дав йому лекцію". Він закінчив погрозою, що козаки готові кров'ю своєю окропити православну віру, як теж пролити кров тих, що цю віру зневажають. Іншу "лекцію" дали Смотрицькому Борецький з іншими Владиками, що відвідали його в монастирі. Борецький не щадив у словах Смотрицького, "переїхався" по *"Апології"*, а автора її назвав "бундючним та нечистим духом". Це докраю вразило Смотрицького, бо він того від Борецького ніяк не сподівався. Смотрицький і Борецький кілька років тому мали ті самі поняття та пляни відносно з'єдинення Церков. Каже Смотрицький, що "його кортіло сміливо відповісти Борецькому, однак він вирішив не доливати оливи до вогню". Він обмежився до заяви, що він написав у своїй *"Апології"* хоч може прикрі, але правдиві завваги і спостереження. Та його ніхто вже не слухав, а протопоп Мужилівський накинувся на нього з лайкою і криком. Те саме робили й інші, що просто не дали Смотрицькому прийти до слова і примусили його підписати заяву з осудженням *"Апології"*. Про це вже ми писали в одному з наших попередніх Розділів (1-ша Частина). З *"Протестації"* виходить, що найбільше заболіло Смотрицького те, що миряни стали його навчати: "Я мав від кож-

²⁷ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 328-330, **Суша-Курилас**, нав. тв., стор. 57-58.

²⁸ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 331-332, **Суша-Курилас**, нав. тв., стор. 58-59.

ного з них окрему проповідь, хоч властиво я їх мав навчати. Та що ж порадиш, коли з допущу і кари Божої в нашій Церкві вже віддавна духовні люди йдуть за думкою світських, і не Духовні управляють в духовних справах, але такі світські, а духовні є тільки так "про форма".²⁹

У своїй "Протестації" Смотрицький дає дуже докладний опис тих драматичних і трагічних подій, що довели його до засудження "Апології". Окрему згадку присвячує він Петрові Могили, що накинувся на нього при самім вівтарі, під час відправи Вечірні у Печерському Манастирі. Могила може ще більше розчарував Смотрицького, ніж сам митрополит Й. Борецький, бо Могила майже в усьому поділяв думки й ідеї Смотрицького, головню ж щодо справи об'єднання Церков. Смотрицькому було тяжко зрозуміти таку наглу перемену в поглядах і засадах Могили. Печерський Архимандрит, як пише Смотрицький, "ідовито накинувся на мене"; він теж відігравав головну роллю в осуджуванні "Апології". Він роздавав присутнім у вівтарі Владикам та сослужащим по картці з "Апології" і по горючій свічці. І так осуджено і спалено Мелетієву "Апологію" на його власних очах: "і так закінчилася та не сміху але плачу гідна інтермедія св. Літургії!..."³⁰

Остання частина "Протестації" є гострою критикою Київського Собору. Він нарушив закони і традиції православних Соборів, бо на ньому перший голос мали не Владики-єпископи, але священники і миряни! Два попи: о. Зизаній із Корця і о. Мужилівський із Слущька були цензорами "Апології", в якій знайшли аж 105 блудів і ересей. Ніхто з єпископів "Апології" не читав, бо й не було на це часу. Єпископи прибули на Собор на два-три дні перед початком Соборових нарад і вони "Апології" навіть на очі не виділи. Їх тільки запитали: "Чи не так, Святі Отці? Чи не так Владики?", а "святі Отці і святі Владики" відповіли, що так, навіть не знаючи, на що вони дають свою згоду!.. Це кара Божа, що в Божій Церкві соборування відбувається в такий незаконний спосіб! Таж це нечувана річ у Божій Церкві, щоб на Соборі звичайні священники розглядали без єпископів речі віри і про них робили постанови, а за єпископами залишали тільки виконання постанов! Це беззаконня і надужиття! Канони св. Апостолів, Вселенських і Помісних Синодів одноголосно навчають, що не пресвитерам, але єпископам належить право видавати осуди в справах віри. На тому ж (Київському) Синоді було навпаки: там два чи три священники видали

²⁹ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 337; Сүша-Курилас, нав. тв., стор. 62.

³⁰ ПРОТЕСТАЦІЯ..., стор. 338-339.

осуд про догми віри, зробили постанови, а Владикам тільки передали до виконання, не даючи їм змоги зробити перевірку цих постанов. Владики не знали, на що дають згоду і тільки за о. Борецьким повторяли: "Анатема!.." Можна сміло сказати, що вони і по сьогодні не знають, що вони на Синоді робили! Як би їх хто сьогодні запитав, чому вони прокляли "Апологію" Отця Смотрицького, то ніхто з них не міг би подати причини. Вони тільки потакнули на те, що їм піддав о. Зизаній і о. Мужилівський. І так "циган свідчився циганом". На Соборі "світські люди попами, а попи Владиками рядили". Там "попи рей водили і Владик зневажали. Що попи постановили, те Владики підписали. І так передали анатемі догмати православної віри, а еретицькі богохульства дістали благословення". Таке насильство над правдою і законом не може нічого доброго принести для Церкви... Правда, хоч здавлена, таки колись затріюмфує над кривдою і неправдою...³¹

Смотрицький заявляє, що на цьому Київському Соборі зроблено насилля над його сумлінням. Бо хто ж має право на Соборі, як не єпископи? А хто його осудив на Соборі, як не попи? Чому його не допустили до Собору? Чому вільно було простим людям і еретикам мати голос у Церкві? І чому у нашій Церкві ляїки пишуть про догмати святої віри? Чому їх ніхто не карає ані не потягає до відповідальности за поширювання блудів і ересей, противних науці Східньої Церкви? Чому не вільно мені, Архиепископові Руської Церкви, писати про догми віри і викривати ересі тих еретичних письменників? Чому не дозволено мені боронити себе і моїх писань на Соборі. Як я був ще світською людиною і ляїком і навчав їх лютеранських ересей, то вони мене знали і приймали з моїх рук чарку трутизни. Тоді вони не питали мене, звідки я зачерпнув цей напиток! А тепер, коли я став архиєреєм і Архиепископом, то вони мене відкидають і не бажають приймати з моїх рук лікарства. Я тоді писав як приватний чоловік, а тепер як священник і єпископ з ласки Божої, то чому ж відкидають мене? Такого безправства і беззаконня немає навіть між поганами. Минулий Собор видав сам на себе засуд, бо він був тільки з імени єпископським Синодом. Це тому, що попи були на ньому суддями, а єпископи тільки виконавцями ("екзекуторами") волі мирян!..³²

"Ось тому, — заключає М. Смотрицький — я рішив написати цю мою "Протестацію", бо я знаю, що може я неодного згіршив тим своїм підписом. Я жалує перед Богом того мого гріха, визнаю

³¹ Там же, стор. 340-343.

³² Там же, стор. 343-345.

прилюдно мою провину, плачу гірко над тим, що сталося. Мій скрипт і надалі остається православним і католицьким. І якщо я щось проклинав, шарпав і кидав на землю, то були це блуди сівачів кукілю і зизаніїв, що їх я викрив у моїм скрипті. Мене осудили ще перед Собором. А перед Божим вівтарем справили таку бучу, що я мусів дивитися на всі наслідки того "тумульту" і "галасу". Мені не дозволено говорити і боронити мого скрипту. Я думаю, що Всемогучий Бог знає про це, що це не вийшло добровільно з мого серця, тільки під примусом. Мабуть так мало статися, щоб минула мене корона мучеництва. Я жалую того з цілої моєї душі, і поки жити буду, жалуватиму того, що сталося".³³

"Протестація" Смотрицького спровокувала відповідь збоку православних під наголовком "Репротестація", а вона у свою чергу викликала "Відповідь на Репротестацію", але обидва ці письма залишилися в рукописах. Цікава "Репротестація" своїм натяком на Смотрицького, як на спричинника смерті Йосафата Кунцевича, але його ніхто за те не покарав! Автор "Відповіді" на "Репротестацію" питає її автора, якщо так є, то чому він не "напімнув тоді Смотрицького". І якщо Кунцевич убитий з "намови Смотрицького", то тепер ми маємо "нового Павла". Нехай тепер всі православні підуть за прикладом Смотрицького і навернуться до правди...³⁴

ЛИСТИ М. СМОТРИЦЬКОГО ДО ПАТРІЯРХА КИРИЛА ЛЮКАРИСА

Особа і діяльність Константинопільського патріярха Кирила Люкариса нам уже відомі з попередніх Розділів, поданих у 1-шій Частині. Та там не було нагоди проаналізувати листів М. Смотрицького до цього славнозвісного патріярха, тому зробимо це в цьому Розділі.

До нас доховалися тільки два листи М. Смотрицького до Кирила Люкариса. Можливо, що їх було більше, бо Кирило Люкарис був учителем Мелетія Смотрицького в Острозі, а потім брав участь на православному Соборі проти унії в Бересті (1596 р.), і взагалі мав живі зв'язки з православними Русі. Смотрицький був заінтересований поглядами патріярха Кирила на Катехизм православної віри, бо сам був приготував такий Катехизм і привіз із собою до Царго-

³³ Там же, стор. 346-347.

³⁴ Там же, стор. 348-349.

роду на початку 1624-го року. Та якраз тоді Смотрицький глибоко розчарувався в особі і письмах Люкаріса. Він, як ми вже про це говорили, їхав до Кирила, як Павло до Ананії, але замість Ананії знайшов у Кирилі "учня Лютера і Кальвіна". Та Смотрицький не вдоволявся своїми розмовами з Люкарісом на богословські теми; він забажав мати від патріярха його погляди також і на письмі. Тому ще на рік перед Київським Собором написав він до Люкаріса свого першого Листа, що був датований 21-го липня 1627-го року з Дермана. Цей лист Я. Суша подав у своїм творі про життя М. Смотрицького в скороченні,³⁵ а в цілості вийшов цей лист у Римській збірці "*Листів Єпископів...*"³⁶

Тому, що цей Лист Смотрицького цікавий своїм змістом і порушеними там проблемами, хочемо його тут переповісти у загальних зарисах. Правдоподібно Смотрицький писав свого Листа до Люкаріса грецькою мовою, але ми його не маємо в оригінальній мові, тільки в латинському перекладі. На деяких місцях Смотрицький подає дуже цінні інформації про стан богословського знання в Православній Церкві. Скрізь титулує він патріярха як "Блаженного (Святішого) Отця" і взагалі ставиться до патріярха із синівським довір'ям.

Пише Смотрицький, що відколи він виїхав з Царгороду, важкий біль давить його серце, а це тому, що він не мав змоги "повірити патріярхові свій важкий душевний тягар, свої вагання в справі віри і свої сумніви". А він їхав у таку далеку і небезпечну дорогу, щоб перед патріярхом облегшити свою душу, визволити її із гнітючих сумнівів і знайти лік на свої недомагання. Та що ж, не вдалося йому цього досягнути і він повернувся на батьківщину, щоб стрінути-ся з новим терпінням від злобних людей. Тому він знову, хоч уже не тілом, але листовно повертається назад до Блаженнішого Отця, щоб кинутися йому до ніг і не встати, аж доки він сам його не двигне і не потішить його в його горю. "Бо я не маю тут нікого, до кого я в моїх потребах міг би прибігнути! Моя батьківщина не має тепер вчених людей. Їх навіть і зо свічкою тепер тут не знайдеш! У нас повно невігласів і неграмотних людей, але вони себе мають за мудрих і не бажають шукати мудрости в других..." У нас тепер "скільки голів, стільки авторитетів", кожний має свою думку на догмати віри і всі ми тут подібні до будівників Вавилонської вежі.

³⁵ Суша-Кирилас, нав. тв., стор. 38-45.

³⁶ LITTERAE EPISCOPORUM Historiam Ucrainae Illustrantes (1600-1900), Vol. I: 1600-1640, (Series II., ANALECTA OSBM, Sectio III), Romae 1972 ed. P. Athanasius G. Welykyj OSBM, p. 130-145.

Змішав Бог наші язика, бо ми попали в гордість і зарозумілість, а з цього постав голод Божого слова і плутанина в поняттях. Люди, що спрагли слова Божого, а немає кому у нас їх навчити, розбігаються одні до Латинян, другі до уніятів, деякі до Анабаптистів, і так число наших вірних з дня на день зменшується. Якщо б Ваше Блаженство мали нагоду, як колись двадцять років тому, побачити Руську Церкву і її відвідати, то заплакали б ревними сльозами над тією нашою руїною...³⁷ Ця наша "руїна" з дня на день погіршується. Щоб її зарадити я (Смотрицький!) підприймався тяжкої і небезпечної дороги до Вашого Блаженства. Я бажав дістати в руки твори блаженної пам'яті Генадія Схолярія, Константинопільського патріарха, як теж книги Мелетія з Олександрії про 4 Правди віри, вкінці "Катехизм" Вашого Блаженства. Це було ціллю моєї подорожі до Вашого Блаженства і я сподівався в моїх розмовах з Блаженним Отцем одержати потрібні мені інформації, та не в усьому мені пощастило. Ось тому я тепер звертаюся до Вашого Блаженства листовно з деякими проханнями...

На мене — продовжує Смотрицький — зробив враження Ваш Лист до бл. п. архієпископа Дмитрія Соліковського з дня 24-го січня 1601-го року. Бо він у порівнянні з тим "лютеранізуючим" "Треносом" і "Катехизмом" є навіть дуже католицький. Це Ваше послання доказує, що в усіх правдах-членах віри між Східною і Західною Церквами панує основна згода ("гомонаія", гармонія). Там Ви писали, що правди віри і діяння євангеликів спричинили не тільки заворушення у вірі в Католицькій Церкві, але також і занепад обичаїв. Ненависть єретиків-євангеликів до Католицької Церкви заставила їх шукати порозуміння і єднання із Східною Церквою, але християни Сходу на це ніколи дотепер не пішли і не погодилися. Бож вони з нами мають у вірі стільки спільного, скільки жиди з магометанами, нпр. мають спільну віру в Бога, Творця і Керманича світу, що винагороджує праведних, а карає злих і тому подібне. Зате вони відкидають установу священства, Апостольське Передання, авторитет Отців і Учителів Церкви, не приймають деяких канонічних книг Святого Письма, давного передання, науки про оправдання, викидають св. Літургію, не почитають св. мощів, не знають почитання Пречистої Діви Марії і Святих, мають своє особисте пояснення Святого Письма, і в інших речах розходяться з Греками. Коли ж такі речі мають, то євангелики і ми основно порізнені і між нами ніякого єднання бути не може. Це все Ви вистловили в згаданому Листі, а при тім неоднозначно ствердили, що між Сходом і Заходом немає аж таких великих і основних розхо-

³⁷ LITTERAE EPISCOPORUM..., p. 130-131.

джень. Може для простих (невчених) це видаватися обманом, але більш вчені не мають з тим ніяких труднощів чи застережень. Ми (Греки) навіть не відчуваємо відрази до Петрової Столиці, навпаки, віддаємо їй належну пошану, вважаючи її за першу і немов за матір. В обидвох Церквах та сама віра, одне і те саме хрещення, та сама віра в силу Пресвятої Трійці, в те саме божество. Ми маємо ту саму надію на майбутнє життя, ту саму любов, ті самі молитви, ті самі Таїнства, ті самі Чини менші і більші, ту саму Євангелію, ті самі пророчі й апостольські Писання, однаковий авторитет св. Отців і Грецьких і Латинських! Яке ж тоді нам діло з тими різними сектами? Таж вони гордять першими Соборами й обрядами обидвох Церков. Тож зовсім слушно Ваше Блаженство дуже часто тих "євангеліків" називає просто єретиками, а стверджує єдність у вірі ("гомояній") між Греками і Римлянами...³⁸

Смотрицький жалує, що зміст листа Люкаріса до латинського Львівського архієпископа Д. Соліковського не був йому знаний, коли він писав свій "Тренос", бо тоді він був би основно змінив тон своєї книжки, або взагалі був би її не опублікував. Коли ж Смотрицький прибув до патріярха в Царгороді і з його уст довідався про долю книжок і Г. Схолярія і Мелетія Пігаса, то він тим сильно засмутився, що ці книги згоріли в огні. Теж не потішив його "Катехизм", що йому дав прочитати Кирило Люкаріс, бо в цьому творі Смотрицький найшов противорічності і цілком відмінні навчання і погляди від тих, що їх патріярх Люкаріс був висловив у згаданому Листі до Д. Соліковського. Патріярх говорив у Листі, що Східню і Західню Церкви єднає та сама віра і ті самі святі Таїнства, а в "Катехизмі" він згадує тільки про дві святі Тайни Нового Заповіту! Там є твердження, що молитви, милостині і добрі діла, як теж моління за померлих не мають ніякої вартості! Немає Часного Суду ані Чистилища! Ще тому кілька років назад патріярх Кирило скритикував автора "Треноса" за те, що знайшов там місце, що "гріхи очищуються благодаттю та даром, без наших заслуг". Він казав тоді, що це речення "воняє лютеранством", бо хоч і велике є Боже милосердя для людей, то однак годі спастися без добрих діл! Він був тоді того погляду, що Святе Письмо і твори святих Отців аж кишать доказами на нашу тезу, (тобто, що спасіння досягається і з Божого милосердя і через наші добрі діла!). Коли ж Ортолог тим своїм твердженням бажав "знищити римське Чистилище", то годі його за це хвалити. Бо у тому випадку наша Східня Церква вірить не з Лютером, але з Римлянами, і тільки не приймає "матеріального вогню" в Чистилищі...³⁹

³⁸ Там же, стор. 132-134.

³⁹ Там же, стор. 134-136.

У такому разі, як треба розуміти слова патріярха Кирила, що їх він сказав Смотрицькому під час його побуту в Царгороді, а саме, що ушна сповідь і визнання особистих гріхів є непотрібні? Він пише патріярхові, що тоді, коли був з ним у Царгороді, він не смів надто багато випитувати в справах віри, бо там він був задержався тільки переходно, а після відвідин Палестини, коли повертався через Царгород на батьківщину, зайшли інші обставини, що не дали обговорити справ віри. Наслідком того, каже Смотрицький, він виїхав з Царгороду з більшими сумнівами щодо справ віри, ніж був до нього приїхав. Тому посилає тепер до патріярха Листа і просить його, щоб він поміг йому вийти з того лабіринту сумнівів і непевностей! Він бажає вияснення в патріярха щодо таких питань: Чи людина має свобідну волю чи ні? Як є з первородним і особистим гріхом? Що треба думати про ласку, віру, усправедливлення, добрі діла, Провидіння, предестинацію і передбачення? Яке повинно бути навчання про Церкву, Святі Тайни, Святе Письмо, Передання та стан померлих? Чи треба нам прийняти рішення Тридентського Собору чи можна йти за противниками цього Собору? На все це хотів би Смотрицький мати ясну відповідь від патріярха і то не з порожньої цікавості, але тому, що він виготовив "*Катехизм*" для Руської Церкви і потребує авторитетного його потвердження і благословення. Уже всі релігії і секти мають свої Катехизми, не має його тільки Руська Церква східнього послушенства. Тепер уже цей "*Катехизм*" приготований, але його автор (Смотрицький) не хотів би в ньому повторяти ті самі ересі, що їх повиписував у "*Треносі*". Тому — каже Смотрицький — "я рішив удатися до Вашого Блаженства по раду і впевнення"... Йдеться тут про це, чи ми маємо достосовуватися до Римлян чи до Євангеліків? З ким ми є в "гармонії"? Як треба оформити правди про походження Святого Духа і від Сина? Як має бути поставлене питання про Чистилище, Опрісноки, Причастя під двома видами і про блаженство праведних душ? Щодо походження Святого Духа, то Ви самі мені сказали, що наше навчання можна дуже легко погодити (з латинським). Щодо Чистилища, то і його можна б прийняти, залишивши той матеріальний вогонь. Щодо Опрісноків, то маємо тут авторитетне вияснення Петра, патріярха Антіохії, у його листі до Михайла Керулярія, Константинопільського патріярха. Щодо стану померлих, то про це говорять щоденні гимни нашої Церкви. Що ж відноситься до Причастя під двома видами, то і це можна погодити з противним звичаєм у Латинників. Що ж тоді ще остає, чого не можна б узгіднити? Виглядає, що всі різниці між Греками і Римлянами не є противорічностями, але тільки відмінами!...⁴⁰

⁴⁰ Там же, стор. 136-138.

Якщо так речі маються, то чому не старатися нам про цю "гармонію" між обидвома Церквами? Треба тільки, щоб патріарх це піддержав і без проволоки поміг погибаючій Русі. Нехай він не думає, що це погляд одного чоловіка, Смотрицького! Він, вправді, має відвагу писати про це до патріарха, але він репрезентує своїм проханням свою широку і розлогу єпархію та погляди багатьох визначних людей. Каже Смотрицький, що "на нього звернені очі майже всіх людей Руської Церкви. Всі його уважають за свого провідника і речника". І не говорить це він з якоїсь гордості чи пустохвальства, але тому, що на ньому справджується приповідка, що "між сліпими навіть одноокий буває вождем". Тому помагаючи йому — Смотрицькому, — патріарх власне помагає цілому Руському народові...⁴¹

При кінці свого Листа просить Смотрицький Кирила Люкаріса, щоб висловив свою думку про спалені твори Мелетія Пігаса, як теж про митрополита Мир у Лікії Матвія, що також спалив свої твори, написані в дуже проти-римському дусі. Матвій мав навіть видіння у сні, що було причиною спалення його творів. Йому явився у сні св. Петро і промовив: "Брате Матвію, у чому ж винуватий мій престіл, що ти його так підло зневажаєш? Перестань з з тим, я тебе напамінаю! А як не перестанеш, то будеш відповідати за це перед невмолимим Суддею". Тричі те явління повторялося, і митрополит Матвій зробив те, що повинен був зробити: він на очах своєї домашньої служби спалив свої твори. Він віддав їх на поталу вогневі, щоб самому уникнути вічного вогню! Певно, що з тієї самої причини патріарх Мелетій вкинув до печі свої твори: "він волів кинути на поталу дочасного вогню свої ложні твори, ніж мав би колись своїм тілом і душею годувати вічний вогонь". Є певні вістки про те, що митрополит з Філядельфії Гавриїл перед смертю сповідався в латинського ченця. Як це все розуміти? Або як є справа з тим "єрусалимським чудом", з тим вогнем при Господньому Гробі? Мелетій Пігас говорив був про це, що якби в Східній Церкві було це одне чудо, то всі Турки стали б християнами! У нас ще далі вперто вірять у цей "чудесний вогонь", хоч самі Греки приймають це як обман!..⁴²

Крім того, Смотрицький хотів згадати також і про докори власного сумління, бо він удень і вночі чує голоси: "Мелетіє, Мелетіє, чому ти написав твори проти Церкви, Римського Первосвященника і проти віри Римлян? Чому ти їх видав друком? Спали їх, якщо бажаєш з чистою совістю сходити з цього світу й унаслідити

⁴¹ Там же, стор. 139.

⁴² Там же, стор. 140-141.

життя вічне! Ніхто з Русинів не зневажав так як ти Церкву, Римського Архисерея і Римську віру! Скільки то ти висміяв Первосвященників і в якій спосіб!.." І коли ті два єпископи (патріярх Мелетій і митрополит Матвій!) спалили свої твори, щоб ними не гіршити своїх читачів, то що ж має робити автор стільки згіршуючих творів? Треба отже, щоб патріярх Кирило видав проти них свій декрет так, як він це зробив відносно твору Зизанія... Те саме треба було зробити і з отруйними творами Філалета, що так багато ересей вніс до Римської Церкви. Каже Смотрицький: "Я признаюся і визнаю це щиро, що в усіх моїх творах я був препоганим лютеранцем."⁴³

Ось і тому — кінчає Смотрицький — нехай патріярх змилосердиться над ним і над цілим Руським народом, що йому підлягає! Нехай подасть потапаючим свою спасительну руку, нехай вирятуює їх з руїни! Нехай він не отягається з відповіддю і нехай вкаже своїм посланням дорогу до спасіння! Нехай він своїм письмомо причиниться до єдності і гармонії Руської Церкви! Якщо Божа правця допоможе патріярхові довести до бажаної згоди на Русі, то він отре сльози знедоленому народові, а його ім'я буде записане в історії як ймення спасителя Русі...⁴⁴

Цього довгого Листа Мелетія Смотрицького до патріярха Кирила перевіз Львівський купець Андрій Красовський. Він кілька разів просив патріярха, щоб дав відповідь на Листа Смотрицького, але патріярх отягався з відповіддю. Він казав, що мусить цей Лист добре передумати і щойно тоді дасть на нього відповідь. Але М. Смотрицький два роки чекав на відповідь патріярха і не дочекався. Він зрозумів, що патріярх відложив свою відповідь, як то кажуть, "ад календас грекас!"⁴⁵

Другий Лист М. Смотрицького до Кирила Люкаріса є датований під днем 30-го жовтня 1629-го року, отже повних два роки після першого. Написаний був правдоподібно у Львові і звідси висланий чи переданий до Константинополя, бо якраз при кінці жовтня Смотрицький брав участь у Львівському Соборі...⁴⁶ Це мав бути Собор спільний для православних і уніятів і мав на меті обміркувати способи з'єдинення "Руси з Руссю". На жаль, православні цей Собор збойкотували. Між іншим, вони вимовлялися від участі у спільному Соборі тим, що їм не вільно цього зробити без поро-

⁴³ Там же, стор. 142-143.

⁴⁴ Там же, стор. 144-145.

⁴⁵ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 45-46.

⁴⁶ Про участь Смотрицького у Львівському Соборі ми писали в 1-шій Частині нашої праці, стор. 248-257.

зуміння і згоди царгородського патріярха. Очевидно, що була це тільки вимівка, якою самі православні бажали викрутитися від переговорів з уніятами. При тому православні добре знали, що царгородські патріярхи ніколи на це не погодяться, щоб Руська Церква виходила з їх юрисдикції і переходила під зверхність Римських Первосвящеників. Та переговори і розмови в справі унії самі собою ще не означали об'єднання православних з уніятами, отже могли це робити самі православні владики і їх богослови без згоди царгородського патріярха. Не знаємо, чи Смотрицького просили, щоб він написав до патріярха, чи він зробив це з власної ініціативи. Але сам Лист його до патріярха є цікавим документом поглядів М. Смотрицького на справу об'єднання Східньої Церкви із Західньою.

Після вступних заяв пошани і послуху для патріярха, Смотрицький зразу переходить до головної теми свого Листа і просить патріярха, щоб він на нього відповів, бо справа є дуже пильна і важлива. Водночас — це справа давня, бо вона була предметом Берестейського Синоду, на якому Кирило Люкаріс був також приявний і знає добре, про що там йшлося. Та ще перед тим Синодом Східня Церква під проводом патріярха Йосифа, попередника патріярха Кирила, брала участь у Флорентійському Соборі. На жаль, вже стільки часу минуло від того Собору, а між Східньою і Західньою Церквами панує "проклята схизма". А із схизмою Руська Церква стала занепадати, втратила своє значіння, свої права, свій вплив і свою славу. Багато шляхетних родин відвернулися від неї і її покинули; її вірних не допускають до урядів та становищ у державі, головню ж замкнена їм дорога до сенаторського достоїнства. З єпископів Руська Церква має тільки одного, що є "правильний", себто визнаний, а руські священники мусять платити податки і робити службу як звичайні селяни, і це причиняється до пониження духовного стану. А це все звалилося на Русинів і Руську Церкву через те, що вона не є в одності із Західньою! Нас називають "єретиками" і "схизматиками", хоч ми ними не є і не хочемо бути. Коли ми проти того протестуємо, нам кажуть, що ми не захуємо єдності, схваленої на Флорентійському Соборі, і прийнятої і Греками і Римлянами!... Ми знаємо, що цей Собор і його постанови були обопільні; над ними було багато дискусій і нарад, та вкінці там дійшло до згоди і всі його, крім Марка Єфезського, підписали, а противників того Собору проголошено єретиками і схизматиками!... Чому ж тепер наш Руський народ є з тими, що відкидають Флорентійський Собор? Чому ще й тепер з нами поводяться як із єретиками і схизматиками?...

На цьому славному Соборі було встановлено, що єпископ Риму це наслідник св. Петра і заступник ("вікарій") самого Христа. Але вже й перед тим Східня Церква в своїх богослуженнях і проповідях признавала св. Петрові і його наслідникам першенство і судовластя

не тільки над якоюсь однією церковною єпархією чи провінцією, але над цілим світом. Якщо так є, якщо Господь Ісус Христос наслідникам св. Петра передав в опіку цілу Церкву, то яким правом можемо ми вважати Римського єпископа "єретиком" і відмовляти йому послушенства? Та ж форма (структура) управління в Христовій Церкві була від самих її початків, від апостольських часів і ніхто її відмінити не може! У Церкві ця форма управління не є "аристократична", але "монархічна". Першим "монархом" Церкви був сам Христос, а по його вознесенні на небо тим "монархом" з волі Христової став св. Петро. Ніхто не може міняти цієї форми управління, бо тим зміняє саму Христову Церкву!...

На Флорентійському Соборі були теж довгі дискусії про походження Святого Духа. Св. Отці встановили, що "від Сина" і "через Сина" означає на ділі те саме, отже ані Латинники ані Греки не повинні себе на тому пункті взаємно обвинувачувати і називати себе "єретиками". Навпаки, вони повинні шанувати обидві формули, бо вони висказують одну і ту саму правду й обидві є згідні з навчанням св. Отців... Цей сам Собор вияснив і третю різницю між Східньою і Західньою Церквами, себто справу Чистилища. Залишаючи справу "матеріального вогню", Отці Собору покликувалися у правді про Чистилище на молитви Церкви за померлих. Коли так, то ми не маємо підстави накидуватися на Чистилище, як на яесь єретицьке навчання! У Флоренції було теж постановлено, що Пресвяту Євхаристію можна довершувати і на квашеному хлібі і на неквашеному. Якщо так, то чому ми називаємо латинників "жидовствующими"?... Було там також вирішено, що після смерті душі праведних йдуть до неба, а грішників ("безбожників") до пекла на вічну муку! Щождо звичаю причастя під двома чи одним видом, то і ця різниця не нарушує догматів Східньої чи Західньої Церкви, тому не повинна бути причиною до якогось ворогування, обвинувачування чи ненависти...

Отже, Флорентійський Собор усі ці різниці розглянув, передумав, переговорив і передискутував, потім узгіднив і вирішив, а обидві Церкви ці постанови приймили і підписали. Таким чином цей Собор усунув причину всякої схизми. Коли ж її незабаром опісля відновив Марко з Єфезу, то не має підстави, щоб іти за його злощасним кроком і прикладом. У нас покутує ще ця "роджена ненависть до Латинян", але ми повинні у церковних справах руководитися любов'ю, а не давніми упередженнями і ненавистю. Без любови не може бути єдності, а де нема єдності, там настає схизма, що є прокляттям для святої Церкви. Через ту схизму ми — Руський народ і Руська Церква — вже так багато стратили. Ми стратили стільки багато шляхетських родів, місця в сенаті, єпископські престולי, а наші священники стали нуждарями. Скільки

лиха звалилося на нас через ту схизму!.. Тепер однак настав час, щоб ми покинули дорогу схизми, і щоб Грецька Церква дала нам приклад єдності чи повороту до давньої єдності! Чому ж нам не йти за святыми Отцями Грецької Церкви, що разом із Латинськими правильно навчали про походження Святого Духа, про Чистилище, про Опрісноки, про першенство св. Петра і про Пресвяту Євхаристію! Чому ж ми маємо йти за Лютером чи Кальвіном а не за Римлянами? Таж сам патріарх Кирило висловився, що ми (Греки, Східня Церква!), маємо з Римлянами ту саму віру, те саме хрещення, ті самі св. Тайни, того самого Бога! Він теж висловлювався про Римську Столицю св. Петра як про першу і як про матір усіх інших столиць!..

Коли так речі маються, коли ми стільки багато, а радше майже все маємо спільне з Римлянами, то чому ми Римську Столицю, Римську Церкву, римську віру, римські св. Тайни і самого Римського єпископа ненавидимо і з відразою від усього, що римське, відвертаємося? Чому прокинаємо ту Церкву, з якою так багато маємо спільного? Чому Лютер і Кальвін, "вороги Христової Церкви", що потоптали основні правди святої віри, відкинули Святих Отців і Традицію і взагалі спрофанували святу нашу віру, є нам ближчі від Римлян?... Таж відколи вони з'явилися в Церкві, відтоді датується велике зіпсуття обичаїв. Тому їх треба викинути з нашої Церкви, не треба йти за ними, а радше за світлими патріархами Східньої Церкви, нпр. за Йосифом, що був на Флорентійському Соборі, або за Іоанном Векком, що брав участь у Ліонському Соборі (1274 р.). Ці два світлі мужі були попередниками патріарха Кирила. За ними треба йти, як теж за св. Ігнатієм і Миколаєм Хризобергом, що були просвітителами нашої "Росії". Їх ми маємо наслідувати і слухати, а не Фотія чи Сергія чи Керуларія. За ними, що були миротворцями, а не за тими заколотниками миру, повинні ми всі сьогодні ступати. Одного маємо Бога разом із Римлянами, одна в нас згода ("гомонія"), і одна в нас з ними віра! А якщо одна віра, то повинна бути й одна любов!..

Патріарх Кирило повинен сказати своє рішуче слово, а тим самим уздоровити недуги Римської Церкви, отерти її сльози і сповнити її сподівання. Нехай допоможе їй встати із схизми і довести її до остаточного примирення. Нехай він не отягається сказати своє слово, бо на нього тут усі так нетерпеливо і так довго чекають... Був час, коли Східня Церква із Західньою творили одне, то чому тепер не може вона з нею об'єднатися? Треба тільки дозволу Блаженнішого Патріарха, а маючи цей дозвіл і благословення, наша "Російська Церква" зможе легко і скоро об'єднатися з Римською, і так зможе вона відродитися до нового життя. Тоді будуть у ній

процвітати школи, семінарії, буде вона мати проповідників Божого слова, добрих сповідників і провідників. Патріарх не може зволікати із своєю відповіддю, не може відмовити свого позволення на таке велике діло. Якщо б він відмовився дати свою помічну руку, то в скорому часі ми втратимо наших вірних, які перейдуть або до Латинників або до Уніятів. Ми в такому трагічному положенні, що тільки тратимо, а не зискуємо; від нас відходять на різні сторони, а ніхто до нас не приходить ані з Римлян ані з Уніятів...

Смотрицький кінчає свого Листа покірною, але безстрашною просьбою, щоб патріарх таки не відкладав своєї відповіді, не відмовляв своєї згоди в такій спасенній справі, як єдність Церков. Це зрештою його обов'язок супроти Руської Церкви, і як він його виконить, то тим причиниться до загального добра. Патріарх не може довше мовчати, бо це був би знак, що він дає своє благословення на різні письма і "Катехизм", що їх в останньому часі під його іменем публікують Герганос і інші, а там аж кишить від лютерства та кальвінізму. Автор Листа бажає Патріархові Божої ласки і помочі, щоб він міг відвернути всяке зло від Христової Церкви! Вкінці, автор поручає себе ласці і любові Патріарха та висловлює свою глибоку пошану до нього!..⁴⁷

І на цього другого Листа Смотрицького патріарх Кирило не дав жадної відповіді. А втім, він може вже був поінформований, що Смотрицький перейшов на католицькі позиції, а може боявся давати будьяку відповідь на письмі, щоб його слова не були зле інтерпретовані і не творили, як то кажуть правники, "корпус делікті". Мабуть і сам Смотрицький не сподівався дістати відповіді від Люкаріса, що в міжчасі борювався за свій патріарший стolecь.

"ПАРЕНЕЗА" И "ЕКЗЕТЕЗА" М. СМОТРИЦЬКОГО

Роки 1628 і 1629 були для М. Смотрицького напруженням усіх його сил в обороні його католицьких переконань. Крім "Апології", "Протестації" та Листів до Древинського і патріарха Кирила Люкаріса, Смотрицький написав ще останні свої твори: "Паренезу" та "Екзетезу". Про і два твори ми вже згадували на іншому місці нашої праці, присвяченому останнім рокам і діяльності М. Смотриць-

⁴⁷ Цей цінний лист-документ М. Смотрицького дотепер не був відомий історикам і дослідникам ідеї "поєднання Русі з Руссю". На нього звернув був увагу історик о. Юрій Гофман у 1929 р. у своїй розвідці про відношення патріарха Кирила Люкаріса до Римської Церкви. Повний текст цього Листа, що його ми тут у скороченні пе-

кого. Там ми подали основні витяги із "Паренези" та "Екзетези" Смотрицького, тому тут вдоволимося накресленням змісту обидвох творів.

"Перенеза або Напiмнення"... була написана польською мовою. Смотрицький закінчив її писати 12-го грудня 1628-го року, а надрукована була 1629-го року в Кракові.⁴⁸ Ця невелика брошура написана за благословенням і дозволенням митрополита Йосифа Велямина Рутського, якого дозволення на друк є написане на другій сторінці книжки латинською мовою, під ним є дозволення на друк від королівського цензора, Севастіана Нуцерица, під датою 10-го січня 1629-го року. Брошура має коротку дедикацію князеві Острога, Олександрові Заславському, Київському воеводі. Опісля йде сам зміст брошури, що розпадається на дві Частини, з яких Перша має 60 сторінок друку, а Друга 30.

Перша Частина "Паренези" є відповіддю М. Смотрицького на Листа Виленського Братства з 13-го серпня 1628-го року. Ми не маємо вже більше цього Листа, але він знаний нам власне з "Паренези". Виленські Братчики на чолі з Намісником Архимандрита, о. Йосифом Борискевичем, були затурбовані вістками і поговорами, що їх Архимандрит — Мелетій Смотрицький — став уніятим і пише книжки, що атакують православну віру. Тому вони вимагали публічного в'яснення від Смотрицького в тій справі. У відповідь на це домагання Смотрицький пригадує Братчикам, що це з Вильна виходили різні "скрипта", що містили в собі противні православній вірі навчання, а навіть явні ересі. Усе це викриває його книжка "Апология", яку він поручає, щоб усі братчики прочитали. Вони читали колись його "Тренос" і заразилися отрутою там написаних ересей, то тепер прийшла пора, щоб вони пізнали ці ересі

реповіли, містить о. А. Г. Великий, ЧСВВ, у цитованій нами збірці "ЛИСТІВ ЄПІСКОПІВ". Розрідка о. Ю. Гофмана появилася німецькою мовою в "ОРИЕНТАЛІЯ ХРИСТІЯНА": Georg Hofman SJ., PATRIARCH KYRILLOS LUKARIS UND DIE ROEMISCHE KIRCHHE. (Orientalia Christiana, XV, I, Nr. 52), Romae 1929, p. 75-87. Cfr. LITTERAE EPISCOPORUM..., Vol. I. (ed. P. A. G. Welykyj, OSBM.), Romae 1972, p. 180-197.

⁴⁸ PARAENESIS, ABO NAPOMNIENIE, Od w Bogu Wielebnego Meletiusza Smotrzyckiego, Rzeczonego Archiepiskopa Polockiego, Episkopa Witepskiego y Mścislawskiego, Archimandrite Wileńskiego y Dermańskiego, do Przewacnego Bractwa Wileńskiego Cerkwie Ś. Ducha, a w Osobie Jego do Wszystkiego tey Strony Narodu Ruskiego Uczynione; Anno 1628, Decembriis 12. Cum Licentia Superiorum, w Krakowie 1629, str. 96.

і самі їх осудили. Смотрицький полемізує не тільки із автором "Треноса", але також із Степаном Зизанієм, Філалетом та Клириком Острозьким. Також згадує про "Аполлею" своєї "Апології".

Смотрицький стає в обороні своєї "Апології" і проти Київського Собору і проти "Аполлеї". Він закликає і Братчиків з Вильна й увесь Руський Народ засудити його "Треноса", а приймати "Апологію", бо "Тренос" — це "шкідлива отрута для Церкви, а ("Апологія") це корисний напитек". Смотрицький боронить себе перед закидом, немов би то він зрадив православну віру... Він твердить, що його віра та сама, що була, тільки він відкидає блуди та ересі, що їх по Русі розсіяли різні Зизанії, Ортологи та Філялети. Смотрицький заявляє врочисто "перед серцевідцем Богом", що він керувався в своєму наверненні до Католицької Церкви не "бутою чи славою цього світу", а виключно "любов'ю до правди, братолюб'ям та спасінням душ". Не маєтки в Дермані заманили його до унії, як це пишуть йому Виленські Братчики, але любов до правди. Він мав більше маєтків, коли був у Вильні, як тепер у Дермані! Він не розуміє, чому на нього посипались і прокльони і лайка і ненависть за його спасенне діло, і то від тих, що його так ще недавно вихваляли попід небеса, обсипували дарунками, давали йому різні маєтки, вшановували свої доми його портретами і так виявляли йому свою пошану і любов!...

Братчики з Вильна й увесь Руський народ повинні серйозно роздумати всі ті користі, що може дати їм об'єднання з Римською Церквою. При тій нагоді Смотрицький згадує про користі, що вийшли б з того, як би Руська Церква створила свій власний Патріярхат. Він теж боронить Римської Церкви перед закидом, що вона впала в блуди та ересі. Так може говорити тільки той, що не знає Римської Церкви, а її запекло ненавидить!... Вороги Римської Церкви не бажають відректися від своїх блудів і ересей, тому звалюють свої ересі на Латинян. Таким чином зотіли б вони затушувати своє відірвання від Голови Христової Церкви. Зовсім безпідставно добоюються Виленські Братчики, що з'єднання (унія) занепасть наш обряд! Також справа з календарем не є аж такою великою заковикою. Таж кілька сот років тому самі Греки пробували виправити календар...

Звертаючися до Виленських Братчиків, Смотрицький пише: "Я прилюдно вам, Виленські Братчики, заявляю, що я є об'єднаний з Римом! Це оголошую вам, як неодмінне діло. І хоч ви будете вживати якнайбільше рішучих заходів, щоб знищити діло об'єднання, то скорше чи пізніше наша Руська Нація знайде себе в лоні цього святого з'єдинення! Бо це діло Боже і воно буде пускати з дня на день свої коріння. Тому подумайте над тим поважно і спокійно.

Згадайте на слова Гамалиїла: "Годі вам це діло знищити, тому і не супротивляйтесь йому" (Діян. Апост. 5, 34-39). Воюючи з унією, ви стаєте на прю з самим Богом! А Господь не допускає поразки на своїх друзів, але розторошує та вимітає як сміття своїх ворогів. Навіть не думайте, що вам колись пощастить своїм розколом знищити св. єдність! Це тільки ваш сон і самообман!.. Пам'ятайте і на те, що кожний церковний розділ тягнув за собою кари Божі. Та від них ви, (Братчики), можете себе захоронити, коли вступите на дорогу до святого з'єднання!...

Свого Листа-Напімнення кінчає Смотрицький таким біблійним зворотом: "Христовий мир посилаю вам, Брати! Як його приймете, то він з вами залишиться, а як його не приймете, то він повернеться до мене! Тоді ви будете знати, що не були його достойні. А я, виходячи з вашого дому,, обтрясу порошок із моїх ніг на свідоцтво проти вас у страшний день Божого суду" ...⁴⁹

У Другій Частині "Паренези" Смотрицький помістив свого перго Листа до патріярха Кирила Люкаріса, писаного 21-го серпня 1628 року, переклавши його польською мовою. Ціллю цього передруку було вказати Виленським Братчикам на те, якого то вони мають зверхника в Царгороді, що раз перед латинським архієпископом Д. Соліковським вихваляє Римську Церкву, а другий раз у своїм "Катехизмі" стає учнем Лютера і Кальвіна. Тому, що ми вже широко коментували цього листа, тепер його тільки згадуємо. Не знаємо, яке враження цей Лист Смотрицького, як і ціла "Паренеза", зробили на Виленських Братчиків. Мабуть мав слухність Я. Суша, коли писав про "Паренезу" і її аргументи, що "й ангельська мова завзятих не переконає" ...⁵⁰

Останнім, нам відомим твором Смотрицького, була "Екзетеза", що її написав він у 1629 р. Смотрицький скінчив її писати 3-го квітня 1629-го року у Дермані і вона вийшла у Львові у тому самому році. "Екзетеза" також написана польською мовою, і видана "за дозволом Настоятелів". Вона обіймає 102 сторінки друку "ін кварто".⁵¹

⁴⁹ Ці слова є парафразою Христових слів із Матея, Гл. 10, ст. 14. Пор. Суша-Курилас, нав. тв., стор. 71-72.

⁵⁰ Там же, стор. 72.

⁵¹ EXETHESIS ABO EXPOSTULATIO, To Iest, ROZPRAWA Między APOLOGIĄ y ANTIDOTEM o Ostanek Błędów Haereziy y Kłamstw Zyznaniowych, Philaletowych, Orthologowych, y Klerykowych Uczyniona. Przez w Bogu Wielebnego Meleciusza Smotrzyckiego, Rzeczonego Archiepiskopa

Як уже сам наголовок вказує, "Екзетеза" Смотрицького була написана в обороні "Апології" проти "Антидотум"-а, що його автором був Слуцький протопоп Андрій Мужилівський.⁵² Обидва твори сьогодні недоступні навіть і бібліографам, але в часах Смотрицького й "Антидотум" і "Екзетеза" були популярні між читачами. Ми вже переповідали за Сушею, що "Екзетеза" вважалася на свій час "архитвором Смотрицького". Я. Суша засвідчує також, що в цьому своєму останньому творі Смотрицький заблиснув своєю красномовністю так, що здобув собі ім'я "Ціцерона". "Екзетеза", разом з іншими католицькими творами Смотрицького, була перекладена з польської мови на латинську і стала окрасою Папської Бібліотеки на замку св. Ангела...⁵³

Однак щодо змісту, "Екзетеза" Смотрицького нового дала дуже мало. Смотрицький повторював те, що був уже написав у "Апології", а головню ж боронив свої "Консидерації" про різниці між Східною і Західною Церквами. Як попередні свої католицькі твори, так і "Екзетезу" присвятив Смотрицький князеві Олександрові Заславському, Київському воєводі. У цій присвяті згадує Смотрицький про видання "Апології" і "Паренези", а теж про те, що він 5 років тому говорив з патріархом Кирилом Люкарісом у Царгороді і провів у нього кільканадцять неділь. Із читання "Катехизму" Кирила виходить, що він єретик, заражений духом Кальвіна і Лютера. Він прислухувався проповідям православного дидакала, що не стидався з проповідниці ширити ересі. Каже Смотрицький, що до нього приходили ієромонахи, що були побожні і скаржилися на непорядки в Церкві, але вони нічого не могли зробити! А вже на Русі, Смотрицький старався про ті всі речі доповідати на Соборі, але його не допустили, тому він вирішив написати "Апологію". Але тому, що проти тієї "Апології" видано "Антидотум", він тепер "за дозволом Настоятелів" видає "Екзетезу". При кінці своєї присвяти Смотрицький згадує, що має відбутися спільний Собор (католиків і православних) і на цьому Соборі Заслав-

Połockiego, Episkopa Witebskiego w Mścislawskiego, Archimandritę Wileńskiego y Dermańskiego, do Oboiey Strony Narodu Ruskiego. Anno Domini 1629, Aprilis 3, w Monasteru Dermaniu. Cum Licentia Superiorum. We Lwowie, w Drukarni Iona Szeligi, 1629, 4-to, 102.

⁵² ANTIDOTUM PRZEZACNEMU NARODOWI RUSKIEMU або WARRUNEK przeciw APOLOGJEJ, Jadem Napełnionej, Którą Wydał MELETY SMOTRZYCKI, Niesłusznie Cerkiew Ruską Prawosławną w Niej Pomawiając o Herezją i Schyzmę dla niektórych Skrybentów w Porywczą Przygotowany i Podany..., 1629.

⁵³ Суша-Курялас, нав. тв., стор. 72-73.

ський повинен бути "Модератором" і "Медіатором", бо він походить з Руських князів.

Після тієї присвяти йде коротка Передмова до Читача, що має тільки три сторінки друку. Тут автор дає перегляд католицьких і православних полемічних творів з останніх часів. Згадує нпр. "Апокрізіс" і "Антирризис", "Тренос" і "Парегорію" або "Пересторогу" Клирика і "Оборону Синоду", "Еленх і Антиеленх", "Апологию і Антидогум". І каже із жалем, що з тих спорів нічого корисного не вийшло, бо остався голий папір та порожні слова. Нарікає головню Смотрицький на те, що в "Антидогум" його спотворено і викривлено його думки і погляди.

Сам твір поділив автор на 13 "експостуляцій" (питань чи запитів!). У них він згадує про важливіші спірні точки між Східною і Західною Церквами, полемізує із закидами А. Мужилівського, боронить своєї подорожі до Єрусалиму, оскаржує як еретиків: Степана Зизанія та інших православних авторів. Смотрицький твердить, що православні не мають між собою вчених людей і тому самі не знають у що вірять. Так було і з автором "Треноса", що випишував багато еретичного, думаючи, що це православні навчання. Знову накидується Смотрицький на патріарха Кирила за його "Катехизм" із лютеранськими і кальвінськими блудами. Дуже подрібно розправляєтья автор "Екзетези" із поглядами Зизанія на пекло, суд Божий, на посередництво Христа, на шершенство св. Петра і його наслідників, на походження Святого Духа, на Чистилище і на Флорентійський Собор. Він винує Кирила Люкаріса за те, що він думав заключити церковну унію з протестантами Англії і Голляндії і тому заразився їхніми блудами...

Не забув Смотрицький згадати про те "чудо в Києві", що про нього ми говорили вже на іншому місці⁵⁴ Коли малий хлопець, що навіть не знав Смотрицького, а слухаючи в церкві св. Софії в Києві проповіді, наміреної проти Смотрицького, наголос перервав цю проповідь, називаючи проповідника "брехуном", то це наглядний знак із неба, що Смотрицький не винний! Тим хлопцем був сам син митрополита Йова Борецького, а проповідником був "Тарас Турбатор" (правдоподібно о. Тарас Земка!). Смотрицький домагається скликання окремого Собору, що розглянув би 5 основних правд віри й остаточно покінчив би із нещасною схизмою. І тут Смотрицький знову вчисляє всі ці лиха, що впали на православних через схизму, яку називає "проклятою". Наслідки тієї "про-

⁵⁴ Гл. Перша Частина нашої праці, стор. 250-251.

клятої схизми" є всім відомі і дуже болючі: занепад монастирського життя, упадок шкіл, брак проповідників і дяків, народи християнські побісурменилися, шляхта уинародовилася, осталися вівці без пастирів, а духовенство зубожіло. Тільки з'єднання з правдивою Церквою може це все залікувати!...

Бібліографи підносять, що в "Екзетезі" дуже багато оригінальних висловів і новотворів, нпр. "братовбивець", "велимудрий", "єресо-сівач" і т. п.⁵⁵ Цей останній твір Смотрицького має на собі церковну апробату з дня 10 червня 1629 року, підписану в імені митрополита Й. Рутського єпископом Володимирським і Берестейським, Якимом Мороховським.⁵⁶

"КАТЕХИЗМ" М. СМОТРИЦЬКОГО

Огляд письменницької спадщини Мелетія Смотрицького закінчуємо деякими увагами і витягами з його "Катехизму". Це було його мрією — дати православному народові короткий виклад правд віри, щоб він знав у що вірити і визнавати, щоб бути спасеним. У часах Смотрицького Катехизми були дуже популярні: видавали їх лютерани, кальвіни, англікани й інші протестантські секти. У цих Катехизмах чи "Визнаннях Віри" вони формулювали свої погляди на догми християнської віри. Не остали позаду й католики: вони видавали свої Катехизми, в яких старалися з'ясувати науку віри Католицької Церкви і в цей спосіб протиставитися протестантським Катехизмам і Визнанням Віри. Найбільшу славу серед тих католицьких Катехизмів здобув собі "*Катехизм Петра Канізія*" (1521-1597), що став основою славного "*Римського Катехизму*", який був апробований Римськими папами: Пієм V у 1566-му році, і Григорієм XIII у 1583-му році.⁵⁷

Православна Церква в часах Смотрицького стала також думати про свій власний Катехизм, про своє власне Визнання Віри. Але

⁵⁵ BIBLIOGRAFIA POLSKA, (ed. St. Estreicher), III, T. XVII, Kraków 1930, p. 328.

⁵⁶ Ibidem, p. 328.

⁵⁷ Петро Канізія був автором трьох Катехизмів. Перший був **Обширною Збіркою Християнської Науки**, складений для вжитку учителів релігії і проповідників. Другий був затитулований "**Зменшений Катехизм**" і був призначений для навчання релігії для шкільної дітвори. Він вийшов 1556-го року і мав 59 питань і відповідей та 6 головних Розділів: Вірую, Господня Молитва, Декальог, Святі Тайни,

треба було чекати аж кількадесять років до появи першого православного Визнання Віри авторства Петра Могили і патріарха Доситея. Перше Визнання Віри дістало апробату Собору у Яссах (1643 р.), а друге було прийняте Собором у Єрусалимі (1672 р.). Обидва Визнання Віри були прийняті Православною Церквою вже після смерті Мелетія Смотрицького. Однак, для історичної правди треба сказати і підкреслити, що потребу Катехизму Православної Віри відчув М. Смотрицький ще в 1610-му році, коли він склав *Перший Православний Катехизм* і опублікував його як *Додаток* до свого "*Треноса*"! Цей його "*Катехизм*" короткий і побіжний, але він вповні заслуговує на увагу дослідників, не тільки тому, що це перший православний Катехизм, але також тому, що він став основою для пізніших православних Катехизмів, а головню ж Катехизму Петра Могили. На жаль, ніхто з дослідників М. Смотрицького чи Петра Могили не звернув уваги на те, що між Катехизмом М. Смотрицького і "*Православним Ісповіданням Католицької Віри*". Петра Могили існує органічний зв'язок, може й до того ступня, що П. Могила використав Катехизм М. Смотрицького, поширив його, надав йому "православну" форму, і в цей спосіб це "*Православне Визнання Віри*" стало клясичною символічною книгою православного Сходу!...

З огляду на розміри нашої праці, ми не будемо входити в по-дрібну аналізу "*Катехизму*" Смотрицького, не будемо його порівнювати з Визнанням Віри П. Могили, бо це могло б бути темою окремої дисертації. Ми обмежимося до основних витягів із "*Катехизму*" М. Смотрицького, особливо ж у тих місцях, де православна віра була під впливами протестантів чи католиків. Шкода, що ми не маємо під рукою тексту "*Катехизму*" Смотрицького, якого він був виготовував перед своїм виїздом на Схід і в поширеному виді предловив митрополитові Борецькому та Петрові Могилі перед Київським Собором в 1628 р. Отож ми обмежуємося до тексту "*Катехизму*" М. Смотрицького, що був поміщений як *Додаток* до "*Треноса*"!

Гріх і Добрі Діла. Третій Катехизм Канізія вийшов 1558 р. під титулом: "*Малий Катехизм для католиків*" і був призначений для молоді понад 14 років життя. Цей останній Катехизм Канізія був дуже часто перевиданий і перекладений різними мовами. Ще за життя автора Катехизм дочекався 200 видань, і до нього були додані пояснення і ілюстрації. Катехизм Петра Канізія став основою РИМСЬКОГО КАТЕХИЗМУ, виданого з доручення Тридентського Собору. Таким чином Петро Канізія став автором клясичного й самотнього в своїм роді Катехизму, з якого вчилися правд святої віри католики цілого світу аж до найновіших часів.

"КАТЕХИЗМ або Суммарій є Коротким зібранням Віри і Церемоній святої Східньої Церкви".⁵⁸ Він починається Ісповіданням Віри, що його подаємо з деякими малими скороченнями:

"Вірую в одного Бога, Всемогучого Отця і Сотворителя неба і землі і всього видимого і невидимого.

Вірую в Єдинородного Сина Божого, Господа нашого Ісуса Христа, від віків від Отця зродженого.

Вірую і в животворящого Духа Святого, що від Отця походить і в Сині істотно спочиває так, як Отець у Сині, а Син в Отці і Святим Дусі.

Визнаю незмішану в трьох Особах Одність і нероздільну в одній істоті Трійцю — Бога Отця і Бога Сина і Бога Святого Духа, Одного Бога, а не трьох. Визнаю Отця незродженого, Сина родженого і Святого Духа, що походить, але і Отець і Син і Дух Святий разом і поосібно є несотворені, існуючі від віків як один Всемогутній (Отець), як Один Господь і як Один Святий Дух..., що всі три існують в одній істоті (существі), що є одна, свята, невимовна, непонятна і необнята. Одне є там Божество, одна природа, одна воля, одна сила, одне царствування, один вид (форма), одна хвала, одна честь і один поклін!

Отець і щодо своєї істоти і буття особи є ні від кого, а Син і Святий Дух щодо природи теж ні від кого, але щодо "особистого існування" Син є від Отця через народження, а Дух Святий, через походження. Отець має відношення до себе самого, до Сина і до Святого Духа, а Святий Дух і Син мають відношення до Отця. Отець є без початку, без причини і незроджений. Син має відношення до Отця як роджений від Нього, а Дух Святий, як Той, що від Нього походить...

Отець сам один є причиною Сина і Святого Духа і їх "персонального існування", та всі вони є рівні між собою, а різняться тільки способами свого існування. Так є одне Божество і три Божі Особи...

А щодо воплощення Єдинородного Сина Божого, то вірую і визнаю, що Він є одноістотний (з Отцем і Святим Духом) і що є роджений від віків Син і Боже Слово. Він за Божим призволом Отця для нас людей і для нашого спасіння зійшов з неба, і за діянням Святого Духа став чоловіком з Непорочної і Пречистої

⁵⁸ Такий титул має Розділ X ТРЕНОСА, що в польській мові звучить, як слідує: "ROZDZIAŁ X. W Którym (zamyka się) CATECHISM, To jest, SUMMARIUSZ, albo KRÓTKIE ZEBRANIE WIARY u CEREMONIEY CERKWI ŚWIĘTEY WSCHODNIEY", ТHRENOS..., p. 279-293.

Діви Марії. З неї Він прийняв Тіло, будучи досконалим Богом, і став чоловіком, не перестаючи бути рівним Отцеві щодо Божества, хоч є Він менший щодо людської природи! Він досконалий чоловік, але без гріха, і хоч Він став чоловіком, то немає двох осіб, але є один Христос... І не перемінилося ані не злялося Його божество з людською природою, ані Його людська природа не змішалася з божеством, тільки є одна Особа Христа в двох природах... Він (Христос) задержує прикмети обидвох природ в одній Особі. Він є Господом нашим і Словом Божим, що задля нас і за наші гріхи перетерпів розп'яття, умер і третього дня воскрес із мертвих, і сорокового дня вознісся на небо і засів по правиці Отця. Це значить, що Він вищий понад усе, що є на небі, і що Він у владі і прославі є рівний з Отцем!...

Його ми очікуємо, щоб прийшов на день загального воскресіння мертвих, щоб судив живих і мертвих і кожному з них віддав після заслуг їх, і щоб праведним Він дав життя вічне, а грішникам вічну смерть у непонятних муках...

Я осуджую і проклинаю тих, що кажуть, що Христос як чоловік є тільки "богоносцем" ("Теофорос"), а не правдивим Богом і нашим Господом Ісусом Христом... Я осуджую також тих, що не визнають, що Христос є Єдинородним Сином Божим, що дав себе розп'яти в тілі, що страждав, умер у тілі і воскрес третього дня як Бог живих і мертвих.

Тому я проклинаю єретиків: Ебіона, Керінта, Фотіна, Арія, Сервета і сьогоднішніх "Новохрещенців", що відмовляють Христові Господеві Божої природи... Проклинаю також Валентина, Маркіона, Манеса і всіх їх послідувателів, що в Христі не признають правдивої людської природи, а вважають його тіло фантазмою. Проклинаю і Самосатена і Несторія, що розділили Христа на дві Особи. А з ними я проклинаю Євтихія, Монофізитів і Монотелитів і всіх тих, що їх осудили святі Отці на Четвертому і П'ятому Вселенському Соборі...

Я вірую, що світ і все, що на ньому, були сотворені Богом, і що Бог усім рядить і управляє... Я приймаю, що Бог усе предвидів і зарядив у своїм Провидінню, з власної волі... Але не приймаю, що все діється з невідмінної конечности, як це твердять Стоїки, або що Бог є причиною і гріха людського і людської заглади...

Щодо призначення ("предестинації"), то із Гіларієм визнаю, що Бог у своїм вічнім і невідміннім промислі, ще перед заложенням світу, у своїм Сині вибрав собі тих, що повірують в Його ім'я, щоб були перед Ним святі і бездоганні, щоб Його хвалили за життя, а у вічності, щоб втішалися небесною славою. Із св. Іваном Дамаскином приймаю розрізнення (Божого Провидіння) на

випереджуюче ("антецеденс") і послідує ("консеквенс"), а те останнє ще поділяю на діюче ("агенс") і дозволює ("пермітенс"). І за тим св. Іваном Дамаскином приймаю подвійне опущення чоловіка Богом: одне до часу, а друге вічне!..

Вірую і визнаю, що віра є даром Божим, що приймає всі Євангельські науки, а любов є тією чеснотою, з якої випливають всі добрі діла. Без них усяка віра є мертва. А хто має цю віру, має також і надію життя вічного!..

Щождо науки усправедливлення ("юстифікації"), то я навчаю, що ми доступаємо поєднання з Богом через віру в Божого Сина!..

Приймаю вічний Закон у десятих Божих Заповідях, що були дані від Бога пророком Мойсеєм, але визнаю також, що без віри в Месію цей Закон нікого спасти не може!..

Приймаю св. Євангелію, "радісну вістку" про Боже милосердя і відпущення гріхів і життя вічне!..

Признаю, що існує гріх, що походить із людської сліпоти. Він є первородний і дійсуючий ("актуальний"). З первородного гріха очищає Хрещення, а актуальні гріхи можуть бути або тяжкі або простительні, але всі вони можуть бути спокутувані за поміччю Божої ласки і людської покути!..

Визнаю, що всі люди — і відроджені і невідроджені — мають свобідну волю ("ліберум арбітріум"). І тому їх спасіння, згідно з навчанням св. Івана Золотоустого, буде залежати і від них і від Божого милосердя!..

Є добрі діла в тому смертному житті, але вони не походять з природної доброти людей, але з любови Божої і звідси вони мають свою вартість!..

Признаю і визнаю, що без ласки немає спасіння, як це навчають і св. Василій і св. Августин. Бо наше спасіння дається нам не через наші добрі діла, але з Божого милосердя. Це значить, що ласка Божа, а не наші заслуги дають нам спасіння!

Людина є вища понад усі сотворіння, бо хоч з пороку земного зроблена, має в собі розумну душу. Як каже св. Іван Золотоуст, всі речі на світі є сотворені для нього, а він сам для Бога. Після упадку Адама в гріх, його розум став засліплений, а воля зіпсована, але ласкою доброго Бога він може доступити спасіння і дійти до первісного блаженного стану. Його душа є духовна і не смертельна і тим людина є образом і подібністю Бога!..

Церков є видиме зібрання тих, що слухають чистої Євангельської науки і користуються Христовими Таїнствами. Її угодним каменем є один Христос Господь, а на ньому збудовані Апостоли, Пророки, Євангелисти, Доктори, Пастирі і всі вірні. Вона

є одна, свята, вселенська й Апостольська і, як каже св. Золотоуст, приймає і добрих і злих...

Признаю, що є Ангели, духи розумні і добрі, створені на хвалу Божу і вічне щастя. Вони служать людям. Але є також і злі Ангели, що з Люцифером пішли на вічні муки...

Похвалюю і приймаю "Магістрат", себто владу світської Християнської Республіки ("Річпосполитої"), що рядить справедливо згідно із правами й постановами...

Навчаю, що Бог допускає на нас хрест за наші гріхи, і його ми повинні переносити в терпеливості і з молитвою, щоб ми через нього виказалися Божими вибранцями...

Вірю, що перед другим приходом Христовим має прийти Анти-Христ і розпаношитися в Христовій Церкві...

Уповання на Бога приготує нас до святости, бо через нього ми не на себе, а на Бога сподіємося...

Щодо Тайн, то їх можна розуміти в ширшому значенні і прикладати до всіх справ (подій) від Втілення аж до Вознесіння і так аж до Судного Дня. У вузкому значенні Тайни — це сім св. Тайн, що про них є натяки в Св. Письмі, що є зложені із слова та "елементу". Через них одержуємо відпущення гріхів і духовного оновлення. Це в найстислішому значенні відноситься до Хрещення та Пресвятої Євхаристії...

Через Хрещення в ім'я Отця і Сина і Святого Духа і трикратне погруження у воді ми очищуємо себе з первородного гріху і стаємося Божими синами. Приймаю Хрещення дітей і не повторюю св. Хрещення.

Через гідне припинання Пресвятої Тайни Тіла і Крови Господньої ми робимо згадку смерті Христової, висловлюємо нашу віру, одержуємо відпущення гріхів і заохоту до побожнішого життя... Відмовлювання чаші Крови Господньої, що увійшло в звичай у Римській Церкві, називаю "святотрадом". Вірю, що під видом хліба знаходиться правдиве Тіло Христове, що Христос прийняв із Марії Діви, а під видом вина є та сама життєдайна Кров Христова, що була проллята на хресті. Яким способом це діється є глибокою тайною, що її приймаю через віру. Там роздроблюється Неподільний, дається у поживу Неспожитий, і у напій дається Невичерпаний. А приймаємо Його не "символічно", але дійсно як Того, що обіцяв нам залишитися і мешкати з нами...

Я визнаю, що Літургія чи Служба Божа є Тайною Господньої Вечері, і що є справою святою. Вона є молитвою подяки і безкровною Жертвою, в якій жертвується Агнець Божий...

Покуту, що є щирим наверненням до Бога, приймаю з св. Золотоустим як корисну для покутуючих. Вона міститься в покорі серця і в жалю за гріхи, як теж в оскарженні самого себе перед Богом... за посередництвом священників, що від Христа одержали "владу ключів", щоб вони в'язали і розв'язували на землі те, що буде в'язане і розв'язане на небі...

Похваляю пости, умиртвлення тіла, повздержність від корму і напоїв, що злучені з молитвою і милостиною мають бути заховані, головню ж чотири головні церковні Пости!

Признаю Тайну Священства, що складається із 7 ступнів, згідно із церковним порядком. Поважаю священників, архиєреїв та інших клириків і шаную всіх від найубогішого священника аж до найвищого церковного ступня. Священство є однакове в усіх священниках, але владу рукополагання мають тільки ті, що її одержали і дістали та уділити можуть другим, (себто єпископи!)...

Визнаю, що Подружжя як світських так і духовних є річчю доброю і чесною, але із Апостолом Павлом уважаю дівчий стан за вищий і похваляю стан Ченців. Не дозволяю тим, що раз посвятилися служити Богові в дівичому стані, переходити у подружній стан. Тих, що стали двоєженцями, я відсуджую від виконання священничих обов'язків і уважаю їх за світських людей...

Приймаю "Хризму", себто помазання св. миром після св. Хрещення, що є печаттю Святого Духа для тих, що охрестилися і відродилися!...

Похваляю звичай, щоб давати Святе Причастя зараз по св. Хрещенні, а для немовлят давати тільки Пресвяту Кров, що була пролята для нашого спасіння...

Приймаю Помазання хворих як святу справу, але тільки живих, а не померлих. Із св. Яковом вірю, що молитва віри уздоровлює хворого і відпускає йому гріхи...

Приймаю звичай кланятися до сходу, бо це є поклін Христові...

Похваляю і поручаю робити знак св. хреста на початку всякої справи чи роботи чи молитви, бо це є на пам'ятку нашого відкуплення через хрест і муки Господа нашого. При тому треба пристойно вимовляти Боже ім'я...

Вірю в одну, святу, вселенську й Апостольську Церкву і в Богом дані Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Почитаю Святих і вірю, що вони моляться і вставляються за нас перед Христом. Приймаю тільки одне Хрещення на відпущення гріхів. Очікую воскресіння і майбутнього суду. Очікую теж і життя вічного в невимовних радощах...

Чистительний вогонь вважаю за байку. Признаю вічні муки, приготовані для диявола, а з ним будуть терпіти вічно безбожні і переверотні християни, що зле жили і стану свого не заховували!...

Вкінці, з покорою приймаю все те, що Богомудрі Отці наші постановили для кращого церковного порядку і потіхи вірних на Семи Вселенських Соборах, керованих ласкою Святого Духа. А всі ті звичаї чи непотрібні постанови, які викривляють давні Апостольські постанови, а які частинно приймають "Апостати", я все це разом відкидаю, осуджую і виклинаю!...

Ось так, а не інакше, я вірю і визнаю устами своїми і навчаю. Я буду стояти при тих навчаннях всупереч "всім противним вітрам", бо це вугольний камінь самого Господа Христа, мого Спасителя. За Його ласкою і поміччю хочу в цьому видержати аж до другого приходу Христа, щоб Його зустріти й одержати від Нього нев'янучий вінок слави і щастя у небесній батьківщині. Тією надією хочу жити і потішати себе в усіх хрестах, болях, гоненнях і переслідуваннях, пам'ятаючи на слова Апостола, що "муки теперішнього світу є недостойні тієї слави, що має в нас об'явитися" (Рим. 8, 18). Бож "ми померли і життя наше є поховане з Христом у Бозі. А коли Христос, життя наше з'явиться, тоді і ми з Ним явимося у славі". (Кол. 3, 3-4).

Йому нехай буде хвала разом з Богом Отцем і Святим, оживляючим Духом, нині, завжди і на вічні віки. Амінь!...⁵⁹

З цього бачимо, що крім деяких неясних формулювань та відкинення Чистилища як байки, "Катехизм" М. Смотрицького є вповні православного і католицького змісту. Тому, хоч і він написаний і подуманий як Додаток до "Треноса", ми зачисляємо його до католицьких творів Смотрицького!

⁵⁹ Там же, (ТРЕНОС...), стор. 279-293.

РОЗДІЛ VIII.

ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ М. СМОТРИЦЬКОГО

Ми розглянули писання М. Смотрицького перед і після його навернення до Католицької Церкви. Ми старалися на підставі творів Смотрицького накреслити еволюцію його поглядів і пізнати його постать та значення в історії Руської Церкви. В цьому останньому розділі нашої праці ми бажаємо зупинитися над деякими ціхами особистости М. Смотрицького. Ми наведемо деякі думки й осуди про М. Смотрицького пера різних авторів, що старалися накреслити характеристику цього визначного церковного діяча й письменника. Із великого числа тих, що писали про М. Смотрицького, ми вибираємо тільки таких авторів, що висловлювали свої думки про Смотрицького, а не повторяли їх за іншими авторами.

Тому, що в нашому випадку маємо до діла з особою контроверсійною, подати характеристику М. Смотрицького є дуже трудно. Найбільшою трудностю для об'єктивного наświetлення діяльності і творів М. Смотрицького є його "навернення" чи перехід з православ'я до Католицької Церкви. Цього кроку не могли йому подарувати ані сучасні йому православні, ні пізніші дослідники його з православного табору. А раз поставившись негативно до навернення Смотрицького, вони представляли у кривому світлі й інші моменти з його життя і діяльності. Ми не будемо полемізувати з усіма поглядами на особистість, діяльність та писання М. Смотрицького, бо це вважаємо зайвим. Ми мали нагоду пізнати його особистість і характеристику, розглядаючи його твори чи слідкуючи крок за кроком його діяльність і писання перед і після його навернення. Багато дечого до характеристики Смотрицького було сказано в нашій праці в поодиноких розділах. Все ж таки, для заокруглення і викінчення образу нашого про М. Смотрицького, нехай послужать фарби і кисти теж і інших творчих рук.

СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПИСЬМЕННИЦЬКИЙ ТАЛАНТ

Мелетій Смотрицький займає в українській полемічній літературі XVII ст. "велике, а то й домінуюче становище". Він визначався заграничною освітою і мав "великий талант". Коли говорити про полемічні твори Смотрицького, "то треба пригадати собі, що це часи, за яких ледь чи не кожний твір, який виходив з-під пера якогонебудь автора, мусів мати бодай полемічну закраску".¹

На думку Б. Побігушого, Смотрицький вже в своїм першій творі ("*Антиграфе*") "дав себе пізнати ширшим кругам і противникам не як якийнебудь балакун, або критик з невеликою освітою, але як поважний, талановитий полеміст, образований..., що добре орієнтується в теологічних і догматичних справах та є обізнаний поза Святим Письмом ще й із творами св. Отців та церковною традицією". А вже "кульмінаційною точкою полеміки" Смотрицького є його "*Тренос*", в якому "автор попадає в надто пристрасний полемічний тон, так що зачинає повторятися. Він кладе особливу увагу на багатство різних реторичних фраз, форм і прикрас, на багатство стилю і мови. Для підтримки своїх думок Смотрицький наводить слова около сотні різних авторів неоднакової, а часом і дуже сумнівної вартости. Вся ця полеміка Смотрицького мала свій вплив не так силою своєї аргументації, логічними висновками, як радше сильним зворушливим ліризмом. Промовляє не так до розуму, як до серця і розбуджує радше чуття і волю. Такий полемічний засіб був добре підібраний та достроєний до психіки тодішньої шляхти й духовенства.. Православні майже обожали автора, сам твір скоро поширювався, і навіть протестанти уважали його за свій рідний".²

У дальшій полеміці (після написання "*Треноса!*") у "Смотрицького бачимо вже деяке хитання в його душі. Він, щоправда, пише ще далі твори в обороні нез'єдинених, але та полеміка вже не має такого бойового, гострого і непримиренного тону як передше. Смотрицький неначе трохи спиняється у своїм першій розгоні та вслухується в себе, чи часом не забагато він закидів зробив противникові і чи справді його закиди ідуть із самої глибини душі".

¹ Богдан Побігушний, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПОЛЕМІСТ (ЗБІРНИК Присвячений Світлій Пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди Трисотніх Роковин Смерти, Львів 1934, стор. 39-40).

² Там же, стор. 41-43.

(Смотрицький) у своїх письмах "завзято боронить своїх архієрейських свячень та інших владик проти закиду, ніби їхні свячення канонічно неважні. Закиди противників уважає він за злобні вигадки. Але він уже не був такий завзятий у своїх протиуніятських поглядах".³

У своїй письменницькій діяльності вже як уніят Смотрицький старається доказати і словом і пером, що різниці, які ділять Русь з Руссю, є "маловажні", вони "є тільки фіктивні і дадуться легко погодити: треба лише вибрати для обох таборів спільну площину". Смотрицький "виказує великий духовний занепад у Східній Церкві і вказує на те, яких ложних пастирів має тепер ця Церква. Їхню науку збиває в окремих розділах і доказує правдивість католицької науки". Він бачить рятунок Руської Церкви "лише в злуці з Римською Церквою. Вкінці вичисляє ті користі матеріальні і духові, які одержали би вірні з'єдинені з Римським Престолом. Цей аргумент мав найбільше промовляти до української шляхти, бо показував їм дорогу до сойму і сенату, до урядів, шкіл та вказував на інші реальні користі". У "*Протестації*" (Смотрицький) вже не щадить Руської Церкви, бо "виказує нетактовність і непослідовність нез'єдинених єрархів, брак власної волі та рішучості з одної сторони, а сліпу і грубу безкритичність та упередеження у нижчого клиру і козацтва з другої сторони. Тут він досить гостро полемізує з нез'єдиненою ієрархією, а тим самим з цілою Східньою Церквою. Неначе відбиткою її упадку, безправства та повної нездарності являється той Собор у Києві, на яким не ієрархи церковні, а попи (о. Мужилівський і о. Зизаній) і чернь мали рішаючий голос... Маючи перед очима таку велику ідею з'єдинення Східньої Церкви із Західньою, а зокрема примирення Руси з Руссю, апелює (Смотрицький) до нового Собору, але не такого як був попередній — розбійничого, лише справедливого і на безпечнім місці".⁴

В цей останній період своєї письменницької діяльності, Смотрицький "старається дальше всякими способами, як приватними розмовами, диспутами, листами та іншими енергійними заходами скликати новий Собор для обох ворожих сторін, піддержувати і реалізувати довго ним плекану ідею поєднання, та таким чином направити усе те зло, яке і він колись і ворожа полеміка завдали цій святій справі унії. І хоч, як кажуть, зло скорше шириться як добро, і неможливо було завернути вже пройдені етапи історії унії,

³ Там же, стор. 43-44.

⁴ Там же, стор. 45-47.

то все ж таки Мелетій Смотрицький докладав всіх своїх зусиль, щоб допомогти своїй Церкві і витягнути її з того великого упадку, в якій вона стрягла, та щоб своєму народові отерти ті сльози, які витискала йому незavidна історична дійсність і матеріальна нужда".⁵

На думку М. Возняка, Смотрицький був "одним із найталановитіших і найученіших українців XVII в. Він злучив щасливо в собі літературний хист, природний нахил до серйозної думки й велику освіту, в першій мірі знання богословського й почасти філософського письменства, починаючи від найдавніших часів. Усе таки не належав до оригінальних і дуже глибоких мислителів. Навпаки, у своїй літературній діяльності йшов протоптаною стежкою, користуючися готовими висновками. Однак літературним пером володів по майстерськи. Його писання мають наскрізь життєвий характер, бо їх зміст, загальний тон і характер умів він достроїти до змін історичного релігійно-національного життя свого народу. А що його стиль блискучий, вислів енергійний і гарний, що з нього незрівняний тонкий діялектик, — ці прикмети й визначають йому те високе місце, що його він зайняв в історії українського письменства XVII в., зокрема релігійно-полемічного."

Вправді, Смотрицький був невдачником у своїх унійних змаганнях, і з його подорожі на Схід нічого не вийшло, "але його подорож довела до того, що православні ієрархи почали вважати можливим скликання Собору православних і уніятів навіть без патріархів. У зв'язку з цим зародився плян заснування самостійного патріархату для злученої православно-уніятської, Української і Білоруської Церкви з осідком у Києві". Смотрицький завжди жалував, що він у Липській та Віттемберзькій Академіях "закоптів димом лютеранізму й заразив цим чадом Україну і Білорусь у своїм "Треносі".⁶

У своїй "Апології" Смотрицький "вказував на ті користі, які досягнуть по переході на унію православні різного стану. Головну увагу клав на інтереси шляхти, малюючи її сучасне пониження й подаючи світлі перспективи на будуче — в разі переходу на унію. Вичисляючи добра, які принесе унія, Смотрицький писав, що унія "обітре сльози" всьому українському, бідному і замученому наро-

⁵ Там же, стор. 48.

⁶ Михайло Возняк, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том II, Львів 1921, стор. 273.

⁷ Там же, стор. 267-268.

дові". Смотрицький мав також відвагу признатися до своєї помилки чи радше заломання, коли він відрікся своєї "Апології". Однак він визнав, що відрікся її не добровільно, але зо страху перед смертю. Він жалував, що не вмер славно за правду!... А в "Паренезисі" Смотрицький виказався великим любителем своєї рідної Церкви, бажав покращання її ситуації, якраз при допомозі унії. Він доводив потребу "утворити окремих патріархат для українських і білоруських земель", а це свідчить ще раз про те, як любов до рідного краю кермувала думками, плянами й ділами Смотрицького". Він "увяляв собі, що задуману унію легко перевести, треба тільки скликати спільний Собор за королівським дозволом і на ньому вигладити різниці, які ділять Східню і Західню Церкву".⁸

Пантелеймон Куліш каже про Смотрицького, що він "найбільш учений і талановитий чоловік серед свого оточення. Він був першим із руських людей, що досягнув ступінь доктора медицини, і взагалі засвоїв собі за границею науковий вишкіл, що його не здобув собі ані один з його земляків". У своїх творах він стоїть на рівні з кращими польськими письменниками. А власне кажучи, "він і був польським письменником". Історія польської літератури відводить йому почесне місце між Потієм, Рутським, Скаргою, Морховським і Кревзою-Ржевуським. Та володіючи досконало польською мовою, Смотрицький уживав деколи і руської мови, а його славою є "Слов'янська Граматика", за якою ще і в часи Ломоносова вчилися всюди — від Москви до Дальмації... Його "Плач" являється його найкращим твором, що при малому числі видаваних творів у тому часі був великою опорою для борців, і справляв величезне враження і на православних і на їх противників. Цей твір "дуже ободрив наших попів і ченців, а католицькі письменники навіть приписували смерть Потія тому вражінню, що на нього зробили докори, сарказми і напади Смотрицького".⁹

П. Куліш висловлює погляд, що Смотрицький завдячував свій вибір на архієпископа своїй вченості, полум'яній ревності за віру, а може також і Сагайдачному, з яким разом учився в Острозі. Але на це не дає П. Куліш ніяких доказів. Винує також П. Куліш Смотрицького за "слабкість його в час Витебської трагедії", за те, що він не захотів бути "Савонаролею", і в хвилині, коли була добра нагода "проголосити народню свободу", він "просто спрятався".

⁸ Там же, стор. 268-270.

⁹ П. А. Кулишъ, ИСТОРИЯ ВОЗСОЕДИНЕНИЯ РУСИ, т. III, Москва 1877, стор. 43-44.

"налякався смерті і втік з поля битви. Він і в Києві не почувався безпечно, тому втік до Греції. Там паломничав до східних патріархів. Там теж прийшов до переконання, що Руський народ повинен прийняти унію". Та і тоді сумління не давало йому спокою. Він старається "виправдати своє відступство теж і іншими аргументами. Він старається виявити недостатки православ'я, а папізм представити як щось вищого від Східної Церкви". Вкінці приходять до переконання, що на Русі немає вчених людей, їх годі знайти навіть із свічкою...¹⁰

Додає Куліш у своїй оцінці Смотрицького, що "він показався сильний, поки вітер вияв у його вітрила. Коли ж церковний горизонт затягнувся грізними хмарами, він малодушно покинув безпомічну батьківщину і втік на греко-руський Схід. Вернувшись звідтам за пару років, заговорив він у душі його гонителів, продав православ'я князеві Заславському, наслідникові князів Острозьких, за Дерманський монастир. Тут заходився він писати полемічні твори в користь першенства папів".¹¹

Чи правильний цей останній погляд Куліша на Смотрицького, побачимо пізніше, коли будемо наводити думки інших авторів про поїздку Смотрицького на Схід та про його душевну перемену після того.

П. Житецький підносить заслуги Смотрицького щодо слов'янської мови. Він каже, що Смотрицький виданням своєї "*Граматики Слов'янської*" мав вирішний вплив на богослужбну мову Православної Церкви і на розвиток граматичних форм слов'янських мов. І по сьогоднішній день у граматичній термінології збереглися вислови Смотрицького і йому завдячує свій розвиток "слов'янське письменство". Його головним завданням було піднести наш (руський) язик, що його вживали тоді в церкві, до висоти літературного. Його "*ГраMATика*" поставила собі за ціль навчити правильно читати, розуміти, виголошувати і писати "по-словенску". Він робив різницю між книжною мовою і "руською", але в "*Граматиці*" дав він місце тільки книжній, "словенській" мові. Все ж таки, може навіть і проти свого бажання і свідомости, Смотрицький зближив "словенській язик" до народної мови. Ті ж, що опісля користувалися його "*ГраMATикою*", чи старалися писати тією "словенською" мовою, мимоволі послуговувалися словами, зворотами і формами

¹⁰ Там же, стор. 44, 74.

¹¹ П. А. Кулішъ, ОТПАДЕНІЕ МАЛОРОССІИ ОТЬ ПОЛЬШИ, Т. 1, Москва 1888, стор. 144.

з народньої мови. Тому можна б сказати, що Смотрицький створив граматику не для старо-слов'янської, але слав'яно-руської мови...¹²

Про заслуги Смотрицького для розвитку слов'янських мов згадує також і С. К. Булич. Він каже, що Смотрицький причинився багато для мовознавства в Росії, де вже в 1648 р. "*Граматика*" Смотрицького, хоч і перероблена і видана під іменем Максима Грека, здобуває собі широке признання. "*Граматика*" Смотрицького мала практичну ціль: її автор хотів дати кодекс правил, при помочі яких можна було б читати "по словенску", читане розуміти і поправно писати чистою слов'янською мовою. Навіть славний мовознавець Ломоносов користувався у своїй *Граматичі* твором Смотрицького, головню ж у термінології він цілковито взурувався на "*Граматичі*" Смотрицького.¹³

Також А. С. Петрушевич зачисляє Смотрицького до найбільш учених та для слов'янської літератури найбільш заслужених людей. Смотрицький мав "академічні ступені: У своїй "*Апології*" підписався він як доктор медицини (М.Д.) . Писав він по-латині, по-грецьки, по-польськи, по-руськи і по-старослов'янськи. Польську письменність збагатив своїми богословськими творами. Він перший із руських авторів написав "*Греческу Граматику*" по-латині (Колонія 1615). Також видав "*Фундаменти*", на яких латинники єдність Русі з Римом фундують, але без подання місця і року друку".¹⁴

На жаль, ми не маємо ніяких даних про цю "Грецьку Граматику", видану в Колонії латинською мовою. Не подає їх і А. Петрушевич. Також нічого не відомо бібліографам про "*Фундаменти*" Смотрицького. Щождо академічного ступня — доктора медицини — в Смотрицького, мусимо сказати, що це припущення опирається виключно на помилковому читанні тих двох букв "М. Д.", що стоять у титульній сторінці "*Апології*" Смотрицького. Це правда, що Смотрицький вживає ці дві букви в "*Апології*", але вони відносяться до його архієпископського титулу, і їх треба читати не "*Медіцине Доктор*", але "*Мізерікордія Деї*", себто "Божою Милостю" чи з Божої ласки — архієпископ Полоцький, ітд. Не знати,

¹² П. Житецький, ОЧЕРКЪ ЛИТЕРАТУРНОЙ ИСТОРИИ МАЛОРУССКАГО НАРЕЧІЯ ВЪ XVII ВЕКЕ, Київъ 1889, стор. 17-18, 26-27.

¹³ С. К. Буличъ, ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ ЯЗЫКОЗНАНІЯ ВЪ РОССИИ, т. 1. СПб 1904, стор. 175, 213, 215.

¹⁴ А. С. Петрушевичъ, СВОДНАЯ ГАЛИЦКО-РУССКАЯ ЛЕТОПИСЬ СЪ 1600 ПО 1700 ГОДЪ, Львовъ 1874, стор. 477-478.

хто перший вжив це помилкове читання букв "М. Д.", але крім А. Петрушевича цю помилку повторяє П. Куліш, А. Мацейовський і інші автори. Якщо б М. Смотрицький мав справді докторат з медицини, то дивно воно, чому про це ніде не згадано в тодішній полемічній літературі!

Для Сергія Єфремова Смотрицький являється однією з найцікавіших постатей нашої історії. "...Він був вихованцем, з одного боку, Острозької школи, й тієї, що там панувала, духової атмосфери, а з другого боку — закоштував був і єзуїтської науки та західньо-європейського життя. Це одбилось на його літературній діяльності хитаннями й суперечностями, з яких видно незрівноважену вдачу, хитку та неспокійну душу. "Тренос" здобув Смотрицькому популярність,, та й не диво! Глибоким ліризмом і поезією, щирим патосом гніву й обурення повіває на вас із сторінок цього надхненного голосіння, справжній, не вдаваний плач над лихоліттям у рідному краю витискав такі ж нелицемерні сльози й на очі читачеві-прихильникові, а полемічні стріли та сатиричні екскурси ранили глибоко ворога і супротивника. Особливою одзначаються красою і силою два перші розділи, прибрані в форму промов од православної церкви до своїх дітей... Громом пролунав цей справжній крик болю і безмежного розпачу серед сучасників, і не диво, що для них, які на собі зазнали усього лихоліття тогочасного, утисків і зради, гримів він справді, немов гуком воскресної труби архангела... Та ще більший може трагізм тодішнього становища України в тому, що й автор того незрівняного плачу, цей "янгол Божий", незабаром власних доложив рук до національного лихоліття... Він відходить від юних днів і сам прихиляється до того, що колись картав і гудив надхненням своїм словом, аж поки сталося, що своєю особою збагатив лави апостатів".¹⁵

Смотрицький, каже С. Єфремов, віддав свої здібності та сили науковій роботі ("*Славенская Грамматика*"), а відтак, вже в сані архієпископа Полоцького, вертається знов до публіцистики, нову давши низку полемічних творів проти уніяцтва. Але потай і сам накладає вже з уніятами, будши як єпископ ображений втручанням Братств до церковних справ. Він "був присилуваний роздерти і розтоптати свою совість. Йому довелося пережити велике пониження, зректися прилюдно "*Апології*", "з роздиранням та потоптанням під ноги листів своєї ніби еретичної книги, з гашенням сві-

¹⁵ Сергій Єфремов, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА, Київ-Ляйпціг 1924, том 1, стор. 138-139.

чок, анатомою і іншими такими аксесуарами темного середньовіччя". Це все є тільки доказом і найкращою ілюстрацією часу, що визначався обопільною затятістю та ворогуванням. Правда, Смотрицькому вдалося втекти з Києва і випустити протест проти примусу, зробленого над ним. Решту життя він присвячує полеміці з критиками його нової позиції. Проте в цих творах він "ані разу не піднісся до висот свого молодечого *"Плачу"* й надолужував більш виразами особистого роздрочення та лайкою, втоптавши в багно надії, що колись покладали на його були земляки, й подаючи своєю поstattю зразок хитань того взагалі хиткого й бурхливого часу".¹⁶

Високо оцінюють письменницьку діяльність Смотрицького видавці історії української літератури, що вийшла в Києві в 1967 році. Там кажеється, що Смотрицький був одним із найвидатніших письменників-полемістів першої половини XVII ст. Він залишив велику літературну спадщину: двадцять творів, крім того деякі його писання відомі тільки із заголовків, інші належать йому гіпотетично. Всі його полемічні трактати написані польською мовою, а літературний їх рівень "дуже високий". Це виявляється і в логіці викладу, і в композиції, і в стилі: Він у міру звертається до богословської аргументації і до церковних авторитетів, на кожному кроці демонструє свою велику вченість, свою обізнаність у літературі. М. Смотрицький завжди відштовхується від реального життя, обговорює злободенні факти, насичує свою мову оповіданнями і приповідками, часто беручи їх з народніх уст, на доказ своїх тверджень наводить цікаві приклади і навіть вірші... "Найвизначнішим твором М. Смотрицького є його *"Тренос"*. Палка лірична медитація, сповнена високим патріотичним патосом, пройнята гострим болем за кривди вітчизни і гнівом до зрадливих співвітчизників, звучить у перших двох розділах *"Треносу"*. Творові надано форми *"Плачу"* православної церкви, персоніфікованої в символічному образі Матері, *"Плачу"*, зверненого до невдячних дітей. Такий образ Матері-церкви уже зустрічався в Герасима Смотрицького і Клирика Острозького. Але в *"Треносі"* він розвивається у високий поетичний символ, стає головним естетичним ядром твору. Створюючи цей символ, М. Смотрицький використав поезику і ритміку народних голосінь".¹⁷

¹⁶ Там же, стор. 140-141.

¹⁷ ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Том Перший, Київ 1967 р., стор. 266-268. Авторами цього тому є: В. П. Колосова, В. І. Крекотень, Л. Є. Махновець і О. В. Мишанич.

"Історично-догматична ґрунтовність теологічних розділів *"Треносу"* цінувалася сучасниками-православними так само високо, як і художні якості його ліричного виступу. Адже *"Тренос"* позбавляв противників будь-якої можливості закинути авторові теологічну і літературну невченість. Книжка безперечно свідчила про велику культуру й ерудицію М. Смотрицького. Він посилається на твори 142 найавторитетніших авторів, цитуючи їх в оригіналі. Тут поряд з писаннями "отців церкви" знаходимо посилення на твори багатьох античних та середньовікових письменників, філософів та істориків. Особливо охоче звертається він до літературної спадщини діячів європейського Відродження".¹⁸

С. Голубев пише про *"Тренос"* Смотрицького, що ця книжка була написана "з великим знанням речі, переповнена зворушливими поетичними картинами, а при тім наладована їдкими нападами на Римську Церкву, і тим викликала загальне зворушення. Автора стали ставити нарівні із писаннями Золотоустого, називали його "Отцем Православ'я та Ангелом Божим". Та як у *"Треносі"* Смотрицький виявив себе пламенним оборонцем православ'я, так у пізніших творах (нпр. у *"Палинодії"* і *"Трактаті про Святого Духа"*) вже є слідне деяке вагання і він робить деякі уступки унії. У *"Палинодії"* він висуває твердження, що різниці між православною і католицькою Церквами не є великі. У *"Трактаті про Святого Духа"* він уже доказує, що Святий Дух походить і "від Сина". Це вагання датується з того час, як Смотрицький мав контакти з уніятами".¹⁹

І польські історики та літературознавці згадують ймення Смотрицького з подивом і признанням. І так А. Брюкнер порівнює Смотрицького з каноніком (польським) Станиславом Оржеховським. Смотрицького називає він психологічно найбільш інтересною постаттю в ряді тодішніх полемістів. Може в нього менше таланту і знання, як в Оржеховського, але дорівнює йому могутності темпераменту і хитливістю переконань. Однак "відступство Смотрицького не принесло унії ніякої користі, навпаки ряди пра-

¹⁸ Там же, стор. 269-270. Згадують також автори, що проти Смотрицького написав А. Мужилівський АНТЦДОТУМ, де "звинувачує Смотрицького у релігійних хитаннях, закидає йому гордощі, нещирість, матеріальну заінтересованість у переході до унії, боронить од його нападів Стефана Зизанія та Клирика Острозького, розповідає про його життя..." (Стор. 278).

¹⁹ С. Голубевъ, КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, Томъ I, Кієвъ 1883, стор. 96-97.

вославних змогутіли і поглибилася пропасть, що ділила обидві сторони. Тим часом обставини змінилися, а в Могилі православні дістали знаменитого вождя і пастиря, що не жалував заходів для піднесення шкіл, рівня моральності і карности, поширення літургичних книг і очищення обрядів. Крім того із смертю короля Жигмонта III повіяло іншим вітром для православних".²⁰

У підручнику Польської Літератури пера Вацлава А. Мацейовського кажеється, що "Смотрицький належав без сумніву до найбільш учених людей свого часу, посідав академічні ступні, (а в "Апології" навіть підписується як Доктор Медицини!). Він писав твори в латинській, польській і руській мовах і його твори займають важливе місце не тільки в польській і руській літературі, але також у слов'янській і латинській. А його "Грамадика" рознесла його ймення по всьому слов'янському світі".²¹

Мелетій Смотрицький, на думку Йосифа Третьяка, "належить до найбільш голосних, плідних і здібних руських письменників свого часу. Він відіграв велику роль в релігійних спорах того часу... і причинився своєю агітацією до вбивства св. Йосафата. Опісля з різних причин і зглядів зробив подорож на Схід, де він мав нагоду зблизька приглянутися тій ієрархії, в обороні якої він так гаряче боровся. Але по повероті з тієї подорожі він став ревним оборонцем тієї ідеї, яку дотепер поборював, і стає духовним достойником в уніятів".²²

Про "Антиграфе" Смотрицького пише Й. Третьяк, що цей твір "не має в собі багато цікавого. Є там молочення полемічних тем, вже добре передше перемолочених. Все таки "Антиграфе" вказувала, що православні дістали нового, образованого й читаного в Отцях Церкви оборонця..." Смотрицький стає центральною особою Виленського Братства і стає до боротьби проти митрополита І. Потія. В особі Смотрицького Виленське Православне Братство у своїм спротиві проти унії дістає найбільш ученого і здібного члена. Це проявилось головню у "Треносі", що і своїм стилем і значенням і враженням, що його викликав, далеко перевищає усе, що було дотепер написане, включно із "Антиграфе"...²³

²⁰ Alexander Brückner, SPORY O UNIĘ W DAWNEJ LITERATURZE, (Kwartalnik Historyczny, R. X, Lwów 1896, str. 608, 626).

²¹ Wacław Aleksander Maciejowski, PIŚMIENICTWO POLSKIE OD CZASÓW NAJDAWNIJSZYCH DO ROKU 1830, t. III. Warszawa 1852, str. 469.

²² Józef Tretiak, PIOTR SKIARGA W DZIEJACH I LITERATURZE UNII BRZESKIEJ, Kraków 1912, str. 288.

²³ Йосиф Третьяк, нав. тв., стор. 296.

Властивий "Лямент" ("Тренос"), від якого походить назва цілого твору, замикається у першому його розділі. "Є це щось вишнякото в цілій полемічній літературі тих часів, щось, що деяку аналогію має в "Посланню" Вишенського... Є це властиво поема, писана прозою, що своїм ритмом нагадує козацькі думи і Слово о Полку Ігоревім, і дуже легко може бути розложена на неримовані вірші. Тут Східня Церква виливає свої жалі, повторює їх на ту саму тему, але в щораз інших словах, зворотах і ритмах. Тон плачу досить влучно дібраний до душі руського читача, що схильний до ліричних настроїв і сильно ділає на почуття. Ці каскади риторичних нарікань і докорів, що плывуть з уст Східньої Церкви, набирають найбільшої сили в місці, де автор подрібно вичисляє страсти, що їх понесла Східня Церква, особливо ж через шляхетські роди, що її покинули".²⁴

За ці свої страсти Східня Церква винує пастирів і їм вона кидає тяжкі обвинувачення, прикрашені риторичними висловами. Особливо ж дістається тут старшому між пастирями — Потієві, якому посвячений цілий другий розділ. Але тут риторика і балакучість нещасної вдови стає вже нудною і томливою. У своїй істоті "Тренос" так своїми ліричними уступами, як і гарною польською мовою, а головню ж своїми нападами-інвективами на Римську Церкву, викликав величезне враження у сферах, для яких був написаний. Це враження "було далеко могутнішим від усього, що дотепер було написане в обороні грецької віри. Не дивно, що цю книжку набували не тільки православні, але і єретики-протестанти, що читали її з захопленням і її високо цінили".²⁵

Також і підсоветський письменник П. К. Загайко захоплюється "Треносом" Смотрицького, ваважаючи його вершиною літературної творчости Смотрицького і значним явищем в українській полемічній літературі. Вправді, сам художній прийом зображення тяжкого становища православних через плач матері-церкви не був ні новим ні оригінальним. Цим прийомом користувалися Герасим Смотрицький і особливо Клирик Острозький. Проте патетичне описання образу матері-церкви Мелетієм Смотрицьким, ставить його на перше місце серед згаданих письменників щодо художнього розв'язання теми".²⁶

²⁴ Там же, стор. 306, 308.

²⁵ Там же, стор. 309, 312.

²⁶ П. К. Загайко, УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ-ПОЛЕМІСТИ КІНЦЯ XVI — ПОЧАТКУ XVII СТ. У БОРОТБІ ПРОТИ ВАТІКАНУ І УНІІ, Київ 1957, стор. 69-70.

Поява "Треноса", каже П. Загайко "просто приголомшила католицько-уніятський табір..." Смотрицький використав тут мотив голосятини матері-церкви, користаючи широко з мотивів та образів народніх голосінь та черпаючи з них яскраві образи болю, а в окремих місцях навіть і наслідуючи їх ритмічну структуру. З великою художністю передає автор біль покинутої дїтьми матері, що обвинувачує відступників і оплакує свою долю...²⁷

До часу офіційного переходу на унію М. Смотрицький написав ще кілька творів. Однак в багатьох відношеннях вони були тільки "слабими тінями" "Треноса" і свідчили про деградацію М. Смотрицького як письменника. До цього спричинився дальший процес посилення суперечливих тенденцій у світогляді письменника. Зв'язки М. Смотрицького з уніятами, його сумніви відносно справедливості справи, за яку піднявся боротися, не змогли не позначитися на його творах. На відміну від викривального патосу "Треноса" в них все більше утверджуються мотиви дріб'язкових суперечок з уніятами, ще виразніше виступають вірнопіддані переконання Смотрицького...²⁸

Коли ж у липні 1627 р. Смотрицький офіційно став уніятим, то з того часу аж до смерті він відкрито поставив своє перо "на службу ворогам українського і білоруського народів". Назагал, Смотрицький "не був глибоким мислителем, у більшості його творів схолястично-богословські та історично-церковні мотиви переважають над суспільними. Будучи зв'язаним з панівними класами українського і білоруського народів, М. Смотрицький безпереривно хитався у своїх поглядах і кінець-кінцем перейшов в уніятський табір. Сильною стороною його літературної діяльності було глибоко поетичне відтворення окремих моментів тогочасного суспільного життя, змалювання у хвилюючих ліричних, хоч подекуди надто песимістичних тонах, тяжкого становища православного населення..."²⁹

Ми могли б наводити ще більше думок про Смотрицького як літературного і полемічного діяча, а головню ж про його твір "Тренос". Але в усіх авторів слідне повторювання тієї самої оцінки Смотрицького як визначного полеміста, стиліста й оборонця православ'я з однієї та знецінювання його ж письменницької діяльності після його переходу в унію з другої сторони. Це зневолює

²⁷ Там же, стор. 71.

²⁸ Там же, стор. 77.

²⁹ Там же, стор. 77.

нас присвятити окрему увагу "наверненню" М. Смотрицького. Ми вже мали нагоду приглянутися причинам "навернення" М. Смотрицького у 1-ій Частині нашої праці. Все ж таки добре буде познайомитися, як цей процес "навернення" Смотрицького представляють різні, головню ж православні автори.

НАВЕРНЕННЯ СМОТРИЦЬКОГО В СВІТЛІ КРИТИКИ

Першим дослідником навернення Смотрицького був Яків Суша, що його твір "*Савло і Павло З'єдинення*" вже в самому наголовку підказує пояснення і інтерпретацію внутрішньої драми в душі Смотрицького. Він був спершу ревнителем православ'я, як Савло був ревнителем жидівства, відтак за діянням Божої ласки, особливо ж під впливом крові невинно замученого Йосафата Кунцевича, Смотрицький із Савла стає Павлом, себто гарячим проповідником з'єдинення Руси з Руссю. Така є провідна думка першого біографа М. Смотрицького, Якова Суші, яку він зрештою перейняв від о. Альберта Кортицького, сповідника Смотрицького і проповідника на його похоронах. Каже Суша про Смотрицького: "Я зачну його життєпис, коли він був Савлом З'єдинення, а потім продовжатиму, коли він став Павлом. Савло бажав напитись до сита крові первісної Церкви та й поклав на голову Стефана вінок мучеництва. Мелетій же затівав руїну молоді ще унії та підняв Йосафатові небесну корону мучеництва. Преславний Августин сказав про Павла: "Якщо не був би молився Стефан, то не мала б Церква сьогодні Павла". А ми можемо сказати: "Якби Йосафат не був молився за нього, то унія не мала б сьогодні Мелетія..."³⁰

Пише Суша, що навернення Смотрицького не прийшло так нагло як це було у випадку св. Павла. Його навернення попередили "довгі вагання" в справах віри і "докори сумління". Смотрицький "повних вісім років боровся із собою та опирався небу. Але по вбивстві Йосафата, ще рішучіш заговорила мученицька кров та основніше й частіше картало Мелетія Боже Провидіння. Господь покликав Мелетія зовсім подібним способом, як Савла. Савла покликав Бог після каменування Стефана, а Мелетія після зарубання Йосафата..."³¹

Та цю теорію про навернення М. Смотрицького не приймають різні автори, головню ж з православного табору. Так нпр. К. Еле-

³⁰ Суша-Курилас, нав. тв., стор. 4.

³¹ Там же, стор. 11-12.

невській не погоджується із Я. Сушею, що "представляє Смотрицького найперше Савлом, себто гонителем римської церкви, а так Павлом, тобто пламенним оборонцем і пропагандистом її". Він каже, що "в цілім творі Суші панує дух крайнього папізму" і книга Суші про Смотрицького "не біографія, а панегірик", і тому він відкидає думку Суші, що переміна в душі Смотрицького зайшла "незалежно від його волі, а тільки під впливом чудесного діяння Божої благодати наслідком пролитої крові Йосафата Кунцевича"...³²

Що ж на думку К. Еленевського, вплинуло найбільше на те, що Смотрицький став уніятим? Найперше треба шукати вияснення цього явища в самім характері М. Смотрицького. Він, каже К. Еленевській, мав дуже вразливу вдачу, визначався бистрим і тонким умом, живим почуттям і уявою, а крім того набув собі велике знання. Та попри все це "у нього були поважні недоліки"; йому бракувало таких прикмет духа, що є необхідні в тяжких хвилинах, в яких сили характеру не заступить ані релігійний настрій, ні праведне життя. А цього якраз не мав Смотрицький, який був чоловіком, що "дорожив людською славою, був слабого характеру і неспійним у своїх переконаннях". Він не вдовольнявся тим поважанням, що його мав у православних, але звертав увагу теж на оцінки його і серед противного табору. А ці старалися або заставити Смотрицького до мовчанки, або перетягнути його на свою сторону. Це була завелика проба для Смотрицького і він підпав під вплив ворожої сторони, проти якої так завзято боровся. І так він помалу схилявся до унії, аж поки сам у ній не опинився, щоб свої таланти і свою ревність посвятити на оборону унії. Це, справді, "цікава і дуже повчальна історія тієї подвійної особистости"³³

Подібну думку про несталість характеру в Смотрицького висловлює історик Московської Церкви, митрополит Макарій. Він каже, що Смотрицький "при всіх своїх блискучих здібностях і широкому образуванню не мав твердих релігійних переконань. Сама ж його духовна формація проходила під трьома впливами: під впливом православ'я в дитинстві, під впливом строгого латинства в молодості, і під впливом протестантських ідей, коли він входив у дозрілий вік. Найбільш сильним впливом був той другий, себто латинства, бо він діяв у час, коли в людині пробуджуються і утверджуються умові сили". Цей період впливу латинства, під яким пе-

³² К. Еленевській, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, (Православное Обозрение, 1861, ч. 6., стор. 114).

³³ Там же, стор. 113.

ребував Смотрицький у латинській єзуїтській Колегії у Вильні, залишив слід на ціле його дальше життя. Тож і не диво, що "Мелетій не був твердий у своїй вірі, і завжди хитався то в одну то в другу сторону, аж поки зовсім не віддався латинству..." Спершу він боронить православних у своїм знаменитім "Плачі", в якому "він нещадно поборював папство з такою заїлістю, що її можна було тоді бачити тільки в протестантів", але вистачило йому прочитати дві латинські книги, написані проти нього (Скарги і Мороховського!), а вже він став сумніватися в правильності своїх позицій. Він починає приставати з уніятами і єзуїтами у Вильні, а навіть у тому часі пише два твори "в латинським дусі", які однак не були видані. Коли ж ченці Святодухівського монастиря виявили своє невдоволення із Смотрицького та його контактів з уніятами і загрозили йому санкціями, він приймає монашество, щоб трохи пізніше виринути на арену боротьби проти уніятів. Та і тепер Смотрицький не видержав на своїй позиції, бо в той сам час, як він обороняє себе і ієрархію з 1620 року, він пише катехизм, що був за своїм змістом "совершенно латинський і уніятський".³⁴

Звідси то в М. Смотрицького "ті різномодні настрої і переміни, яким підлягла особистість і діяльність його". Він пише свій "Плач", що вповні відповідав духові часу і нападав на Римську Церкву в такій мірі, як це не зробив ніхто дотепер. Але автор "Плачу" був аж надто податливий на критику з противного табору. Йому закинули духа ересей та честилюбства, зневажливе ставлення до творів св. Отців і те, що він виявив себе учнем Лютера і Кальвіна. Ці критики знову призвели Смотрицького до того, що він у дальших своїх творах став "робити уступки уніатам". Та ці твори (нпр. "Палінодія") були осуджені і спалені. Це все показує, що М. Смотрицький був аж надто "під впливами уніятів", з якими вже тоді, тобто перед своїм вступленням у православний монастир, він мав контакти. "З його характером вистачало йому попасти в круг образованих уніятів" і він послаблював свою боротьбу в обороні православ'я і "легко задивлявся на різниці між Церквами Східньою і Західньою".³⁵

Для тієї хиткої вдачі Смотрицького побут у єзуїтській Колегії у Вильні був просто катастрофальний, бо тут він "набрався впливу єзуїтського виховання. Слабкість і несталість його характеру, змінливість у переконаннях, схоластицизм — все те було, без сум-

³⁴ Митр. Макарій, ІСТОРІЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, Том XI. СПб, 1882, стор. 329-330.

³⁵ К. Еленевскій, нав. тв., стор. 119-120, 121-122.

ніву, плодом того (єзуїтського!) виховання". Вправді, перебуваючи на німецьких університетах, Смотрицький на кожному кроці стрічався з ворогами "папізму", що сильно "розоблачували Римську Церкву в її зловживаннях", але все те не могло ослабити в Смотрицького його нахилу до латинства. Цим пояснюється, що навіть після того, як він постригся в ченці православного монастиря у Вильні, його аж ніяк не вдоволяла келія: "Йому була конечна жива й усна розмова з уніятами. І він входить у зв'язки з ними — тайні і явні, дозволені і заборонені". Тоді Смотрицький мав ще силу опертися впливам уніятів і залишився "твердим у православ'ю. Йосиф Рутський ще перед кінцем 1617 р. обіцяв Смотрицькому Полоцьку архієпископію, але Смотрицький відказався від такого хитрого пропозиції..."³⁶

Великим ударом для Смотрицького було те, що ченці його монастиря відмовилися від диспути з уніятськими ченцями Святотроїцького монастиря у Вильні в 1618 р. Причинами того кроку було те, що православні боялися своєї поразки із більш освіченими ченцями уніятського монастиря, хоч назовні вони свою відмову від участі в диспуті мотивували тим, що вони — як світські люди — не можуть нічого рішати в справах віри і без дозволу царгородського патріарха не можуть брати участі в розмові із інаковірними. Та і тоді Смотрицький не перестав зноситися з уніятами. Він погоджувався з ними майже в усьому; він не добавчував поважних різниць між обидвома таборами. Він тільки відкидав першество папи в цілій Церкві...³⁷

Каже К. Еленевскій, що всі твори Смотрицького збуджували глибоке одушевлення православних і затривоження серед уніятів. Всі вони просякнуті силою почування і носять на собі сліди живої уяви і тонкого, діялектичного ума. Але вони не були всіли вдоволити людини, яка шукає правди без софізмів. І в них зустрічаються недотягнення, а навіть і противоріччя. Це відноситься до головної тези Смотрицького, що посвячення патріархом Теофаном нових єпископів без відома короля ніяк не порушує прав короля як патрона. Писання Смотрицького не могли успокоїти умів, а його послання причинилися до того, що його висланники стали переступати "межі християнської второпности і не руководилися розумом у своїй ревливості". Не диво, що після смерті Кунцевича, Смотрицького стали уважати головним спричинником тієї кривавої смер-

³⁶ Там же, стор. 126.

³⁷ Там же, стор. 126-127.

ти. Це змушує Смотрицького до подорожі на Схід, хоч (головним) мотивом його подорожі мав бути "*Катехизм*", що його він хотів піддати цензурі патріархів...³⁸

Смотрицький, каже далі К. Еленевскій, був дуже непостійний у своїх переконаннях: "Його погляд на різниці між Східною і Західною Церквами змінювався поступово. У "*Треносі*" він дуже різко осуджує науку Римської Церкви, називає її єретичною та закликає уніятів повернутися на лоно своєї матері — Православної Церкви. У "*Верифікації*" він уже, хоч не прямо, одобрює унію, згідну з тією, заключеною у Флоренції, і висловлює погляд, що найважливішою різницею у вірі є догма про походження Святого Духа — в одних від Сина, а в других через Сина. З'єдинення можливе тільки тоді, коли обидві сторони остануть при своїх переконаннях. Отож Смотрицький уже не накликає уніятів до повороту в лоно Православної Церкви. Та в "*Еленхусі*" ми бачимо, що Смотрицький знову повертається до дрібних обрядових різниць, не зупиняється на догматичних різницях, відкидає першенство папів, накидається на латинян і уніятів, називаючи їх єретиками і відступниками. У своїй основі, діяльність Смотрицького відповідає духові часу і носить на собі явні позначки роздрознення, що панувало тоді між православними й уніятами, розділюючи їх на дві ворожі партії. Оборонюючи православ'я і православних, Мелетій не обмежувався тільки до поборювання думок противної сторони, але нападав на противників з усім жаром тодішньої полеміки, відповідаючи на удар ударом, на насмішки насмішками".³⁹

Та й сам К. Еленевскій мусить признати, що переміна в поглядах Смотрицького довершилася, головню дякуючи тому середовищу, серед якого жив і діяв Смотрицький. Це було середовище, що не припадало більшого значення різницям між Східною і Західною Церквами. Крім того, Смотрицький ніколи не міг освободитися від впливів єзуїтського виховання, і це співдіяло і помагало йому у розвитку його уніятських переконань. У свою чергу, ці переконання скріпилися в його "*Катехизмі*" і через його побут на Сході. Бо й там він побачив, як сильні є впливи єзуїтів серед православних. Вони ж були тоді і діяли в самому Царгороді, де тоді їм протиставився Кирило Люкаріс із своїм кальвінізуючим "*Катехизмом*". Усе це переконало Смотрицького, що унія (і латинство) таки більше користи принесуть православ'ю аніж поширюваний К. Люкарісом протестантизм. І так Смотрицький став і сам

³⁸ Там же, стор. 146-147.

³⁹ Там же, стор. 147-149.

уніятю та написав свою "Апологію". Тут він головну увагу звертає на догматичні поблудження Православної Церкви, на впливи протестантизму і на неграмотність грецьких духовників. Там зовсім занепала церковна карність і нижчі клирики не слухаються вищих. Священик не слухає єпископа, єпископ митрополита, а митрополити патріярха, а і патріярхи між собою не годяться і не слухають старшого між собою... Усе це стало причиною, що Смотрицький переходить до уніятів. Він, вправді, несправедливо оскаржує цілу Православну Церкву в еретицтві, бо блуди Філалета, Клирика Острозького чи Ортолога — це не блуди цілої Церкви. Але ніде правди діти, головною причиною переходу Смотрицького в унію були "тяжкі обставини, в яких знайшлося ціле його єпископство, головно ж оскарження його в смерті Кунцевича. (І це), при слабості його характеру, заставило його перейти на сторону уніятів..."⁴⁰

Після тих всіх подій на Сході, Смотрицький виступає вже відкрито із своїми уніятськими переконаннями. Він пише свого листа до патріярха Кирила Люкаріса, де вже зовсім ясно дає вислів своїм уніятським переконанням, а навіть закликає патріярха Кирила, щоб він при помочі унії рятував Православну Церкву на Русі. Відтак Смотрицький пише свої "Консидерації", де вже доказує, що в Східній і Західній Церквах існує та сама віра, і вони різняться тільки обрядами. Свої твердження підтверджував Смотрицький цитатами із Святого Письма, Соборів та творів св. Отців. Для нього немає поважних різниць між Східньою і Західньою Церквами. Одинокю різницею це примат папів, що його відкидає Східня Церква, а який міг би вийти їй на добро. А тому, що тепер Східня Церква опинилася в дуже скрутній ситуації, бо до неї увійшли різні ложні, не-православні навчання, то одиноким виходом з тієї ситуації було б об'єднання Східньої Церкви з Римською.⁴¹

Це значить, що духовна переміна Смотрицького завершилася найбільше під впливом його переживань та спостережень під час його паломництва по Сході. Тут, як каже митр. Макарій, на кожному кроці "стрінуло Смотрицького цілковите розчарування".⁴² Це знайшло вислів у його "Апології", де він на скору руку відсудив цілу Православну Церкву за ересі Люкаріса, Зизанія, Філя-

⁴⁰ Там же, стор. 284-285, 288.

⁴¹ Там же, стор. 422-423.

⁴² Митр. Макарій, нав. тв., стор. 333.

лета, Клирика та Ортолога. І хоч Смотрицький був переконаний, що Грецька Церква у своїх обставинах ніколи не піде на унію з Римом, то все ж таки він став сильно агітувати за нею. Він сам писав тоді, що проти унії Грецької Церкви з Римом є турки і ненависть простого народу до римлян, яку ще роздмухують такі письменники, як Герганос. Та мимо того Смотрицький став пропагувати ідею унії, бодай для Русі, що не повинна оглядатися на греків, але сама рішиться на унію, а вона у свою чергу принесе руському народові всі блага духовні і матеріальні. Каже Еленевській, що "Апологія" Смотрицького, написана в дусі уніятських переконань, заключає в собі "багато недоглядів і противорічностей, часто злбюних. Це виявляється головно у відношенню автора до письменників, що їх він обвинувачує в ересях. Він не хотів вдуматися в їх точку бачення, підсуває їм такі думки, що їх вони не мали, а навіть послугується голословними і ложними свідченнями. Взагалі, він всюди дошукується ересі і схизми і тим старається налякати православний народ..."⁴³

Очевидно, що православні автори, як К. Еленевській, митроп. Макарій, А. Осинській та інші трактують Смотрицького — після його навернення — немав якого "зрадника". Вони стараються виправдати ту шорстку поведінку із Смотрицьким на Київському Соборі, яка його стрінула від його колишніх друзів та однодумців. "Ця насильницька обстановка Собору — була в дусі того часу. Простий народ не терпів уніятів, а ще сильніше і більш вороже був він настроєний проти зрадників... І народ і козаки не довіряли єпископам за їх стосунки з уніятами і Смотрицьким. Тому й виступили вони проти участі Смотрицького в Соборі..."⁴⁴

Щоб до решти знецінити Смотрицького і немов покарати його за його "відступство" від православ'я, православні автори люблять покликуватися на сучасників Смотрицького, що писали проти нього полемічні статті. Так нпр. автор "Антидотума" представляє Смотрицького "чоловіком роздвоєним, лицеміром, незрівноваженим і у великій мірі нестійким". Там навіть кажеється, що архимандрит Леонтій Карпович мав предвидіти відступництво Смотрицького, коли його нерадо посвячував у ченці. Коли ж його посвячували в священники, то забракло риз, а коли вибирався він на Схід, то впав стовп, що стояв у монастирській церкві перед іконою Спасителя. Смотрицький перейшов до уніятів з гордості і честилюбності, зламавши при тому свою обітницю і присягу, що

⁴³ К. Еленевській, нав. тв., стор. 427-428.

⁴⁴ Там же, стор. 433.

її склав серед сліз перед своїми єпископами, коли осуджував свою "Апологію", Не диво, що "папісти прийняли його з відкритими руками".⁴⁵

Навіть по смерті Смотрицького його противники знеславлювали його пам'ять. І так у 1638-му році вийшла полемічна брошура під наголовком: "Індіціюм або показання правдивої Церкви", в якій анонімний автор намагається пояснити перехід Смотрицького в унію користюлюбними мотивами. Він так каже про Смотрицького: "Подивися на апостата Смотрицького, що від імені всієї Русі, духовних і світських, підробивши письма, неначе вручені йому від усієї Русі, пішов до Єрусалиму і до патріархів. Там легко обдурив він усіх патріархів і підробив від них листи до Русі й одержав підписи для тих листів з ціллю, щоб від того часу не посилали з нашої України ніяких апеляцій до царгородського патріарха, але щоб звідомлення про них давав він як екзарх і патріарший намісник. Так то він задумував відвести Україну від послушенства царгородському патріархові і потайком увести унію. Зробив це він для пустої слави, щоб у майбутньому йому, а не кому іншому приписували це діло, подібно як приписують одному нещасникові те, що він спалив святиню Діяни в Ефезі. Та коли навчена Україна спостереглася і стала йому в цьому духовно докоряти за те, що він відважився обдурювати Русь (Україну), то він у своїй гордості не схотів упокоритися, але подався до Дерманя, де, вивчившись помилок унії, став безбожно шарпати свою матір — святу Церкву. І так ведучи життя в сумнівах, умер він з листом патріарха і папи в руках..."⁴⁶

Після свого навернення Смотрицький, як каже К. Еленевській, бачив в унії одиноке забороло православ'я проти протестантизму. Він чомусь усюди його "викривав", виступаючи при тім проти ролі мирян у церковних ділах і тій справі присвятив він окремий розділ у своїй "Апології". Смотрицький підривав довір'я в церковні Братства, що тоді були одинокою остоею православ'я. Він теж у чорних красках змальовував Грецьку Церкву, як заражену протестантизмом. Він мав теж деякі успіхи своєї пропаганди, але за ним не пішло багато, так, що папісти обманили себе надією, що за його прикладом піде багато православних. Не пішов за Смотрицьким той "простий народ", про якого він писав, що він "грає, а до його музики танцюють попи і владики..." Однак, за-

⁴⁵ Там же, стор. 439.

⁴⁶ М. Возняк, нав. тв., стор. 275.

киди Смотрицького таки дуже підкопали престиж царгородського патріарха в Руській Церкві. Ці закиди мали бодай ту користь, що Петро Могила своїм *"Православним Визнанням Віри"* остаточно поклав кінець усім обвинуваченням М. Смотрицького...⁴⁷

Православні автори приписують навернення Смотрицького найбільше його подорожі на Схід, хоч безперечно грали тут також і інші чинники. М. Возняк стверджує, що Смотрицький "їхав на Схід з порученням від митрополита Йова", щоб вияснити патріархам шкідливі наслідки надмірних прав Братств у церковній організації на Русі. Крім того, Смотрицький бажав познайомитися з положенням православ'я на Сході та спробувати поєднати патріархів із католиками. Однак ця подорож його гірко розчарувала: він побачив скрізь "незнання, упадок віри й моральності, зараження ересями не тільки світських людей, але й ієрархів..."⁴⁸

Однією з причин переходу Смотрицького до уніятів було, на думку М. Возняка, те, що сам Смотрицький не був людиною "з твердими православними думками", а це тому, що він побирав свою освіту в різних школах: у православної в Острозі, у католицькій у Вільні, "з її єзуїтськими штучками", та в протестантських у Німеччині. Смотрицький як "високо освічена людина стояв у своїх церковно-догматичних думках понад вузьким конфесіоналізмом. На Церкву він дивився з ідеального погляду як на інституцію, що повинна об'єднувати в собі людей різних націй і віроісповідань". Крім того, Смотрицький гаряче любив свій народ, болів його болями і радів його успіхами, ось чому він взяв участь у тодішній полеміці. Крім живої з природи і дуже вразливої вдачі у ньому проявилася сильно розвинена свідомість національно-історичної традиції. Він став ідентифікувати національну справу свого народу з його православною релігією і цю думку він залюбки висловлює в своїх писаннях...⁴⁹

Але Смотрицький був також "визначним членом українського народу" і як такий він був "свідомий своєї відповідальності перед сучасними й будучими поколіннями його. Він вже віддавна продумував над тим, як би спинити братовбивчу боротьбу серед української нації. Він бачив, як боротьба між уніятами і православними гамує національний і культурний розвиток України, як наслідком цієї боротьби коштом живого тіла української нації росли в

⁴⁷ К. Еленевскій, нав. тв., стор. 453-454.

⁴⁸ М. Возняк, нав. тв., стор. 264.

⁴⁹ Там же, стор. 263.

силу й могутність вороги України — поляки"... "Ми діти одного батька, сини однієї матері, тож чому розриваємо згоду, пощо одні одних живими посилаємо до пекла, пощо одні одних виклинаємо?" Так питав Касіян Сакович у передмові до свого "Дезідероза". А Касіян був втаємничений у пляни Смотрицького щодо унії. Він знав про всі ті заходи і Смотрицького і Борецького і Могили, щоб довести "до порозуміння України з Україною, і так положити край братовбивчій війні..."⁵⁰

ОСОБИСТІТЬ І ХАРАКТЕР СМОТРИЦЬКОГО

Ще за життя Смотрицького деякі полемісти з православного табору, нпр. А. Мужилівський та Гелязій Діпліц (Остафій Кисіль), старалися здискредитувати Смотрицького і його писання. А. Мужилівський в "Антидотумі" (1629 р.) закидав Смотрицькому хиткість, гордість, недостачу щирости, а його переходові на унію підсував виключно матеріяльні цілі, а саме, щоб забезпечити собі спокійне і вигідне життя. Він теж осудив як безцільну подорож Смотрицького на Схід і боронив Зизанія та Клирика Острозького від закидів. Тільки Філалета "пожертвував" він Смотрицькому, стверджуючи, що він був радше істориком ніж теологом і безпотрібно вмшався до не своїх речей. Про Ортолога, себто про самого Смотрицького як автора "Треноса", каже А. Мужилівський, що він писав цей твір в імені цілої Церкви без уповажнення і на те скаржився патріярх Кирило Люкаріс...⁵¹

Та Мужилівському відповів Смотрицький і то досить гостро, енергійно і лайливо. Він заперечив з місця припущення, що він став уніятю чисто з матеріяльних спонук, і крок за кроком збивав твердження Мужилівського, закидуючи йому самохвальбу. "Чим хвалишся і чим виносишся?" — питає Смотрицький свого опонента, що хвалився своїми православними проповідниками. "Та це ті твої мудрі проповідники наплодили багато еретичних помилок! Коли б не ті римські *Постиллі* — (Збірки Проповідей), не вийшов би ти, мудрагелю, на проповідницю і не вмів би навіть рота роззявити! Без них скрипіли б твої колеса, як у візника без мазниці! Один з вас лізе на проповідницю з Осорієм, другий з Фабрицієм, третій із Скаргою, а ще інші з іншими проповідниками Римської Церкви. Без них ви навіть дихнути не можете. А все

⁵⁰ Там же, стор. 266.

⁵¹ Там же, стор. 271.

таки ви обзиваєте тих проповідників єретиками, а себе самих, які з них черпаєте свої проповіді, називаєте православними і правочинними католиками..."⁵²

Взагалі Смотрицький дуже болів із занепаду своєї рідної Церкви і вважав своїм невдячним обов'язком про це писати. Він болів тим, що українці не мають духовенства, яке було б на висоті свого завдання: "З нашим (православним) духовенством так зле стоїть справа, що трудно знайти доброго дяка, ще трудніше вченого священника, а про мудрого проповідника навіть і не питати. Занепали школи, пішли у забуття церковний спів і скорописне письмо. Чернь взяла верх і попи мусять так танцювати, як їм заграють хлопці, в противнім разі показують їм обухи.. Кричать, що унія лиха. А недавно кричали, що лихою є проповідь і все інше, що людське (польське), а тепер самі цього вживають і воно добре".⁵³

У тих словах Смотрицького проявляється його велика журба за ту Матір-Церкву, що її він так гаряче любив і шукав їй порятунку. У його часах не всі розуміли, що "унія була рятунком для українського народу, і в своїй наївності розпочали проти неї завзяту боротьбу, викликаючи роздор між рідними синами того самого народу. Та з часом більше тямучі одиниці стали опам'ятуватися, бо бачили, що гризня Руси з Руссю не доведе до нічого доброго, а навпаки доведе хіба до руїни — на втіху ворогам а на сором синам українцям. Деякі завзяті противники унії, стають згодом невтомними працівниками над помирнням роз'єднаних братів. До них у першу чергу належить Максим Мелетій Смотрицький."⁵⁴

Смотрицький, на думку Івана Федина, "справді належить до тих "білих круків", які зуміли тоді піднятися думками понад загал і глядіти на тогочасне положення нез'єдиної Церкви без ніяких упереджень. Не відразу прийшов він до такого висновку. Довго мусів боротися заки рішився на такий крок, але в ніякому разі це не свідчить про брак характеру у того велетня духа, як багато хотіли б доказати. Для нас зовсім не дивна релігійна еволюція Смотрицького, бо якраз вона доказує чистоту його характеру і глибокі ідейні підвалини кінцевого пляну його праці. Кожний сумнів є до деякої міри критерієм зрілості людини. І це має-

⁵² Там же, стор. 271.

⁵³ Там же, стор. 272.

⁵⁴ Іван Федина, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ТА ЙОГО УНІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ, (ЗБІРНИК Присвячений Світлій Пам'яті М. Смотрицького..). Львів, 1934, стор. 12.

мо в Смотрицького. Не ради хліба, як це звичайно описують деякі завзяті російські історики, але з глибокого переконання, що чинить це для добра українського народу, пішов він у табір з'єдинених, щоб у ньому всеціло посвятитися ідеї помирнення Руси з Руссю..."⁵⁵

Смотрицький "не відразу стає уніятю, але довший час вагається між православ'ям та унією. Причини вагань та хитань мабуть треба дошукуватися у різноманітному вихованню, що його Смотрицький дістав у своєму житті. Приходить він на світ серед родини, що плекала давні українські традиції, стоячи твердо при своєму православ'ю. Його батько, чоловік учений та ревний оборонець православ'я, заціплював ту любов до віри батьків теж і в душу молодого Максима. Ще більше утвердився у православ'ю, коли вступив він до Острозької Академії. У Виленській єзуїтській Колегії привчився до строго логічного думання і до схоластичної методи. Та і виховання за кордоном полишило свій вплив на духовій структурі Смотрицького, подекуди і відемний. Це признає сам Смотрицький, що він "закоптів лютеранським димом при гробі Лютера". Бо тодішні університетські катедри були розсадниками сектанства".⁵⁶

Навіть тоді, коли у своїм "Треносі" Смотрицький гостро заатакував Унію і уніятських провідників, називаючи їх зрадниками, дикими вовками і проступниками, то "писав це з любови до свого народу й Церкви... й хотів допомогти своїм братам". Коли ж однак завважив, що своїм "Треносом" він "викликав серед синів того самого народу ще більшу ненависть і ворожнечу", то він став боліти над тим і мав відвагу осудити себе самого. Він побачив, що зробив велику кривду тим своїм братам-уніятю і тому "зближається до виленських уніятів, пізнає між ними ідейних людей, бачить, що й вони не втішаються такими правами, як Римський обряд. І він переконався, що вони також бажать добра для свого народу, що вони також "Русь", тому треба шукати способу "помирнення Руси з Руссю"...⁵⁷

Треба отже прийняти, що Смотрицький ще перед своєю поїзкою на Схід "був у душі уніят", але "для заспокоєння совісті" хотів ще почути слово від патріярха, що його уважали "батьком усіх церков". Іншими словами, Смотрицький хотів переконатися,

⁵⁵ Там же, стор. 12.

⁵⁶ Там же, стор. 12-13.

⁵⁷ Там же, стор. 23.

з апостольського джерела, чи вона чиста, чи приємна в смаку". Але Смотрицький, що вже був зневірений у те православ'я, що його бачив на Русі, "зневірился до решти і в православ'я патріярше".⁵⁸ Київський Собор був дальшим етапом у глибокім розчаруванні Смотрицького в православній церковній верхівці. Він не зламав Смотрицького, "а тільки показав правдиве обличчя нез'єдиної (православної) Церкви. Ще раз виявилось, що тут не правлять Церквою верхи, а низи".⁵⁹

Дуже правильно завважує І. Федішин, що "особа Смотрицького, як уніята, не була у дотеперішній історії належно оцінена. До сьогодні Смотрицьким мало хто з уніятів займався, а між істориками, які торкалися його переходу на унію, виробився погляд, що це людина слабої волі, яка на унію перейшла з мотивів чисто земських. Такий погляд кривдить Смотрицького, бо ж він мав запевнену кар'єру і серед православних. Чи ж треба було йому іти на непевний шлях поєднання, коли загал був вороже настроєний до унії, а фанатичне козацтво готове було кожної хвилини рознести на своїх шаблях "зрадників православної віри?" Він, архієпископ і архимандрит одного з найбагатших нез'єдинених монастирів у Вильні, хіба не потребував шукати собі багатшої архимандрії, тим більше, що Дермань зовсім до таких не належав".⁶⁰

Отож, каже І. Федішин, що треба у випадку із Смотрицьким відкинути "призму упередження", і щойно тоді можна "як слід оцінити великі постаті з історії людства, до яких без сумніву належить і Мелетій Смотрицький. Він (як) Савло, а рівночасно (як) Павло, руководиться лише любов'ю, і коли щось робить, то з глибокого переконання, що воно добре. Ніхто не вмів так дошкулити уніятській Церкві як він, але з другого боку також ніхто не вмів так всеціло посвятитися ідеї з'єдинення роз'єднаних братів, як Смотрицький. У тім велич його генія та його характеру".⁶¹

Ми мусіли б присвятити окремих розділ на те, щоб виказати, як деякі автори безсеречно і безпідставно викривляють особистість і характер Смотрицького після його переходу на унію, але це може й зайве в світлі того, що дотепер ми вже про нього навели. Все ж таки деякі погляди є аж надто цікаві, щоб про них не згадати у нашій праці.

⁵⁸ Там же, стор. 23.

⁵⁹ Там же, стор. 34.

⁶⁰ Там же, стор. 37.

⁶¹ Там же, стор. 37.

Олександр Брюкнер зачислює Смотрицького до "психологічно найбільш інтересних постатей в ряді тодішніх полемістів". Порівнюючи його з відомим польським письменником Станиславом Оржеховським, О. Брюкнер каже, що Смотрицький так, як і Оржеховський провів свою молодість між різновірцями і там навик до самостійного і самовільного трактування віри. Постригшись у ченці так нерадо і з ваганням, як Оржеховський став священником, ділить його дальшу долю, а вмирає також передчасно втомлений і вичерпаний. Смотрицький хіба тим різнився від перемиського каноніка, що аскезою, страшним бичуванням, всіляким мученням тіла захотів заглушити спомини молодости, які пізніше гірко оплакував, бажав здавити в собі докори з причини малодушних уступок у рішачій хвилині життя і сумнівів про себе і про справу. Чоловік знаменитих здібностей і благородних поривів, але без гарту, зломаний противенствами, які приготували йому час і люди; чоловік, як і Оржеховський, покликаний і спосібний до всього, тільки не до богослов'я, "яке їм обом затроїло життя"...⁶²

До того осуду О. Брюкнера долучується і Кирило Студинський. Він каже, що "до цих бистрих думок (Брюкнера про Смотрицького) додаю хіба, що не богослов'я саме, котрим займалися дуже свобідно також світські люди, було нещастям Оржеховського і Смотрицького, але сам факт, що оба вони стали священниками..."⁶³ Також каже К. Студинський, що коли "*Антиграфе*" і "*Тренос*" запевнили Смотрицькому велике і шановане ім'я серед православних, то його писання з уніятських часів це хіба автобіографічний матеріал. Навіть з богословських трактатів "*Антиграфе*" чи "*Треноса*" б'є життя, кипить полеміка хоч би й проти велита католицької церкви Белярміна, зате в "*Апології*", "*Екзетезі*" і "*Паранезі*" замітна тиха резигнація. Смотрицький осуджує себе самого, свою буйну, невгомону, корисну для православної церкви минувшину, а в богословських трактатах так само дослівно, як Потій, перекладає докази Белярміна, рідко додаючи від себе якусь малозначну замітку. Своім переходом до уніятів православної церкви Смотрицький сильно пошкодив, але унії не багато поміг. Затє найбільше як письменник покривдив себе самого, бо злегковажив і потоптав ногами свою працю, котрою служив у молодих літах не тільки церкві, але й своєму народові в найтяжчих для нього хвилинах..."⁶⁴

⁶² А. Брюкнер, нав. тв., стор. 608.

⁶³ Д-р К. Студинський, АНТИГРАФЕ в "ЗАПИСКАХ Наукового Товариства Т. Шевченка, Т. 141-143, Львів 1925, стор. 40.

⁶⁴ Там же, стор. 38-39.

Для А. Осинського Мелетій Смотрицький є дуже "складною особистістю", але, на жаль, мало дослідженою і взагалі є він історичною постаттю, яку пізнати не легко... Побут Смотрицького у єзуїтській Колегії у Вильні мав і залишив рішальний вплив на ціле його життя, бо звідси він зачерпнув свої погляди ("ліберально-аристократичні"). І хоч своїм "Треносом" виріс Смотрицький на головного оборонця Православної Церкви, то вже незабаром потім він починає виявляти свої "симпатії до унії" і входить у дружні стосунки з ченцями уніятського Святотроїцького монастиря у Вильні. Він ніяк не вдовольняє наставленням до унії ченців православного Святодухівського монастиря, яке було вузьке, вороже а то й фанатичне. Смотрицький був чоловіком освітленим і тому тужив за людьми освітленими й культурними, яких не знаходив у своєму середовищі. Ось і тим треба пояснити, що Смотрицькому була його келія затісна і він шукав людей, що відповідали б його освітленому й аристократичному духові. Крім того, він знаходив серед святотроїцьких ченців людей з таким самим переконанням, що його він уже собі був виробив, а саме, що між Східною і Західною Церквами немає "принципіальної різниці", бо обидві Церкви становлять собою рівноцінну і однаково правдиву частину однієї Католицької і Апостольської Церкви. Вони різняться між собою не догмами, а тільки обрядами...⁶⁵

А. Осинський твердить, і то зовсім слушно, що Смотрицький у своїх церковно-догматичних поглядах піднісся високо понад пануючий тоді вузький конфесіоналізм і православних і католиків. Він був чужий крайностям і фанатизмові, а на Церкву задивлявся як на установу, що об'єднує в собі людей різних націй та поглядів... А що він не дійшов до порозуміння з уніятами вже тоді (тобто перед 1620-ми роками!), то причиною було те, що він інакше розумів церковну унію від "папістів". Іншими словами, Смотрицький був завеликий аристократ духа, щоб себе включити чи запрягти до чисто конфесійного примирення між Церквами. Але тим його ідеї входили в розріз із пануючими поняттями про церковну єдність його часів...⁶⁶

Однак розминається з правдою твердження А. Осинського, що Смотрицький не мав ніякої участі в убивстві Йосафата Кунцевича, а навіть "робив заходи, щоб не допустити до того жорстокого

⁶⁵ А. Осинський, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, АРХІЄПІСКОПЪ ПОЛОЦКІЙ, (ТРУДИ Київской Духовной Академіи, 1911, Іюль-августъ, стор. 457-458).

⁶⁶ Там же, стор. 458, 463.

вчинку і успокоїти народні почування”.⁶⁷ Таке твердження не має potwierдження в документах і не вияснює, чому Смотрицький зараз же по вбивстві Йосафата Кунцевича втікає “з поля бою” і рятує своє життя подорожжю на Схід. Каже далі А. Осинський, що на Київському Соборі (1628 р.) знайшла свій вислів “ревність православних ієрархів в обороні інтересів віри” і “моральна слабкість Мелетія Смотрицького як борця за свої ідеї. Слабкість волі, малодушність і боязливість — це є ті риси характеру, що виявилися в ньому після злощасного Собору”.⁶⁸ Смотрицький повинен був виправити свою помилку і пізнати свою невдачу в справі єднання Церков. Таким способом він був би із своєї сторони закінчив смуту і задержав своє високе становище в Церкві, та він того не зробив... Його знову стрінуло розчарування, він був морально розбитий, втомлений життєвими невзгодинами і розчарований у своїх заходах здійснити ідею примирення православних з уніятами. Тому він старається відтепер знайти спокій в аскетичному подвизі...⁶⁹

На думку А. Осинського, Смотрицький — це натура з дисонансами, але не є він “моральним хамелеоном”, як про нього висловився В. З. Завітневич.⁷⁰ Правдою є, що він сильно відчував і болів станом тодішньої Східної Церкви, бажав її допомогти та облегшити долю православних людей. Однак він може і не був би рішівся розірвати свої зв’язки з православними, як би був знайшов між ними більше зрозуміння для своїх плянів. Та його власні православні духовні повеліся з ним аж надто суворо і це було для нього ударом. Це його зломало і викликало в його душі вороже наставлення до своїх однодумців. Так він пішов на шлях “відступництва від Церкви”.⁷¹ Зрештою, його ідея примирення Церков знайшла відгомін тільки в більш образованій сфері тодішнього суспільства, бо маси “православного руссакого народу” не могли примиритися з надто ліберальними поглядами Смотрицького на різниці між обидвома Церквами. Смотрицький був у тому відношенні аристократом і дивився на простий народ з призирством, як на затурканий народ, що не знає ані “Отчешашу” ані “Вірую”, а береться до церковних справ. Ніде правди діти, Смотрицький був першим між православними полемістами, що щасливо єднав у своїй

⁶⁷ Там же, стор. 413.

⁶⁸ Там же, стор. 414.

⁶⁹ Там же, стор. 423.

⁷⁰ В. З. Завітневичь, ПАЛИНОДІЯ ЗАХАРІЯ КОПЫСТЕНСКАГО, Варшава 1883, стор. 209.

⁷¹ А. Осинський, нав. тв., стор. 431.

особі образування та літературний таланти. Його "літературний аристократизм" ставить його на такий п'єдесталь, до якого не піднісся ніхто з його сучасників. Він умів легко пристосуватися до потреби часу і бідного життя, а це відбилося на його характері і на його писаннях. У них дуже часто немає системи й порядку, взагалі він не визначається оригінальністю, часто повторяється і переходить від теми до теми, а головну увагу звертає на стиль і діялектику...⁷²

Це правда, що "дехто з істориків характеризує Смотрицького як людину слабкої волі, змінливого характеру. Та це не цілком вірно. Те, що він хитався, то раз прийняв унію, то відступив від неї, щоб врешті, як вірний син Української Церкви в спокуті закінчити своє життя — це тільки позірно доказує його слабку волю чи змінливість характеру. Смотрицький, це в першу чергу високоталановитий письменник-стиліст, якого твори ще сьогодні можна читати зі захопленням. Чуттєва імпульсивна сторінка його духового організму була сильніше розвиненою, ніж вольова, і тому мабуть говориться про нього, як про людину слабкої волі. Твори Смотрицького, якого можна б назвати сумлінням доби..., характеризують тодішні обставини. На закид Мужиловського, що Смотрицький тому покинув нез'єдинену Церкву, бо полюбив світ, Смотрицький відповідає: Коли б я гонив був за світом, я б заспокоївся тим, що ви мені до рук пхали, але я не хотів себе погубити проклятою схизмою, поширюючи еретицькі блуди, я не хотів бути Каїном, яким мусів би бути, залишившись при вас... О, немилосердні-батько- і брато-вбивники!.. Тих, які святу Церкву, її віру, обряди й церемонії в Руському народі зберегти і скріпити і на вічні часи задержати стараються, тих ви невдячники переслідуйте, тих б'єте, січете, вбиваєте, топите й мордуєте... Ще вам з рук ваших кров убитих вами братів тече, а ви насмілюєтеся звати себе Авелями. Господь покарав схизму неволею, неладом і голодом Божого слова. Бог її ні в чому, ніде, ні на волі, ні в неволі не благословить, ні з чому її не помагає. Такий самий занепад є і у вільній Москві і в турецькій неволі. Всюди духовні втіхи занепали, всюди спасенні справи збайдужніли. Не пастирі пасуть череду, але череда пастирів..."⁷³

Слушно каже Гр. Лужницький, що такі слова в "Екзегезі" не могла писати людина слабкої волі. Навпаки, треба було великої

⁷² Там же, стор. 611.

⁷³ Д-р Григор Лужницький, УКРАЇНЬКА ЦЕРКВА МІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ, Філадельфія 1954, стор. 346, 352.

відваги признатися до своїх власних помилок і щойно тоді викривати їх у своїх колишніх друзях і однодумцях. Смотрицький зробив і одне і друге. Він пише: "Я не змінив православної віри, а тільки покинув ересі і помилки", і тому він закликає своїх співвизнавців: "Блуди і ересі киньмо під наші ноги. Повернімо до православної віри наших правовірних предків, тоді ми так, як вони, будемо правовірні і прославимся..."⁷⁴

ПСИХОЛОГІЧНІ МОМЕНТИ В ЖИТТІ СМОТРИЦЬКОГО

На закінчення критичних уваг про особистість, творчість і характер Смотрицького, добре буде з'ясувати деякі психологічні чинники, під впливом яких проходило життя і діяльність цієї небуденної людини. Робимо це тому, бо в давніших авторів не було психологічного підходу до Смотрицького і, може, й тому осуди про нього виходили надто односторонніми. Та цю прогалину виповнили новіші дослідники життя, діяльності і творчості Смотрицького, як нпр. Є. С. Прокошина, о. В. Урбан, а головню ж о. Богдан Курилас.

У своїй розвідці про М. Смотрицького Є. С. Прокошина старається представити його не тільки пламенним оборонцем православ'я проти католицизму, але також оборонцем "народніх мас проти фєвдального гніту, що його санкціонувала Католицька Церква і папство".⁷⁵ Та його критика, каже Прокошина, била Католицьку Церкву з позиції православ'я, що також було чуже "науці і соціальному прогресові", тому вона є недостаточна і непослідовна. Все ж таки своїм "*Треносом*" Смотрицький "активно включився у відважну і небезпечну боротьбу проти фєвдально-католицької реакції".⁷⁶ Смерть Йосафата Кунцевича, а також подорож на Схід причинилися до того, що Смотрицький не видержав у цій боротьбі. "Довгі і трудні роки стояв Смотрицький разом з іншими діячами на чолі боротьби з фєвдально-католицькою реакцією, то однак нерівна боротьба його зломилася".⁷⁷ З того часу, як Смотрицький пе-

⁷⁴ Там же, стор. 347, 352.

⁷⁵ **Є. С. Прокошина, МЕЛЕТИЙ СМОТРИЦЬКИЙ, Минск 1966, стор. 77.** Прокошина закидає дотеперішнім дослідникам Смотрицького, що вони "ігнорували роль соціальних і класових ідей... в творчості Смотрицького" і зовсім не заторкували "класової позиції" його, вважаючи релігійний момент у його творчості за головний і центральний..., Там же, стор. 77.

⁷⁶ Там же, стор. 83.

⁷⁷ Там же, стор. 138.

рейшов до табору уніятів, він став писати немов "на замовлення" і "співав не своїм голосом". "Населення Білорусі почулося ображеним", і відвернулося від нього. На Смотрицького стали нападати і його знеславляти, а навіть стали його оскаржувати в тому, що він забрав із Святодухівського монастиря у Вильні, (ще коли був православним), багато цінних книжок та різних дорогоцінностей на суму 10 тисяч польських злотих! І як неподібний став автор "Треноса", коли писав свою "Апологію", "Екзетезу" чи "Паренезу"! Колись у "Плачі" ("Треносі") він добачував в унії причину роздорів і страждання для народів, а тепер у "Паренезі" видить у ній дорогу спасіння і добробуту. Колись він захоплювався мужністю козаків і спротивом простого народу, а тепер говорить про це як про шкоду для Русі! Виходить з того, що в останні роки Смотрицький уже не заінтересований в правді. Він приймає за свої чужі готові докази й аргументи, його гризе сумління, "він тратить честь і патріотизм", "живе в страхі перед повстанням і гнівом народу."⁷⁸

Як пояснює Прокошина таку дивну перемену в Смотрицького? Вона називає це "особистою трагедією" автора "Плачу", зумовленою його "клясовим" походженням, його "шляхетською позицією" і надією на ці економічні вигоди та привілеї, що їх мала дати ця нова "унія". Та "широким селянським і плебейським масам було далеке це вагання і всякий компроміс. Для нього (народу) була тільки одна дорога — спротив і боротьба, щоб не затратити своє національне обличчя, свою гідність і свої вольності". Смотрицький не виправдав також тих всіх надій, що на нього покладали "февдально-католицькі круги". Мабуть занадто дорого він "заплатив" за останні свої безжурні роки в монастирі у Дермані. Його не втішав цей "матеріальний добробут", що його там мав! Тяжко припустити, що Смотрицький ще давно перед своїм переходом в унію був уже в душі уніятим, як це роблять деякі його дослідники, тому треба дошукуватися причин тієї переми в "загальних умовах того часу". Вони були аж надто сильні, щоб їм опертися. Католицизм і унія вважалися тоді чимось вищим від православ'я, бо опиралися на шляхетських клясах і февдальному устрою. Смотрицький, що спершу так відважно поборював і п'ягнував денационалізацію і окатоличення шляхетських родів України і Білорусі, остаточно не мав сили встоятися в цій нерівній боротьбі. І так він доходить від позиції протесту й опозиції до реакційної примиренності з пануючими обставинами, тобто до "зради національних інтересів задля різних економічних і політичних вигід". Смотрицький був

⁷⁸ Там же, стор. 140-141, 145-146.

"ідеологом шляхетства" і це довело його в першу чергу до "зради національних інтересів трудящих". Вправді, мали свій вплив на переміну в Смотрицького і те єзуїтське формування і вбивство Кунцевича і матеріальні розрахунки. Однак, у першу чергу в його поглядах і діях проявилася "ренегатство кляси", до якої він належав. А ступивши раз на той шлях, Смотрицький покинув поле ідеологічної боротьби, пішов на примирення, і став сам закликати до унії, яку передше так дуже поборював...⁷⁹

Як бачимо, аналіза особистости Смотрицького в Є. С. Прокошини є аж надто натягнена і викривлена, щоб ставати з нею в дискусію. Однак, її підхід до Смотрицького є цікавий та оригінальний!

З іншого боку підходить до Смотрицького о. Вінцентій Урбан у своїй короткій, але дуже об'єктивній розвідці про "конверсію" М. Смотрицького.⁸⁰ Він завважає, що багато дослідників видають про Смотрицького фальшиві осуди, а це тому, що не вдумуються в "психологічну характеристику конверсії Смотрицького". Вони подають факти з життя автора "*Треносу*", а не входять в мотиви, якими керувався Смотрицький у своїй діяльності, перше як оборонець православ'я, а потім як його суворий критик. Православні автори добачують у Смотрицьким "чоловіка змінливого і несталого", а це тому, що вони його втратили, коли він покинув їхні ряди. Та ніхто не може заперечити, що Смотрицький, (хоч і був часом "вибуховим і з великим запалом боронив того, що в даній хвилині уважав за правдиве"), був людиною "доброї волі і шукав усюди правди". Він доходив до неї через блукання і помилки, вагання і хитання, та пізнавши правду, він її безкомпромісово боронив. Отже, любов до правди і шукання її — це одна з перших характеристик прикмет Смотрицького. Він наче не вдоволявся раз прийнятою правдою чи в такому стані, як йому її передавали. Він пильно студіював і перевірював свої позиції з поглядами противної сторони. Цим треба пояснити те, що по написанню свого "*Треноса*" він пізнає, що ревнував не за правду і в пориві своєї буйної вдачі він повипишував багато дечого неправдивого і злобного на Католицьку Церкву, зокрема ж на папство. З його любови до правди зродилася теж і покірність перед нею. Смотрицький схиляє свою го-

⁷⁹ Там же, стор. 146, 151-154.

⁸⁰ Ks. Wincenty Urban, KONWERSJA MELECIUSZA SMOTRZYSKIEGO, Polemisty i Dizunickiego Arcybiskupa Połockiego u latach 1620-1627, Przyczynek do Dziejów Polemiki Religijnej. (NASZA PRZESZŁOŚĆ, Vol. 5, Lublin 1957, str. 133-216).

лову перед правдою і знаходить відвагу осудити самого себе і признатися до помилок. Він їх визнає, жалує над ними і кається. Він себе — "Ортолога" — називає "Кривологом". Він признається, що він сам не знав у що вірити! Робить це з болем серця і тільки з любови до правди він викриває жалюгідний стан і Руської і Грецької (Східньої) Церков. Смотрицький стидався свого колишнього фанатизму, з яким поборював Католицьку Церкву, і бажав направити цю велику шкоду, яку він вчинив своїми проти-католицькими письмами. Його навернення було щире і внутрішнє, не задля якихось зовнішніх мотивів чи матеріальних вигід. Як би в нього не було внутрішнього навернення, то як пояснити це, що він так довго опирався зовнішньому примусові на Соборі в Києві? Навіть коли він і осудив свою "Апологию", то зробив це проти власної волі і переконання, щоб не допустити до розливу крови. Коли його вороги (Мужилівський і інші) докоряли йому, що він "зрадив Східню Церкву", він енергично проти того виступав і боронив свого навернення. Перед цим своїм наверненням Смотрицький дуже часто старався своїх ворогів понизити й осмішити, та по наверненню він пізнав, що така метода поступування до нічого не доводить, тому тон його писань стає примирливий. Значення Смотрицького лежить у тому, що він довго боровся за пізнання правди, мав у цій боротьбі неуспіхи, але остаточно він покоровся правді, а вона його зробила сильним, відважним і вільним...⁸¹

Коли мова про психологію навернення Смотрицького, то найбільш основною і вичерпною у тому напрямі є праця о. д-ра Богдана Куриласа ЧНІ, що звернув увагу якраз на "історичне і психологічне насвітлення" душевної переміни в М. Смотрицького.⁸²

Каже о. Б. Курилас, що "постать Мелетія Смотрицького завжди притягала увагу істориків і полемістів своєю багатогранністю,

⁸¹ Там же, стор. 188-197 і 205-215.

⁸² о. Богдан Курилас ЧНІ, З'ЄДИНЕННЯ АРХІЄПІСКОПА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО В ІСТОРИЧНОМУ І ПСИХОЛОГІЧНОМУ НАСВІТЛЕННІ, Брюксель-Вінніпег 1962, 140 сторін. Це була докторська праця (теза) о. Б. Куриласа, що її він захистив в Українському Вільному Університеті в Мюнхені, 26 травня 1955 р. Праця має дуже добру бібліографію і понад 500 відсилок, але вона являється трохи хаотичною і перерадованою непотрібним до тези матеріалом. З вісьмох Розділів праці Четвертий Розділ знаменито опрацьовує головну тему тези, і він є затитулований: "Три моральні й психологічні потрясення в житті архієпископа М. Смотрицького" (стор. 55-73). Власне з того Розділу праці о. Б. Куриласа ми наводимо думки про навернення Смотрицького!

психологічною експресією та драматизмом". Він був плодovitим письменником і відіграв велику роль в історії слов'янського мовознавства. Його технічні терміни, складені з грецькими і латинськими зразками, прийнялися майже в усіх слов'янських підручниках Граматики. Він, щоправда, не дає в своїх писаннях чогось зовсім нового і досі нечуваного, але він вміє по-новому наświetлити деякі старі правди. Треба не забувати на це, що Смотрицький писав свої перші твори богословського змісту, коли ще був мирянином. Та ставши ченцем, він щораз глибше студіює і поширює своє богословське знання і тоді щораз рідше видвигає догматичні моменти в полеміці із своїми противниками. Він визначається академічною методою, елегантним стилем, великою прозорістю та ясністю у викладі доказів, сильною аргументацією, яку знаменито психологічно розбудовує, щоб переконати читачів. Цими всіма якостями він далеко перевищує усіх своїм попередників і послідовників.⁸³

Підкресливши вплив Виленської Єзуїтської Академії на психологічний розвиток Смотрицького, о. Б. Курилас подає "три моральні й психологічні потрясення в житті його". Першим потрясенням була "Вітебська трагедія з 12 листопада 1623 р." Другим психологічним потрясенням була подорож на православний Схід, а третім таким потрясенням було "Київське насильство над його сумлінням". Вбивство Йосафата Кунцевича "неначе грім вразило чуливу вдачу Смотрицького", подорож по Сході "остаточно утвердила його в його рішенні вступити на шлях правдивого іренізму", а насилля над його сумлінням на Київському Соборі "довершило трагедію в його житті".⁸⁴ Але всі ці психологічні потрясення ніяк Смотрицького не зломали, тільки остаточно утвердили його на шляху пізнання правди. Він побачив, як сам це каже в "Паренезі", що "для нього краще бути звичайним мирянином у Вселенській Церкві, ніж архієпископом у православних". Смотрицький заявляє далі, що до тієї духовної переміни не довели його "ані гордіня, ані світова слава, ані хапчивість!" Він каже: "Я прийняв Унію з любови до правди, братолюбства та спасіння ради. На мене зглянувся Всевідучий на схилі мого життя. Мені досить, що я вступив на добру дорогу. Менше з тим, чи скорше чи пізніше. Адже досить скоро, бо ще за життя. Той запізно спам'ятується, хто спам'ятується по смерті. Цією зміною я не покинув Церкви, ані східної віри, бо я залишаюся і позостану аж до гробової дошки в тій вірі, в якій родились мої прадіди в Русі. Я тільки покинув тих, хто відпав від віри і Церкви. Тому я не паленію із сорому, бо, хоч і з підірвани-

⁸³ Там же, стор. 3-5.

⁸⁴ Там же, стор. 55, 62, 65.

ми силами, я переставився із зла в добро, а з ересі до католицької віри”.⁸⁵

Так писав про свою духовну перемену сам М. Смотрицький і так він сам себе схарактеризував. Він завжди писав так як думав і був щирий та чесний із собою. Добро громадської справи, добро рідної Церкви і народу було для нього “найвищим імперативом”. Він ніколи не держався засади: “моя хата скраю”. Де, на його думку, була слухність, тій справі він віддавався цілий, з усім своїм знанням та вродженим йому темпераментом. І в молодечім, повнім темпераменту “Треносі” в обороні православної Церкви, і в зрівноваженім, повнім відповідальности за майбутнє рідної Церкви та нації “Паренезисі” в обороні церковного об’єднання — йому присвічувала тільки одна ідея — добро рідної Церкви та батьківщини в найкращому та найширшому того слова розумінню. Він і сам переконався в руйниницькій своїй праці, доконуваній на організмі дорогої батьківщини і до того накликував своїх сучасників. Він хотів погодити два воюючі із собою табори, а його кличем стає: погодити розсварених братів, щоб “Русь не нищила Руси”. Це був клич, на тодішні часи не популярний, але одиноко правильний, і цей клич став провідною зорею Смотрицького в останній період його життя. А вже просто геніяльною була його думка створити в Києві український патріархат, що був би у зв’язку з Римом. Він мав би вповні забезпечувати рідний характер Руської (Української і Білоруської) Церкви, піднести її авторитет та, що найважливіше, погодити брата з братом. Була це ідея на зріст геніяльних помислів, яких мало в історії, а яких зовсім небагато в історії України, ідея може аж завелика для приземних його земляків з козацькою масою як її експонентом... На жаль, в часах Смотрицького “не духовні отці народу, але вулиця взяла в свої руки керму православної Церкви. Партійне засліплення, як нераз у нашій історії, так і тим разом взяло верх. Зі страху перед втратою популярности завертає з пів дороги Борецький і Могила! А Смотрицький? Стояв при своїм аж до останку, аж доки фізичне насильство козаків не стало загрожувати його життю. Позірно уступив, бо зависоко цинив цей аристократ духа своє життя, щоб дати себе рознести на козацьких шаблях. Та скоро лиш видобувся з-під насилля, працює даліше над своєю ідеєю поєднання аж до своєї праведної кончини. Мелетій Смотрицький це в нашій історії одна з нечисленних індивіду-

⁸⁵ Там же, стор. 87-88.

альностей, що девізою його життя стала всестороння конструктивна праця для Церкви і нації. Він ціле своє життя стояв на службі своїй Церкві та рідного народу”.⁸⁶

КІНЦЕВІ ВИСНОВКИ

Закінчуючи нашу працю про Мелетія Смотрицького, бажаємо зробити деякі кінцеві підсумки і висновки, до яких ми дійшли, студіюючи його життєву діяльність та письменницьку творчість. Ми старалися найперше давати слово самому авторові, щоб він писав про себе і про всі інші проблеми свого часу, але ми зробили також перелік думок й оцінок М. Смотрицького з уст найбільш різnorodних дослідників діяльності і творчості нашого автора. Тепер пора нам з'ясувати коротко ці наші підсумки і висновки.

1. Усі історики й дослідники, що займалися особою, діяльністю та письменницькою творчістю М. Смотрицького, є однозгідні із собою, що він був з природи щедро обдарований рідкими здібностями, даруваннями і визначними прикметами розуму й серця. До цих його природніх талантів долучилося всестороннє формування, начитаність і дар красномовності. Смотрицький використав ці свої дарування і високе формування для праці пером і як полеміст висунувся на перше місце в тодішній літературній боротьбі.

2. Смотрицький був також глибоко емоційною людиною. Він умів промовляти не тільки до розуму, але й до серця слухачів чи читачів. Він і сам захоплювався справами, що їх уважав за справедливі, і в своїм захопленні чь пориві не раз доходив до пересади і переяскавлення даної справи. Це проявилось найбільше в його *“Треносі”*, а потім і в інших творах, де він старається вплинути на уяву і почування читача, його захопити і його переконати не так розумовими доказами, як своєю красномовністю. Для тих, яких він уважав своїми противниками чи противниками *“православ'я”*, він був гострий, твердий, невирозумілий і невблаганний. А це доводило його до пересади, а навіть несправедливості. Він нещадно бив своїх противників і не мав охоти добачувати в них чогось позитивного. Це, очевидно, з'єднувало йому як приятелів, так і противників, але ніяк не причинялося до якоїсь позитивної розв'язки справи, а самому авторові стало нагодою до частих розчарувань і хитань.

⁸⁶ М. Чубатий, СЛОВО ПРО МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО (ЗБІРНИК Присячений св. п. М. Смотрицького з нагоди Трисотнік Роковин Смерти), Львів 1934, стор. 5-8.

3. Однак, Смотрицький вмів переборювати свою емоційність і перевірювати свої дотеперішні позиції. Він був пристрасним шукачем правди. Він пильно прислухувався до голосів критики з противного табору і не вдовольнявся тільки частинним пізнанням правди. Це, правда, йому багато коштувало, бо він був змушений упокоритися і признатися до своїх помилок, але він знаходив силу "капітулювати" перед масстатом і силою правди. А пізнавши правду у всіх її вимірах і розмірах, Смотрицький віддавався цілковито їй на службу, її визнавав і її боронив без вагання.

4. Його перехід до Католицької Церкви не був ніякою "слабкістю характеру" чи "зрадою рідної Церкви", тільки послідовним кроком у його пошуках за правдою. Трагедією його життя було не те, що він "зрадив правду", але що так довго її шукав, нераз їй опирався і був змушений проти свого переконання правдою торгувати. Та він мав силу і відвагу признатися до своїх помилок, їх осудити, їх направляти чи "надолужувати". На нашу думку, тільки великі духом люди є здібні признатися до своїх помилок. Велич Смотрицького лежить власне в тім, що він потрапив бути чесним із собою та щирим із пізнаною правдою. Він довго шукав правди, але знайшовши її, покоровився перед нею і став її боронити.

5. Смотрицький, як і всі великі люди, мав теж свої розчарування і душевні потрясення. Він болів над тим, що його письма замість успокоїти розсварених братів, ще більше поглибили між ними ворожнечу, а навіть допровадили розбурхані ним пристрасті до вбивства Йосафата Кунцевича. Але і те і інші розчарування відкрили йому очі на те, що він може аж надто ідеалізував образ Православної Церкви тих часів. Всі ці розчарування його протверзили і довели його до тих справді геніяльних ідей: примирення Руси з Руссю, створення власного патріархату і з'єднання на базі того, що церквам спільне, а не того, що їх ділить. На жаль, ці ідеї не знайшли належного відгону серед колишніх його прихильників, і це, мабуть, було чи не найбільшим розчаруванням у житті Смотрицького.

6. Сам Смотрицький уважав себе жертвою Київського Собору, але його тимчасове осудження свого твору було зроблене в умовах фізичного насильства і ніяк не було осудженням головних його ідей, яким він залишився вірним аж до смерті. Він і цей свій крок сердечне оплакував, бо був у глибині своєї душі дуже чуткий на голос сумління. Взагалі, була це людина суворих обичаїв, праведного життя, і великий чернець-подвижник. Навіть його найбільші вороги не могли нічого закинути його приватному житті і в чернечому стані.

7. Вкінці, Смотрицький був людиною небуденного формату. Він високо підносився понад своє оточення, переростав його своїми ідеями, задумами і починами, і може тому був немов "поза своєю добою". Втім причина його неуспіхів, але так було в історії і з іншими великими людьми. Хоч Смотрицькому не пощастило бачити за свого життя здійснення своїх ідей і задумів, то вони не перестають бути актуальними і по сьогоднішній день!

Мелетій Смотрицький належить до "найкращих синів Церкви та рідного народу", але він покищо ще є між тими "недоцінюваними постатями", що зазираючи своїм генієм у майбутність, стають "незрозумілими для сучасності і з печаттю немов зрадників відходили з життєвої арени. Недоцінювані були літописцями довгі десятиліття — щоб по сотках літ знайти зрозуміння і під пронизуючим зором історичної правди вернутися знов у пантеон найкращих синів Церкви та рідного народу. До таких постатей мало зрозумілих для некритичної сучасності і довгих поколінь нащадків належить безперечно найбільш талановитий та вчений Українець XVII ст. — Мелетій Смотрицький..."⁸⁷

⁸⁷ Там же, стор. 2. У своїй брошурі про М. Смотрицького ("УНІЙ-НА ДІЯЛЬНІСТЬ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО", Нью Йорк — С. Бавнд Брук 1970) о. С. Гаюк старався начеркнути діяльність і характеристику Смотрицького. Однак, його думки і твердження не вносять нічого нового до вислітлення постаті і діяльності Смотрицького. Автор згаданої брошури повторює тільки те, що про Смотрицького вже давно написали Еленевський та інші православні автори.

Fr. Cornelius Pasichny, OSBM

MELETIUS SMOTRYTSKY AS A WRITER

(English Resume)

Meletius Maksym Smotrytsky (1576-1633) is without doubt one of the most notable and interesting figures in the history of the Rus' (Ukrainian-Byelorussian) Church of the late 16th and early 17th centuries. He was born and educated towards the end of the late 16th century, that is in the period of the preparation for and signing of the ecclesiastical union of the Rus' (Orthodox) Church with the Apostolic See of Rome, which has come to be known as the *Union of Berest* (1596). This Union was not accepted by a large part of the clergy and faithful of the Rus' Orthodox Church, and it gave rise to a prolonged and passionate struggle between the Orthodox, who did not accept the Union, and the Catholics, who accepted the Union, while retaining their Eastern rite. The latter came to be called popularly "Uniates." The struggle between the Orthodox and the Catholics-Uniates was fought on the plain of theological (polemical) writings, and lasted for several decades after the Union of Berest; it reached its peak in the days of M. Smotrytsky. He himself has come down in history as one of the most talented and prolific polemical writers of the time.

**
*

M. Smotrytsky, who lived during the preparations, the signing and the first years of the Union of Berest, entered the struggle against it in 1608, and for twenty years, until 1628, continued this struggle by deed and word, written and spoken. His writings in defense of the Orthodox Church made him renowned and popular in ecclesiastical circles and caused a great stir, especially his work *Threnos*. After Smotrytsky was consecrated an Orthodox Archbishop in 1620, the struggle between the Orthodox and the Catholics-Uniates centered around the legality of the consecration of the Orthodox hierarchy in 1620, and Smotrytsky wrote several polemical works in defense of that Orthodox hierarchy; but at the same time he experiences an internal spiritual crisis that in the end leads to his conversion to the Catholic Church. This decision of his again provoked pas-

sionate polemics and M. Smotrytsky was compelled to defend himself and the Uniates, and the teaching of the Catholic Church in general. From this brief period of his writing activity (1628-1629), his *Apologia* merits special attention. It was condemned by the Orthodox Synod of Kiev in 1628.

**
*

Since the person, the ecclesiastical activity, and the writings of M. Smotrytsky were controversial, it is easy to understand why so much has been written about him by so many authors. Church historians wrote about him, as did literary critics, theologians and grammarians. Both, Orthodox and Catholics, were at pains to present Smotrytsky's life, activity and writings in their own way, often one-sidedly, subjectively and with prejudice. Researchers of Smotrytsky's activities and writings often restricted their view to a certain period, or a certain one of his works, or a certain event of his times. And although there have been works on Smotrytsky, starting with *Jacob Susza* (17th century) right to our own days by authors like *N. Bantysh-Kamensky*, *M. Koyalovich*, *A. Guepin*, *S. Holubev*, *K. Elenevsky*, *M. Hruchevsky*, *E. Lisowsky*, *A. Osynsky*, *B. Wachynsky*, *S. Sabol*, *V. Urban*, *B. Kurylas*, *S. Hayuk* and others, there still has not appeared a comprehensive monograph on the life, activity and writings of M. Smotrytsky. The lack of a precise review of all the writings of Smotrytsky has been especially felt.

**
*

The present work on M. Smotrytsky as a writer was precisely conceived by the author, Fr. M. Solovey, OSBM, as complementary to the existing works on this outstanding ecclesiastical activist and author of the 17th century. The author of this monograph attempted to collect all the writings of Smotrytsky available today, and to present an analysis of them against the broad background of his time and his life. And as the title indicates, the author focussed his main attention on the writings of Smotrytsky—some of which are already lost or are little known even to historians and literary critics. For that reason this author present extensive excerpts from the writings of Smotrytsky, adding to his own analysis the critical opinions of others, who wrote on Smotrytsky. And although more than 340 years have passed since Smotrytsky's death, and 400 years since his birth, some of his ideas still continue to be valid even today, as, for instance, his idea of ecclesiastical union, his idea of "the peace of Rus' with Rus'" and his project for a "Rus' Patriarchate."

This monograph has been published in two parts—both, for technical reasons, and because of the very nature of the work. The first five chapters form a complete whole by themselves, for they describe the historical background of the prevailing conditions, and the ecclesiastical activities of Smotrytsky, and relate his life and illustrate the circumstances in which he worked and wrote. Thus, Part One of the monograph is a general introduction and forms the broad historical framework for Part Two, which, in turn, deals with a review and analysis of Smotrytsky's writings. The last Chapter of Part Two presents a summary of both Parts along with various critical evaluations of Smotrytsky, including a character sketch of him. In Part One there is a 32-page section of illustrations, and in Part Two a Bibliography and an Index of Names for the entire monograph.

PART ONE

Perusing the writings of Smotrytsky, the author of this monograph became convinced that his works would not be understood without a broad historical introduction which would depict the times of this prolific ecclesiastic. For that reason, in Part One the author considers the circumstances of Smotrytsky's activity and literary work — which form a broad framework, adapted to the greatness of the picture itself: the life and the writings of Smotrytsky. Previous researches often did not pay proper attention to the historical conditions and ecclesiastical circumstances in which Smotrytsky lived, worked and wrote, and so perhaps that is why their estimation of Smotrytsky was not always objective. To provide the historical background for the life, ecclesiastical activity and writings of Smotrytsky, the author of this monograph, in Part One, discusses "Ecclesiastical Life in Rus'-Ukraine Before Smotrytsky" (Chapter One), and "Theological Polemical Writings Before Smotrytsky" (Chapter Two).

1) The first chapter tells of the church relations which existed in Rus'-Ukraine in the second half of the 16th century, that is in the period in which Smotrytsky was born and educated. It was the period of the great spiritual, intellectual and moral decline of the Rus' Orthodox Church. One of the reasons for this decline, according to historians, was that the Rus' Orthodox Church in that period was dependent on and controlled by the so-called patrons, that is, kings, princes, magnates and nobles. On the basis of such "patronage rights" the kings and princes recommended or even appointed candidates for the metropolitan's, cathedral parish's, bishop's and all the larger archimandrite's

offices; for other monastic offices (superiorships) and ecclesiastical posts and positions in the cities and towns the candidates were chosen by the nobles, patrons, provincial administrators, county heads and other landowners. These secular patrons controlled the ecclesiastical benefices, exercised judicial rights, oversaw the administration of church institutions, and retained full financial and spiritual authority. As a result of this unfortunate "right of patronage," ecclesiastical offices were filled by people chosen by chance, without spiritual formation and theological education, who in the religious state continued their secular, often scandalous, lives. The leadership of the Rus' Orthodox Church fell into hands of metropolitans, bishops and archimandrites who obtained their dignities by way of protection and simony; they were unworthy individuals and comfort-seekers who cared not the least for the good of their Church and failed to provide good leadership and example for the lower secular and regular clergy.

Among members of religious communities, there was no discipline and religious spirit, and community life was neglected. The religious became vagabonds and the monasteries ceased to be centres and hearths of learning and spiritual and devout lives, and degenerated into centres of ignorance and immorality. The condition of the secular clergy was no better; among them there prevailed ignorance, greed and debauchery, and even instances of bigamy and polygamy. The priests often were unable to support themselves and were totally dependent on their secular "patrons"; some were barely able to read and write, and being uneducated themselves, they were incapable of being teachers and guardians of morality for the faithful.

In order to raise the Rus' Orthodox Church from its pitiful decadence, there arose various Ecclesiastical Brotherhoods in the 16th century which became centers of ecclesiastical rebirth and fortresses of schooling and learning. But in time they usurped the right to exercise control over the lower and higher clergy, and thanks to their "stauropegial" right, they were independent of the jurisdiction of their bishops and were subject immediately to the patriarchs of Constantinople. However, the Greek Orthodox Church of the day was no better off. It was beset by many abuses, especially simony, ignorance and moral decay. The patriarchs of Constantinople, to whose jurisdiction the Rus' Orthodox Church was subject, were unable to extend a helping hand to the clergy in Rus'-Ukraine, because they were far away and were enslaved by the Turks; when they did visit Rus'-Ukraine it was for collecting "alms," that is, funds with which to pay the Turkish authorities for their spiritual offices. Moreover, strong

Protestant influences (Lutheranism and Calvinism) had spread among the higher Greek Orthodox clergy.

In the face of these conditions in the Orthodox Church in the second half of the 16th century, some bishops and leading laymen (as Prince K. Ostrozhsy) began looking to the Catholic Church, and sought help for their Church in the union with the Apostolic See in Rome. Such a union eventually came about in 1596, at the Synod of Berest, in Lithuania. However, not all the eparchies of the Rus' Orthodox Church accepted the Union, and part of the clergy, faithful and nobility (under the leadership of K. Ostrozhsy) rejected it. That gave rise to a relentless ecclesiastical struggle, led by the Rus' Catholic-Uniate hierarchy on the one hand and by the Church Brotherhoods, under the protectorate of Prince Ostrozhsy, on the other.

2) The struggle occasioned by the Union of Berest was conducted mainly by means of theological polemical writings, and Chapter Two gives a brief history of that polemical literature before Smotrytsky came on the scene.

Some 20 years before the Union of Berest, the first polemical writings appeared, attacking the Rus' Orthodox Church. Their authors were Polish Jesuits, *Benedict Herbest* and *Peter Skarga*. The latter, in his work *On the Unity of God's Church*, initiated the discussions and polemics which preceded the appearance of Smotrytsky, and by which he was very much influenced. Taking part in the polemics on the Orthodox side before the Union of Berest were *Wasyl Surazhsy*, *Stepan Zyzany*, and *Harysym Smotrytsky*, the father of Maksym Meletius, who was growing up just as these first polemical writings were at their peak.

Following the Union of Berest in 1596, the polemics between the Orthodox and Catholics-Uniates intensified and its object was not only the Union of Berest as a historical and canonical event; the polemical writings also discussed the dogmatic, canonical and ritual differences between the Eastern and Western Churches, the history of the Florentine Union of 1439, the history and the legends of the Roman Pontiffs, the Baptism of Rus'-Ukraine, and the like. Taking part in the polemics on the Catholic-Uniate side were *Peter Skarga* (d. 1612) and *Metropolitan Hipatius Potey* (d. 1613), and on the Orthodox side *Christopher Filalet*, *Clericus of Ostrog* ("Kleryk Ostrozhsy") and *Ivan Wyshensky*.

Chapter Two is rather extensive, covering 62 pages. The author of this monograph thought it fitting to present a broad and detailed view of the polemical writings before the appearance of Smotrytsky and those of his predecessors and contemporaries. Smotrytsky profited much in certain areas from his

predecessors-polemists, adopted their themes and arguments, and was often dependent on them in style.

3) The Third Chapter deals with "The Youth and Formation of M. Smotrytsky." Here first of all are collected materials pertaining to the life and activity of Smotrytsky from his first biographer, *Jacob Susza*, the Bishop of Kholm, right to our days. Although much has been written about Smotrytsky, not all moments of his life and activity have been properly illustrated. For example, the exact date of his birth remains unknown. Some maintain that he was born between 1577 and 1579, while others say it was 1572. This author, on the basis of his critical study of the historical data, concludes that Smotrytsky was born in 1575 or 1576. The place of his birth was Smotrych, where he received his elementary education under the eye of his father, Herasym. He then studied in Ostrog, in the Academy newly established by Prince K. Ostrozhsky, where among his teachers was *Cyril Lucaris*, who later became patriarch of Constantinople. For some years, probably from 1601 to 1605, Smotrytsky studied philosophy and theology at the Jesuit College in Vilnius, Lithuania. He then travelled for two or three years in Germany, attending lectures at the Protestant universities of Leipzig, Wittenberg, Nuremberg and Breslau. Thus Smotrytsky had the opportunity to study in Orthodox, Catholic and Protestant schools and as a result he acquired a universal formation. Influences of all three confessions and schools were later evident in his writings, his ecclesiastical activity, orientation and ideology.

Smotrytsky began his literary and pedagogical work while still a layman. In 1608, he wrote his *Antigraphie*, and in 1610 his *Threnos*, which assured him of a lasting place in the polemical writings of the 17th century. In 1617 Maksym Smotrytsky entered the monastic state in Vilnius, and somewhat later wrote his famous *Grammar*. When in 1620 the Jerusalem Patriarch, *Theophanes*, came to Rus'-Ukraine and was asked to ordain bishops for the Orthodox Church, Smotrytsky was consecrated for the archbishopric of Polotsk, to oppose *Josaphat Kuncewich*, the Catholic-Uniate archbishop of Polotsk.

4) A new period in the life and activity of Smotrytsky began with his episcopal consecration. It is marked on the one hand by an intense literary output in defence of the Orthodox hierarchy established by Patriarch Theophanes, and on the other hand by attempts to find a way to an understanding with the Uniates in dogmatic and canonical matters. The Fourth Chapter of this monograph is devoted to Smotrytsky's efforts "to Unite Rus' with Rus'."

This chapter describes Smotrytsky's relations with his Orthodox brother-bishops, *I. Kopynsky* and *J. Boretsky*, and especially with Archimandrite *Peter Mohyla* ("Moghila"). At this time Smotrytsky wrote several polemical brochures against the Catholics-Uniates, but in 1623, the murder of Josaphat Kuncevic in Vitebsk caused his departure for the East. This pilgrimage to Constantinople and Jerusalem, and his personal encounter with "the cradle of Orthodoxy," especially with Patriarch *Cyril Lucaris*, gave rise to a spiritual change of heart which terminated with Smotrytsky's conversion to the Catholic Church. Smotrytsky was deeply disillusioned with the spiritual and intellectual decline of the Eastern (Greek) Church which he had so ardently defended in his *Threnos*. Upon his return from the East in 1625, he began propagating the idea of a "Universal Union," and gained for it the sympathies of Metropolitan *J. Boretsky* and Archimandrite *P. Mohyla*; but they turned against Smotrytsky when he published his *Apologia*. In the meantime Smotrytsky had already secretly joined the Catholic Church and had made his Catholic Confession of Faith in 1627 before the Catholic-Uniate Metropolitan, *J. Velamin Rutsky*. But his attempts to defend his sympathies to the Union and Catholicism, expressed in his *Apologia*, ended in utter failure. He was forced to censure his *Apologia* at the Synod of Kiev in 1628, in order to save his life, under threat from his opponents, especially the "Cossack theologians."

5) Chapter Five concludes Part One of the monograph. It describes "The Last Years of M. Smotrytsky," dealing with his life and activity from 1628 to 1633—the year of his death.

From this chapter we learn of Smotrytsky's efforts to find a way to an understanding between the Catholics-Uniates and the Orthodox. He wrote dissertations in which he proposed a "Universal Union" which would unite the Orthodox and the Uniates in a Rus' (Kiev) Patriarchate, in prayerful communion with Constantinople but recognizing the Roman Pontiff as the head of the Universal Church. Smotrytsky's proposal was actually the project of the Catholics-Uniates, which they defended at their Synods in Novhorodok in 1624 and in Kobryn in 1626. This project gained favour and sympathy among the Orthodox: Metropolitan *J. Boretsky* and Archimandrite *P. Mohyla* were for its implementation, and M. Smotrytsky considered it the best solution to the age-old conflict between the Catholics-Uniates and the Orthodox.

However, this project was opposed by the Orthodox Church Brotherhoods and, following them, by the clergy and the laity intimidated by the threats of extremist elements, the so-called

"Cossack theologians." These were the activists who would resolve church problems not by logic or by way of synodal resolutions or theological discussions but by sword and threat. In the end J. Boretsky and P. Mohyla, once of the same mind as Smotrytsky and in sympathy with the idea of "Universal Union" under a Rus' Patriarchate, also went over to the camp of the "Cossack theologians."

This was yet another disillusion for M. Smotrytsky. It was also the reason why he, after the failure of the common (Uniate-Orthodox) Synod of Lviv in 1629, at which he attempted for the last time to find a common language with opponents of "Universal Union," retired from public activity—both ecclesiastical and literary. Smotrytsky devoted the last four years of his life to the expansion of the monastery in Derman, where he was the Archimandrite. He gave himself to rigorous fasting and prayer, to works of penance and ascetic practices. Not of a strong constitution, he often fell ill, but continued to work to his very death, saying, "I would rather die than live without working, and sit around like a drone and be idle."

Smotrytsky died in the opinion of sanctity on December 27, 1633; his burial took place on January 29, 1634, in the presence of Metropolitan J. Velamin Rutsky, many members of the clergy and a mass of people.

PART TWO

Part Two of this monograph on Smotrytsky is introduced by a Preface in which the author presents some general information about the writings of Smotrytsky. Smotrytsky was a talented and prolific writer. He was able to write with ease on various topics—according to the needs of his times. As a result, his literary heritage is rather great, diverse and many-sided, but also controversial. Some of his works, as for instance his *Grammar*, were republished several times, whereas others were not published either in his lifetime or in later centuries. Some of his works were stopped from being published by his patrons, superiors and censors, and were destroyed. Smotrytsky himself, before his death, ordered some of his manuscripts to be burned. The manuscripts published during his lifetime, or later, are inaccessible or unknown today even to bibliographers. Hence the author of this monograph on Smotrytsky found it very difficult to collect all his writings and to study them at first hand. Still, the author's attempt is the first detailed analysis of all the accessible works of Smotrytsky.

Discussing Smotrytsky's works, the author strove first of all to retell them with the help of long excerpts in order to present the thought of Smotrytsky as clearly as possible; he then gives a brief literary, historical and theological analysis of Smotrytsky's opinions. This was necessary particularly in discussing such works as *Threnos* and *Verification of Innocence*. However, the author of this monograph did not go into a detailed discussion of Smotrytsky's opinions and theses because he was convinced that each of Smotrytsky's positions can by itself be the object of separate research, especially the questions pertaining to the dogmatic differences between East and West.

In this monograph Chapters One through Seven are given to an analysis of Smotrytsky's writings; Chapter Eight characterizes in general the person, activity and writings of Smotrytsky. The author analyzes Smotrytsky's writings in chronological order.

1) Chapter One of Part Two analyzes Smotrytsky's polemical work published in 1608 under the title of *Antigraphe*. Although it was published as the work of "a Brother of the Ecclesiastical Brotherhood of Vilna," historians and literary critics prove that *Antigraphe* is the first work of Maksym Smotrytsky. A good study on the authorship and contents of *Antigraphe* was written by Dr. Cyril Studynsky, from which the author of this monograph has benefited much and agrees with that author that *Antigraphe* was indeed Smotrytsky's first polemical work.

Antigraphe was written in response to two brochures of a Catholic (Uniates) author, probably Metropolitan *Ipaty Potey*. In both brochures the Orthodox are accused of a whole series of *Heresies and Errors* (title of the first brochure), blunders and abuses in their ecclesiastical and ritual life, especially regarding the Sacraments. The Catholic polemist in addition to censuring the ritual shortcomings of the Orthodox Church also sets out to demonstrate that between the Catholic and Orthodox Churches there are no serious dogmatic differences; on the contrary there exists a *Harmony* (the title of the second brochure of the Catholic polemist). This "harmony and unanimity" is found in the beliefs and the fundamental ritual practices of both Churches; and all other differences, ritual or canonical, are secondary. Therefore, these two Churches should end their enmity and unite against their common enemy—the Protestant Reformation.

Replying to the Catholic polemist, the author of *Antigraphe* attempts to reject all the "calumny and slander" against the Orthodox Church and to defend it against the accusations of "heresy" or "heretical errors." In seven chapters the author of *Antigraphe* considers his opponent's statements and accusations one

by one, and states his own position concerning various rituals of the "Greek Church" and its dogmatic doctrine.

He explains the teaching of the Orthodox Church on the Procession of the Holy Spirit, the Mediation of the Son of God, the fate of the souls of the deceased righteous, Purgatory, Unleavened Bread in the Holy Eucharist, Holy Communion under one and two species, and presents briefly the teaching of the Orthodox Church on the nature of Christ's Church. In general, the tone of *Antigraphe* is calm, although the author, like his adversary, does resort to rhetoric, irony, polemical devices and various digressions from the principal theme. *Antigraphe* abounds in biblical references as well as references to the works of the Fathers of the Church and ecclesiastical historians and writers, but here one detects the influence of Protestant authors and Protestant editions of the works of the Fathers. In general, the author of *Antigraphe* shows evidence of profound learning and familiarity with the theological writings of past centuries. He also has knowledge of the writings of contemporary Catholic and Protestant theologians, Church Fathers, ecclesiastical historians, biblical scholars, commentators and preachers. He especially makes use of various stories and legends about the popes, as about the legendary *Peter Mongus* (the Nasalizer), which he got from Protestant anti-Catholic pamphlets. He also enlists the help of the writings of the Old-Rus' polemicists in defence of the Orthodox Church.

2) The Second and Third Chapters of the Part Two treat M. Smotrytsky's *Threnos*: the Second Chapter examines the historico-polemical part; the Third Chapter, the dogmatic-apologetic part. Both Chapters are over a hundred pages long and can be considered by themselves a separate study of Smotrytsky's chef-d'oeuvre.

Threnos is not only the best known polemical work of Maksym Smotrytsky but also one of the most important polemical works of Rus'-Ukraine of the 17th century. All literary critics agree that here Smotrytsky displayed his talent for writing in the best and most powerful manner. However, most scholars approach *Threnos* only as a literary and not theological and polemical work. This is because literary scholars studying *Threnos* concentrate on the first two chapters, entitled "Lament," which is a reproach of the Eastern Church against her "degenerate sons." The author of this monograph, however, retells and analyzes, in addition to the first two chapters (which admittedly have a more literary tone and character), also the eight further chapters of *Threnos*, which are dogmatic-apologetic in content, although written not in a technical but in a light literary style.

Threnos was published in Polish, and its author's name was given as *Theophil Orthologus*. The approach used in *Threnos* is original because the author employs the literary form of personification, speaking in the name of the "Eastern Church." On her lips he places lamentations, regret and reproach against the "sons who abandoned her," as well as all the arguments in defense of the doctrine and rites of the Orthodox East. Through the lips of the "Eastern Church" Theophil Orthologus-Smotrytsky also strongly attacks the Catholic Church, the Roman Pontiffs, the Uniates and the Latin theologians and writers.

Following the introductory remarks about the background, circumstances and character of *Threnos*, the author of this monograph quotes almost the entire first two chapters, from which *Threnos* got its name. They are: "The Lament of the Eastern Church Over Her Degenerate Sons," and II. "The Eastern Church's Admonition to Her Son Who Along With Others Abandoned Her." Here "the Mother — the Eastern Church" bitterly deplores her "degenerate Sons" — the princes, nobles, townsmen, bishops, priests — and accuses them of abandoning and betraying her, of going over to the enemy camp, of abandoning the Orthodox Faith and its "Greek Rite," of becoming secularized and alienating themselves from their people. One must agree with the literary critics that these two chapters of *Threnos* are written with pathos, profound lyricism, rhetoric and emotion. The style of these two chapters is picturesque and poetic, full of illustrations, poetic expressions, images, questions, apostrophes, metaphors and other stylistic figures. Orthologus-Smotrytsky has displayed here his ability to convey his thoughts in a lively, picturesque and emotional manner. His powerful word and brilliant style captivated his readers who saw in him an impassioned defender of his native Church. But even in these two chapters, as in all of *Threnos*, the author employs affectation, frequent repetition of certain phrases and ideas, offends with his excessive loquaciousness and demagogery, and his rhetoric often leads to nausea and satiety, and becomes feeble in convincing-force and boring.

However, the true power of *Threnos* lies not in its first literary chapters, not in its poetry or style, but in its dogmatic-apologetic chapters, which make up the lion's share of the work. Here Orthologus-Smotrytsky concentrates on the dogmatic questions and disputed points of doctrine of the Orthodox Church as compared with the Catholic Church, her doctrine, practices, customs, and history. This becomes apparent especially when Orthologus- discusses the question of "The Autocratic Supremacy of the Bishops of Rome" (in the third section). Here the "East-

ern Church," through whose mouth Orthologus-Smotrytsky speaks, employs a very severe, aggressive and intemperate tone, and often goes from a rational (theological) argumentation to ridicule, mockery and calumny against the Catholic Church. This section of *Threnos* is very extensive, running to a hundred pages. Orthologus also attacks the primacy of the Popes of Rome elsewhere in *Threnos*. In his argumentation against the Popes of Rome he makes use of the works of Protestant authors, although he does not indicate this expressly anywhere. He quotes various Church Fathers, ecclesiastical writers, historians, chroniclers, canonists, poets, even contemporaries. The list of authors utilized in *Threnos* runs to a total of 143. Much space, perhaps too much space, in *Threnos* is devoted to the moral decadence and corruption of the Roman Church, where there is much that is dubious, historically inaccurate and fabricated material.

In addition to the primacy of the Popes of Rome, the author of *Threnos* discusses extensively the teaching of the Eastern Church on the Procession of the Holy Spirit, Unleavened Bread in the Holy Eucharist, Purgatory, Invocation of the Saints, and Holy Communion under two species. Everywhere he defends the teaching, rites and practices of the Eastern Church, and very critically examines the doctrine and practices of the Roman Church. He devotes most space to the question of the Procession of the Holy Spirit, and it is here that he has employed all his philosophical and theological erudition. He particularly considers the teaching of the Roman Church that the Holy Spirit proceeds not from the Father alone "but also from the Son" ("Filioque"). With diverse arguments from the Bible and the works of various Fathers of the Church, Orthologus-Smotrytsky attempts to demonstrate that the teaching of the Roman Church on "Filioque," and the insertion of this word into the Symbol of Faith, is heretical, contrary to the teaching of Holy Scripture, the Fathers and the First Ecumenical Councils; hence the adding of "Filioque" to the Symbol of Faith is unlawful, uncanonical and dogmatically confusing, and as such must be rejected and condemned.

As for the bread used in the Holy Eucharist, Orthologus-Smotrytsky, referring to the New Testament and the testimony of some Fathers of the Church, sets out to show that Christ instituted the Holy Eucharist using leavened, not unleavened, bread, and so the Eastern Church is right in using leavened bread in the Divine Liturgy. However, the discussion of this question in *Threnos* comes off rather superficial and unconvincing. The same must be said of the following question, that is, on Purgatory, or "the purging fire." He says that the Eastern Church believes in the reward of the just for their good works (Heaven), and ac-

cepts also the place of eternal fire (Hell), but knows nothing of a "material," "temporary" or "purging fire" (Purgatory). And when the Eastern Church prays for the souls of the deceased righteous, she does so in another sense, and this is no proof that she believes in or admits Purgatory.

There then follows in *Threnos* a lengthy polemic against the authority of the Roman Pontiffs. In particular, Orthologus attacks the popes for, as he puts it, falsifying the pristine teaching of Christ's Church, for assuming the right to rule the whole Church and the whole world, for forbidding laymen to read the Holy Scriptures, for inventing Purgatory, for selling Indulgences, for rejecting a married clergy, and for forbidding laymen to receive Holy Communion under two species. In general he accuses the popes and the Catholic Church of introducing many novelties, and of abandoning the traditions and practices of the pristine Church, whereby they separated themselves from the Eastern Church. Here again the author of *Threnos* was strongly influenced by Protestants and drew virtually all his arguments from their anti-Catholic works.

Threnos concludes with a theological consideration of the Invocation of Saints, but here Orthologus raises questions and assertions which the Roman Church never condemned or denied, and which were and are the common doctrinal possession of both Catholic and Orthodox. And so when Orthologus attacks the Roman Church for placing the veneration and invocation of Saints on the same level as the veneration and invocation of God, anyone can see that he is blindly following the Protestant polemicists. He even accuses the Catholics, especially the popes, of driving away many nations (the Germans, English, Scots, Norwegians, Czechs) from themselves, and that is why they became Protestants. So for the "degenerate sons" of the Eastern Church, who abandoned her and went over to the Roman Church ("the Roman captivity"), there exists but one road to salvation, and that is for them to come to their senses and return to their original "mother-bearer" and abandon the alien step-mother.

Threnos, as a whole, represents the peak of Smotrytsky's polemics against the Catholic Church, especially against the Popes of Rome. But one may sense and note throughout that the author in his exposition of the Catholic faith and argumentation against the Catholic Church is not "purely Orthodox." Orthologus-Smotrytsky himself realized this when such outstanding Catholic authors as *P. Skarga*, *J. Morochovsky*, and *L. Krevza* wrote their critiques of *Threnos*. They demonstrated the extensive influence of Protestants on the author of *Threnos*. The Orthodox themselves, as Cyril Lucaris, the patriarch of Constanti-

nople, criticized some of the more severe and non-Orthodox assertions of Theophil Orthologus. Moreover, Orthologus-Smotrytsky himself criticized them after his conversion to the Catholic Church. However, at the time, *Threnos* made a great impression not so much by its theological arguments as by its satire on the Catholic Church.

3) The Fourth Chapter of Part Two of this monograph, titled "From the *Threnos* to the GRAMMAR," deals with the reactions provoked in the Catholic-Uniate camp by *Threnos* and how it was received by the Orthodox. As mentioned above, the Orthodox accepted *Threnos* with great enthusiasm, but Catholic writers (P. Skarga, J. Morochovsky, L. Krevza) disclosed its weaknesses, showing that it not only presented Catholic doctrine inaccurately but also falsified and distorted the dogmas of the Orthodox Church. *The Defense of the Union (Obrona Jednoscie)* by Leo Krevza merits special attention. In it the author has assembled proofs from the ecclesiastical books of the Orthodox (Greek) Church in defense of the primacy of the Roman Pontiffs in the Universal Church. This brought Smotrytsky to reconsider his position, and he then turned to a study of the liturgical and theological books of his Church. Later Smotrytsky conceived the idea of writing a *Grammar of the Slavonic Language*. That was to become his next work, following *Threnos*, by which he would earn a lasting place in Slavonic philology.

Smotrytsky's *Grammar* proved to be a great benefit not only for the Slavonic language, but also for all those nations (eastern and southern Slavs) for whom this Slavonic (or more accurately, Old Slavonic or Church Slavonic) language was the scholarly, official and literary language until the 19th century. In Smotrytsky's day the Slavonic language did not yet have established grammatical rules, forms and norms. Catholic polemicists, as P. Skarga, reproached the Rus' people for not having a literary language on a par with Latin and Greek, and writing their books in Polish or in some strange melange of a language. The Slavonic language had found a defender, before Smotrytsky, in the known polemicist, Ivan Wyshensky, but his defense was very awkward and ill conceived. He insisted that the Slavonic language was more pleasing to God than Latin or Greek because it was the language of angels; hence it did not need grammatical rules. Smotrytsky came to the defense of the Slavonic language by compiling a grammar for it.

He published it in 1618 or 1619. There was a great need for such a grammar, because the Slavonic language, which once was the common literary and liturgical language of the southern and

eastern Slavs since around the tenth century, had already become unintelligible and mixed together with elements of various national languages and dialects. However, Smotrytsky's *Grammar* was not a return to the Church-Slavonic language of the first Slav Apostles Cyril and Methodius of the 9th century, but a new version of the language in which the liturgical and other books were written in Rus'-Ukraine in the 15th and 16th centuries. But since this language had by then already departed from the forms and characteristics of the ancient Church-Slavonic language and contained many elements of the Ukrainian and Byelorussian national languages, this Slavonic language may be called the "Old-Rus'" or the "Old Ukrainian" language.

Smotrytsky's *Grammar* was written after the pattern of Greek grammars and built on the norms of Latin and other grammars of the day. It is divided into four parts: Orthography, Etymology, Syntax and Prosody. Much is said about the significance of Smotrytsky's *Grammar* by the fact that it was reissued in 1629, 1638, 1648 and 1721 and became the basis of the *Russian Grammar* of M. Lomonosov in 1775, as well as of the grammars used by southern Slavs (Serbs, Macedonians, Bulgarians); it also laid the foundation for learning and establishing (stabilizing) linguistic and grammatical norms in virtually the entire Slavonic world. And to this day it has not lost its significance for scholars of Slavic philology. The author of this monograph, in considering Smotrytsky's *Grammar*, does not go into a learned analysis or critique, since that is the scope of specialists—linguists and philologists. He only stresses the fact that Smotrytsky did more good with his *Grammar* than with his *Threnos*.

4) With the year 1620, Smotrytsky resumes his polemical writings, this time in the defense of the Orthodox hierarchy of the Metropolitan See of Kiev, restored by Theophanes, Patriarch of Jerusalem. For three years (1621-1623) Smotrytsky publishes brochure after brochure in which he defends both himself and his brother-bishops ordained with him against the accusations levelled by the Catholics-Uniates against him and against the bishops consecrated by Theophanes. These polemical writings of Smotrytsky's, as well as the response to them by the Catholics-Uniates, the author of this monograph analyzes in two Chapters, titled: "In Defense of the 1620 Hierarchy" (Chapter V) and "The Offensive and Defensive" (Chapter VI).

The general characteristic of Smotrytsky's polemical writings of 1621-23 is that they were written in haste and were provoked by the needs of the day—which often did not leave time for thorough elaboration. They often lack a clear division into

chapters and sections, are often chaotic, unintelligible, abound in repetitions, and at times in polemical impudence and cheap rhetoric. Smotrytsky's style is overburdened with sarcastic jibes and piercing remarks. He is rather liberal in dispensing offensive epithets to his opponents, the Uniates, calling them apostates, traitors, and blockheads. This irritated the Uniate polemicists and they in turn repaid Smotrytsky in like coin. However, both the writings of Smotrytsky and the Uniate responses provide interesting material for historians and researchers, and so merit attention.

Verification of Innocence is the first of Smotrytsky's works of that period, and is important because in it he presents his reasons why the ordination of the Orthodox hierarchy in 1620 should be considered necessary, lawful and fully canonical. Smotrytsky defends Patriarch Theophanes against accusations that he was a Turkish spy and a vagabond. He insists that the bishops consecrated by Theophanes are the lawful pastors of the Rus' people and that they are entitled to the episcopal sees and benefices which since the Union of Berest (1596) were in the hands of the "apostate" Uniates.

The newly consecrated bishops did not violate any civil laws, he says, but are and shall always remain loyal to the Polish king, from whom they expect the restoration of former privileges and rights to ecclesiastical benefices. Smotrytsky explains the essence and character of the right of patronage, here and there gives his interpretation of the canons of the Church councils, treats the relationship of the Kiev metropolitans to the patriarchs of Constantinople, and the jurisdiction of Constantinople over the Rus' Church, touches on the matter of the baptism of Rus', attacks the primacy of the Roman Pontiffs, complains of various injustices inflicted on the Orthodox by the Uniates, and brands the Uniates as "apostates," slanderers, and breakaways, and invokes divine punishment on them.

The Uniates' answer to *Verification of Innocence* was a brochure titled *Twofold Guilt* (1621), consisting of twelve brief chapters. It was written in a calm tone, very lucidly and with great polemic ability. Its author or authors briefly, clearly and precisely corrected some of Smotrytsky's false assertions concerning the rights of patronage, the presentation and nomination of bishops in the practice of the Eastern Church, and especially in the Rus' metropolitan see under Poland. They also touched on the matter of the jurisdiction of the patriarch of Constantinople over the metropolitan see of Rus' (Kiev), explain that Rus' was baptized by Constantinople when the Greeks were still in the bosom of the Catholic Church. Thus the

Union is not "a betrayal of faith" or "an apostasy" from the patriarch of Constantinople, but rather the renewal of the former church unity which had been lost. The authors of *Twofold Guilt* assert that it is the Orthodox rather than the Uniates who are guilty of various injustices and excesses, and who slander matters and calumniate their opponents and make no effort to settle controversial matters in a spirit of charity. They remind Smotrytsky that at one time he used to come to the Uniates in Vilnius for discussions and had stated that he believed in everything they do, but that the Orthodox forbade him to continue these cordial discussions. So why, they ask, does he now attack the Uniates and brand them as apostates, schismatics, hermaphrodites and dunces. They remind Smotrytsky not to sneer at the Uniates but to remember that they committed no offense against the Eastern Church by establishing the Union, but only restored church unity as resolved at the Council of Florence and accepted by the Eastern (Greek) Church.

That same year, 1621, Smotrytsky wrote his next brochure: *Defense of Verification*, in which he replies to *Twofold Guilt*. This brochure also is written in an irritated tone. It repeats the same offensive epithets against the Uniates and employs the same manner of writing and composition of sentences, long periods, inserted subordinate clauses, with a bent for rhetoric and dramatics. There is little new material or argumentation in *Defense of Verification*. Its author once again explains the matter of jurisdiction of Constantinople over Kiev, gives his own interpretation of the baptism of Rus', rejects the claims of Uniates to episcopal sees and ecclesiastical benefices, and mainly explains why he (Smotrytsky) met and discussed with the Uniates and why these discussions were discontinued. In addition Smotrytsky gets entangled in some canonical questions and jumps from the discussion of current matters to the field of history, canon law and theology, and thereby provoked the reply from the Uniates: *Examen of the Defense* (1622). This polemical Uniate work was written by either *Leo Krevza* or *Anthony Sielawa*.

Examen of the Defense reviews the assertions of Smotrytsky's *Defence of Verification*, especially his interpretation of the canons of the Ecumenical Councils. Once again we have an explanation of the right of patronage, the jurisdiction of the patriarchs of Constantinople and the privileges of the Rus' Church. Again there is mention of the Orthodox, especially the Cossacks, resorting to violence. Smotrytsky is accused of deception and timidity. He is said to act insincerely in that before the Uniates he pretends that he agrees with them in matters of faith, and then attacks the dogmas of the Universal Church, falling back on

the works of apostates, such as *Mark-Anthony de Dominis*; and in matters of faith listens not to his conscience and the Fathers of the Church, but to ordinary laymen from the Church Brotherhoods. Smotrytsky is told that to attain agreement and peace there is need for a reciprocal love, whereas his writings do not lead to harmony and love but instead fan the flames of enmity and hatred.

The appeals for harmony and love, both by the Uniates and by Smotrytsky, were for naught, because their words were not backed by their actions. And so Smotrytsky, in response to the *Examen of the Defense*, writes his *Elenchus*, against which the Uniates wrote *Anti-Elenchus*.

Both brochures were published in 1622. Finally, against the *Anti-Elenchus* of A. Sielawa, Smotrytsky wrote two polemical works: *Justification of Innocence* and *Protestation* (1623).

All these writings have this in common: they trashed over the old questions, accusations and charges again. Smotrytsky begins repeating himself in his brochures. There is much useless ballast, excessive loquacity, lack of clarity and precision in his arguments and the same old irksome tone. He again discusses the consecration of the Orthodox hierarchy, the jurisdiction of Constantinople over Rus' and repeats his arguments against the Roman Church, grasping for control over the Rus' Church. He repeats his same arguments against the doctrine, customs, and practices of the Roman Church already seen in his *Antigraphie* and *Threnos*.

The Uniate brochures, although perhaps written more clearly and calmly, also do not present much new material. They are interesting because they shed much light on the then existing conditions, on the manner of understanding of church canons by both parties, and are useful for their references to current events, to historians and historical events, and for their quotations from Holy Scripture, the Fathers of the Church, canonists and theologians. In general it must be said that the Uniate polemicists appeared stronger in their knowledge of church history and canon law, and were equal to Smotrytsky in theological argumentation, but Smotrytsky surpassed them in his knowledge of Holy Scripture and theological writings of the past, and had the edge over them with his writing facility, his dialectic and brilliant rhetoric.

5) Smotrytsky did not lay down his polemic pen even after his conversion to the Catholic Church in 1627. However, in number and content, his post-conversion works do not equal his writings before his conversion. Moreover, not all of his works have been preserved intact, and of some we know only from quotations, as in the work of *Jacob Susza*. But the author of this mon-

ograph deals also with these writings and devotes a separate chapter to them; it is Chapter VII, "The Writings of Smotrytsky After His Conversion."

The first among these writings is *Apologia*, written after his return from a journey to the East (1628). *Apologia* is like a new *Threnos*. For as in *Threnos* Smotrytsky submitted the Catholic Church and the Uniates to severe criticism, so in *Apologia* he writes the bitter truth about the Eastern Church. He grieves over her spiritual, intellectual and moral downfall, harshly criticizes her patriarchs, bishops, priests and monks, accuses them of various abuses and heresies smuggled in from Protestantism, and in particular depicts for the Rus' Church to see the deplorable state in which she found herself by blindly following Constantinople, by condemning the Catholic Church, and falling under Protestant influences.

The author of *Apologia* warns the Rus' Church against the various homebred "heretics" as Zizaniy, Filalet, the Clericus of Ostrog and Theophil Orthologus (the author of *Threnos*). They are the ones who taught Rus' the errors of Protestantism. The Rus' Church should not look to Constantinople for help because there she will find ignorance in theological matters; there the patriarchs, metropolitans and bishops buy their spiritual offices from the Turks, and the priests and laymen live in ignorance and superstition.

The author of *Apologia* tells about his journey to the East, about his visits to Constantinople, Jerusalem, and other holy places, about his meetings with various church dignitaries, about his conversation with Patriarch Cyril Lucaris and about his efforts to obtain a catechism of the Orthodox faith. He says that even the Patriarch of Constantinople, Cyril Lucaris, has been infected with the errors of Lutheranism and Calvinism and has incorporated them into his *Catechism*. In other words, Smotrytsky did not find in the Eastern Church that which he was seeking and what he idealized so much in *Threnos*, that is to say, he did not find pure, pristine and holy Orthodoxy. The Eastern Church must free herself from the heretical errors imported from Protestantism, and must draw nearer to the Catholic Church, because between the Catholic (Western) and Orthodox (Eastern) Churches at bottom there exists no serious dogmatic difference. And here the author of *Apologia* presents his comments, his so-called "Considerations" about the Procession of the Holy Spirit, Purgatory, Unleavened Bread, the Primacy of the Roman Pontiffs, Communion under two species, and the Veneration of Saints. He concludes that both Churches, Eastern and Western, are in agreement in matters of faith, and differ only in secondary

matters, as rites and liturgical-canonical practices. Both Churches should come to an understanding, as was done at the Council of Florence, and together stand in defense of pristine Christianity against the Protestant Reformation.

As is known, Smotrytsky's *Apologia* was condemned at the Synod in Kiev 1628 and Smotrytsky was compelled to renounce it. He did that, not from conviction but under pressure and to avoid death at the hands of the Cossacks, who in reality had the strongest say at that Synod. They "played, and the bishops and priests danced to their tune." Smotrytsky writes about this in his *Letter to Lavrentiy Drevinsky*, and in his *Protestation*, both published in 1628.

In both writings, but especially in *Protestation*, Smotrytsky justified his conversion to the Catholic Church, defends his *Apologia*, and protests against the force used against him and his convictions at the Synod of Kiev. He is critical of the lack of order resulting from seculars ruling the clergy, and laymen imposing their will on the priests and bishops. Smotrytsky accuses the laymen of not allowing Metropolitan J. Boretsky and Archimandrite P. Mohyla to follow the voice of their reason and conscience; under pressure they renounced their own convictions about the necessity of reconciliation with the Uniates. He says that the victims at the Synod of Kiev were Boretsky and Mohyla, more than Smotrytsky, because they renounced their own ideas and their sympathy for church union and left Smotrytsky on thin ice.

In his *Letter to Patriarch Cyril Lucaris*, one written in 1627 and the other in 1629, Smotrytsky asks his former teacher's opinion on various questions of faith. He would like the Patriarch's authoritative answer on such theological questions as Purgatory, Good Works, Aural Confession, the Holy Eucharist, the authority of Sacred Scripture, the Procession of the Holy Spirit, Primacy in Christ's Church, and the like.

In his first *Letter*, Smotrytsky asked Patriarch Cyril why the Eastern Church was at war with the Catholic Church, when they have so much in common, and why it joins ranks with Lutherans and Calvinists, who reject some fundamental truths of Christian doctrine. That, no doubt, put the patriarch in an embarrassing position, because it was precisely he and his *Catechism* who were under strong Protestant influences. Perhaps that is why Smotrytsky did not receive a reply from the patriarch. Hence, Smotrytsky's second *Letter*, in which he requests from the patriarch an explanation about the Council of Florence and about all those dogmatic questions which that Council discussed, and resolved, and which were signed by both Churches—Roman

and Eastern (Greek and Rus'). Smotrytsky asked the patriarch why the Eastern Church now rejects both the "Filioque" and the primacy of the Roman Pontiff, and Purgatory, when she agreed to them at Florence; why does the Eastern Church today prefer to enter an alliance with Lutherans and Calvinists; and why does the patriarch himself, Cyril Lucaris, who once praised the Roman Church and asserted that she is in agreement with the Orthodox East in matters of faith, now reveal sympathies for Lutheranism and Calvinism. In the end Smotrytsky pleads with the patriarch to have mercy on the condition of the Rus' Church, set a good example for her, and bring her to unity with the Universal Church. To this second *Letter* Smotrytsky also received no reply from Cyril Lucaris.

In his following work, *Parenesis* (Admonition), Smotrytsky addresses members of the Vilnius Brotherhood and replies to their questions and accusations, and especially tries to convince them that by his conversion to the Catholic Church he in no way betrayed the Orthodox Church. He calls on the Brothers to condemn his *Threnos* and to accept his *Apologia*. The Rus' Church should be independent of the patriarch of Constantinople and create her own patriarchate, for there is no hope for her in awaiting help from the Greeks. At the end of *Parenesis*, Smotrytsky appends his first *Letter to Patriarch Lucaris*.

Smotrytsky's *Exetesis* (Ekzeteza) is similar in content to his *Parenesis*. In it he again defends himself and his *Apologia*, compares the doctrine of faith of the Eastern and Western Churches, and arrives at the conclusion that both Churches are in agreement as to matters of faith. He also attacks the Protestant ideas of Patriarch Lucaris, expressed in the latter's *Catechism*.

The author of this monograph concludes his review of Smotrytsky's Catholic writings with a look at *Catechism*, compiled by Smotrytsky in 1610 and appended to his *Threnos*. It received scant notice because the attention of the readers of *Threnos* was turned to those chapters in which Smotrytsky attacked the Catholic Church. And yet this *Catechism*, even though presented as a brief outline of the beliefs of the Eastern Church, is in its content thoroughly Catholic, and for that reason it is considered among Smotrytsky's Catholic writings in this monograph.

In *Catechism* there are only a few obscure or ambiguous formulations; for example, Smotrytsky rejects the teaching of the Roman Church on Purgatory as a fable. For the rest, his *Catechism* is fully both Orthodox and Catholic. We may say that this was basically that *Catechism* which Smotrytsky took along on his journey to the Orthodox East and sought, in vain, confirmation

for it from the Eastern patriarchs. This was the *Catechism* which Smotrytsky presented to Metropolitan J. Boretsky and Archimandrite P. Mohyla. We may also assume that somewhat later P. Mohyla utilized Smotrytsky's *Catechism*, expanded it, and gave it an Orthodox form and coloring, and in this way there arose the famous *Orthodox Profession of the Faith of the Catholic Church...*, approved at the Synod of Yassy, in 1643. It became the classical symbolic book of the Orthodox Creed (Church).

FINAL CONCLUSIONS

The last chapter of Part Two of this monograph on Smotrytsky is an attempt to characterize M. Smotrytsky as a person, as a church activist and as theologian-polemist. Here the reader finds a summary of the whole monograph, as well as a list of opinions and appraisals of Smotrytsky as expressed by various authors and researches of his times and writings.

1) *Smotrytsky Possessed a Great Talent for Writing.*

This is acknowledged by all Smotrytsky scholars. They are unanimous in asserting that his writings reveal his extensive knowledge and that he was well read. He was very familiar with the works of the Fathers of the Church, was well oriented in theological questions, and could easily captivate the reader with his masterly command of the elements of style, rhetorical embellishments, phrases and figures, appealing to the reader's imagination. Smotrytsky was a good "psychologist" and captured his readers not so much by force of logic or argumentation, but by force of emotion and lyricism. He knew how to speak to the heart and feelings. He often assumed the role of a demagogue and would fall into fanaticism when defending Orthodoxy and fighting Catholicism. But having recognized his errors and seeing that he had gone too far, he was able to turn his talented pen against his former friends and like-minded supporters. He knew not only how to polemicize with an opponent but also how to admit and condemn his own errors.

Smotrytsky, as literary critics rightly observe, was one of the most talented and most learned of Rus'-Ukrainians of the 17th century. He happily combined his literary talent, and his natural inclination for serious thought and extensive learning with a knowledge of philosophy and theology. He was a master of literary writing. His writings are characteristically lively throughout, his style is brilliant, his expression elegant and energetic; he is a fine dialectician. However, he was not an original

and very profound thinker, and in his polemics he walked the beaten path, taking advantage of arguments made by others (M. Vozniak).

Smotrytsky was one of the most prolific writers and polemicists of the first half of the 17th century and one of the most interesting personages of Ukrainian history. The literary level of his works is very high; this is evident in the logic of his exposition and in his composition and style. At every step he demonstrates his erudition and his familiarity with literature. He enriches his language with stories and proverbs, frequently taking them right off the lips of the people, and he quotes examples and poems. "He lived in fluctuating and stormy times and this left its imprint on his literary work, where one sees fluctuations and contradictions, which reveal an unsettled disposition and a wavering restless soul" (S. Yefremov).

There is no doubt that Smotrytsky belongs to the most renowned prolific and talented Rus' writers of his time. He played a great role in the religious controversies of the day and "by his agitation contributed to the murder of St. Josaphat" (J. Tretiak). He wrote in Latin, Polish and the Rus' language and his works hold an important place not only in Polish and Rus' literature but also in Slavonic and Latin literature. His *Grammar* spread his name "across the entire Slav world" (A. Maciejowsky).

There are many contradictory tendencies in Smotrytsky's views. He paints the life of society of the day in moving lyrical, although sometimes overly pessimistic, tones. He was not a profound thinker; in the majority of his works, scholastic-theological motives outweigh social ones. He fluctuated unceasingly in his opinions and in the end went over to the Uniate camp. (P. Zahayko). He had the courage to admit his error, or rather his cave-in, when he gave in to pressure and renounced his *Apologia*. He was sorry that he did not rather die for the truth. And in *Parenesis* he proved himself to be a great lover of his native Church, and sought improvement in her conditions, precisely with the help of the Union. He demonstrated the need for creating a separate patriarchate for Ukraine and Byelorussia, which proved that his thoughts, plans and actions were inspired by his love for his native Church. However, "the secession of Smotrytsky brought the Union no advantage; on the contrary, the ranks of the Orthodox became strengthened and the abyss that divided both sides grew wider" (A. Bruckner).

The Orthodox continue to praise Smotrytsky, especially for his *Threnos*, which abounds in patriotic pathos and is permeated with pain over injustices and anger against his perfidious compatriots, and in particular "burdened with caustic attacks on the

Roman Church" (S. Holubev). Hence the Orthodox cannot forgive Smotrytsky for being a weak character, and seceding and "betraying Orthodoxy" (P. Kulish).

2) *Critical Appraisal of Smotrytsky's Conversion*

Jacob Susza, in the middle of the 17th century, called Smotrytsky "the Saul and Paul of the Rus' Union." Smotrytsky was converted under the influence of the martyrdom of Josaphat Kunceвич, but his conversion did not come about suddenly as did St. Paul's. Susza says that Smotrytsky's conversion was preceded by "long hesitations" in matters of faith and "reproaches of conscience" which lasted about eight years.

However, Orthodox writers reject that theory about Smotrytsky's conversion. They maintain that Smotrytsky's conversion must be ascribed to the weakness of his character. According to them, he was of a very sensitive nature, and distinguished by delicate feelings and a vivid imagination. He lacked the strength of character necessary in difficult moments, which cannot be substituted by a religious disposition, or righteous living. Smotrytsky, a weak character, valued the esteem of others, and was inconstant in his convictions. In general he was an interesting and instructive example of a split personality (K. Elenevsky).

Smotrytsky "with all his brilliant talents and extensive learning did not have strong religious convictions. That was because his spiritual formation was under three influences: the Orthodox influence in his childhood; the strict Latin influence in his youth; and the influence of Protestant ideas as he was entering his mature years. Thus it is not surprising that Meletius (Smotrytsky) was not firm in his faith and always wavered from one side to the other until he finally went over to the Latins. The weakness and inconstancy of his character, the mutability of his convictions, and scholasticism—all these were the fruit of his upbringing" (Metropolitan Makarius).

Smotrytsky was unable to see the serious differences between Catholics (Uniates) and Orthodox and thus easily under the influence of the Uniates. His outlook on the differences between the Eastern and Western Churches changed gradually. In its foundation the activity of Smotrytsky corresponds to the spirit of the time and bears obvious signs of irritation. Smotrytsky attacked his opponents with all the fervor that the polemics of the day allowed, returning blow for blow and ridicule for ridicule. But he was too susceptible to the criticism of his opponents. And so when they accused him of a heretical spirit and ambition, of a contemptuous attitude towards the works of the (Church)

Fathers, and of being a disciple of Luther and Calvin, he immediately began "making concessions to the Uniates" in his later works. The change in his opinions came mainly due to the environment in which he lived and worked (K. Elenevsky).

Smotrytsky's spiritual transformation was effected mostly under the influence of his experiences and observations on his pilgrimage to the East, which disillusioned him completely. Smotrytsky himself said so, and it is stressed by Catholic writers and scholars who study him. But the Orthodox ascribe his going over to the Uniates to his upbringing and training. He was not satisfied with the attitude of the Orthodox towards the Union—an attitude which was narrow, hostile and even fanatical. He sought out learned and cultural people according to his own erudite and aristocratic spirit. He rose high above the narrow confessionalism of both Orthodox and Catholics. He was far removed from extremism and fanaticism (A. Osynsky).

The Orthodox accuse Smotrytsky of going about after his conversion searching for heresies in Orthodox teaching; they say this was expressed in his *Apologia*, which was written in the spirit of Uniate convictions and contains many an oversight and contradiction, "often malicious" (K. Elenevsky). For that reason the Orthodox speak of Smotrytsky after his conversion as an apostate and traitor to his faith and people. On that basis they justify the rude and cruel treatment he got at the Synod of Kiev. Generally speaking for them Smotrytsky after his conversion is a man divided, hypocritical, unbalanced, unstable, proud and without "firm Orthodox ideas." He is a "moral chameleon" (V. Zavitnevych). In him there is a weak will, an inconstant character, pusillanimity and timidity in defending his convictions, and these traits of his personality appeared mostly after the Synod of Kiev (A. Osynsky).

However, one can dispute that theory of the Orthodox authors about Smotrytsky's defection and weakness of character. Smotrytsky, a highly educated man, stood above the narrow contemporary confessionalism in his dogmatic principles and ideas. He regarded the Church idealistically as an institution which should unite within itself people of various nations and religious convictions. Smotrytsky ardently loved his nation, shared its suffering, rejoiced at its successes and that is why he got involved in the polemics of the day. In addition to his natural lively and sensitive temperament there developed in him an awareness of a national-historical tradition, and he wanted to put an end to the fratricidal struggle among the Ukrainian people (M. Wozniak).

3) *Smotrytsky's Personality and Character*

Even during his lifetime Smotrytsky was accused of joining the Union for material motives, specifically, that he sought to secure for himself a quiet and comfortable life in the monastery at Derman (A. Muzhylovsky). In addition he was charged with cunning, pride, and a lack of sincerity. However, we saw that he spent a long time thinking the matter over before he resolved to take upon himself the thankless role of a preacher of church union. He was, without doubt, the "white raven" of his time, who was able to look at the contemporary situation of the Orthodox Church without prejudice. And because his conversion took a long time to mature—this "in no way testifies to a lack of character in that spiritual giant" (I. Fedysyhn).

Smotrytsky's religious evolution precisely proves the purity of his character and the deep idealistic foundation of his personality, his conversion and his work for the reconciliation of "Rus' with Rus'." He cannot be accused of a lack of sincerity when attacking the Union because he was acting in the conviction that the Uniates seceded from Orthodoxy, and so his desire was to have them return to Orthodoxy. He was doing this "out of love for his nation and Church," but when he saw that his writings provoked a still greater hatred and enmity among the sons of the one nation, he was courageous enough to censure himself, "and in order to learn more about Orthodoxy he journeyed to the East" for the sake of peace of conscience. Again this shows that Smotrytsky was not a weak-willed man. On the whole, the person of Smotrytsky as a Uniate "has not been historically properly evaluated to this day" (I. Fedysyhn).

In order to have a complete picture of the personality, character, activity and writings of Smotrytsky, one must consider all the circumstances of his life, and certain psychological moments which exerted an influence on his activity and his literary creativity. Surely we are not justified in trying to find in Smotrytsky a defender of "the masses of the people against feudal oppression" who in the end was unable to hold his own in this struggle against the Papacy and ended with "the betrayal of the national interests of the workers" and became "the ideologue of the nobility" (E. Prokoshyna). All this is the chimerical creation of Soviet writers and has no basis in historical events.

In order to understand fully the personality and character of Smotrytsky, one must ponder "the psychological motivation of his conversion." It is true that he was at times excitable and would defend with great enthusiasm that which at a given time he considered to be true, but he was "a person of good will and

always sought the truth" (V. Urban). He often arrived at the truth by straying and by error, by hesitation and vacillation, but having recognized the truth, he defended it uncompromisingly. His conversion was an interior one, and sincere. He struggled long in order to come to know the truth, and suffered many setbacks, but in the end he submitted to truth, and it made him strong, courageous and free (V. Urban).

Smotrytsky's spiritual transformation must primarily be ascribed to three "moral and psychological upheavals" in his life. They were: the murder of St. Josaphat; his journey to the Orthodox East; and the outrage done to his conscience and convictions at the Synod of Kiev (B. Kurylas). These three events shook Smotrytsky's whole life, but he emerged from these upheavals not broken but renewed. Thanks to these psychological moments, Smotrytsky was able to step on the right road of ecumenism and constructive work for his native Church and nation (B. Kurylas).

**

Having investigated the ecclesiastical and literary activity of M. Smotrytsky, as well as various critical evaluations of him, the author of this monograph arrives at the conclusion that Smotrytsky was a passionate seeker of truth, and having found it, he had the courage and humble sincerity to admit his errors. This itself testifies to his uncommon greatness. That his great ideas (the creation of a Rus' patriarchate, reconciliation of "Rus' with Rus'," a "universal union" on the basis of what the Churches have in common) were not received well by his contemporaries, is no reflection on him or on his ideas. He rose high above his contemporaries and was head and shoulders above them with his ideas, plans, initiatives and projects, and perhaps because of this was ahead of his times. Herein lies the reason for his failures—a fate common to great men in history. Although Smotrytsky did not live to see the fulfillment of his objectives, ideas and plans, they did not cease to be actual to this very day.

Meletius Maksym Smotrytsky is not only a very interesting and outstanding figure in the history of the Church and of the theological-polemical literature of Rus'-Ukraine, but also a personality from our past not properly esteemed and presented in a very much distorted manner. To our own days not all researchers of Smotrytsky were always totally objective in their approach to him who "belongs to the finest sons of the Church and his own people" (M. Chubaty). It was precisely the principal task of this monograph on Smotrytsky as a writer, by *Fr. M. M. Solovey*

OSBM, to restore this unappreciated and little understood Church activist and writer to his proper place in the pantheon of illustrious persons of ancient Rus'-Ukraine.

BIOGRAPHICAL NOTE ON THE AUTHOR

REV. M. M. SOLOVEY, OSBM

The author of this monograph, *Meletius Smotrytsky as a Writer*, Meletiy Michael Solovey, was born on April 29, 1918, in Perewoloka in the Buchach region in Halychyna. He entered the Basilian Order in 1932, made his solemn vows in July 1939, and was ordained a priest June 9, 1941, in Priashov, Slovakia, by the Servant-of-God and Confessor, Bishop Paul Goydych, OSBM. He studied philosophy at the Basilian seminary in Krystynopil, Halychyna, and theology in Olomouc, Czechoslovakia, and in Vienna, Austria. At the University of Vienna he earned his Doctorate in Theology (1944); his dissertation was, *Mariology in the Byzantine Liturgy* (in German). From 1946 to 1950 he studied at the Pontifical Oriental Institute in Rome, where he earned his doctorate in Eastern ecclesiastical studies; his doctoral dissertation was, *The Liturgical Reform of Heraclius Lisovsky* (1950).

In addition to pastoral work in Germany, Canada and the United States, Fr. M. M. Solovey was the Master of Basilian novices for three years (1950-1953), and for seven years (1953-1960) was on the editorial staff of *Svitlo* in Toronto, Canada, and editor of the *Word of the Good Shepherd* publications in New York, USA. He edited the *Memorial Book of the Basilian Fathers in Canada* (Toronto, 1953), wrote *The Divine Liturgy* (Rome, 1964), which was also published in English under the title *The Byzantine Divine Liturgy* (Washington, D.C., 1972). Together with Fr. A. G. Welykyj OSBM, he wrote *Saint Josaphat Kuncewicz — His Life and Times* (Toronto, 1967). In 1968 he became professor of Eastern theology and liturgy at St. Paul University, Ottawa, Canada, at which time he prepared several handbooks for students on Eastern theology, liturgy and the history of Eastern Churches. His *Introduction to Eastern Liturgical Theology* was published in Toronto in 1971. He continues to specialize in the history of the Ukrainian Rite, theological literature and spirituality, in which fields he was written and compiled much material.

БІБЛІОГРАФІЯ

(Подана тут Бібліографія до доби, життя і діяльності М. Смотрицького ніяк не є повною чи вичерпною. Автор обмежився до занотування книжок, розвідок, статей, студій та збірників матеріалів, що безпосередньо торкалися діяльності і творів Смотрицького і якими він користувався "з першої руки" в цій монографії. Повну і вичерпну Бібліографію про М. Смотрицького напишуть майбутні дослідники).

I. ПИСАННЯ М. СМОТРИЦЬКОГО

(в алфаветичному порядку)

ANTIGRAPHE albo ODPOWIEDŹ NA SKRYPT USZCZYPLIWY, przeciwko ludziom starożytnej Religii Graeckiej od Apostatów Cerkwie Wschodniej wydany, któremu tytuł: **Heresiae, Ignoranciae y Polityka popów y mieszczan Bractwa Wileńskiego**", tak też y na książkę, rychło potom ku obiaśnieniu wydana, nazwiskiem "**Harmonia**". Przez iednego brata bractwa cerkiewnego Wileńskiego religii starożytnej Graeckiej w poryczą dana. W Wilnie Roku 1608. ("Русская Историческая Библиотека", т. XIX, ст. 1149-1300, С. Петербургъ 1903).

APOLOGIA PEREGRINATIEY DO KRAJÓW WSCHODNYCH, przez mię **Meletiusza Smotryckiego**, M. D. Archiepiskopa Połockiego, Episkopa Witebskiego y Mścislawskiego, Archimandritę Wileńskiego y Dermańskiego R. P. 1623 y 1624 obchodzoney, przez fałszywą bracią słownie y na piśmie spotwarzoney, do Przechacnego Narodu Ruskiego, oboiego stanu, duchownego y świeckiego sporzadana i podana, A. 1628 w Monasterzu Dermaniu.

ELENCHUS PISM USZCZYPLIWYCH, przez Zakonniki Zgromadzenia Wileńskiego Świętej Trojcy wydanych, Napisany przez Zakonniki Cerkwie Zeyścia S. Ducha w Wilnie, Roku Pańskiego 1622. ("Архивъ Юго-Западной Россіи", ч. 1, т. VIII, Киевъ 1914, стор. 597-673).

EXETHESIS abo EXPOSTULATIO, To iest Rozprawa między **Apologią y Antidotem** o Ostanek Błędów Haerezy y Kłamstw Zyzaniowych, Philaletowych, Orthologowych, y Klerykowych Uczyniona. Anno Domini 1629, Aprilia 3, w Monasterzu Dermaniu. Cum Licentia Superiorum, We Lwowie 1629.

ГРАММАТИКИ СЛАВЕНСКІЯ ПРАВИЛНОЕ СИНТАГМА, Потщаниемъ Многогршнаго Мніха **Мелетія Смотрискаго**. (Ев'ю 1619).

OBRONA WERYFIKACJEJ, od obrazu Maiestatu Króla Iego Miłości czystey, Honor y Reputację ludzi zasnych, Duchownych y Świetskich zachowującey, przez script "Sowita Wina" nazwany, od Zgromadzenia Cerkwie Św. Troyce wydany, o obrazie Maiestatu Króla Iego Mości Honoru y Reputacieu ludzi zasnych, Duchownych y Świetskich, pomowiony. Wydana przez Zakonniki monasterza bractwa Wileńskiego Cerkwie Ś. Ducha, w Wilnie, Roku Pańskiego 1621. ("Архивъ Юго-Западной Россіи, т. VII, ст. 345-442, Кіевъ 1887).

PARAENESIS Abo **NAPOMNIENIE**, od w Bogu Wielebnego **Meletiusza Smotrzyckiego**, Rzeczonego Archiepiskopa Połockiego, Episkopa Witebskiego y Mściśławskiego, Archimandritę Wileńskiego y Dermańskiego, do Przewracznego bractwa Wileńskiego Cerkwie Ś. Ducha, a w osobie iego do Wszystkiego tey strony Narodu Ruskiego uczynione. Anno 1628, Decembris 12, Cum Licentia Superiorum, w Krakowie 1629.

PROTESTACJA PRZECIWKO SOBOROWI w tym roku 1628, w dniu Augusta miesiąca w Kijowie w Monasterzu Pieczerskim obchodzenemu uczyniona, przez Ukrywdzonego na nim, do Przewracznego Narodu Ruskiego, Roku Pańskiego, Lwów, 1628. (**Голубевъ С., КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ**, т. I, Кіевъ 1883, ст. 323-348).

THRENOS, TO IEST LAMENT Jedyney Św. Powszechney Apostolskiej Wschodniey Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary pierwszey z Greckiego na Słowiański, a teraz z Słowiańskiego na polski przetłumaczony, przez **Theophila Orthologa**, teyże świątey Cerkwie Wschodniey Syna, w Wilnie Roku Pańskiego 1610.

WERYFIKACJA NIEWINNOŚCI i Omylnych po Wszystkiej Litwie i Białey Rusi Rozsianych, żywot i uszcziwe onego Narodu Ruskiego o upad przyprawie zrzędzonych Nowin, pod miłościwą Pańską y Oycowską najwyższey y pierwszey po Panu Bogu Narodu tego zacnego zwierzchności, y brzegu wszelkieu sprawiedliwości obronę, poddane chrześcijańskie uprzatnienie, (Wilno 1621). ("Архивъ Юго-Западной Россіи", т. VII, ч. 1, ст. 279-344, Кіевъ 1887).

II. ВИБРАНА ЛІТЕРАТУРА

АКТЫ ОТНОСЯЩЕСЯ КЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ РОССІИ, томи I-IV, СПБ 1846, 1853, 1861.

АКТЫ ОТНОСЯЩЕСЯ КЪ ИСТОРИИ ЮЖНОЙ И ЗАПАДНОЙ РОССІИ, томи I, III, VIII, СПБ 1863, 1865, 1875.

Архангельскій А., ОЧЕРКИ ИЗЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ЛІТЕРАТУРЫ XVI-XVII ВВ., Москва 1888.

АРХИВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ, томи I, VI, Кіевъ 1859, 1888.

Аскоченскій В., КІЕВЪ СЪ ДРЕВНЕЙШЕМЪ ЕГО УЧИЛИЩЕМЪ АКАДЕМІЮ, Кіевъ 1856.

Бантышъ-Каменскій Н., ИСТОРИЧЕСКОЕ ИЗВЕСТІЕ О ВОЗНИКШЕЙ ВЪ ПОЛЬШЕ УНИИ, Москва 1805.

Батюшковъ П., БЕЛОРУСІЯ И ЛИТВА, Историческіе Судьби Северо-Западнаго Края, СПБ 1890.

Богословська Академія, (вид.), ЗБІРНИК, ПРИСВЯЧЕНИЙ СВІТЛИЙ ПАМ'ЯТІ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО З НАГОДИ ТРИСОТНІХ РОКОВИН СМЕРТИ, Львів 1934.

Болховітіновъ Е., ОПИСАНІЕ КІЕВОСОФІЙСКОГО СОБОРА И КІЕВСКОЙ ІЕРАРХІИ, Кієвъ 1825.

Ботвинник М., ЛАВРЕНТІЙ ЗИЗАНІЙ, Минск 1973.

Булгаковъ М., ІСТОРІЯ КІЕВСКОЙ АКАДЕМІИ, СПБ 1843.

Булitchъ С., ОЧЕРКЪ ІСТОРІИ ЯЗЫКОЗНАНІЯ ВЪ РОССІИ, т. I, СПБ 1904.

Викулъ П., КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ІОВЪ БОРЕЦКІЙ, (Волинскіе Епархиальныя Ведомости, чч. 24-24, 1894).

Власовський І., НАРИС ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ, т. II, Нью Йорк-Бавнд Брук 1956.

Возняк М., ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, том II, Львів 1921.

Гаюк С., УНІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, Историчний Нарис, Нью Йорк — С. Бавнд Брук 1970.

Голубевъ С., КІЕВСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ ПЕТРЪ МОГИЛА И ЕГО СПОДВИЖНИКИ, т. I, Кієвъ 1883, т. II, Кієвъ 1898.

Грунскій Н., НАЦІОНАЛЬНАЯ ШКОЛА ЮГО-ЗАПАДНОЙ РУСИ ВЪ XVI И НАЧАЛЕ XVII В., Кієвъ 1908.

Грушевський М., ІСТОРІЯ УКРАЇНИ-РУСИ, т. IV, Київ 1907, т. V, Львів 1905, т. VI, Київ 1907, т. VIII, Київ 1922.

Грушевський М., КУЛЬТУРНО- НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ НА УКРАЇНІ В XVI-XVII ВІЩІ, Відень 1919.

Грушевський М., ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, т. V, Нью Йорк 1960.

Гумилевскій Ф., ОБЗОРЪ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ЛІТЕРАТУРИ, СПБ 1884.

Герич Ю., ОГЛЯД БОГОСЛОВСЬКО-ЛІТЕРАТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЙОСАФАТА КУНЦЕВИЧА, Торонто 1961.

Герич Ю., ЕКЗЕГЕЗИС СИЛЬВЕСТРА КОССОВА (1635), Йорктон 1961.

Демьяновичъ А., ІЕЗУИТЫ ВЪ ЗАПАДНОЙ РОССІИ (1569-1722), (Журналъ Министерства Народнаго Просвещенія, ч. 12, I, 1871).

Добрнянскій Ф., ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ ВИЛЕНСКОЙ ПУБЛИЧНОЙ БИБЛІОТЕКИ, Вильно 1882.

- Дорошенко Д.**, НАРИС ІСТОРІЇ УКРАЇНИ, т. I-II, Мюнхен 1966.
- Еленевскій К.**, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ, (Православное Обозреніе, чч. 6, 7, 8, 1861).
- Сфремов С.**, ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА, т., Київ-Ляйпціг 1924.
- Житецкій П.**, ОЧЕРКЪ ЛИТЕРАТУРНОЙ ИСТОРИИ МАЛОРУССКОГО НАРЕЧІЯ ВЪ XVII ВЕКЕ, Київъ 1889.
- Жуковичъ П.**, АРХІЕПИСКОПЪ МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ ВЪ ВИЛЬНЕ ВЪ ПЕРВЫЕ МЕСЯЦЫ ПОСЛЕ СВОЕЙ ХИРОТОНІИ, (Христіанское Чтеніе, чч. 5-6, 1906).
- Жуковичъ П.**, ПЕРВЫЙ ПОЛЬСКІЙ СЕЙМЪ ПОСЛЕ УБИЙСТВА ІОСАФАТА КУНЦЕВИЧА, (Христ. Чтеніе, чч. 1, 3, СПБ 1908).
- Жуковичъ П.**, ВОПРОСЪ О ПРИМИРЕНІИ ПРАВОСЛАВНИХЪ СЪ УНІАТАМИ НА ВАРШАВСКОМЪ СЕЙМЕ 1629 ГОДА, (Христ. Чтеніе, Сентябрь-Октябрь 1910).
- Жуковичъ П.**, КІЕВСКІЙ СОБОРЪ 1629 ГОДА ПО НОВЫМЪ МАТЕРІАЛАМЪ, (Христ. Чтеніе, Мартъ 1911).
- Жуковичъ П.**, УБИЙСТВО ІОСАФАТА КУНЦЕВИЧА, (Христ. Чтеніе, ч. II, 1907).
- Жуковичъ П.**, НОВЫЯ МАТЕРІАЛЫ ДЛІЯ НАЧАЛЬНОЙ ИСТОРИИ СЕЙМОВОЙ БОРЬБИ СЪ ЦЕРКОВНОЙ УНІЕЙ, (Христ. Чтеніе, ч. II, 1908).
- Жуковичъ П.**, ЛЬВОВСКІЙ СОБОРЪ 1629 ГОДА ВЪ СВЯЗИ СЪ ПОЛИТИЧЕСКИМИ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАМИ ВРЕМЕНИ, (Христ. Чтеніе, Май-Іюнь 1911).
- Жуковичъ П.**, ПЕРВЫЙ ПОЛЬСКІЙ СЕЙМЪ ПОСЛЕ ВОЗСТАНОВЛЕНІЯ ПАТР. ФЕОФАНОМЪ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВНОЙ ІЕРАРХІИ, (Христ. Чтеніе, ч. II, 1905).
- Жуковичъ П.**, ПЕРВОЕ ВМЕШАТЕЛЬСТВО ЗАПОРОЖСКИХЪ КОЗАКОВЪ ВЪ СЕЙМОВУЮ БОРЬБУ СЪ ЦЕРКОВНОЙ УНІЕЙ, (Христ. Чтеніе, ч. II, 1907).
- Жуковичъ П.**, КОВРИНСКІЙ СОБОРЪ И ТОРУНСКІЙ СЕЙМЪ 1626 ГОДА, (Христіанское Чтеніе, ч. I, стор. 14-35, 1910).
- Жуковський А.**, ПЕТРО МОГИЛА Й ПИТАННЯ ЦЕРКОВ, Париж 1969.
- Завитневичъ В.**, ПАЛИНОДІЯ ЗАХАРІИ КОПЫСТЕНСКАГО И ЕЯ МЕСТО ВЪ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-РУССКОЙ ПОЛЕМИКИ XVI И НАЧАЛА XVII ВЕКОВЪ, Варшава 1883.
- Загайко П.**, УКРАЇНСКІ ПИСЬМЕННИКИ-ПОЛЕМІСТИ КІНЦЯ XVI — ПОЧАТКУ XVII СТ. В БОРОТЬБИ ПРОТИ ВАТІКАНУ І УНІІ, Київ 1957.

Засадеквичъ Н., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦКІЙ КАКЪ ФИЛОЛОГЪ, Одесса 1883.

Ісавич Я., БРАТСТВА ТА ЇХ РОЛЬ В РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ XVI-XVIII СТ., Київ 1966.

Карташевъ А. В., ОЧЕРКЫ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, 2 томи, Парижъ 1959.

Костомаровъ Н., ІСТОРІЯ УКРАЇНИ В ЖИТТЕПИСАХ ВИЗНАЧНІШИХ ЄЇ ДІЯЧІВ, (переклад О. Барвінського), Львів 1918.

Кояловичъ М., ЛИТОВСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ УНИЯ, т. I, СПБ 1859, т. II, СПБ 1861.

Кояловичъ М., ЧТЕНІЯ О ПРАВОСЛАВНИХЪ ЗАПАДНО-РУССКИХЪ БРАТСТВАХ, СПБ 1862.

Кримскій А., ІОАННЪ ВИШЕНСКІЙ, ЕГО ЖИЗНЬ И СОЧИНЕНІЯ, Київъ 1895.

Крип'якевич І., НОВІ МАТЕРІАЛИ ДО ІСТОРІЇ СОБОРІВ 1629, (Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. 106), Львів 1913.

Кулишъ П., ІСТОРІЯ ВОЗСОЕДИНЕННЯ РУСИ, т. I-III, СПБ 1874-1877.

Кулишъ П., ОТПАДЕНІЕ МАЛОРОССІИ ОТЪ ПОЛЬШИ, т. I-III, Москва 1890.

Курилас Б., МИТРОПОЛИТ ПЕТРО МОГИЛА, ("Логос", т. XIII, ч.1-2), Йорктон, Саск., 1962.

Курилас Б., З'ЄДИНЕННЯ АРХІЄПИСКОПА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО В ІСТОРИЧНОМУ І ПСИХОЛОГІЧНОМУ НАСВІТЛЕННІ, Мюнхен 1962.

Курилас Б., ЖИТТЯ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, (Написане Яковом Сушею, З латинської мови на українську переклав о. Б. Курилас), Йорктон 1965.

Левицький І., УНІЯ И ПЕТРО МОГИЛА, Київъ 1875.

Левицький І., УНІЯ І ПЕТРО МОГИЛА, Київ 1875.

Левицький О., ВНУТРІШНІЙ СТАН ЗАХІДНО-РУСЬКОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛЬСЬКО-ЛИТОВСЬКІЙ ДЕРЖАВІ В КІНЦІ XVI СТОЛІТТЯ ТА УНІЯ, (Руська Історична Бібліотека, т. VIII), Львів 1900.

Липинський В., РЕЛІГІЯ Й ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ, Філадельфія 1925.

Ліковський Е., БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ (1596), Переклад з польського В. Кузьми і О. Заторського, Жовква 1916.

Лотоцький О., УКРАЇНСЬКІ ДЖЕРЕЛА ЦЕРКОВНОГО ПРАВА, Варшава 1931.

Луїницький Г., УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА МІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ, Філадельфія 1954.

Лужницький Г. (Меріям), ПОСОЛ ДО БОГА, Історичний фактомонтаж, Інсбрук-Зальцбург 1949.

Луців В. О., ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА В УКРАЇНІ, ("Богословія", Том XXXVII, Книга 1-4, стор. 89-123, Рим 1973).

Макарій (митрополит), ІСТОРІЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, т. IX, СПБ 1879, т. X, СПБ 1881, т. XI, СПБ 1882.

Макарушка Е., ГРАМАТИКА МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, Критично-історична Студія, Львів 1908.

Мальшевскій И., АЛЕКСАНДРІЙСЬКИЙ ПАТРІАРХЪ МЕЛЕТІЙ ПИГАСЪ И ЕГО УЧАСТІЕ ВЪ ДЕЛАХЪ РУССКОЙ ЦЕРКВИ, т. I-II, Київъ 1872.

Масловъ С., КАЗАНЬЕ М. СМОТРИЦЬКОГО НА ЧЕСТНЫЙ ПОГРЕБЪ О. ЛЕОНТІЯ КАРПОВИЧА, (Чтенія въ Истор. Обществѣ Нестора-Летописца, кн. XX, вип. II, Київъ 1908).

Махновець Л., УКРАЇНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ, Біо-Бібліографічний Словник, том перший, Київ 1960.

Нагаєвський І., ОБ'ЄДНАННЯ ЦЕРКВИ Й ІДЕЯ ПАТРІАРХАТУ В КИЄВІ, Торонто 1961.

Назарко І., КИЇВСЬКІ І ГАЛИЦЬКІ МИТРОПОЛИТИ, Торонто 1962.

Назарко І., ЯКІВ СУША — ЄПИСКОП ХОЛМСЬКИЙ, (Записки ЧСВВ, т. VII), Рим 1971.

Огієнко І., УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА, Катеринослав-Ляйпціг 1923.

Осинскій А., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, АРХІЄПИСКОПЪ ПОЛОЦЬКИЙ, (Труды Киевской Духовной Академіи, II-III-IV), Київъ 1911.

Папковъ А., БРАТСТВА, Очеркъ Історіи Западно-Русскихъ Православныхъ Братствъ, Святотроїцька Сергієва Лавра 1900.

Побігущий В., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПОЛЕМІСТ, (Збірник Присвячений світлій пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті), Львів 1934.

Прокошина Є., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, Минск 1966.

РУССКАЯ ІСТОРІЧЕСКАЯ БІБЛІОТЕКА, т. IV, СПБ 1878, (Памятники Полемиической Литературы въ Западной Руси кн. 1), т. XIX, СПБ 1903, (Памятники Полем. Литературы, кн. 3).

Саковичъ К., СОБОРЪ КІЄВСЬКИЙ СХИЗМАТИЦЬКИЙ, (Русская Историческая Библиотека, т. IV), СПБ 1878.

Сильвестер Археп. (С. Гаєвський), БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ 1596 РОКУ, Церковно-історична Монографія, Вінніпег 1963.

Соколов А., ПОЛЬЩА І БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ, Вінніпег 1960, (Передрук з "Українського Голосу").

Соловій М. — Великий А., СВЯТИЙ ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ, Його життя і доба, Торонто 1967.

Соневицький Л., УКРАЇНСЬКИЙ ЄПИСКОПАТ ПЕРЕМИСЬКОЇ І ХОЛМСЬКОЇ ЄПАРХІЙ У XV-XVI СТ., Мюнхен 1948.

Студинський К., ПАМ'ЯТКИ УКРАЇНСЬКО-РУСЬКОЇ МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ, т. 5, Львів 1906.

Студинський К., РУКОПИСЬ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО З Р. 1609, (Памятники полемічного Письменства кінця XVI і початку XVII віків), Львів 1906.

Студинський К., АНТИГРАФЕ — ПОЛЕМІЧНИЙ ТВІР МАКСИМА (МЕЛЕТІЯ) СМОТРИЦЬКОГО З 1608 Р., (Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. 141-143), Львів 1925.

Студинський К., ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО В РОЦІ 1608, (Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. 104, р. XX, кн. 4), Львів 1911.

Сципуро Д., ВИЛЕНСКОЕ СВ. ДУХОВСКОЕ БРАТСТВО ВЪ XVII И XVIII СТОЛЕТІЯХЪ, (Труды Киевской Духовной Академіи, т. III, Київ 1898, т. I-III, Київ 1899).

Товариство св. ап. Павла, (вид.) ЮВІЛЕЙНА КНИГА В 300-ЛІТНІ РОКОВИНИ СМЕРТІ МИТРОПОЛИТА ІПАТІЯ ПОТІЯ, Львів 1914.

Федишин І., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ТА ЙОГО УНІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ, (Збірник Присвячений світлій пам'яті М. Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті, стор. 9-37), Львів 1934.

Федорів Ю., КОБРИНСЬКИЙ СИНОД 1626 Р. ("Богословія", Р. 1974, Том XXXVIII, Рим 1974, стор. 5-92).

Франко І., ІВАН ВИШЕНСКИЙ І ЙОГО ТВОРИ, Львів 1895.

Харлампович К., ЗАПАДНОРУССКИЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ ШКОЛЫ XVI И НАЧАЛА XVII ВЕКА, Казань 1898.

Харлампович К., ОСТРОЖСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ШКОЛА, (Кіевская Старина, ч. 5-6), Київ 1897.

Холмський І., ІСТОРІЯ УКРАЇНИ, Нью Йорк — Мюнхен 1949.

Хома І., ІДЕЯ СПІЛЬНОГО СИНОДУ 1629 РОКУ, ("Богословія", Том XXXVII, Книга 1-4, Рим 1973, стор. 21-64).

Хома І., КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ НАПЕРЕДОДНІ БЕРЕСТЯ, ("Богословія", Том 40, Книга 1-4, стор. 5-75, Рим 1976).

Чехович К., МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ГРАМАТИК, (Збірник Присвячений світлій пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті), Львів 1934.

Чижевський Д., ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ, Нью Йорк 1956.

Чубатий М., СЛОВО ПО МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО, (Збірник Присвячений світлій пам'яті М. Смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті), Львів 1934.

Шмурло Е., РИМСКАЯ КУРІЯ НА РУССКОМЪ ПРАВОСЛАВНОМЪ ВОСТОКЕ ВЪ 1609-1654 ГОДАХЪ, Прага 1928.

Шумовський П., ОСТРИГ — Историчний Нарис, Вінніпер 1964.

Яременко П., ПЕРЕСТОРОГА — УКРАЇНСЬКИЙ АНТИУНІЯТСЬКИЙ ПАМФЛЕТ ПОЧАТКУ XVII СТ., Київ 1963.

Яременко П., УКРАЇНСЬКИЙ ПИСЬМЕННИК-ПОЛЕМИСТ—ХРИСТОФОР ФІЛАЛЕТ І ЙОГО АПОКРИСИС, Львів 1964.

III. SELECTED BIBLIOGRAPHY

Ammann A., ABRISS DER OSTSLAWISCHEN KIRCHENGESCHICHTE, Wien 1950.

Baliński M., DAWNA AKADEMIA WILEŃSKA, S. Petersburg 1862.

Barlea O., DE CONFESIONE ORTHODOXA PETRI MOHILAE, Frankfurt am Main 1948.

Bellarmino R., DOCTRINA CHRISTIANA, DE SCRIPTORIBUS ECCLESIASTICIS, Vol. IV, (ed 7 Giuliano), Napoli 1862.

Bilaniuk P. B. T., THE FIFTH LATERAN COUNCIL (1512-1517) AND THE EASTERN CHURCHES, Toronto, 1975.

Billington J. H., THE ICON AND THE AXE, New York 1970.

Brückner A., SPORY O UNIE W DAWNEJ LITERATURZE, (Kwartalnik Historyczny t. X, Lwów 1896).

Chodyncki K., KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY A RZECZPOSPOLITA POLSKA (1370-01632), Warszawa 1934.

Constantelos D., THE GREEK ORTHODOX CHURCH: FAITH, HISTORY AND PRACTICE, New York 1967.

Diačyšin P., DE BASILIO SURACENSI PROUT THEOLOGO ET POLEMISTA ANTICATHOLICO, Romae 1944.

Estreicher K., BIBLIOGRAFIA POLSKA, Cz. III, tom XVII, Kraków 1930.

Germanos (Metropolitan), KYRILLOS LOUKARIS, London 1951.

Grabowski T., OSTATNIE LATA MELECIUSZA SMOTRYCKIEGO, Szkice z dziejów literatury Unicko-Prawosławnej wieku XVII, Lwów 1916.

Guépin A., UN APOTRE DE L'UNION DES EGLISES AU XVII SIECLE, Saint Josaphat et L'Eglise Greco-Slave en Pologne et en Russie, Paris-Poitiers, t. I., 1897, t. II., 1898.

- Gordillo M.**, COMPENDIUM THEOLOGIAE ORIENTALIS, Rome 1950.
- Haarlem Z.**, UNIO RUTHENORUM A MORTE SIGISMUNDI III USQUE AD CORONATIONEM LADISLAI IV, Tartu 1936.
- Hałaszczyński Th. - Wetykyj A.** (ed.) EPISTULATE JOSEPHI VELAMIN RUTSKYJ, METROPOLITAE KIOVIENSIS CATHOLICI, Romae 1956.
- Halecki O.**, FROM FLORENCE TO BREST (1439-1596), Hamden, Conn., 1968.
- Harasiewicz M.**, ANNALES ECCLESIAE RUTHENAE, Leopoli 1862.
- Horbatsch O.**, DIE VIER AUSGABEN DER KIRCHENSLAVISCHEN GRAMMATIK VON M. SMOTRYCKYJ. Wiesbaden 1964.
- Horbatsch O.**, M. SMOTRYCKYJ: HRAMMATIKA SLAVENSKIJA PRAVILNOE SYNTAGMA, Jevje 1619, KIRCHENSLAVISCHE GRAMMATIK (Erstausgabe), Herausgegeben und eingeleitet von O. Horbatsch, Frankfurt a. Main 1974.
- Horbatsch O.**, HRAMMATIKI ILI PISMENNICA JAZYKA SLOVENSKAHO, Kremjanec 1638, EINE GEKUEERZTE FASSUNG DER KIRCHENSLAVISCHEN GRAMMATIK von M. SMOTRYCKYJ, Herausgegeben und eingeleitet von O. Horbatsch, Frankfurt a. Main 1977.
- Jabłonowski A.**, AKADEMIA KIJOWSKO-MOHYLAŃSKA, Zarys Historyczny, Kraków 1899-1900.
- Jobert A.**, DE LUTHER A MOHILA, La Pologne dans lo crise de la Chrétienté 1517-1648, Paris 1974.
- Jugie M.**, THEOLOGIA DOGMATICA CHRISTIANORUM ORIENTALIVM AB ECCLESIA CATHOLICA DISSIDENTIVM, t. I, Parisiis 1926.
- Kalinka W.**, ŻYWOT ŚW. JÓZAFATA KUNCEWICZA MĘCZENNIKA, ARCYBISKUPA POŁOCKIEGO, Lwów 1885.
- Kimmel E. I.**, MONUMENTA FIDEI ECCLESIAE ORIENTALIS, Jena 1850.
- Krajcar I.**, A REPORT ON THE RHUTENIANS AND THEIR ERRORS, PREPARED FOR THE FIFTH LATERAN COUNCIL, ("Orientalia Christiana Periodica", 29 (1963), Romae, pag. 79-94).
- Kulczyński I.**, SPECIMEN ECCLESIAE RUTHENAE, Romae 1733; APPENDIX AD SPECIMEN, Romae 1734.
- Ladomerszky N.**, THEOLOGIA ORIENTALIS, Romae 1953.
- Lewicki K.**, KSIĄŻĘ KONSTANTY OSTROGSKI A UNIA BRZESKA 1596 R., Lwów 1933.
- Lewicki K.**, PRZEGLĄD NAJNOWSZEJ LITERATURY DO DZIEJÓW PRAWOSŁAWIA I UNII W POLSCE, (Ziemia Czerwieńska), 1937.

Likowski E., HISTORIA UNII KOŚCIOŁA RUSKIEGO Z KOŚCIOŁEM RZYMSKIM, Poznań 1875.

Likowski E., DZIEJE KOŚCIOŁA UNICKIEGO NA LITWIE I RUSI W XVII I XIX WIEKU, t. I-II, Warszawa 1906.

Malvy A. - Viller M., LA CONFESSION ORTHODOXE DE PIERRE MOGHILA, Métropolitte de Kiev (1633-1646), Rome-Paris 1927.

Martel A., LA LANGUE POLONAISE DANS LES PAYS RUTHENES, UKRAINE ET RUSSIE BLANCHE (1569-1667), Lille 1938.

Michalcescu J., DIE BEKENTNISSE UND DIE WICHTIGSTEN GLAUBENSZEUGNISSE DER GRIECHISCH-ORIENTALISCHEN KIRCHE, Leipzig 1904.

Milkowicz V., MONUMENTA CONFRATERNITATIS STAUROPIGIANAE LEOPOLIENSIS, v. I-II, Leopoli 1895-1898.

Mychalskyj A., "LIBER DE FIDE" PSEUDO-NATHANAELIS, Fontes et Analysis, Romae 1967.

Palmieri A., THEOLOGIA DOGMATICA ORTHODOXA, I., Florence 1911.

Pelesz J., GESCHICHTE DER UNION DER RUTHENISCHEN KIRCHE MIT ROM, I-II, Wien 1878-1880.

Popivchak R. P., PETER MOHYLA, METROPOLITAN OF KIEV (1633-47), TRANSLATION AND EVALUATION ON HIS "ORTHODOX CONFESSION OF FAITH" (1640), Washington, D.C., 1975.

Prochaska A., Z DZIEJÓW UNII BRZESKIEJ, (Kwartalnik Historyczny, X), Lwów 1896.

Sabol S., DE MELETIO SMOTRYCKYJ POLEMISTA ANTICATHOLICO, Romae 1951.

Stebelski I., DWA WIELKIE ŚWIATŁA, CZYLI ŻYWOTY SS. PANIEN Y MATEK EWFROZYN Y PARASCEWII, t. I, CHRONOLOGIA; t. II, Vilnae 1781-1782.

Studziński C., PIERWSZY WYSTĘP LITERACKI HIPACIUSZA PO-CIEJA, Lwów 1902.

Studziński C., ZE STUDYÓW NAD LITERATURĄ POLEMICZNĄ, Kraków 1906.

Susza J., SAULUS ET PAULUS RUTHENAE UNIONIS SIVE MELETI-US SMOTRISCIUS, Romae 1666, (ed. 1), Bruxellis 1864, (ed. J. Martinov).

Susza J., CURSUS VITAE ET CERTAMEN MARTYRII B. JOSAPHAT KUNCEVITII, Romae ex typographia Varesii 1665.

Szaraniewicz I., PATRYARCHAT WSCHODNI WOBEC KOŚCIOŁA

RUSKIEGO W POLSCE, (t. VIII-X Rozpraw i Sprawozdań Akademii Umiejętności), Kraków 1878-1879.

Szegda M., DZIAŁALNOŚĆ PRAWNO ORGANIZACYJNA METROPOLITY JÓZEFA IV WELAMINA RUTSKIEGO (1613-1637), Warszawa 1967.

Szeptyckij A., (ed.), MONUMENTA UCRAINAE HISTORICA, Collegit Metropolita Andreas Szeptyckij, Vol. IX-X, Romae 1971.

Tanczuk D., QUESTIO PATRIARCHATUS KIOVIENSIS TEMPORE CONAMINUM UNIONIS RUTHENORUM (1582-1632), (Analecta OSBM, v. I.), Romae 1949.

Theiner A., VETERA MONUMENTA POLONIAE ET LITHUANIAE HISTORIAM ILLUSTRANTIA, t. III, Romae 1863, t. IV, Romae 1864.

Tretiak J., PIOTR SKARGA W DZIEJACH I LITERATURZE UNII BRZESKIEJ, Kraków 1912.

Urban W., KONWERSJA MELECIUSZA SMOTRZYSKIEGO, Polemisty i Dizunickiego Arcybiskupa Połockiego w latach 1620-1627, (Nasza Przyszłość, t. V.), Lublin 1957.

Waczyński B., CZY ANTIGRAFE JEST DZIEŁEM MAKSYMA (MELECIUSZA) SMOTRYCKIEGO? (Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, t. I.), Lublin 1949.

Wętykij A., (ed.), DOCUMENTA PONTIFICUM ROMANORUM HISTORIAM UCRAINAE ILLUSTRANTIA (1075-1953), Vol. I, Romae 1953.

Wętykij A., (ed.), S. JOSAPHAT HIEROMARTYR, (Documenta Romana Beatificationis et Canonizationis), Vol. I, Romae 1952, Vol. II, Romae 1955, Vol. III, Romae 1967.

Wętykij A., (ed.), ACTA S. C. DE PROPAGANDA FIDE ECCLESIAM CATHOLICAM UCRAINAE ET BIELARUSJAE SPECTANTIA, Vol. I, Romae 1953.

Wętykij A., (ed.), LITTERAE S. C. DE PROPAGANDA FIDE ECCLESIAM CATHOLICAM UCRAINAE ET BIELARUSJAE SPECTANTES, Vol. I, Romae 1954.

Wętykij A., (ed.), DOCUMENTA UNIONIS BERESTENSIS EIUSQUE AUCTORUM (1590-1600), Romae 1970.

Wętykij A., (ed.), LITTERAE EPISCOPORUM HISTORIAM UCRAINAE ILLUSTRANTES, Vol. I., (1600-1640), Romae 1972.

Wiszniewski M., HISTORJA LITERATURY POLSKIEJ, t. 7, Kraków 1845.

Zaleski S., JEZUICI W POLSCE, Lwów 1900-1906.

Ziegler A., DIE UNION DES KONZILS VON FLORENZ IN DER RUS-SISCHEN KIRCHE, Würzburg 1938.

Zernov N., THE RUSSIANS AND THEIR CHURCH, London 1945.

ПОКАЖЧИК ІМЕН І МІСЦЕВОСТЕЙ

(У ПОКАЖЧИКУ вживаємо таких скорочень: (I) — Перша Частина, (II) — Друга Частина, См-ий — Смотрицький М., См-о — Смотрицького, еп. — єпископ, св. — святий, о. — отець, священик, патр. — патріарх, кн. — князь, пис. — письменник, митр. — митрополит, арх. — архимандрит, н. (при числі) — нотатка під текстом даної сторінки, кард. — кардинал, п-а — папа, Ап. — Апостол).

- Августин, св., (II) 37, 38, 39, 40, 47, 48, 52, 54, 57, 58, 78, 86, 110-111, 138, 152-153, 156, 161, 167, 348.
- Агіязма, (св. Вода), (II) — 44.
- Агатон, св. папа, (II), 109, 11, 122, 132, 165, 289.
- Агнець, св. (Служба Божа), (II) 13, 48, 144, 349.
- Адріян VI, папа, (II) 119, 120, 120н, 280н.
- Адріян I, св. папа, (II) 111, 122, 132, 165, 280н., 289.
- Альбанці, (I) 231.
- Альдобрандіні, кард. (I) 236.
- Алліцій Лев, пис. (I) 594.
- Амвросій св. (II) 39, 40, 51, 52, 54, 86, 111, 138, 148, 149, 153, 156, 161, 167, 271, 273.
- "Анагност", (II) 293.
- Ананія, Ап. (I) 194, (II) 309, 310, 329.
- Анастасій, п-а, (II) 57.
- Англія (Англіїці), (II) 99, 102, 174, 229, 268, 343.
- Андрій з Крити, св. (II) 135.
- "Антапология" (I) 261, 261н., (II) 62.
- "Антиграфе" См-о, (I) 10-11, 95, 127, 148, 157, 186, (II) 7-8, 11-63, 17, 23-28, 23н., 24, 25, 30-34, 40, 43-52, 53-55, 58-60, 60-63, 126, 221, 353, 362, 378.
- "Антидотум", (I) 231н., 248-249, 249н., 250н., (II) 5, 65, 176, 342, 343, 361н., 371, 374.
- "Анти-Еленхус" (II) 288-289, 289н., 290-301, 295-296н., 296, 297н., 299, 300, 343.
- Антиохія, (II) 101, 105, 108, 110, 112, 121, 123, 159, 186, 187, 279.
- "Антирризис (Потія), (I) 88-90, (II) 15, 20, 21, 22, 221, 343.
- Антипапи (в 1044-45 рр.), 242н.
- Антихрист, (I) 67; (II) 36, 40, 87, 112, 117.
- "Апокризис", (I) 70, 72, 74-75, 81, 90-91, (II) 25-26, 27, 35, 55, 58, 61, 70, 75, 126, 221, 309, 343.
- "Аполлея Апології", (I) 181н., 227, 227н., 231н., (II) 65, 316-317, 316н.-317н., 318-319, 21н., 325, 340.
- "Апология" См-о, (I) 9-11, 143, 172, 213, 219, 222, 223-224, 227, 228, 249, 263, 266; (II) 7, 42, 52, 60, 61, 62, 65, 67, 308-319, 308н., 312, 315-317, 318-320, 321-322, 324-327, 338, 339-340, 342-343, 355-356, 358, 370, 371-372, 378, 383, 385.
- Апостоли святі, (II) 101, 103, 134, 162, 169, 170, 172, 219, 243, 251, 273, 278, 284, 326, 348.
- Апостольська Столиця, (I) 28, 36, 37-39, 40, 219, 234, 235, 238, 246, 250, 252, 256, 263; (II) 108, 175, 184, 284, 290-291, 331, 337, 354, 379.
- Арій (Аріяни), (II) 86, 107, 120-121, 122, 233, 278, 298, 302, 305, 347.
- Аристотель, (I) 120, 138-139, 140, 172; (II) 191.

- Аркудій Петро, пис. (I) 23, 30, 89, 89н., 93, (II) 23, 46, 46н.
 "Артикули" Берестейської Унії, (I) 37-40, 84.
 Атанасій св. (I) 92, (II) 17, 18, 39, 45, 52-53, 82, 86, 105, 109, 122, 129, 132, 134, 138-139, 161, 181, 230, 273, 290.
 Атени, (I) 92, 196.
 Атос, (I) 58, 66, 116, 118, 119, 121, 198, (II) 297.
 Африка, (II) 53.
- Базилейський Собор (з 1423 р.), (II) 166.
 Баклаївка, (I) 134, (II) 25.
 Баковецький Й., арх. (I) 252.
 Балабан Г., сп. (I) 28, 40-41, 79, 116, 238, (II) 20, 20н., 29, 43, 46, 51, 237.
 Бантиш-Каменський М., (I) 130.
 Бар, (I) 35.
 Барберіні Фр., кард. (I) 250.
 Бароній Ц., пис., (II) 279, 280, 281н.
 Баторій Стефан, король, (I) 19, 35, (II) 75, 215, 228.
 Белярмін Р., св. (I) 90, (II) 18, 23, 36, 36н., 49, 51, 52, 53, 54, 109, 126, 144, 145, 279, 378.
 Бенефіції, (II) 211, 226-227, 228-229, 242, 276, 301.
 Берестя Литовське, (I) 27, 28, 30, 35, 36, 40, 70-71, 73, 74, 82, 84, 91, 114, 115, 188, (II) 283.
 Берестейська Унія (Порозуміння), (I) 7-8, 13, 22-23, 27, 36-40, 41-42, 44, 46, 51, 52, 58, 68, 70-73, 78-79, 81-84, 90, 93-94, 116, 137, 138, 150, 242, 246, 271, (II) 18н., 29, 41, 55, 188, 214, 215, 228н., 232, 238, 240, 187н., 214, 220н., 237.
 Берестейський Собор, (I) 72-74, 78-80, 85, 89-90, 115, (II) 40, 276, 328.
 Берестецький Р., сп. (I) 19.
 Беринда Памво, (I) 154.
 Беринда Степан, (I) 154.
 Біланюк Петро, (II) 45н., 97н.
 Білецький Ол., (I) 125н., 185, 250н., (II) 68н.
 Білорусь, (I) 14, 27, 57, 138, 143, 148, 149, 150, 180, 244, (II) 72, 74, 189, 203, 218, 273, 307, 355, 383.
- Бількевич Сильвестер, митр., (I) 18.
 Бірче, (I) 153, 181.
 Бобрикович Йосиф, арх. (I) 252, (II) 320, 339.
 Богуринський-Хребтович М., сп., (I) 21, (II) 34.
 Божий (Страшний) Суд, (II) 14, 19, 52-53, 153, 15, 169, 314, 315, 331, 332, 341, 343, 349.
 Болгарія (Болгари), (II) 165, 200, 225, 234, 242, 255.
 Воніфатій IX, п-а, (II) 104, 104н.
 Борецький Ісидор, сп. (I) 4, (II) 4.
 Борецький Йов, митр. (I) 115, 153, 154, 177, 181-185, 186, 189, 191, 200, 201, 202, 208, 210, 211-212, 215, 217-18, 219-222, 223-24, 227, 230, 233, 240, 242, 246, 247-8, 250, 252, 254-55, 258, 260-61, (II) 65, 203, 207, 211-212, 245, 250, 273, 274-75, 287, 301, 304-5, 316-17, 318-320, 323, 324-25, 343, 345, 374, 387.
 Борисівка, (I) 134, (II) 25.
 Борискевич Ісаакій, сп., (I) 160, 212, (II) 318.
 Борзобогатий-Красенський І, сп., (I) 21-22.
 Боцян Йосиф, сп., (I) 81н.
 Братислава, (I) 128, 143.
 Братська Школа (Київ), (I) 153, 160, 185, (II) 187, 188н., 189.
 "Братські попи", (II) 12-13, 14, 28-29, 44, 236.
 Братства Церковні, (I) 25-28, 38-39, 69-70, 146, 200-201, 202, 209, 237-242, 248, (II) 12-13, 27-28, 67, 179, 200, 216, 259, 268, 270, 301, 373.
 Брацлавщина, (I) 14, (II) 247.
 Броневський Мартин, (I) 74.
 Брюкнер Ол., (I) 115, 129-129н., (II) 361, 362н., 378, 378н.
 Брюсселя, (I) 127.
 Будний Симеон, (I) 57.
 Булгаринови Йосиф, митр. (I) 47, 48-49.
- Валля Лаврентій, (II) 113, 113н.
 "Варварія" (Русь), (II) 105, 105н., 107, 211, 229.
 Варлаам з Калябрії, (I) 66.

- Варшава, (I) 114, 178, 182, 189, 238, (II) 23н., 209.
- Васи́лій В., (I) 92, (II) 18, 37, 86, 105, 129, 132, 134, 136, 138-139, 152, 156, 161, 162, 162н., 167, 169, 171, 181, 187, 207, 290, 299, 302, 348.
- Ватиканський Собор 2-гий, I) 179.
- Вачинський Богдан, (I) 9, 53, 133, 133н., (II) 60, 60н., 62.
- Вейнґарт М., (II) 193, 193н., 200, 202, 202н., 203н.
- Великий Аг., о., (I) 12, 37н., 40н., 43н., 186н., 187н.; (II) 31, 253н., 264н., 274н., 307н., 329н.-331н., 332н.-334н., 339н.
- Венедикт, монах, (I) 195, (II) 310.
- Венеція, (I) 197, 235, 295.
- "Верифікатор", (II) 226, 227-229, 231-233, 235, 237, 239, 258-259, 260-263, 264, 270, 301, 302.
- "Верифікація Невинності" См-о, (I) 9-10, 182, 184, 205, (II) 7, 61, 76, 177, 205, 206н., 207н., 212н., 215, 218-219, 220, 222-225, 242, 256, 257, 272-276, 304, 307, 369.
- Вернард з Клерво, св. (II) 52, 53, 112-113, 113н., 117.
- Візантія, (I) 21, 29-32, 34, (II) 22.
- Вірмени, (I) 62, 234, (II) 276.
- Віттемберг, (I) 143, (II) 310, 355.
- Вішневський М., (I) 50н., 129, 129н.
- Видубицький монастир, (II) 32.
- "Визнання Віри" Крітопульоса, (I) 195.
- Виленський монастир (Братський) Святого Духа, (I) 109, 127, 148, 149, 153, 154, 156, 158, 159, 177-78, 179-180, 228, (II) 177, 187, 206, 224, 240, 255, 268, 282, 287, 288, 322, 339, 340, 362, 383.
- Виленський монастир Пресв. Трійці, (I) 22, 109, 149, 150, 151, (II) 30-32, 65, 71, 72, 179, 224, 235, 239н., 254, 257, 289.
- Виленське Братство Пресв. Трійці, (I) 27, 31-32, 95, 148, 151, 159, 201, 226, 227-229, 230-31, 237, 238, 241, 248, 254, (II) 11, 12, 26, 27, 32, 71, 179, 192, 193, 271, 271н., 272.
- Виленський Собор (з 1509 р.), (I) 17-18.
- Вильно, (I) 27, 35, 53, 54, 57, 67, 68, 85, 88, 105, 108, 113, 115, 131, 134, 137, 139, 140, 141, 143, 148, 149, 150-154, 157, 158-9, 177-9, 180-184, 190, 192, 194, 201, 202-203, 223, 226, 241, 248, 269, (II) 11, 18н., 23н., 25, 28-32, 43, 51, 65, 67, 71-72, 104, 114, 177, 179, 181, 181н., 187-8, 191, 197, 209, 212, 213, 216, 224, 232, 235, 236, 240н., 245, 250, 257, 265, 266, 273, 283, 289, 289н., 320, 340, 367-8, 376-7, 379, 383, 386.
- Виссаріон, кард., (I) 94, (II) 140н.
- Витебськ, (I) 111, 177, 191, 192, (II) 283, 307, 356, 386.
- Вишневський Іван, (I) 64, 66, 84, 90, 95-96, 114, 116-125, 159, (II) 70, 71, 92, 100-101, 119н., 183, 189, 190-1, 215, 239, 363.
- Вишневецький Мих., кн., (II) 76-77, 78, 91, 218.
- Возняк Михайло, (I) 48н., 49н., 50н., 53н.,-54н., 56н., 58н.-60н., 62н.-68н., 73н.-78н., 83н.-85н., 90н., 93н., 113-114н., 115-118н., 121н.-124н., 133, 138н.-139н., 144-147н., 153н., 181н., 250н., (II) 61, 94, 94н.-97н., 180н., 182н., 184-185н., 186н.-187н., 239н., 271, 271н., 355, 355н., 372н.-373н.
- Войтіх, еп. (I) 48-49.
- Волинь, (I) 14, 51, 74, 135, 137, 156, 160, 181н., 203, 212, 252, 255, (II) 30, 244, 247, 252, 268, 319.
- Володава, (I) 82.
- Володимир Бел., кн., (I) 60, (II) 219, 246, 306.
- Володимир на Волині, (I) 20, 28, 36, 188, 252, 255, (II) 301.
- Володислав, король, (I) 94-95.
- Волощина, (II) 198, 209, 231, (II) 46, 230.
- "Воскреслий Наливайко", (I) 158, (II) 61.
- Вроцлав, (I) 128, 142.
- Вселенські Собори, (II) 48, 53, 56, 79, 86-7, 103, 105, 110, 132, 140-1, 159, 172, 186, 214, 216, 230, 237, 239, 241, 249-50, 259-60, 261, 277,

- 279-80, 284, 286, 286н., 290-1, 292-3, 295, 302, 331, 347, 370.
- Вселенська Церква, (II) 109, 121, 159, 161, 230-31, 260, 277, 286, 290, 291, 294, 386.
- Гавриїл, патр., (I) 30.
- Галичина, (I) 14, 57, 116, 150, 153, 177, 181.
- Гарасевич Мих., (I) 251н., 256, 258.
- "Гармоніограф", (II) 38-40, 46-47, 50-1, 53, 55, 58-9.
- "Гармонія - Согласіє..." (II) 11-12, 14, 16-23, 23н., 24, 27, 35, 47, 58, 61.
- Гаюк Семен, о. (II) 390н.
- Генадій Схолярій, патр., (I) 19, 21, 23, 194, (II) 50, 54, 55, 56, 56н., 58, 59н., 241, 309, 310, 330-331.
- Гербест В. (I) 50-51, 52, 59-60, 61-2, 66, (II) 183, 189.
- Герман, еп. Полоцька, (II) 118.
- Гоголь Йона, еп., (II) 15н., 118.
- Гозій з Кордобі, (II) 162, 163н.
- Голляндія, (I) 33, 198, (II) 99, 102, 343.
- Голова Церкви, (I) 87-88, 213, 219, (II) 24, 56, 102-103, 108, 109, 158-163, 229, 277, 278, 290-91, 292-93.
- Голубев Ст., (I) 9-10, 72н., 125н., 130-1н., 135, 139, 142н., 143, 143н., 144н., 152н., 181н., 200-1, 202н.-203н., 209, 209н., 251, 251н., 253н., (II) 188н., 316н.-319н., 321н., 322н., 361, 361н.
- Гонорій I, п-а, (II) 104, 104н., 107, 121, 122, 278, 280, 367.
- Горбач Ол., (II) 204н.
- Гординський Я., (I) 81н., 83н., (II) 308н.
- Гофман Юрій, о., (I) 196н., (II) 338н.-339н.
- "Грамматика..." См-о, (I) 11, 157, 169, (II) 7-8, 177, 188, 189, 192-96, 197-200, 356-7, 358-9, 362, 386.
- Греки (Грецька Релігія-Церква), (I) 61, 68, 73, 85, 94, 138, 194, 198, 199, 206, 207, 213, 235, (II) 18-19, 20-22, 23-4, 36-7, 46-8, 51, 54-5, 67, 145, 165, 184, 186-7, 212, 215-6, 217, 223, 226, 228, 232, 234, 236, 244, 246, 252, 254-5, 270, 275, 282, 294, 300, 305, 310, 314, 330-32, 337, 340, 371, 372, 385.
- Грекович Антін, (I) 190-191, (II) 32.
- Греція, (I) 34, 92, 198, 199, 246, (II) 15, 22, 58, 225, 242, 297, 306, 314,
- Грецька (Візантійська) Церква, (I) 29-32, 48, 55, 61, 92, 195, 196, 198, 357.
- (II) 18-19, 46-7, 50-1, 54-5, 58-9, 141, 329.
- Григорій Михайлович, еп. (I) 180.
- Григорій з Назіанзу, св., (I) 92, (II) 37, 52, 54, 58, 86, 109, 122, 129, 130н., 131-2, 139, 149, 154, 161-3, 181, 290.
- Григорій з Нісси, св., (II) 38, 54, 86, 109, 122, 132, 152-3, 161, 163н.
- Григорій Цамвлак, митр. (I) 231, (II) 225, 226н.
- Григорій I (Великий), п-а, 21, 54, 123, 124н., 149, 151, 277, 278-9, 279н., 289-291, 290н., 292н.
- Григорій XIII, п-а, (I) 62-3, 80, 84, 206, 234-5, (II) 160, 228, 344.
- Григорій XV, п-а, 268н.
- Григоріянський, (Новий) Календар, (I) 62-64, 85, 234-6, (II) 286.
- Грузія, (I) 231.
- Грушевський Мих., (I) 9, 13н.-22н., 24н.-28н., 32н.-35н., 47н., 48н., 51-2н., 56-7н., 58н.-74н., 80н., 91н., 95, 95н., 132, 132н., 144, 147, 154н., 213, 213н., 214-6н., 230-1н., 239, 239н., 241-2н., 243н., 251, 252-3н., 254н., 257-59н., 260, (II) 12н., 32н., 33, 33н., 69-70, 69н.-71н., 83, 83н.-85н., 87н., 89-90н., 92-3, 92н.-93н.
- Галілео Галілеї, (II) 36н.
- Гданськ, (I) 21.
- "Гелязій, п-а, (II) 51, 86, 165.
- "Генеральний" (8-мий Собор), (II) 260, 285, 286, 286н., 295, 295-6н., 326, 351.
- Гепен Альфонс, (I) 9, 129, 129н.
- Герганос Захарія, (I) 194-5, 195н. (II) 310, 314, 338.
- Герич Юрій, (I) 186н.
- Германос, митр. (I) 196н.-199н.

- Гізель Інокентій, (I) 249, 249н.-250н.
 Гіль Йосиф, (II) 56н., 59н.
 Годунов Борис, цар, (I) 236-7, 238.
 Граціяні, (II) 109, 109н., 111, 279.
 Гродно, (I) 35.
 Гроза Валентин, (I) 149.
 Гружевський Гр., (I) 149.
- Дамаз, св. п-а, (II) 47, 109, 226, 226н., 227, 290, 290н.
 Данія (Данці), (I) 33, (II) 99, 102, 174, 229.
 Дамаскин Іван, св., (II) 27, 38, 87, 129, 132, 134, 136, 138-9, 152, 187, 273, 347, 348.
 "Делятор", (II) 210, 218.
 Демьянович А. (I) 131, 131н., 142, 142н., 143, 143н.
 Дермань, (I) 205, 206, 211, 219, 224, 226, 228, 261, 264, 265-6, 268, 269, (II) 179, 318, 320, 321-2, 329, 340-1, 342н., 357, 372, 383.
 Дерманський монастир, (I) 136, 158, 167, 169, 203, 204, 261-3, 268-9, (II) 318.
 Дівочка Онисифор, митр., (I) 19, 21, 31, 237, (II) 29, 245.
 Діонісій Ареопіт, св., (II) 37, 129, 132, 152, 261.
 Діоскур, патр., (I) 92, (II) 122, 280, 312.
 Діпліц Гелязій (Остап Кисіль), (I) 261, (II) 374.
 Добрянський Степан, (I) 114.
 Домінікани, (I) 135.
 Донатисти, (I) 87, (II) 86.
 Дніпро, (I) 192.
 Древинський Лаврентій, (I) 178, 215н., 252-3, 254, 256-7, 259, (II) 319-20, 321-2, 321н.
 Дубно, (I) 20, 136, 204, 206, 223, 266, 267.
 Дубович Іван, о., (I) 242-43, 244.
 Дячишин Петро, о., (I) 65.
- Европа, (I) 33, 34, 146, (II) 102, 194.
 Евхаристія, Пресв., (I) 91, 93, 198, 213, 243, 249, 265, (II) 13-14, 20, 43, 44, 48, 49, 50, 51-2, 86, 98, 128, 142-4, 145, 149, 166-7, 252, 269, 287, 314-5, 332, 336-7, 342.
 Ев'ю, (I) 180, (II) 193.
 "Екзамен (Іспит) Оборони...", (I) 153, 184, 189, (II) 257, 258-270, 257-8н., 263, 266, 269, 272, 284, 286, 288.
 "Екзетеза" См-о, (I) 10, 81, 115, 249, 250, (II) 7, 62, 341-4, 378, 381, 383.
 "Ектезіс", (I) 70-72.
 Еленевскій К., (I) 9-10, 129, 129н.-130н., 140н., 142, 142н., (II) 178, 179н., 314н.-315н., 315, 365-6, 366н.-369н., 369, 371, 372, 372-3н.
 "Еленхус" См-о, (I) 189, (II) 61, 205, 257, 271-288, 271-3н., 279, 280-2н., 284-7н., 290, 294, 295, 299, 300, 302, 307, 343, 369.
 "Енеїда" Котляревського І., (II) 64.
 "Епанортозис" - Перспектива, (I) 266н., (II) 35, 44.
 Еспанці, (II) 99.
 Естрайхер К., (I) 53, (II) 197н., 309, 315н.
 Етіопія, (I) 92.
- Євген IV, п-а, (II) 57.
 Євтихій, патр. (Монофізити) (I) 92, (II) 120, 121, 122, 278, 280, 312, 314, 347.
 Єзүйти, (I) 35, 50, 52-3, 61, 123, 139, 140, 144-5, 198, 199, 210, 266, (II) 36н., 72-3, 119, 119н., 180, 189, 197, 268, 309, 367, 376, 384, 386.
 Єпіфаній, св., (II) 139, 143, 145, 152, 259.
 Єремія II, патр., (I) 19, 27-9, 31-2, 62, 122, 197, 236-7, 239, (II) 16, 51, 168-9, 170н., 213, 215, 221, 228, 245, 247, 304.
 "Єресі-Невіжества..." (II) 11-16, 17, 23-4, 27-8, 31, 35, 43, 46-7, 61.
 Єронім, св., (II) 40, 47, 51, 54, 86, 111, 113, 138-9, 161, 167, 226.
 Єрусалим, (I) 30, 87, 92, 233, (II) 78, 84, 101, 108, 110, 112, 123, 148, 159, 207-8, 245, 254, 279, 287, 311, 343, 345, 372.
 Єфремов Сергій, (I) 144, 147, 147н., (II) 66-7, 66-7н., 359, 359н.

- Жашковський о., (I) 149, (II) 30, 31.
 Жебровський Фелікс, (I) 67.
 Жигимонт I Старий, король, (I) 18, 82, (II) 45н.
 Жигимонт II Август, король, (I) 34, 82, (II) 275, 127н., 304н.
 Жигимонт III Ваза, король, (I) 26, 40, 57, 151, 182-3, 208, 260; (II) 73-75, 209, 215, 216, 303, 304, 319, 362.
 Жидичин, (I) 20, 116.
 Житецький I., (I) 125н.; (II) 357, 358н.
 Жолкевський Ст., (I) 19, 178, 210, (II) 208-9, 222н.
 Жукович Платон, (I) 130, 131н., 208-9н., 214, 222-3н., 251н., 252, 252н.-25н., 258, 258н.
 Жуковський Аркадій, (I) 133, 133н., 208-9н., 214, 222-3н., 251н., 252, 252н.-255н., 258, 258н.
 Жюжі М., (II) 56н., 59н.
- Завитневич В., (I) 47н., 91, 130-131н., (II) 60, 61, 63, 187н., 380, 380н.
 Загайко П., (I) 125н., 133, 133н.; (II) 363, 363н., 364.
 Замойський Ів., кн., (I) 62-3, 74, 159-160, 236; (II) 24, 26.
 Замойський Тома, (II) 308.
 Замостя, (I) 35, 236.
 Записки ЧСВВ, (I) 1-3, 5, (II) 1-3, 5.
 Запорозьке Військо (Січ), (II) 220, 222.
 Засадкевич Н., (I) 131, 131н.; (II) 194, 194н., 199н., 200н., 201.
 Заславський Олександр, кн. (I) 128, 203, 256; (II) 309, 339, 342, 343, 357.
 Захід (Західня Церква), (I) 57, 93, 152, 211, 213, 236; (II) 17-18, 19-20, 37, 53-4, 85, 101, 113-4, 120-21, 125-6, 128, 144, 156, 160-1, 162, 166, 177, 190, 223, 225, 242н., 248, 259, 260, 277, 292-3, 315, 323, 303-1, 334-6, 338, 342-3, 354, 356, 367, 369, 370.
 Збіруйський Діонісій, сп., (II) 118.
 Земка Тарас, (I) 154, (II) 343.
 Зизаній Лаврентій, (I) 215, 224; (II) 318, 326-7, 354.
- Зизаній Степан, (I) 66-68, 69, 75, 84, 214, 224, 228, 229; (II) 19, 25, 36, 40-1, 42, 50-2, 62, 67, 75, 119н., 233, 308, 309, 314-5, 321, 334, 340, 343, 354, 361н., 370, 374.
 Золотоуст Іван, св., (I) 18, 39, 41, 42, 50-2, 53-4, 58, 92; (II) 66, 70, 72, 77, 80, 86, 105, 108, 110-111, 134, 136, 139, 143, 146, 149, 151, 153, 157, 161, 167, 178, 81, 187, 206, 226, 230, 273, 290, 294, 311, 348-9, 361.
 Зубрицький Д., (I) 26н., 96н.
- Іван Богослов, св. (II) 50, 58, 142.
 Іван IV Грозний, цар, (I) 234.
 Іван VII, п-а, 57, 104, 104н., 141, 281, 296н.
 Іван XI, п-а, (II) 104, 105н.
 Іван XIII, п-а, (II) 57.
 Іван Постник, патр., (II) 123, 124, 124н., 208, 291.
 Іванишев Н., (I) 13н.
 Ігнатій св., патр., (II) 285, 296, 337.
 Ізяслав, кн., (II) 300.
 Ієрофей, (I) 136-137.
 Ікони (Почитання їх), (I) 65; (II) 14, 125.
 Іларіон, митр., (I) 231; (II) 225, 226н., 245, 300.
 Індюльгенції, (II) 24, 150, 156.
 Інокентій св., п-а, (II) 290, 290н.
 Іосиф, патр., (II) 94, 335.
 Іриней, св., (II) 52, 143, 153.
 Ірляндія (Ірляндці), (II) 99.
 Ісидор, митр., (I) 94, 96; (II) 55, 246.
 Історики Церкви, (II) 111, 112.
 "Історія Русів", (I) 113.
 Італія, (I) 235; (II) 112, 114н., 261.
- Йона, пророк, (I) 190.
 Йона, митр. і патр., (I) 237.
 Йосафат Кунцевич, св., (I) 107, 127, 130, 132н., 149, 180-81, 186-193, 200-1, 204-5, 233, 240, 244; (II) 29-30, 31, 65, 76, 185, 232, 250, 253, 253н., 254н., 264н., 271, 274н., 307, 319, 328, 362, 365-6, 368, 370, 379, 380, 382, 384, 386, 389.
 Йосиф св. (Обручник), (II) 44.

- Календар (Старий), II 215, 269, 287н.
- Кальвін, (I) 33, 92, 194, 198, 228; (II) 52, 128, 178, 179, 233, 310, 315, 329, 331, 337, 341-2.
- Камянець, (I) 35, 60, 134, 135.
- Каратесв І. (II) 193, 193н.
- Карпович Леонтій, арж., (I) 158, 177-8, 179-80; (II) 73, 179, 192, 209, 250, 267, 268, 371.
- Картагена, (II) 53.
- Катерина, св. (II) 265-6, 266н.
- "Катехизм" (К. Люкаріса), (I) 194-5, 19н., 199; (II) 310, 328, 331, 338, 341, 342-3, 369.
- "Катехизм" Ст. Зизанія, (I) 67.
- "Катехизм" (Римський) (II) 344, 344н., 345н.
- "Катехизм" См-о, (I) 195, 200, 208, 211, 266; (II) 175, 255, 309, 310, 323, 330, 344-351, 369.
- Католицька Церква, (I) 7, 33-34, 37-38, 46-7, 50-1, 53, 67, 127, 129, 136, 138, 141-2, 144, 159, 202, 206-7, 208, 211, 214, 224, 229, 259; (II) 19, 31, 48, 57, 68, 158, 163, 163н., 217, 249, 262, 286, 308, 330, 352, 361, 378, 379, 382, 385, 389.
- Келестин, п-а, (II) 132, 160.
- Керулярій Михайло, патр., (I) 231, (II) 146, 147, 147н., 148н., 187, 225, 332, 337.
- Кисво-Печерський монастир, (I) 21-2, 153, 154, 160, 185, 201, 208, 210, 212, 218, 220, 224, 244, 249н.; (II) 25, 61, 67, 176, 318, 320, 321, 322н., 323, 324, 326.
- Кизаревич Філотей, (I) 260.
- Київ, (I) 27, 132, 148-9, 153-4, 159-160, 173, 177-8, 181, 190, 192, 201-2, 208, 210, 212-3, 319-222, 223-4, 226, 232, (II) 26-7, 32н., 66н., 68н., 92, 187-238, 246, 248, 251-3, 254-5, 257, 265; 8н., 191н., 208, 225, 258, 268, 271н., 274, 285, 289н., 303н., 304, 306, 316, 322, 343, 355, 357, 360, 363, 386.
- Київська (Руська) митрополія, (I) 17, 18-19, 21, 28, 31-2, 36, 37, 42-3, 48, 82, 104, 149, 177, 182, 184, 188, 197, 200, 237-9, 242, 244, 249н., 253; (II) 54-5, 72, 183-4, 186, 203, 208, 211, 228, 245, 249, 275, 282.
- Київський митрополит, (I) 17, 22, 159-60, 177-8, 180-1, 182, 203, 211, 239, 255; (II) 13-4, 34, 55, 60, 72, 181, 184, 186, 213, 225, 226н., 232, 245, 249, 282, 300, 339.
- Київський Патріярхат, (I) 12, 240-42, 244-5, 246-8, 257, 260; (II) 340, 387.
- Київський Собор (1628 р.), (I) 131, 208, 211, 215, 218-224, 226-7, 230, 258, 263, 266; (II) 67, 316, 318-9, 322-3, 324, 326-7, 329, 371, 377, 380, 385, 386, 389.
- Київщина, (I) 14, 209; (II) 196, 211-2, 247, 252, 306.
- Кипріян, св., (II) 51, 105, 155, 157, 167.
- Кипр (I) 231.
- Кир, патр., (II) 107, 280.
- Кирило з Єрусалиму, св., (I) 67-68; (II) 36, 40, 42, 50-1, 86, 109, 122, 132, 134, 167.
- Кирило з Олександрії, св., (II) 18, 37, 39, 52, 86, 109, 132, 134, 138-9, 161, 181.
- Кирило і Методій, свв., (II) 194, 202, 261, 281н., 289.
- Кирилович Йосиф. (I) 154.
- Кисіль Адам, (I) 240, 253-254, 255.
- "Кобзар" Шевченка, (II) 64.
- Кобринь, (I) 234, 242, 246, 247; (II) 301.
- Кобринський Синод, (I) 233н., 234, 242, 246, 248; (II) 35.
- Козаки, (II) 299-300, 305-6.
- "Козацькі" богослови, (I) 213-219, 242.
- "Консідерації" См-о, (I) 208, 212-3, 249, 250, 258; (II) 315, 323, 342, 370.
- Константинова "Даровизна", (II) 109-111, 113-113н., 114н.
- Константський Собор (1415 р.), (II) 51, 57, 166, 172.
- Корона Польська, (I) 14, 114; (II) 189, 211, 223, 228, 246, 248, 249, 270, 275.

- Кортицький Альберт, о., (I) 262-3, 264-6, 269; (II) 365.
- Копинський Ісая, єп. (I) 177, 179, 185-6, 211, 233, 260; (II) 318.
- Копистенський Мих., єп. (I) 40-1, 79; (II) 29, 30, 237.
- Копистенський Захарія, арх., (I) 21, 49н., 59, 66, 138, 139, 154, 178, 208, 210; (II) 61, 74, 97н., 176, 187, 187н., 203.
- Косинський Криштоф, (II) 76.
- Костел Римський, (II) 11, 24, 174, 217, 251, 259.
- Костомаров Н., (I) 13, 14н., 6н., 132-132н., 139, 239, 239н., 443н.
- Коялович М., (I) 9, 13н., 47н., 130, 130н., 135.
- Климент VIII, п-а, (I) 40; (II) 186.
- "Клирик Острозький", (I) 75-78, 85, 86, 87-8, 137, 214, 224, 228-9; (II) 36, 62, 71, 183, 214-5, 221, 239, 308, 314-5, 340, 343, 360-61, 363, 370-1, 374.
- Княгиницький Йов, (I) 116.
- Княжі роди (в "Треносі"), (II) 91-92, 212.
- Крайцар Іван, (II) 45, 97н.
- Краків, (I) 52, 53н., 82, 113, 226, 234, 266н.; (II) 11н., 75н., 180н., 262, 295, 309, 339, 339н.
- Кревза Лев, арх., (I) 23, 24, 47, 155, 233; (II) 183, 185, 203, 225, 239н., 245, 246, 250, 251, 258.
- Крем'янець, (II) 198.
- Крета, (I) 196, 197.
- Крітопулос Митрофан, (I) 195, 198.
- Крип'якевич Ів., (I) 234, 234н., 235н., 236н., 251, 251н., 253, 255.
- Кропивницький М., (I) 252-3, 254, 259.
- Куліш Пантелеймон, (I) 9, 132, 132н., 233н., 242, 243н., 261н.; (II) 356-7, 356н.-357 н., 359.
- Кульчинський І., (I) 129, 129н.
- Купранець О., о., (I) 12.
- Курбський Андрій, кн., (I) 66; (II) 34, 51.
- Курилас Богдан, о., (I) 9, 24, 128, 128н., 133, 133н., 148, 149н., 244-5; (II) 382, 385, 385н., 386, 386н., 387н.
- Курцевич Єзикійл, єп. (I) 178.
- Куча Ілля, митр., (I) 19.
- Лагода А., (I) 252, 253.
- Лазовський Теодосій, єп., (II) 20-21, Лебедев А., (I) 196н., (II) 56н., 59н., 34.
- Ласкі Іван, (II) 45н. 170н.
- Левицький Орест, (I) 13н., 15н.
- Лев з Охриди, (II) 146, 148, 148н.
- Лев І. св., п-а, (I) 87; (II) 86, 109, 230, 289, 290, 290н., 292.
- Лев III, п-а, (II) 39, 280н., 281н.
- Лев IX, п-а, (II) 50, 242н.
- Легранд Е., (I) 196н.
- Ліберій п-а., (II) 57, 104, 104н.
- Лібія, (I) 92.
- Ліковський Едвард, (I) 9, 13н., 16н., 18-9н., 22-32н., 35-6н., 54-5н., 57н., 68-9н., 71н., 129, 129н., 188н., 238н.
- "Літос"-Камінь, (I) 266н.; (II) 35, 46.
- Липськ-Ляйпціг, (I) 142, 143, 295; (II) 308н., 355.
- Литва, (Литовське Вел. Князівство), (I) 14-15, 33, 35-6, 37, 50, 54, 56-7, 62, 144, 147, 148, 150, 160, 181, 183, 253; (II) 30, 68, 72, 74, 99, 212, 220, 241, 244, 246, 248-9, 259, 260-1, 270, 273, 305, 315.
- Литовці, (II) 217, 223.
- Ломоносов Мих., (II) 196, 199, 200, 358.
- Лотоцький Ол., (I) 246, 247н.
- Лужницький Гр., (II) 381, 381н., 382н.
- Луцьк, (I) 19, 20-1, 27, 116, 160, 178, 188; (II) 34, 118, 283, 320, 321-2.
- Любберт Зібранд, (I) 68; (II) 52, 52н., 58, 126, 126н., 127.
- Люблин, (I) 206, 248.
- Люблинська Унія, (I) 14-15, 26, 35; (II) 74, 275н.

- Людовізі, кард., (I) 128.
- Люкаріс Кирило, патр., (I) 29, 91-2, 128, 137-8, 164, 193, 194-200, 201, 207, 207н., 211-2, 235, 267; (II) 36, 309-310, 312, 328-9, 331-334, 337-8, 340, 42-3, 369, 370, 374.
- Лютер Мартин, (I) 33, 92, 143, 194, 228; (II) 21, 52, 116н., 116, 128, 178, 179, 305, 310, 315, 329, 331, 337, 341-2, 367.
- Лятеранський Собор (1512 р.), (II) 45н.
- Лятерна Мартин, (I) 79.
- Лятос Іван, (I) 62, 139.
- Львів, (I) 27, 35, 51, 53-4, 57, 66, 113, 132, 153, 175, 176, 181н., 197, 209, 227, 232, 238, 240н., 248, 251, 252, 254, 255-6, 257; (II) 27, 32н., 43, 65н., 94н., 127н., 175, 180, 190н., 191, 237, 308н., 309, 316, 316н., 322н., 341, 353н., 358, 388н.
- Львівська (Братська) Школа, (I) 181, 182-3, 189.
- Львівське Братство, (I) 24, 26, 28, 31-2, 115, 153, 237, 238, 257; (II) 191.
- Львівський Собор (1629 р.), (I) 248-254, 257, 258-9, 260; (II) 334, 334н.
- Магомет, (II) 55, 241, 312.
- Магометани, (I) 242; (II) 19, 270, 276.
- Макарій II, митр. (Київ), (I) 18.
- Макарій, митр. московський, (I) 14н., 47н., 95н., 130, 130н., 159н., 177, 177-8н., 189, 238, 238н.; (II) 178, 178н., 366, 367н., 370, 370н., 371.
- Макарушка Е., (I) 81н., 83н.; (II) 193, 193н., 194-194н., 197н., 199н.
- Максим Грек, (I) 66, (II) 197-8, 358.
- Максим Ісповідник, св., (II) 37, 87, 132, 134, 136, 138-9, 230.
- Македоній, патр., (II) 86, 120, 121-2.
- Малишевський, И., (I) 63, 91, 95, 196н.
- Мамонич Лев, (I) 234н.; (II) 183, 183н., 191, 224, 257, 258н.
- Маніхейці, (II) 87, 133, 137, 139.
- Мантуанус Баттіста, (II) 115, 115н.
- Манявський Скит, (I) 116.
- Маркеллін, п-а, (I) 263,, (II) 57, 105, 105н.
- Марко Антоній (де Домініс), (II) 268, 268н., 279н.
- Марко з Ефезу, (I) 94; (II) 19, 37, 55, 56н., 87, 140н., 335, 336.
- Мартинов Іван, (I) 127-8; (II) 308н.
- Марченко М., (I) 62н., 64, 65-6н., 68, 68н., 75н.
- Матвій, патр. (I) 194; (II) 333.
- Матвій з Царгороду, (I) 191; (II) 263, 264н., 300.
- Мацейовський А., (II) 359, 362, 362н.
- Межигірський монастир, (I) 185, 243н.
- Методій, патр., (II) 104н.
- Мінськ, (I) 27, 134, 148, 149, 177; (II) 72, 188н., 235, 301, 382.
- Миколів Гр., о., (I) 89н.
- Миропомазання, Тайна, (I) 52; (II) 13, 20, 46, 252, 350.
- Митрофан III, патр., (I) 236.
- Могила Петро, арх., (I) 112, 146, 154, 174, 185, 186, 201, 203, 208, 209-212, 215, 220-23, 230, 233, 240, 242, 249, 249н., 251н., 54-6, 258, 260-1; (II) 33н., 35, 43-4, 46, 76, 316н., 318-20, 321н., 322н., 324-6, 345, 361н., 373, 374, 387.
- Могилів, (I) 27; (II) 253, 254н., 283.
- Молдавія, (I) 198, 209, 231; (II) 46.
- Монотеліти, (II) 120, 347.
- Монтаністи, (II) 53.
- Мороховський Яким, еп., (I) 47, 152-3, 157, 204; (II) 12, 22, 44н., 44-5, 178-9, 181-3, 267, 344, 356, 367.
- Москва (Московщина), (I) 29, 32, 55, 19, 160, 185, 199, 219, 231, 234, 236-8, 246, 260; (II) 66, 72-3, 98н., 180, 193, 197-8, 200, 203-4, 210, 216, 222, 225, 228, 232, 242, 244, 248-9, 255, 309, 356н., 357н.
- Москвой (Московіти), (II) 98н.
- Московський Патріярх, (I) 242, 244.

- Мосхопульос Гр., (I) 138, 235.
 Мужилловський Андрій, о., (I) 215-6, 219, 224, 227, 249, 249н., 260, (II) 25, 51, 67, 176, 318, 324-5, 326-7, 342-3, 354, 361, 374, 381, 385.
- Наварці, (II) 92, 102.
 Нагаєвський Ісидор, о., (I) 258, 258н., 259.
 Наливайко Дам'ян, (I) 78; (II) 20, 20н., 43, 178.
 Наливайко Северин, (II) 72, 76, 81, 217, 217н., 218н., 231, 233.
 Несторій (Несторіяни), (II) 86, 120, 121-2, 278, 280, 314, 347.
 Нікейський Собор (325 р.), (II) 62, 105, 105н., 107, 112-3, 140, 159, 214, 292.
 Ніль (Кавасила), (II) 48, 87, 106, 109, 190н.
 Німеччина (Німецькі Краї), (I) 30, 33-4, 142, 144, 148-9; (II) 101, 102, 229.
 Никита Стетатос, (II) 148, 148н.
 Никифор, протосинкел, (I) 20, 114, 138, 235; (II) 230.
 Николай I, п-а, (II) 292, 296н.
 Нове Місто, (I) 57, 59.
 Новгородок, (I) 69, 234, 242, 247; (II) 298, 301.
 Новогрудський Собор, (I) 244-5; (II) 35, 225.
 Ногай Каспар, (I) 79.
 Норвегія, (Норвежці), (I) 33; (II) 99, 102, 174.
 Нюрнберг, (I) 142, 143.
- "Оборона Верифікації" См-о, (I) 135, 155, 184, 205; (II) 7, 61, 205, 240-256, 240н., 246-8н., 250-56н., 257, 271, 276, 284, 307.
 "Оборона Єдності" (Унії), (I) 233, 234н., (II) 182-188, 230, 234, 239н., 246н., 260, 289, 293, 300.
 Огинський Богдан, кн., (I) 180, 182.
 Олександр, кн., (I) 48-9, 95.
 Олександр, п-а, (II) 49, 118н., 125, 125н.
- (II) 22, 101, 105, 108, 110, 112, 121, Олександрія, (I) 92, 194, 197, 198; 123, 159, 279, 32.
 Оливопомазання, Тайна, (II) 21, 33н., 350.
 Опрісноки ("Оплатки"), (I) 65, 213, 243, 249; (II) 25, 48-9, 128, 141-149, 252, 289, 315, 332, 337.
 Оржеховський Станислав, (I) 50, (II) 286, 294, 294н., 255н., 361, 378.
 Оріген, (II) 53, 151, 151н., 154, 154н., 157, 181.
 Ортолог Теофіл (См-ий), (I) 151, 214; (II) 62, 65-6, 67, 71-2, 81-2, 114н., 119н., 120н., 124н., 128, 133, 136-7, 141, 143, 148, 151, 155, 158, 160, 160н., 163, 170н., 172н., 174-6, 178, 180-1, 182, 187, 308-9, 314-5, 331, 340, 370-1, 374, 385.
 Орша, (I) 27, 177; (II) 254н.
 Осинський А., (I) 9-10, 129-30н., 131-2н., 140н., 143н., 150н.-153н., 158, 158н., 182н., 184н., 202н., 208н. (II) 179, 179н., 313н., 315, 371, 379, 379н., 380, 380н.
 Остріг, (I) 57, 60, 65, 72, 88, 101, 113, 116, 134, 137-8, 140-1, 146, 158, 178, 188, 205, 235, 265, 267; (II) 20, 25, 43, 65, 179, 196, 230, 328, 356, 373, 376.
 Острозька Біблія, (II) 191, 196, 200, 252.
 Острозький Костянтин, кн., (I) 35-6, 37, 40-5, 53-4, 60, 62, 69-75, 76-8, 80, 82-3, 85-3, 85-8, 93-4, 100, 114, (II) 24-6, 27-8, 75, 215, 218, 252, 301, 134, 138-9, 141, 146, 148, 188, 234-5; 319.
 Острозький Януш, кн., (II) 24-5, 26 75.
 Острозький Олександр, кн., (I) 60.
 Отці Церкви, (I) 39, 6, 76, 87, 92, 94, 139, 144, 147, 183, 203, 262; (II) 18, 36-7, 38-9, 40-2, 48, 50, 52-4, 27-9, 79-80, 83, 86-7, 103, 105, 107, 108-9, 110-11, 122, 130, 132-3, 134-6, 136н., 142-3, 145, 150-1, 154, 156-7, 161-2, 168, 181, 187, 214, 233, 243, 266,

- 279-80, 290, 299, 302, 313, 330-1, 336-8, 353, 370.
 Оффіціюм, св., (I) 128, 206, 263.
 Охридці (Македонці), (I) 231.
- Павло II, п-а, (II) 49.
 Павло, св. Апостол, (II) 41, 50, 58, 81-2, 88, 90, 107, 119, 129, 148-9, 151-2, 160, 168, 171, 219-20, 237, 243, 264, 273, 277-8, 303, 311.
 Падуа, (II) 197, 235, 295.
 Паїзій Іполитович, еп., (I) 178, 212, (II) 318.
 Палеолог Діонісій, (I) 138, 235.
 Палестина, (I) 195; (II) 269, 310, 312, 332.
 "Палінодія" Копистенського З., (I) 21, 59, 66, 178_{ii}; (II) 61, 187.
 "Палінодія" См-о, (I) 153, 155, 157, 186, 205_{ii}; (II) 179, 361, 367.
 Папісса, (I) 58; (II) 57.
 "Парегорія" Мороховського, (I) 152-3, 157, 178; (II) 181-2, 221, 267, 343.
 "Паренеза" См-о, (I) 9-10, 226, 230, 241, 248, 250; (II) 7, 25, 62, 338-339, 339н., 341, 356, 378, 383, 386-7.
 Пасха (Пас. Жертва), (II) 142, 149, 286.
 Пасхалія, (I) 62, 63.
 Патріярхи Східні, (Антіохія, Олександрія, Єрусалим), (I) 96, 197, 247_{ii}; (II) 45, 56, 57-9, 81, 105, 108, 110, 112, 122-3, 124, 159, 168, 186-7, 207, 210, 213, 221, 228, 230, 245, 251, 273-4, 279, 330, 333, 372-3.
 Патріярхи Царгородські, (II) 207-8, 210-11, 221-3, 229-230, 241-2, 244, 246, 248-9, 252, 260, 272, 275, 277-8, 282-5, 291-3, 306, 309, 318, 328, 330, 332, 373, 376.
 Патрило Ісидор, арх., (I) 12.
 Патронат (I) 15-16.
 Пелагій II. п-а, (II) 124н., 290, 290н.
 Пелеш Ю., еп. (I) 144, 129, 129н.; (II) 15н., 61.
 Пельчинський Леонтій, еп., (II) 15, 29.
- Перемишль, (I) 35, 57, 185, 232; (II) 283, 294.
 "Пересторога", (I) 95-6, 113-6, 138, 181н.; (II) 70, 126, 215, 221, 343.
 "Пересторога" Скарги, (II) 178-9, 180-180-1, 221.
 Петро з Антіохії, патр., (II) 186-7, 332.
 Петро Гугнивий, (I) 58-9; (II) 22, 22н., 45.
 Петро Фуллон, патр., (II) 262.
 Петрарка Франц., (II) 115, 115н.
 Петрушевич А., (II) 358, 358н., 359.
 Пігас Мелетій, патр., (I) 63н., 91-2, 116, 138, 194, 196, 197; (II) 58, 221, 230, 309, 310, 330-1, 333.
 Підскальний В., о., (I) 4, 12; (II) 4.
 Пій II, п-а, (I) 231; (II) 49.
 Пій V, п-а, (II) 344.
 Піст у Суботу, (I) 65; (II) 22, 48.
 Пинськ, (I) 19, 27, 180; (II) 15, 118, 283.
 Пирг, патр., (II) 107, 280.
 Письменники римські, (II) 111, 117.
 Плетенецький Єлисей, арх., (I) 153-4, 210, 246; (II) 25.
 Плятіна Вартоломей, (II) 49, 49н., 50, 113, 116.
 Плятон, (I) 120_{ii}; (II) 53, 54, 157, 191.
 Плотарх, (I) 60_{ii}; (II) 271.
 Побігушій Б., (I) 133_{ii}; (II) 353, 353н.
 "Подвійна Вина" ("Совіта Вина"), (I) 155, 180, 180н., 183-4; (II) 224, 224н., 225-239, 225н.-232н., 238-9н., 240-1, 255, 257-8, 263, 267, 272.
 Поділля, (I) 14, 51, 134, 135, 178, 209, 218; (II) 252.
 Подружжя, Тайна, (II) 21, 24, 98, 350.
 Полікарп, св., (II) 155.
 Полісся, (I) 185, 218.
 Полоцьк, (I) 19, 53, 110, 177, 180, 191, 234; (II) 118, 217, 232, 235-6, 253-4н., 273-4, 283, 298, 307, 322, 358, 368.
 Полоцька Єпархія, (I) 178, 179, 180-2, 190, 191.

- Поляки, (I) 56, (II) 99, 217, 220, 248, 249, 283.
- Польська Церква, (I) 33-35.
- Польща, (I) 14-5, 33-6, 37, 50-1, 57, 62, 120, 140, 144, 159, 160, 197, 209, 231, 233-4 236, 240, 244, 256-7; (II) 68, 72-3, 180, 189, 205, 207, 211, 241, 246, 260-1, 305, 315.
- Попов А., (I) 47н., (II) 22н.
- Поссевіно Антоній, (I) 32, 80, 138, 234-5, 234н., 236.
- Потій Іпатій, митр., (I) 7, 28, 30, 36, 40, 47, 68, 75-8, 79, 81-95, 105, 114, 121-2, 148-9, 150-2, 158, 238-9; (II) 12, 14, 15-23, 24, 28-9, 30-33, 35-7, 40, 43, 44-8, 51, 55, 60-3, 68-9, 71-5, 92, 104, 114, 181-3, 203, 216, 229, 235-6, 238, 271, 356, 362, 378.
- Православна Церква, (I) 7, 17-8, 27-30, 46, 49, 61, 69, 73, 78, 113, 154, 181, 198-9, 202, 209, 212-3, 223, 228, 235-7, 242; (II) 21, 26-9, 35-6, 43, 46, 65-6, 69, 170-170н., 178-9, 182, 187н., 329, 345, 361, 369-70, 377, 379, 387, 389.
- Православні Школи, (I) 138, 154, 209-10; (II) 192, 197.
- Примат Папів, (I) 65, 80, 84, 92, 94, 198, 213, 219, 243, 258; (II) 19, 24, 114н., 158-163, 175, 289-292, 314, 335, 336-7, 357, 369.
- Причастя, святе, (I) 34, 52, 91-2, 213, 243; (II) 48, 51-2, 98, 128, 163-8, 269-70, 332, 349, 350.
- "Проба Верифікації", (II) 272, 272н.
- Прокошина Єлисавета, (I) 133, 133н., 135-7н., 143-4, 150, 150н., 152, 152н.; (II) 71-4, 72н.-73н., 188, 188н.-191н., 197н., 382, 382н., 383, 384.
- Проскомидія, (II) 13, 43, 51, 157.
- Проскур Федір, (I) 252-3.
- Протасевич Йона, митр., (I) 18; (II) 34.
- Протестантизм, (I) 28, 33-36, 47-8, 214; (II) 23, 36н., 37, 41, 128, 176, 315, 343, 369.
- "Протестація" См-о, (I) 131, 189, 224-5, 227, 250; (II) 302, 305, 321, 322-8, 322н., 338.
- Пузина Юрій, кн., (I) 137, 256-7, 259.
- Рагоза Михайло, митр., (I) 31, 40, 67, 82, 121-2, 237, 239; (II) 72, 118-9, 213, 230, 245.
- Радевич Ісає, (I) 266, 268.
- Радзівілл Христофор, кн., (I) 74, 79, 144; (II) 75.
- "Редаргатор", (II) 240-3, 244-5, 246-8, 249-250, 253н.
- Річпосполита Польська, (I) 14, 253; (II) 189, 228, 231-2, 246, 265.
- Рижевський В., (I) 251, 251н., 257н.
- Рим, (I) 28, 34, 37, 38-40, 52-3, 61, 68, 80, 82-3, 87, 92-3, 114, 127, 138, 171, 197, 230, 232-3, 234-6, 244-6, 255, 258-9, 265; (II) 36н., 44, 65, 74, 77, 102, 115-7, 150, 261, 296, 309, 340, 358.
- Римляни (Латиняни), (I) 59, 85, 194-5; (II) 13, 17, 19, 20-22, 22н., 26, 38, 43, 45, 47, 54, 56, 149, 217, 220, 223, 233, 234, 247, 251-2, 263, 285-6, 299, 331-2, 336-7, 338, 430, 369.
- Римський Папа, (I) 32-3, 38-9, 51, 60, 62, 72-4, 80, 87, 96, 123, 198, 213, 219, 243, 250, 258, 284, 290-1; (II) 19-20, 21, 22н., 24, 40, 57-8, 101-114, 121-23, 124-6, 158-163, 175, 186, 229, 230-1, 245, 260-1, 277-8, 290-3, 294, 333-4, 335-6.
- Римська Церква, (I) 32, 38-9, 40, 46, 49-51, 55, 60-1, 64, 83-4, 123, 130, 142, 152, 156, 181, 194, 198, 202, 214, 218-9, 222, 224, 231, 238, 250, 252, 255; (II) 17, 19, 20-24, 36-9, 46-7, 51, 55, 56н., 57-59, 66, 81, 101-2, 107, 113, 115-127, 128, 137, 137н., 140, 145-6, 156-8, 161, 164, 172-3, 175-79, 180-1, 184-6, 212, 216-7, 229, 233-4, 238, 246, 249, 251, 260-1, 262, 281н., 282-4, 287-8, 290-294, 300, 314, 334, 337, 340-1, 349, 354, 361, 363, 367, 371, 374, 387.

- Рогатинець Юрій, (I) 115.
- Рожанка, (I) 82.
- Россія, (II) 94, 98, 202-4.
- Російський Народ, (II) 91-2, 98, 202-3, 204.
- Російська Церква, (II) 97-8, 208, 208н., 337.
- Рудович Іван, о., (I) 233н., 247-8н.
- Русин, Русини, (I) 49, 50-2, 55-7, 61-2, 74, 113, 137-8, 148, 194, 212-3, 226-7, 228, 231, 241, 245, 263; (II) 17, 19-20, 177, 181, 189, 190, 202-3, 229, 241, 243, 248, 275, 292, 294, 334.
- Русь, (I) 12, 14-5, 56-7, 91-3, 96, 114, 144, 179, 197, 203, 209, 211-3, 226-8, 231-2, 238-9, 244, 251, 258, 260, 270; (II) 15, 19-20, 26, 34, 46-7, 51, 91, 113, 165, 177, 183, 184, 185-7, 190, 205, 211, 220, 225, 227-9, 242, 245-8, 259-63, 267, 275, 285, 289, 298-9, 301, 305-6, 309, 311-12, 314, 320, 334, 342, 357-8, 370-2, 75-7, 383, 386-7, 389.
- Руський Народ, (II) 212-3, 215-19, 223-4, 246, 250, 254-5, 273-77, 283, 288, 298, 305, 309, 315, 322-4, 333-5, 340, 381.
- Русь-Україна, (I) 17-19, 21-3, 27-9, 30-36, 40-2, 54, 57, 62, 96, 115, 122, 132, 132н., 138, 140, 144, 154, 160, 197, 200, 209, 232-39, 241, 248; (II) 46, 74, 76, 202-3, 205, 208, 210, 275, 355.
- Руська (Православна) Церква, (I) 17-19, 31-2, 37-40, 79, 82-4, 92, 203, 238-241, 258; (II) 16, 20-21, 24, 33-4, 51, 212-5, 221, 244, 259, 274, 286-7, 295н., 308-9, 312-4, 318, 320-1, 323, 334-38, 340, 54, 63, 373, 385.
- Руська (Українсько-Білоруська) Церква, (I) 13-17, 31, 39-40, 46-50, 53, 55, 79, 82-3, 92, 159, 178, 184, (II) 14, 44, 51, 184, 187, 188, 230, 189, 198, 202-3, 211-3, 219, 230, 238, 241, 247, 315, 387.
- Руська (Уніятська) Церква, (II) 14.
- Руський Патріярхат, I) 230-238, 240-5, 247-8, 250, 251, 255н., 256.
- Рутський В. Йосиф, митр., (I) 7, 106, 149-150, 155-6, 179-183, 188, 190-91, 200-206, 211, 240, 244-46, 255-6, 257-9, 267-8, 269; (II) 22, 24, 29-32, 71-73, 75, 183, 185, 214, 214н., 217, 225, 250, 264н., 273-5, 339, 344, 356, 368.
- Сабол Севастіян, о., (I) 9, 133, 134н.; (II) 126, 126н.
- Савелій, (II) 121, 122, 139, 314.
- Савло-Павло, (I) 8, 127, 127н., 127-8, 192-3, 203-205, 207-8, 263-4; (II) 182, 309, 310, 328-9, 365, 377.
- Савонароля Є., (II) 117-8, 118н., 125н.
- Сагайдачний - Конашевич, П., (I) 160, 162, 210, 233; (II) 76, 222, 271, 274.
- Сакович Касіян, (I) 47, 154, 154н., 202, 223, 266, 266н.; (II) 12, 35, 44-6, 97, 97н., 188н., 317, 319, 374.
- Сакран Іван, (I) 49, 50; (II) 33-34, 45-6, 45н., 97, 97н.
- СПБ (Санкт Петербург), (II) 11, 23н., 24н., 125н., 178н., 183н., 358н.
- Сапіга Лев, (I) 79, 93, 190; (II) 14-5, 20, 28-30, 32, 72, 76.
- Святі (Почитання їх), (II) 158, 168-173, 289, 298, 315, 330, 332, 349.
- Святий Дух (Походження Його), (I) 39, 65-6, 84, 91-4, 95, 153-5, 206, 213, 243, 249, 258; (II) 14, 17-8, 24, 35-40, 77, 86-7, 90, 93, 99-100, 103, 129-140, 150, 158, 186, 233-4, 251-2, 269, 281, 283, 310, 315, 331-2, 336-7, 343, 346, 361, 369.
- Святе Письмо (I) 30, 34, 65, 87, 134, 147, 262; (II) 17, 24, 36-8, 41-2, 50-1, 57-9, 77-9, 80, 86, 87-8, 90, 96, 125, 129, 133, 136, 140-2, 148-9, 152, 154, 160-1, 166, 175, 181, 206, 226, 231, 277, 298, 306, 330-2, 341, 349-50, 353, 370.
- Свят-Михайлівський Собор, (I) 173, 181, 216, 260; (II) 324.

- Священство, Тайна, (II) 350.
- Селява А., арх., (II) 258, 288-9, 290, 294-5, 295н., 296, 300.
- Семигород, (II) 46, 231.
- Сербія (Серби) (I) 231, (II) 165, 200, 225, 234, 242, 248, 255.
- Сергій, патр., (II) 107, 280.
- Сім Соборів, (II) 39, 43, 48, 79, 108-9, 140, 186, 239, 249, 252, 280, 280н., 292, 295, 331, 351, 370.
- Сінчилло С., арх., (I) 149, (II) 30-31, 71.
- Сіон, (II) 84, 310, 310н.-311н.
- Січ-Запорожжя, (I) 243н.
- Сикст IV, п-а, (II) 95, 96, (III) 15, 104, 114, 125, 125н.
- Сильвестер, п-а, (II) 57, 109, 111, 122, 289.
- Символ Віри, (II) 17, 37-9, 137, 139, 140, 269, 277, 279-80, 285, 293.
- Симонія, (I) 27, (II) 283.
- "Синописіс" (I) 261, 261н.
- Скабалланович Н., (I) 72н., (II) 61.
- Скарга Петро, (I) 47, 52-7, 57н., 59, 61-2, 66, 73-5, 78-81, 85, 123, 137, 146, 152-3, 204, (II) 23, 29, 37, 39, 47, 65, 75, 97, 97н., 139, 139н., 160-1, 177-9, 180-3, 189-191, 286, 294, 356, 367, 374.
- Сковорода Гр., (I) 117н., 117, 125н.
- Скорупський В., (I) 12.
- Скрутень Йосафат, о., (I) 5, (II) 7.
- Словакія, Словаки, (I) 143, (II) 248.
- Служба Божа (Літургія) (II) 20, 24, 48-9, 51, 158, 215, 252, 259, 261, 196, 298, 300, 326, 332, 349.
- Слущкий Юрій, кн., (I) 138, 234, (II) 91.
- Смоленськ, (I) 185, (II) 73.
- Смолятич Клим, митр., (I) 231, (II) 225, 226н., 245, 300.
- Смотрич, (I) 60, 134, 135, 137.
- Смотрицький Герасим, (I) 60-65, 134, 135, 137, (II) 65, 71, 74, 183, 196, 233, 250, 252, 252н., 360, 363.
- Смотрицький Мелетій (Максим), (I) 7-8, 9-13, 24-25, 36, 46, 74, 82, 93, 95-7, 116, 124, 126-134, 134-37 (Дата народження), 137-147, (Формація См-о), 147-159 (Діяльність См-о), 159-60, 161, 177-8, 179-225 (Екуменізм См-о), 186-193 (С-мий і Кунцевич), 193-200 (С-ий і Люкаріс), 200-7 (Навернення См-о), 208-218, (См-ий і Могила), 226-230, 230-248 (Патріярхат), 248-263 (Останні роки См-о), 263-269 (Хвороба і смерть См-о), 271-2, (II) 7-9, 23, 25-31, 33, 35-463, 45-52, 53-60, 64-74 (С-ий як автор "Треноса"), 74-101 (См-ий як "Східня Церква"), 101-125, (Проти Римської Церкви), 128-141 (Походження Святого Духа), 141-149 (Опрісноки), 150-8 (Чистилище), 158-163 (Проти примату), 163-8 (Св. Причастя), 168-172 (Почитання Святих), 172-176 (Про першенство Петра), 176-204 ("Грамадика" См-о), 205-224 ("Верифікація" См-о), 257-8, 262н., 267-8, 271-288 ("Еленхус" См-о), 289, 302-7, 308-319 ("Апология" См-о), 320-22, 322-8 (Протестація" См-о), 329-338 (Листи до Люкаріса), 338-341 ("Паренеза" См-о), 341-44 ("Екзезеза" См-о), 344-5, 346-351 (Катехизм" См-о), 351-65 (Осуди про См-о), 365-374 ((Навернення См-о), 374-388 (Особистість См-о), 388-390.
- Смотрицький Степан, (I) 135.
- Смоліковський І. Дмитро, сп. (I) 62, 79, 238, (II) 330-331, 341.
- Соловій Мелетій, о., (I) 2, 3, 7-8, 186, 187н., (II) 2, 3, 31, 253н., 264н., 274н., 307н.
- Соломирецький Б., кн., (I) 141-2, 148-9.
- Солтан Йосиф, митр., (I) 17-18.
- Сопіга Іван, (I) 47-8.
- Сорбонна в Парижі, (I) 210, (II) 76н.
- Ставровецький Транквіліон К., (I) 66.
- Стебельський Ігнатій, (I) 129, 129н., (II) 60.

- Стефан, св., (II) 365.
 Стратин, (II) 20н., 43, 44.
 Студинський Кирило, (I) 47н.-48н., 50н., 78н.-81н., 83н.-85н., 89-93, 96н., 115, 133, 137; (II) 8, 12, 14-15н., 16н.-19н., 20-23н., 24-32н., 33-37н., 40н., 42-44н., 46-49н., 50-55н., 60-1, 63, 126, 127н., 378, 378н.
 Судова Вишня, (I) 116, 121.
 Сумцов М., (I) 63н., 125н.
 Супрасльський Збірник, (I) 58-9; (II) 31.
 Суражський Василь, (I) 65-66; (II) 22, 74, 233.
 Суша Яків, єп. (I) 9, 11, 97-9, 127-8, 130, 134, 134н., 135-6, 140н., 141, 144, 148, 150, 159, 178, 180, 192-195, 200, 203, 207, 218, 221, 241, 259, 261, 268-9; (II) 60, 66, 175, 185, 310н., 329, 341-2, 365.
 Суша-Курилас Б., (I) 127-8, 128н., 134, 136н., 144, 148н., 150-1н., 160, 181н.-192н., 193-5н., 204-7н., 212-13н., 216-222н., 227-229н., 231-2н., 241н., 249, 250н.-265н., 267-9н.; (II) 310н., 323-329н., 334н., 341н., 342н., 365н.
 Східна Церква, (Схід), (I) 23, 27, 30-2, 39, 46, 57, 61-2, 69, 73, 92-3, 152, 196, 199, 200, 202, 211-3, 218-9, 224, 229, 250, 256, 258; (II) 17-19, 27, 37, 42-3, 46-9, 52-59, 63, 66, 71, 76-79, 82-100 (Плач Сх. Церкви), 101-172 (Сх. Церква проти Римської), 175-182, 216-17, 225, 241-2, 259-261, 265, 277-281н., 286-7, 292-4, 308, 311-15, 323, 327, 330-5, 342-3, 354-7, 367-9, 370-4, 380, 385.
 "Схизмограф" (II) 122, 150, 155, 160.
 Сьомий Вселенський Собор, (II) 14, 39.
 Тайна Вечеря, (II) 48-50, 141-4, 146-8, 149, 166-7, 349.
 Тайни Святі, (I) 38-9, 52, 65, 93, 258, (II) 13, 17, 19-20, 24, 43, 47, 86, 98, 168, 236, 238, 309, 314-5, 331-2, 337, 349, 350.
 Тайнер Ав., (I) 49н., 236н.
 Теодор з Кипру, (II) 18.
 Теодор Студит, св. (II) 19, 243, 251, 289, 299, 302.
 Теодорет, св. (II) 54, 136, 152.
 Теофан з Єрусалиму, патр., (I) 159-160, 163, 177-9, 182, 185, 189, 197-9, 201, 205, 207, 232, 243н.; (II) 207-210, 212-3, 222, 244, 245, 273-4, 302-5, 312, 318.
 Теофілакт, блаженний, (II) 18, 37-38, 52-3, 106, 106н., 143, 187, 292.
 Терлецький Кирило, єп., (I) 40, 78, 86, 114, 212, 222, 152, 188, 237; (II) 7, 18, 119.
 Тертулліан, (II) 53, 143.
 Тіло Христове, (II) 20-21, 48, 86, 98, 123, 165-7, 169, 291, 296, 349.
 Тимотей, патр., (I) 160; (II) 207-8, 210.
 Тома з Аквіно, св., (I) 147; (II) 55н.-56н., 125, 138, 167.
 Торунь, (I) 86; (II) 301.
 "Трактат про Святого Духа" См-о, (I) 153, 155, 158, 186; (II) 179, 361.
 "Тренос" См-о, (I) 9-11, 15, 78, 127, 151-3, 155-7, 165-6, 186, 205, 214, 228, 271; (II) 7-8, 11, 60-74, 74-127 (Перша Частина), 128-176 (Друга Частина), 177-182, 187, 204-5, 218-9, 267, 279н., 288, 298, 308, 313-5, 330-332, 339-340, 343-5, 351-3, 355-6, 357, 360-64, 367, 369, 376, 378-9, 382-3, 384, 388.
 Третяк Йосиф, (I) 50, 52, 115; (II) 63.
 Трехтимирівський монастир, (I) 160, 243н.
 Трійця Свята, (II) 17-19, 24, 46, 76, 99, 129, 130-2, 133, 140, 150, 162, 234, 252, 314-5, 331-2, 343, 346.
 Тридентський Собор, (I) 34-5, 73; (II) 24, 165, 172, 268н., 294, 344.
 Туреччина (Турки), (I) 29-30, 94, 159-160, 178, 198-9, 228; (II) 56-7, 58, 114, 120-1, 205-7, 216, 218, 221-2, 222, 228, 283, 314.
 Тяпинський В., (I) 57, 58.

- Угорщина (Угорці), (I) 33, (II) 99, 102, 165, 174, 229, 248-9, 260.
- Україна, (I) 14, 27, 148, 159-160, 199, 203, 210, 231, 242, 262, (II) 66-7, 72, 74, 189, 202-3, 228, 244, 283, 355, 372, 374, 383.
- Українська Церква, (I) 9, 13, (II) 381.
- "Універсальна Унія", (I) 207, 209, 210.
- Унія, Уніяти, (I) 158, 189, 190, 204, 259, (II) 29-30, 68, 72-3, 76, 81, 177, 182-88 ("Оборона Унії"), 183, 185, 187, 213, 224-225н., 228-9, 239н., 247, 252, 263, 271н., 283, 300, 307-8, 318, 338, 355, 361, 363-4, 367-9, 371, 376, 383, 386.
- Уніятська Церква, (I) 7, (II) 177, 182, 216, 218, 224, 374-5.
- Урбан Вінсент, (I) 9, 133, 133н., (II) 126, 126н., 384, 384н.
- Урбан VII, п-а, (I) 128, 136, 171, 206, 247, 250, 265, 267-8; (II) 309.
- Федишин Іван, (I) 133, (II) 375, 375н., 376н., 377.
- Фелікс, п-а, (II) 290, 290н.
- Філалет Христофор, (I) 72, 73-5, 89-91, 214, 224, 228, 229, (II) 15, 25, 26-7, 61-2, 67, 183, 214, 233, 239, 308-9, 314-5, 334, 340, 370.
- Філарет, митр., (I) 125н., 159.
- "Філіокве" ("І від Сина"), (II) 36-7, 38-9, 56н., 133-7, 138-141, 252, 279, 280-1, 281н., 285, 289, 203, 343, 346, 369.
- Флорентійський Собор (1439 р.), (I) 73, 75, 77, 88, 93-95, 115, 228н., 243-4, 255; (II) 15, 18, 24, 33, 37, 40, 54-5, 55н.-56н., 120, 138, 140, 140н., 150, 157, 172, 186, 237, 239, 249, 261, 269, 281-2, 298, 314, 335-337.
- Формоз, п-а, (I) 61-2, 137.
- Фотій, патр., (II) 120, 140-1, 187, 260, 277, 285, 295, 295н.-296н., 337.
- Франко Іван, (I) 115, 117, 125н.
- Франція, (Французи), (II) 99, 102, 174, 261.
- Халкедонський Собор, (II) 78, 107, 159, 186, 211, 214, 229, 249, 279, 280, 292.
- Харлампович К., (I) 25н., 115, 130-131н., 139, 144, 154н.; (II) 25, 25н., 63.
- Хмельницький Богдан, (I) 242, (II) 76.
- Ходкевич Ганна з Острога, (I) 266, 268.
- Холм, (I) 20, 122.
- Холмський Іван, (I) 235н.
- Холмщина, (I) 82.
- Хорвати, (II) 200, 248.
- Хрещення, Тайна, (II) 19-20, 43, 100, 314, 349, 350.
- Христос-Посередник, (II) 19-20, 24, 40-43, 87, 101, 314, 343, 347.
- Христова (Божа) Церква, (I) 188, 198, 205, 223, 264, (II) 13, 19, 25, 55, 57-9, 77, 80-2, 86, 95, 105, 110-111, 117, 120, 123, 141, 154, 160-2, 175, 232, 238, 254-5, 260, 275, 286, 289, 292, 326, 336-7, 340, 349.
- Цамвлак Григорій, митр., (I) 231, (II) 246, 300.
- Царгород (Константинопіль), (I) 30, 48, 92, 94, 184, 194-5, 197-9, 200, 202-3, 207, 230-32, 234, 236-7, 243-4, (II) 39, 56н., 59н., 101, 105-6, 108, 110, 112, 121, 123, 148, 159-60, 186, 211, 225, 230, 241, 245-6, 249, 279, 284, 296, 306, 309-10, 312, 329, 31-2, 341-2.
- Цвінглі, (I) 33, 92.
- Целібат клиру, (II) 22, 162-3, 163н.
- Цепора, (I) 178, 210.
- Чижевський Дм., (I) 119н., 124-125н.
- Чистилище, (I) 39, 65, 84, 93-4, 195, 213, 219, 243, 249, 258; (II) 14, 24-5, 43, 52-4, 128, 150-158, 310, 331-2, 336-7, 343, 351.
- Чистович І., (I) 47.
- Чернигів, (I) 185.
- Чехія, (Чехи), (II) 174, 229, 248, 249, 260.

- Чехович К., (I) 133, (II) 190-191н., 192н.-195н., 197н., 198н.-200н., 201н.-203н.
- Чорний Гриць, (I) 259.
- Шведи, (Швеція), (I) 33, 174.
- Шевченко Т., (I) 117.
- Шкотія, (Шкоти) (I) 33, (II) 99, 102, 174.
- Шлеськ, (I) 143, (II) 102.
- Шляхетські роди (в "Треносі"), (II) 91-92, 212.
- Шмурло Є., (I) 245н., 246н., 251н., 258.
- Щурат Василь, (I) 81н., 125н.
- Юда, (I) 183, (II) 95, 97, 141, 278, 285.
- Юлій, п-а, (II) 109, 230, 290, 290н.
- Юстин Мученик, св. (II) 37, 52, 129, 132.
- Юстинія, цисар, (II) 106, 237, 266н., 290.
- "Юстифікація" См-о, (II) 61, 205, 302, 303, 303н., 304-5.
- Яблоновський Ол., (I) 154, (II) 75н.-76н.
- Яременко, П., (I) 70н., 96н., 115-116н.
- Ярослав, Кн., (II) 246, 300.
- Ярослав (місто), (I) 35, 51, 53, 59, (II) 30.

З М І С Т

Вступне Слово До Другої Частини 7

РОЗДІЛ I. "АНТИГРАФЕ" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО 11

"Єресі, Невіжества і Політика Попів і Міщан Виленського Братства" (12). "Гармонія, Альбо Согласіє Вери, Сакраментовъ и Церемоней..." (16). Уклад твору: "Антиграфе" (23). "Антиграфе" про "Єресі" (28). Про Походження Святого Духа (35). Про Посередництво Божого Сина (40). Про деякі Обряди Грецької Церкви (43). Про Опрісноки і Причастя під одним видом (48). Про долю Померлих і про Чистилище (52). М. Смотрицький про Церкву (54). Чи справді Смотрицький був автором "Антиграфе"? (60). Закінчення (63).

РОЗДІЛ II. "ТРЕНОС" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО 64 (Історично-Полемічна Частина)

Обставини, Тло і Характер "Треноса" (64). Мова і Передмова "Треноса" (74). Передмова до Читача (78). Плач Східньої Церкви над Звироднілими Синами (83). Напiмнення Східньої Церкви (94). Проти самовладної зверхности Римських Єпископів (101). Стан Римської Церкви (114).

РОЗДІЛ III. "ТРЕНОС" МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО 128 (Догматично-Апологетична Частина)

Трактат про Походження Святого Духа (128). Про Квасний Хліб та Опрісноки на Тайній Вечері (141). Про Чистилище (150). Проти Верховної Влади Папів (158). Відкинення Чаші Нового Заповіту в Римській Церкві (163). Про взивання Святих (168).

РОЗДІЛ IV. ВІД "ТРЕНОСА" ДО "ГРАМАТИКИ" 177

Критики і Противники "Треноса" (178). "Оборона Унії" як відповідь на "Тренос" (182). Граматика Сло-

вянської Мови перед Смотрицьким (188). Уклад і Зміст "Граматики" Смотрицького (192). Значення і Вплив "Граматики" Смотрицького (197). Термінологія "Граматики" (201).	
РОЗДІЛ V. В ОБОРОНІ ІЄРАРХІЇ З 1620 РОКУ	205
"Верифікація Невинности" (206). "Подвійна Вина" 225). Оборона Верифікації (240).	
РОЗДІЛ VI. В ОФЕНЗИВІ І ДЕФЕНЗИВІ	257
Відповідь на "Оборону Верифікації" (258). "Еленхус" Мелетія Смотрицького (271). "Анти-Еленхус" Анастасія Селяви (288). "Юстифікація Невинности" і "Протестація" (302).	
РОЗДІЛ VII. ПИСАННЯ СМОТРИЦЬКОГО ПІСЛЯ НАВЕРНЕННЯ	307
"Апологія" Подорожі до Східних Країн (308). Лист М. Смотрицького до Лаврентія Древинського (319). "Протестація" М. Смотрицького (322). Листи М. Смотрицького до Патріярха Кирила Люкаріса (328). "Паренеза" й "Екзетеза" М. Смотрицького (338). "Катехизм" М. Смотрицького (344).	
РОЗДІЛ VIII. ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ М. СМОТРИЦЬКОГО	352
Смотрицький як письменницький талант (353). Навернення Смотрицького в світлі критики (365). Особистість і Характер Смотрицького (374). Психологічні моменти в житті Смотрицького (382). Кінцеві висновки (389).	
MELETIUS SMOTRYTSKY AS A WRITER	391
(English Resume by Fr. C. Pasichny, OSBM)	
БІБЛІОГРАФІЯ	419
ПОКАЖЧИК ІМЕН І МІСЦЕВОСТЕЙ	431
ЗМІСТ	449

