

РЕЦЕПЦІЯ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ У “ТРЕНОСІ” МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

Статтю присвячено філософсько-релігійним поглядам М. Смотрицького про тіло людини та тіло Ісуса Христа. В основу аналізу взято два розділи “Треносу” (1610): “Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері” і “Катехізіс, тобто сумарій, або коротке зібрання віри і обрядів святої Східної Церкви”. Докладно розглянуто уявлення М. Смотрицького про стани тіла людини та простежено рецепцію середньовічної філософії у творі.

Ключові слова: тіло людини, Євхаристія, патристична антропологія, доля, гріх.

Антропологічна проблема буття людського тіла у філософії Середньовіччя певною мірою була розглянута в релігійно-філософській частині полемічного трактату “Тренос”, оскільки становила інтерес для українського поета, освітнього діяча та полеміста XVII ст. Мелетія Смотрицького. Неоплатонівська орієнтація, що була перейнята від Східної Церкви, визначала ступінь розробки питання буття людського тіла в українській філософії загалом. Тому не дивно, що оновлені думки щодо походження людського тіла Смотрицький у “Треносі” висловлює надзвичайно виважено та добре обдуманно. Очевидно, це свідчить про високий рівень знань та глибину філософських суджень українського культурного діяча.

Актуальність цієї статті полягає в необхідності наукових пошуків проблем середньовічної антропології у вченні М. Смотрицького, оскільки, на нашу думку, ця тема не була достатньою мірою досліджена на теренах вітчизняної філософії. Спроби проаналізувати буття людського тіла певною мірою здійснювали П. Кралюк, Л. Квасюк, В. Литвинов, Р. Голик.

Метою статті є огляд світоглядних засад М. Смотрицького щодо генези та функціональних основ людського тіла, філософсько-релігійні ідеї “Треносу” в аспекті середньовічної філософської науки.

Цінними для нашого дослідження є розділи твору “Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері” та “Катехізіс, тобто сумарій, або коротке зібрання віри і обрядів святої Східної Церкви”, оскільки саме у цих розділах порушується питання походження та буття людського тіла. Десятий розділ “Треносу” – “Катехізіс...” суттєво відображає основні антропологічні погляди автора, особливо такі підрозділи: “Людина”, “Свобідна воля”, “Гріх”, “Первородний гріх”, “Доля”, “Втілення Христа”, “Євхаристія”. Розділ “Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері” присвячено традиційній проблемі тіла Христа в метафоричному його вияві – “квасному хлібі”. Е. Кассіерер зазначає, що в середньовічній філософії відбувалося повне заперечення ідеалів людського тіла грецької філософії [1, с. 171]. Очевидно, М. Смотрицький підтримує цю думку щодо тілесності, спираючись на середньовічну парадигму. Патристичне тлумачення людського тіла та тіла Ісуса Христа знаходимо в ухваленій на Халкідонському соборі постанові “про дві природи Христові”. “Услід за святими Отцями всі одно-стайно навчаємо сповідувати одного і того самого Христа, Сина, Господа Єдинородного, в двох природах незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно пізнаваного, так що поєднанням нітрохи не порушується відмінність двох природ, а тим паче зберігаються властивості кожної природи” [2]. Філософія доби Середньовіччя трактує божественне втілення у людському тілі як загадку, за допомогою якої у людини з’являється шанс наблизитися до богорівного існування та пізнати свою суть загалом. Боже творіння не має кінця, а тому не може завершитися і шлях пізнання боголюдина, якщо вірити патристичній філософії. Божественна і людська природа були поєднані в особі Ісуса Христа, що започаткувало вчення про надприродну єдність Спасителя з усім людством у цілісному Містичному Тілі [3, с. 23].

Наявність божественного у фізичному та містичному тілі Ісуса забезпечує життя тіла. Унікальна і проста природа божественності створює тенденцію гармонійно об’єднувального буття. Нативний світ у множинності своїх виявів тільки підтримує цю ідею єдності світу. Отже, завдяки тілу Христа-Спасителя та тілу Церкви Христової ми пізнаємо дві сутності тіла Ісуса. Дві природи одного тіла не можуть бути самобутніми, згідно з постановою Халкідонського собору. Промовистими є слова Св. Августина про те, що частини тіла людини – несвідомі інструменти, а члени Церкви мають свободу і відповідальність, тобто свідомість. Кожен із членів Церкви є особою. Тому Церква є не просто тілом, а Містичним Тілом Ісуса Христа [4, с. 123]. Тобто цілісність прихильників Церкви має проявлятися більш витончено, ніж розуміння її як сукупності частин тіла в одну нероздільну плоть. Для нормальної діяльності фізичного тіла людини існує душа. Вона створена для того, щоб підтримувати неподільність людського тіла. Містичне тіло, тобто Церква, забезпечує свою



єдність Святим Духом, що відобразиться у трьох християнських чеснотах: вірі, надії та любові [5, с. 29]. Певну схожість можна помітити зі структурою Церковної ієрархії, яка починається благодаттю Духа Святого, а закінчується фізіологічними якістьми тіла людини.

Щодо М. Смотрицького, то у “Треносі” його думки є певною мірою ідентичними до сказаного вище. Автор здійснює поділ історичних епох на чотири частини, співвідносячи їх з етапами існування людського тіла. Наприклад, перший стан тіла – це образ довершеного тіла Адама: “У першому тому стані, досконало вільного і досконалого розуму образ Божий в Адамові був, силами якого міг би як добровільний і вільний не впасти в гріх, якби не хотів” [6, с. 229]. Тіло ідеальної людини створене із земного праху та оживає “через дихання Боже” [7, с. 229]. Спершу було створено тіло Адама, а потім – його душу, яка стала у чистому вияві людською душею у симбіозі з Божим Духом. Це означає, що тіло є первозданною матерією, а не душа: “Людину, що з праху земного від Бога оживлену через дихання Боже утворена розумна душа” [8, с. 229]. Ця думка була панівною у середньовічній філософії, подібні міркування висловлювали Григорій Нисський [9, с. 86], Іван Златоуст [10].

Після гріхопадіння виник другий історичний стан людського тіла. М. Смотрицький цитує слова Златоуста, роблячи висновок, що людина – істота, створена для Бога, у розумінні релігійного діяча [11, с. 78-79]. Через те що людина має право обирати, саме через свободу волі вона перебуває у стані “вільного розуму”. Однак цей стан призвів до того, що людське тіло втратило свою довершеність: “Відколи розум у земних справах залишився і свобода була вільна, так і духовні основи недоторкані, а розум сліпий і воля поневолена” [12, с. 127]. Тобто буття тіла людини – лімітоване поняття щодо пізнання та волі. Як вважає Іван Златоуст, другий історичний стан людського тіла породив такі знаки тілесності: піт, сльози, нечистоти, хвороби, працю, втому, смерть та інші недоліки тіла.

Пришествя Ісуса Христа – ідеальної людини – знаменує появу третього історичного стану. Цю добу ще називають “євангелічною”. Завдяки вірі в те, що тіло Ісуса містить дві суті: божественну і людську, його вчення дозволяє тілу людини вдосконалюватися у сфері розуму: “...через Євангеліє прийшла направлена звістка і через святість вона ущільнювалась. А вчасно через ласку Всемиловичого Бога, розум і волю було відновлено” [13, с. 229-230]. За словами Іринія Ліонського, Христове тіло потерпало від голоду і спраги, як тіло звичайної людини: “Як би Господь нічого не перейняв би від Марії, то сорок днів під час посту в пустелі, не вказував би, що його тіло прагнуло їжі” [14, с. 229-230]. Подібної думки дотримується і Аврелій Августин, стверджуючи, що розум за своє суттє, імовірно, є подвійним явищем. Оскільки людина створена за Божою подобою, то її початковий стан був також божественним. Однак після гріхопадіння все змінилось, тому тіло людської істоти не може первісно перебувати в цьому ідеальному стані. Є лише один вихід із цієї ситуації – божественна благодать. Ця концепція панувала в антропологічних розробках філософії Середньовіччя. М. Смотрицький вважає, що Євангеліє є своєрідною божественною благодаттю.

Четвертий історичний етап існування тіла людини називають есхатологічним. Тоді людське тіло повертається до початкової чистоти волі й розуму, однак має більше можливостей, ніж досконале Адамово тіло. Будь-які наміри та прагнення до гріха чи задоволення тілесних запитів усуваються. М. Смотрицький обґрунтовує це таким чином, що людина перебуватиме в Богові: “...Божий образ, в котрому і Розум, і воля є настільки великими, що ті досконалості через ласку отримані того, котрий її створив, що вже жодна міра гріхопадіння не зможе бути прийнятою” [15, с. 229].

Отож М. Смотрицький здійснив своєрідний поділ на чотири історичних стани тіла людини, що у принципі характерно для рецепції буття тіла в середньовічній філософії. Автор розглядає проблему довершеного тіла Ісуса Христа, що пов'язано із третім історичним станом. Нагадаємо, що в тілі Христа поєднуються божественна та людська сутності. Євхаристія – одне з основних понять теології середніх віків. М. Смотрицький також розкриває його зміст у розділі “Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері” та в підрозділах “Катехісис...” За словами Р. Голика, погляди православних і католиків на Євхаристію суттєво відрізнялися, що спричинило певні дискусії [16]. “Опрісництво” стає популярним на Заході приблизно з IX–XI ст. Доцільність уживання різновидів хліба, історичні аспекти цього питання порушуються у розділі “Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері”. Головна проблема полягає в тому, який же вид хліба може символізувати тіло Ісуса Христа. Докладно акцентувала увагу на цьому Л. Квасюк у своїй статті [17].

Хліб – Христове тіло, вино – Його кров – обов'язкові елементи таїнства Причастя: “Христос, Господь твій в живому тілі живу кров свою маючи на вазі, подаючи хліб, подає і чашу” [18, с. 152]. У цьому моменті М. Смотрицький відкрито дискутує із західною версією Євхаристії, де нормою є причащатися тільки хлібом, залишивши поза увагою Чашу із Таємної вечері. Відповідно, це є прямим недотриманням постулатів християнства, на думку українського полеміста. Невдоволення М. Смотрицького, передовсім, стосується невідповідності вчення про те, що треба приймати Христове тіло і кров, і самим таїнством Причастя, яке у католиків передбачає лише приймання опрісноку. Основне виправдання – страх пролити вино з чаші, тим самим забруднивши кров Христа [19, с. 154]. Також Західна Церква звинувачує православних у надмірному споживанні алкогольного напою для причащання. М. Смотрицький осудливо ставиться до подібних скарг, навіть робить спробу довести читачеві, що католицьке Причастя є неправильним: “Вірю і так називаю, що під хлібом правдивим животворяще тіло Христове з Діви Марії приймали і вкушали, а під ви-

ном животворящим і правдива кров Христова, котра з боку, з-під ребра витекла” [20, с. 154]. Автор критикує Гелесія I, який вів полеміку з Патріархом Константинопольським Анакієм щодо сутності Ісуса. Римський Папа стверджував про матеріальне походження хліба та вина. Потім його думку розвинули протестанти, не визнавши їх тілом та кров’ю Христа.

Український мислитель каже: “Правдиво говорю та істотно, а не фігурально, і не думаю нічого, крім духовного (що є недосяжним і від всього тілесного розуміння віддаленим способом)” [21, с. 154]. М. Смотрицький має на увазі, що гіпотетичними шляхами пізнати істину неможливо, тому емпіричний метод не підходить для усвідомлення того, як простий хліб стає тілом. Автор “Треносу” підкреслює важливість віри у процесі осмислення Євхаристії: “Якщо ж тіла Господа Христа або котрусь частину приймаю, то не питаючи, а просто вірю, що ділиться нероздільно і береться нескінченно, і п’ється невичерпно, чие Тіло з віри приймаю і Кров Його не неприродним і земним звичаєм, але надприродним та небесним” [22, с. 156].

М. Смотрицький апелює до притчі про Царство Небесне і закваску, вказуючи, що святий Амвросій під квасом розуміє самого Христа: “...бо він є тим для цілості Його Церкви, що квас для пшениці. І як квас у борошні 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. Жінка із Христової притчі, що взяла борошно і кинула до нього квасу, це якраз Церква, що старається вкласти Христову науку в серця вірян. Квас – це символ нашого спасіння у Христі... Квас – це символ Христа і Його Святої Тайни. Це квас, що в тілі діє так, як душа, що надає життя всьому тілу” [23, с. 158].

М. Смотрицький згадує слова Івана Златоуста про те, що Христове тіло – хліб, а Його наука – квас, при цьому додаючи: “Ми є один хліб і одне тіло, хоч нас є багато”. Для переконливості філософ цитує Михаїла Керуларія: “...опрісноки без квасу – це як хліб, який не різниться від каменя. Опрісноки є знаком (символом) переслідування нужди та смутку, а наша Пасха на квасному хлібі (тобто Тіло Христа) є знаком радості та піднесення до неба” [24, с. 158].

На думку М. Смотрицького, Ісус не запровадив би вживання опрісноків як Свого тіла, бо віддав життя за людей у п’ятницю перед Пасхою, а Євхаристія була започаткована за день до цього. Принаймні про це свідчить схоластичний філософ Дуранд. Автор “Треносу” переконаний, що Римська Церква почала використовувати опрісноки як Христове тіло ще “від жидів”.

М. Смотрицького також цікавить тема долі людини, про що він пише у підрозділі “Катехізису...” як “Доля”. Він переосмислює думки Іоанна Дамаскіна і говорить про те, що доля залежить від особистого вибору кожної людини, тобто від вольових зусиль, яких вона прикладає на життєвому шляху. Тема свободи волі взагалі була однією із панівних антропологічних проблем у середньовічній філософії. Адже здається, що разом зі створенням людської істоти Бог запровадив і Закон, але ж люди мають і свої внутрішні закони. Крім того, мають на них право, та ще й Божий закон не змушує людину скоритися повністю, бо вона має свободу вибору, волю. Людина – істота, яка ні від кого не залежить, а мусить розраховувати тільки на себе. М. Смотрицький пише: “Так доля чинить вирок, котрий є основним або загальним, одним і найкращим кінцем, що відданий людині, і є незмінною волею Божою. Через котру Бог для великого милосердя свого, перед прихованням великої святості в Синові Своему” [25, с. 227]. Український церковний діяч говорить про те, що доля стосується Ісуса Христа, оскільки кожен має прагнути бути “чистим перед ним” [26, с. 227]. Покликаючись на Іоанна Дамаскіна, М. Смотрицький зазначає: “За волею Божою це і є призначенням, тобто долею, що дозволяє собі людина, це перейти і стати злою людиною, за Дамаскіном, це означає, що її полишає Бог, але тим самим Він веде її до відчайдушного прощення і, водночас, до погібелі. Двоєко можна розуміти це вчення. Таке знання нас навчає, що людину Дух Божий веде до погібелі і до відчайдушного прощення, що перше віддаляє людину до першого часу, тобто до спокути, а друге до вічного життя” [27, с. 227]. М. Смотрицький схоластично підходить до питання про людську мораль. Жодного морального зародку в людському тілі первісно нема. Людина чинить так чи інакше, враховуючи універсальні метафізичні закони буття та можливість власного вибору. Автор твору підтримує думку Томи Аквінського про те, що розумним буде той вчинок людини, що поєднується із волею, призведе до прощення за життя чи до спокути вибору після смерті: “...Бог керує тими, хто бажає розумно, а не противиться” [28, с. 228]. М. Смотрицький під впливом учення Аврелія Августина про добрі вчинки так говорить про два їх різновиди у контексті волі людини: “Людська природа доброти, котра сама з себе виходить. А та природа вчинків, що від людини виходить, і є доброю, але вічної відплати не гідна, але для справедливої перебуває в милості віри Бога, що є угодною і винагороджується. Тим же способом, як те наше, що є добре, але своє особисте. Його в нас Господь Бог коронує, не лише наші добродієння визнає, але і свої дарує” [29, с. 228]. До М. Смотрицького сутність людських вчинків на два типи поділяв ще Блаженний Августин. Добрі вчинки завдяки власне людській, хоч і даній Богом, природі належать до першого типу. Якщо ж це усвідомлений вибір із благородною ціллю, то належатиме до другого типу.

У питанні гріховності тіла український мислитель звертається до вчення Василія Великого. На його думку, гріх є віддільним від людини поняттям. М. Смотрицький з осудом ставиться до філософів, що мають сумніви щодо цього: “Трьох, що не погодилися з Іоанном

Євангелістом, відступниками називаємо. Котрі основу вчення Василя Великого обрехали і казали, що власну свою сутність не має, що до сліпоти людської говорить, що волею панує і смерть приймає" [30, с. 228]. У розумінні автора "Треносу" первородний гріх нівелювала тілесна жертва Христа, тобто він був "омитий Його кров'ю". Гріх кожної окремої людини Бог прощає за посередництво Христа, принаймні таку думку обстоюють Василій Великий та М. Смотрицький.

Отже, в основі типології історичних періодів буття М. Смотрицького лежить її класична середньовічна модель на чотири таких періодів людського тіла: період довершеного тіла Адама, період після гріхопадіння, євангелічний та есхатологічний періоди. Для мислителя ці періоди насамперед цікаві завдяки можливості проведення паралелей зі змінами стану людського тіла. Щодо процесу перетворення хліба в Христове тіло, що має місце під час Євхаристії, то М. Смотрицький звертає увагу на складову цього процесу, що ґрунтується на розумі. Таким чином, автор підходить до цього питання з погляду схоластичної філософії, відкидаючи антропологічні уявлення середньовічної доби. У колі інтересів українського релігійного діяча і питання про гріховність, мораль та розумний вибір. Проаналізувавши розділи "Про квасний хліб та опрісноки на тайній вечері" та "Катехізіс, тобто сумарій, або коротке зібрання віри і обрядів святої Східної Церкви", розуміємо, що сприйняття буття тіла, базованого на середньовічній філософській думці, М. Смотрицьким потребує детального дослідження із використанням новітніх підходів аналізу творів філософського характеру.

Література

1. Гуревич П. С. Философия человека : [монография] / П. С. Гуревич; Рос. акад. наук. Ин-т философии. — Москва : ИФРАН, 1999. — 218 с.
2. Ухвала про дві природи Христові Халкідонського собору // Enchiridion symbolorum et definitionum, quae in rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt / ред. H. Denzinger, вид. 31, № 148
3. Мончак І. Флорентійський екуменізм у Київській Церкві: Унійна ідея у помісній еклезіяльній традиції [Текст] / І. Мончак; пер. з англ. Р. Скакуна / за ред. О. Турія. — Львів: Видавництво Українського Католицького Університету. — 2012 р. — 364 с. — (Серія "Пам'ятки історично-богословської думки").
4. Про Тройцю Х, 11 // Patrologiae Cursus Completus, Series Latina / ред. J. P. Migne. Paris, 1844–1864. — Т. 42. — 982 с.
5. Мончак І. Флорентійський екуменізм у Київській Церкві: Унійна ідея у помісній еклезіяльній традиції [Текст] / І. Мончак; пер. з англ. Р. Скакуна, за ред. О. Турія. — Львів: Видавництво Українського Католицького Університету. — 2012 р. — 364 с. — (Серія "Пам'ятки історично-богословської думки").
6. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
7. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
8. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
9. Григорий Нисский. Об устройении человека; пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье; / под ред. А. Л. Верлинского. — Санкт-Петербург : Аxiома, 1995. — 176 с.
10. Турилов А. А. Слово Иоанна Златоуста "О святой Троице и о твари, и о суде Божьем" // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. — № 2. — С. 110–118.
11. Nassif B. Antiochene 'theoria' in John Chrysostom's exegesis. Ph.D., Fordham University, 1991. — 356 p.
12. Threnos To iest Lament iedyney ś. Powszechney Apostolskiej Wschodniej Cerkwie, z objaśnieniem Dogmat Wiary: Pierwej z Greckiego na Słowiński, a teraz z Słowińskiego na Polski przelożony / Przez Theophila Orthologa [=Meletij Smotrickij], Teyże świętey Wschodniej Cerkwie Syna. — Wilno / : [s.n.], 1610. — 130b s. (Biblioteki Jagiellońska. Oddział Starych Druków. St. d. No. — No. 40951).
13. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
14. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
15. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
16. Голик Р. Тіло, душа і поділений світ: стереотипи раннього бароко у творчості Мелетія М. Смотрицького та Кирила Транквіліона Ставровецького. Біля джерел українського бароко: зб. наукових праць. — Львів, 2010. — С. 134–163.
17. Квасюк Л. Полеміка про квасний хліб та опрісноки у догматичній частині "Треносу" (1610) Мелетія М. Смотрицького // Українознавство. — 2010. — № 1. — С. 157–159.
18. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
19. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
20. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
21. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
22. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
23. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
24. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
25. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
26. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
27. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
28. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
29. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.
30. Collected Works of Meletij Smotryckij / With an Introduction by David A. Frick // HarvardLibrary of Early Ukrainian Literature. — Vol. I. — CambridgeMass, 1987. — 805 p.

The article examines the anthropological views of M. Smotrtsky on the human body and the body of Jesus Christ. Two sections of "Trenos" (1610) are analyzed: "Unleavened or leavened bread" and "Catechism". Representation of states of the human body by M. Smotrtsky is analyzed in details. Reception of medieval philosophy in "Trenos" is also tracked.

Keywords: human body, the Eucharist, patristic anthropology, destiny, sin.