

МЕДІЄВІСТИКА

УДК 821.161.2-96/-97.09"15/17" : 821.161.1:27-285.4

Борисенко К. Г.,

кандидат філологічних наук,
Київський університет імені Бориса Грінченка

dyskurs@i.ua

ФІЛОЛОГІЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ В УКРАЇНСЬКИХ ПРАВОСЛАВНИХ І КАТОЛИЦЬКИХ БОГОСЛОВСЬКО-ПОЛЕМІЧНИХ ТРАКТАТАХ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТОЛІТТЯ

Анотація

У статті йдеться про історію розвитку жанру богословсько-полемічного трактату в українській літературі др. пол. XVII ст., зокрема про дискусії між православними та католицькими авторами. Визначаються характерні стилістичні особливості, зокрема філологічна аргументація. Виокремлюються провідні напрямки тогочасної православно-католицької полеміки, вказується на ролі та місці полемічних розправ у творчості провідних вітчизняних барокових авторів.

Ключові слова: полемічний трактат, православні, католики, бароко, українська література.

Summary

In the article problems connecting with history of genre theological polemic treatise in Ukrainian literature by second half XVII – XVIII cc., in particular, polemic between orthodox and catholic authors are discussed. The character stylistic features, especially philological arguments are determined. The main directions of orthodox and catholic polemic are defined.

Key words: baroque, polemical treatise, Baroque, orthodox and catholic, theology, Ukrainian Literature.

У др. пол. XVII – XVIII ст. в українській літературі було створено цілий комплекс полемічних текстів. Суперечка між православними та католиками у деяких моментах продовжує традиції попередньої доби – межі XVI – XVII ст., однак змінюється тон полемічних розправ та звужується коло дискусійних питань – тепер вони здебільшого стосуються з'ясування природи сходження Св. Духа та церковного верховенства. При цьому варто наголосити: якщо полемічна спадщина українських православних авторів не раз ставала об'єктом зацікавлення вітчизняних науковців – варто згадати розвідки М. Костомарова, І. Франка, М. Сумцова, В. Крекотня, В. Колосової, С. Бабича та інших, – то доробок наших католицьких авторів, попри з'яву останнім часом студій Л. Ушкалова, С. Сухарєвої, Р. Ткачука, ще потребує докладнішого висвітлення. Варто також вказати на те, що між богословсько-полемічними трактатами межі XVI – XVII ст. та др. пол. XVII – XVIII ст. існує низка суттєвих відмінностей, на що ми вже вказували в монографії "Prosimetrum в українській літературі барокової доби" [див.: 1, 78–80].

Відкриває нову сторінку в історії жанру трактат Лазаря Барановича “Nowa miara starey wiary”, що побачив світ 1676 року в Новгород-Сіверській друкарні. Це відповідь на спрямований проти православ'я трактат Павла Бойми “Stara wiara” (Вільно, 1668). Перегодом “Stara wiara...” отримала ще дві відповіді – “Stary kościół...” Іоанікія Ґалятовського та “Об истинной вѣрѣ” Інокентія Ґізеля.

Згаданий трактат Ґалятовського, архимандрита Єлецького, не є його першою суперечкою з католиками. Відомо, що коли 1663 р. Ян Казимир зі своїм військом посунув на Україну, то цілий тиждень пробув у Білій Церкві. Під ту пору єпископ Пражмовський закликав на обід кількох церковних ієрархів – Гедеона Хмельницького, Адама Желиборського, Антонія Вінницького та Іоанікія Ґалятовського; невдовзі прийшов і королівський проповідник – єзуїт Адріан Пекарський. Між двома останніми виникла цікава дискусія про верховенство Папи. У 1676 році Ґалятовський видав її під назвою “Besiada bialocerkiewska”, цей текст також уведено до літопису Самійла Величка.

“Besiada...” має чітку аргументацію, автор виказує блискуче знання Біблії та святоотецької прози. Як зазначає М. Сумцов, “капітальні заперечення проти папства в “Бесіді” викладено настільки коротко, просто і виразно, загалом присутньо й загальнодоступно, що будь-який грамотний православний, який цікавився релігійними суперечками, міг ними скористатися й керуватися під час своїх сутичок із уніатами й католиками” [3, 41]. Відповіддю нашому полемістові став твір “Refutacya” невідомого автора.

Трактат “Stary kościół zachodni nowemu kościołowi rzymskiemu pochodzenie Ducha S. od Ojca samego, nie od Syna pokazuje” з'явився 1678 р. в Новгороді-Сіверському (завважмо, що за його написання Іоанікія Ґалятовський узявся майже одночасно з Барановичем, 1671 року, тож робота тривала майже сім років), він став відповіддю не лише Павлові Боймі, а й Миколаю Циховичу, авторові “Трибуналу”. Добираючи аргументи про сходження Святого Духа винятково від Отця, Ґалятовський користувався книжками з бібліотек Києва, Чернігова, Луцька, Слуцька та інших міст, при цьому автор у передмові перепрошував за помилки в посиланнях, що могли виникнути з недогляду переписувачів.

Із супротивного табору Іоанікія Ґалятовський отримав три відповіді: “Na “Stary kościół zachodni” I. Galatowskiego wydany r. 1678. Questyjki albo krótkie pytania zadane y rozwiązane” (1679), “Quæstiunculæ super Dialogum primum de Processione Spiritus s. a Solo Patre formatae a quandam Latino – romano” (1682) – обидва невідомих авторів, та “Goliat swoim mieczem porażany, to jest I. Galatowski arch. Jelecki przeciw pochodzenia Ducha S...” (1689) Теофіла Рутки.

У нашій статті на матеріалі трактатів Іоанікія Ґалятовського й Теофіла Рутки ми будемо прагнути відслідкувати суто філологічні аргументи, якими послуговувалися опоненти під час ведення богословської дискусії.

Як вказує Л. Ушкалов: “філологія виходила на передній край також тоді, коли треба з’ясувати те, як саме – у буквальному чи в переносному значенні (*sensus realis, seu mysticos*) – слід розуміти ті чи інші місця Святого Письма” [6, 379]. Зокрема цікавим є той факт, що обстоюючи свою позицію, архимандрит Єлецький вдається до теоретико-літературних коментарів. Так, аналізуючи аргументи Циховича стосовно слів Ісуса “дух правди, що походить від Отця” (Ів. 15: 26), які католицький богослов тлумачив як вираження загального через одиничне (підсиливши власну позицію численними прикладами зі Святого Письма), Іоаникій зазначає: “bywał ó ciebie nie raz Trybunalisto Cyprianus Soarez pobratym twoy Jezuitá/ ktory Libro 3. miedzy Tropami pisze o Tropie nazwánym Synegdoche/ gdzie część cátey...” [8, 7 (перша пагінація)]. А відтак доходить несподіваного висновку: “Chrystus gdy mówił: Duch prawdy; ktory od Oycá pochodzi/ nie Tropice, nie przez Synegdoche, lecz prostym stylem nie figuratnym/ nie odmienym y nie zakrytym to mówił ponieważ ni Oycá ni Syná Trybunálisto nie możesz cześćię Bostwá nazwác / gdyż Bog z cześćiey nie skłádá...” [8, 7 (перша пагінація)]. Принагідно зазначимо, що синекдоха є чи не “найулюбленишим” тропом-доказом українських полемістів – зокрема до нього звертатимуться Теофілакт Лопатинський і Теофан Прокопович у текстах, спрямованих проти російських старовірів.

Однак найяскравіше оприявнюється в обидвох авторів “лінгвістична” проблематика, яка є однією з провідних ознак вітчизняної полемічної літератури. Урешті, як заважив Н. Фрай, “християнство як релігія з самих витоків залежало від перекладу” [7, 29], – тому саме філологічна проблематика нерідко стає стрижневою під час ведення релігійної полеміки загалом. Опоненти часто намагаються дорікнути один одному, що аргументи супротивної сторони базуються на неправильному розумінні чи неправильному перекладі тих чи інших слів. Зокрема Ґалятовський, розтлумачуючи тезу Іоанна Дамаскіна “Otec bo beznachaltn, od nehože Syn bezliten, y Duch soprestolen soobrazno od Oycá soprosiał...” [8, 33 (перша пагінація)], наголошує, що ключовими тут є слова “soobrazno” й “soprosiał”, – адже перше “pokázuie/ iż tak Syn, tak Duch jest od Oycá sámeogo...”, натомість друге “pokázuie iż wespoł...” [8, 33 (перша пагінація)]. Відтак, окресливши семантику двох понять, архимандрит Єлецький будує свою аргументацію у стилістиці парадоксу (“tu pytaymy Rzymianow/ czy iest Syn CAUSA Ducha S.? czy nie iest? iesli Odpowiedzę. Ze jest/ to musza przyznać/ że Syn Oycem jest/ á iesli Odpowiedzę że nie jest/ to musza przyznać że Duch S./ od Syná nie pochodzie...” [8, 33 (перша пагінація)], що є яскравим взірцем барокової естетики.

На неточності прочитання вказує Ґалятовський, вдаючись до аналізу рецепції спадщини св. Максима в писаннях єзуїтів Корнелія та Циховича. Зведенням “вавилонської вежі” називає православний богослов ситуацією, коли перший автор вказує на те, що св. Максим, неправильно зрозумівши

грецький текст, навчав, що Св. Дух сходить лише від Отця; натомість другий – що св. Максим допускав сходження й від Сина [див.: 8, 43 (перша пагінація)].

Одним із ключових моментів, на якому ґрунтує свої докази архимандрит Єлецкий, є семантичні особливості прийменника “przez”. Справді, причина суперечки крилася в суто мовній площині, а отже, цілком умотивованими видаються й пошуки відповіді на неї засобами лінгвістики. Зокрема, коментуючи євангельське “Zbawił nas przez... Ducha S. ktorego na nas wyllał... przez IEZÓSA” (Тит. 3:5-6), Ґалятовський зазначає, що “słowo to przez działane Extra Trinitatem S.” і означає дію в часі; а оскільки “wypuszcząc Duch S. iest działanie Intra Trenitatem S.” було й у безчассі, то в контексті сходження Св. Духа “nie tá syllaba PRZEZ/ ále te syllaby dwie; OD/ álbo IZ należa” [8, 18 (друга пагінація)]. Тож Іоанікій фактично розмежовує вживання прийменників PRZEZ, OD, IZ, виходячи із богословського розуміння існування “поза часом” та “в часі”. Правлячи про те, що Святий Дух діяв у Трійці ще до втілення Божественного задуму, він наголошує на нормативності потрактування сходження св. Духа лише від Отця, однак не заперечує можливості сходження Св. Духа через Сина – але як дію, що можлива лише “в часі”; й тоді PRZEZ є синонімом до OD, IZ, адже через народженого Ісуса Бог-Отець послав людству Спасіння. Тоді ж, коли йдеться про “допасся” й дію, яка відбувається всередині самої Св. Трійці, PRZEZ є синонімом до Z KIM/ WESPOŁ (“masz wiedzieć/ że tą syllábá PRZEZ/ może ściagác się do działania przedwiecznego WEWNATRZ Troycy S. będącego/ y ná ten czás znaczy Z KIM/ bo z Synem od Oycá bydź Duch S.” [8, 19 (друга пагінація)] і означає Божественну нескінченність. При цьому наголошується, що джерелом (причиною) сходження Св. Духа й народження Сина є Отець. А відтак у Ґалятовського жодним чином не йдеться про “рівноправність” Отця й Сина щодо ісходження Св. Духа.

При цьому опонент Ґалятовського Теофіл Рутка намагається вдаватися до аналізу перекладу із латини по-польски, зазначаючи, що польський прийменник Z відповідає латинському EX і означає початок. Відтак переходить до богословської проблематики, зокрема згадує переклади з Св. Кирила, які свідчать про те, що Z означає також і “від Сина”, бо Син є другою Божественною особою, а Дух Святий – третьою; отже, він не може оминати другої, бо інакше порушується триєдність, – тобто в основі доказу знову бачимо сувору логічну формулу [див.: 9, 59].

Перегадом Рутка в “Goliaty...” знову повертається до “лінгвістичних” аргументів, але все одно вибудовує їх, апелюючи до авторитету церковних учителів. Зокрема він зазначає, що, виходячи з тлумачення Ґалятовським прийменника “przez”, втрачають сенс твердження Кирила Александрійського (“Z Oycá pochodzi Syn... przez Obu Duch ozywiajacy”), Іоана Дамаскіна (“On ubo Słowa Roditel y Słowom Ducha Swiatoho Proyzwoditel”) [9, 118], та й загалом: “Przećiwko temu nakoniec iest lesli

Przez toż będzie znaczło, co z kim abo wespół, a nie to, co Od abo Z, tedy żaden z SS. Doktorow Greckich y Łacĩnskiemy nie zgodzi...Łacĩnscy uczyłs że Duch S. Pochodzi od Syna, Greccy zaś że przez Syna, a to co Przez co inszego znachy, a nie to co Od, abo Z” [9, 118].

Завважмо, що цей приклад яскраво ілюструє різні підходи в тлумаченні природи Бога. У Галятовського Бог – певна абстракція, теолог радше просто констатує наявність трьох іпостасей, зовсім мало говорячи про оцю тринітарну “стратифікацію”, а спиняється докладно лише на особі Отця. Натомість у Рутки дуже багато конкретики й аналізу кожної особи Божественної Трійці, й чи не найголовніше – їхньої взаємодії. На ці особливості між західною і східною традицією указує Я. Спітеріс, зазначаючи: “Згідно східної християнської традиції, мова завжди про Бога (“Бого-слов’я”) бере свій початок і своє закінчення від особи Отця...єдність Бога не шукається в божественній безособовій субстанції, в абсолютному Бутті, але в особі Отця. Він, будучи причиною народження Сина і походження Святого Духа, передає їм своє божество, не помножуючи його” [2, 20].

Утім, до невеличких граматичних екскурсів вдається і Рутка, зокрема зазначаючи: “...Duch S. ktory od Oycy też pochodzi, nie od samego Oycy pochodzi, bo particula też, iest iedno z drugim z natury swojey Łychąca, iako uchy Grammatyka” [9, 39]. Однак це радше принагідна заввага, своєрідне бажання продемонструвати вміння користатися тими само прийомами, що й супротивник (задеклароване ще в передмові своєрідне “мotto” “iákim on porádkiem pisał, takim mu sie odpisywało” [9, арк 1 (зв.) (б.п.) (Przedmowa)]; а первинною для отця-єзуїта залишається усе ж богословська аргументація, тому він одразу зазначає, що загалом католицька пневматологія узгоджується із ученням Василя Великого.

У тексті “Choraǵiew zgody...” Теофіл Рутка наголошує, що “partikula Przez toż znaczy, co Od abo Z”, а на Флорентійському Соборі “Oycowie Greccy... wolnie, y dobrowolnie nieponiewolnie (iako mataią niektory idac za Matacze Klerikie Ostrogskim) óznali, z wyznali...” [10, 82]. Варто зазначити, що тут маємо апелювання до полемічної спадщини Клірика Острозького й думку про спотворення рішень Флорентійського Собору в його тексті. Як бачимо, тут знову зринає дискусія щодо значення прийменників – і на підтвердження своєї позиції Рутка апелює до недавньої української історії, згадавши, що “nie tylko Oycowie Grecey, ale y naši Roxolanowie w partikule Przez óznali poczatek, y toż wwyzrozumienie w niey zostaiące co y w particule Od, iako się pokazuje z Synodu...Brzeskiego...” [10, 82], та лист Адама Киселя до Київського митрополита, а також неоднозначну реакцію на нього в православному світі.

Править Рутка також про специфіку перекладу, порівнюючи книжки, писані грецькою, латинською, слов’янською та польською мовами: “Ieszcze z ztąd że w Greckim ięzyku insze wyrozumie tey partikuly *dia* co

znachy Przez a insze tey partikuly *syn*, co znaczy slowienske są abo S Lacinskie zaś *cum*. Bo y tłumacz slowiński w textach przytochonych, nie smiał przydać nie tylko syllaby *so*, ale ani litery iedney *s* co bardzo łatwo óczynić mógł tak text Grecki wywracaia. Tz iesy Rika Bożestwa, y z Otca, so Synom abo s Synom yschodiasycyia – Czym pokazał, że tych partikul różne iest, z bylo wyroz umienie, tak u OycowŚwiętych, iako y Cerkwie Świętey Wostocyney” [10, 92]. А відтак мовить і про неминучі розбіжності, що виникають в процесі коментування перекладних книжок.

Зазначмо, що Ґалятовський – передовсім письменник, тому, з погляду філології, значно “ефектніший” за свого супротивника. Архимандрит Єлецкий фактично “грає” можливостями самої мови, і саме це є чи не найголовнішим його аргументом на користь позиції православних. Натомість Рутка – найперше богослов, йому значно ближчі тонкі теологічні матерії, аніж мовна стихія, тож він передовсім апелює до тлумачення св. Отців, до нюансів перекладу, церковної служби, молитовних текстів, історичних фактів, а всі його дотепи підпорядковані суворій логіці. При цьому католицький автор не виказує власне отого суто “мовного чуття”, яким наділений його супротивник.

Урешті й сам Теофіл опосередковано визнає це, тому в “Goliaty...” подибуємо іронічні завваги на кшталт: “Iak to szkárádna rzecz, kiedy Rector Grámátyki nie umieciąc w Teologickicz brodzi” [9, 31] чи “Nie czytał G. Albo iesli czytał, to czytał Grammaticaliter & non Theologice” [9, 51]. І він фактично повторює цю тезу в трактаті “Choraǵiew”, коли, витлумачуючи значення прислівника “теж”, “partikula ta Też y natury swoiey pochodzi łącząca, a nie odrucaiaąca iedney rzeczy od drugiey, między ktoremi się nayduie iako óchyt nie Tułko Philosophia, ale y Grammatika” [10, 45]. Як бачимо, Теофіл наголошує на тому, що “не лише філософія – а й граматика”. У цьому коментарі маємо спробу тонко дошкулити опонентові, адже, за тогочасною ґрадацією науки, “граматика” була лише першим щаблем на шляху освіти, вона давала найосновніші знання, а от “вище” за філософію було лише богослів’я. Тому й наголошує автор на отому – “а й граматика” Тож можемо припустити, що українських православних теологів єзуїт Рутка вважає недостатньо освіченими, щоб сприймати серйозно їхню позицію.

Теофіл традиційно називає Спасителя Божими устами, адже Син є Словом, а відтак наголошує на тому, що “iesli Duch S. za SŁOWEM następuia, tedy Duch S. SLOWO poprzedza, iako z samych terminow rzecy iest iasna, y indukciey tych, ktorzy następuia za SLOWEM, bo to dwakrać wywił S. Grzegorz Nzssenski...” [10, 118]. Отже, саме сприйняття Спасителя як Бога-Слова визначало посилену увагу до мови та філологічних засобів.

У процесі полеміки оприявнюється й “книжна проблематика”. Так, не знаходячи відповіді на очевидні закиди опонента про те, що текст апостола Андрія, до якого апелюють православні для підтвердження своєї позиції, відсутній у грецьких рукописах, Ґалятовський звинувачує католиків у

фальсифікації: “ponieważ Łacinnicy zwzkyli w Xięgach Łacĩnskich z Greckich Text psować u falszować sobie przćiwny” [8, 14 (перша пагінація)].

Також вказує Іоаникій на невідповідність між латинським оригіналом та польським перекладом історії Баронія, що, зрозуміло, призводить до викривлення змісту, а звертаючись до писань св. Іларія, архимандрит вказує на те, що між книжками 1510 й 1617 років існують суттєві розбіжності – й це дає підстави Ґалятовському звинуватити католицьких богословів у викривленні змісту.

Теофіл Рутка так само закидає опонентові фальсифікацію фактів. Зокрема у своєму “Goliaty...” править про те, що свідчення давніх Отців Церкви, викладені в “Трибуналі”, Ґалятовський свідомо зараховує до “нового костюлу”, щоб у такий спосіб “mogł przed swymi Wostocznicami śmieliey chećliwie wykrzykć, że żaden Święty Doktor tego nie óczy...” [9, 1]. Справді, у випадку, коли важко було додати щось нове до дискусії про сходження Св. Духа, авторам доводилося вдаватися до різноманітних хитрощів, вишукувати якісь обмовки, неточності в текстах один одного, щоб потім використовувати їх як аргументи на свою користь. Лазар Баранович, який передовсім є поетом, а водночас іще тісно зав’язаний на греко-слов’янській традиції, шукає підтримки власне в літературі, даючи вихід своїй поетичній уяві. Натомість Ґалятовський і Рутка уважно аналізують тексти, шукаючи не лише фактологічних, а й стилістичних огріхів, щоб вибудувати струнку вервечку власних доказів. Помилка чи навіть певні різночитання, що неминуче виникають при перекладі тексту, неточна цитата, змінений хронологічний порядок цитат – усе це давало підстави для того, щоб звинуватити свого опонента в невігластві.

На закиди Ґалятовського щодо фальсифікацій у книжках католиків Рутка відповідає аналізом ситуації із згаданою у “Требнику” Петра Могили молитвою до баби-повитухи, яка нібито сповивала новонародженого Ісуса. Відомо, що сам Могила править про це, коли обґрунтовує необхідність узятися до створення нового Требника, у якому буде виправлено такі неточності, що часто траплялися в старих книжках. Однак окреслена ситуація дає підстави Теофілові звинуватити православних у фальшуванні євангельських сюжетів, причому до вказівок на це він вдається двічі [див.: 9; 75, 165]. До слова: сюжет про бабу-повитуху згадуватиме в “Розыску...” Дмитро Туптало, однак для нього він уже правитиме за взір невігластва живописців, які інколи “примальюували” повитуху в різдвяні сцени.

Варто зазначити, що Рутка часто вдається до богослужбових книжок, виданих у старожитній Україні, знаходячи в них підтвердження для своїх думок і подаючи розлогі цитати. Принагідно варто зазначити, що цікавим є не лише сам факт апелювання автором-католиком до православної спадщини, а й форма подачі, коли для передачі тексту, виданого кириличним друком, автор вдається до транслітерації, передаючи текст

латиницею. Наприклад, обстоюючи католицьку пневматологічну доктрину, він пише: *“Godziło się przydać Soborowi Konstantinopolski w Kijowie 1637 przez W.O. Piotra Mohiędrukowany, u Panu Theodorowie Proskurze Suszczanskiemu, Pisarzowi Ziemiemu Kijowskiemu przypisany tak mowiąc. Swiatyy zaś wtory Wseleński w Konstantinopolu sobrany Sobor prydał Hospoda Zywoтворiaszczaho, ot Oyca zschodiaszczaho y daley aż do konca”* [10, 78–79]. С. Сухарева з цього приводу зазначає, що в творах Рутки “у якості прикладу наведено не лише російську мову, але й детальний опис літургійних практик Сходу” [4]. Однак можемо посперечатися з шановною дослідницею, адже у тексті Рутки маємо справу з вкрапленнями не російської, а української мови.

Зазначмо, що в українській традиції маємо випадки й супротивного. Приміром, Кирило Транквіліон Ставровецький у “Перлѣ...” писав: “Убѣ дивниум иллюмінаціо, ибѣ таціет постарум шкондаціо” [207, арк. 3 (зв.) (б. п.) (передмова)]. Звісно, причиною, що спонукала авторів удаватися до цього прийому, була відсутність шрифтів у друкарнях, де планувалося видання. Однак у Рутки подибуємо чи не найбільше (принаймні серед авторів полемічних розправ) випадків метаграфії українських текстів латиницею, що безперечно має зацікавити істориків мови.

У тексті “Chorağiew zgody...”, як і в “Goliaty...”, католицький автор відкидає звинувачення православних богословів у спотворення змісту книжок східних патристів на Заході, зазначаючи: “ci co nam to zarzucaia maia głowy zepsowane, że się y z pismem S. y Ozcami SS a nawet y sami z sobą nie zgadzaia. Bo tam co głowa, to rozum, to y wiara, a zawsze inna, y inna a iedna drugiey przeciwna, nie przyiazna, y iedna druga wywracaia, iako u Luterow, Kalwinow, Machometanow” [10, 227]. З цього випливає, що єзуїти звинувачують українських православних ієрархів у зближенні з протестантами – справді-бо, така співпраця була дуже активною протягом усього XVII ст., а прихильники реформації навіть переходили в східний обряд – тут варто згадати Христофора Філалета (Марціна Бронєвського), Інокентія Гізеля, Адама Зерникава. А ось правлячи про мусульман, Теофіл вочевидь має на думці періодичні воєнні союзи гетьманів із татарами, жертвами яких ставало не лише католицьке, а й православне населення України. Цікаво, що першу частину цієї тези фактично тими само словами повторить Теофілакт Лопатинський, полемізуючи з російськими старообрядцями, в яких так багато різних скитів – і “что мужик то вѣра, что баба то устав ...” [8, 6 (третя пагінація)].

Відтак Рутка, розвиваючи свою тезу, править про те, що “iesli ten text iest zepsowany niechay nam swoy dadzą nie zepsowany, a kiedy y z nego pokazem iako się tu pokazalo nie malo z Ksiąg Rusich ten będzię zepsowany? Tedy u nich nie masz nie nie zesowanego” [10, 227]. Фактично це є найрізкішим випадком проти православних у всьому трактаті. Загалом трактат “Chorağiew zgody...” вирізняється спокійним виваженням тоном, на

відміну від “Goliata...”, що містить низку образ не лише православних як спільноти, а й безпосередньо українських церковних ієрархів.

Усе це дає підстави Рутці стверджувати, що “Nie maia żadnego argumentu, ani słusznego fundamentu, Adwersarze ktorzy twierdzą, że Duch S. Od samego Ozca pochodzi ani w Pisme Bożym, ani w Conciliach, abo Soborach...ani Teologowie Kijowscy z Autorem Nowey Miary, y Starego Kościoła mogli przywiść...” [67]. Підсумовуючи, він править про те, що українські православні не мають єдиної думки про сходження Св. Духа, а відтак змушені приставати на думку або католиків, або єретиків [див.: 10, 83].

Натомість Галятовський висловлює певність, що він показав православному читачеві, що всі книжки, на яких ґрунтуються католицькі богослови в питанні Filioque, “Záchodni Kościół popsował/ roodmieniał/ roflaszował” [8, 103 (друга пагінація)]. Однак при цьому письменник застосовує і традиційну формулу, що вірні східної Церкви молитимуться, щоб Бог настановив їхніх опонентів на шлях істинний, а відтак і послав єдність у поглядах щодо розуміння догмату про сходження Св. Духу лише від Отця.

Тож, проаналізувавши трактати “Stary kościół zachodni...” Іоаникія Галятовського та “Goliat swoim mieczem porazony...” і “Choraǵiew zgody y rokoiu...” Теофіла Рутки, можемо стверджувати, що найяскравіше філологічна проблематика репрезентована у вигляді теоретико-літературних коментарів щодо прямого й алегоричного тлумачення Св. Письма, лінгвістичних завваг стосовно семантики слів та книжної дискусії про нюанси перекладу. Отже, можемо стверджувати, що філологічна аргументація є однією з провідних у веденні релігійної полеміки між українськими православними й католицькими авторами др. пол. XVII ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. Борисенко К. Prosimetrum в українській літературі барокової доби : монографія / Катерина Борисенко. – Донецьк : Норд-Прес, 2008. – 124 с.
2. Спітеріс Я. Спасіння і гріх у східній традиції / Янніс Спітеріс. – Жовква : Місіонер, 2009. – 288 с.
3. Сумцов Н. Ф. Иоанникий Галятовский (К истории южно-русской литературы XVII в.) (Оттиски из I – IV кн. “Киевской старины” 1884 г.) / Н. Ф. Сумцов. – К. : Типографія Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1884. – 83 с.
4. Сухарева С. В. Литературный мир Теофила Рутки [Електронний ресурс] / С. В. Сухарева // *Studia Humanitatis* : електронний науково-образовательный журнал. – Режим доступу : <http://st-hum.ru/content/suhareva-sv-literaturnyy-mir-teofila-rutki>
5. Транквіліон-Ставровецький К. Перло многоцѣнное / К. Транквіліон-Ставровецький. – Могилів, 1699. – 234 арк.
6. Ушкалов Л. Література і філософія: доба українського бароко / Леонід Ушкалов. – Харків : Майдан, 2014. – 416 с.
7. Фрай Н. Великий код: Біблія і література / Нортроп Фрай. – Львів : Літопис, 2010. – 362 с.
8. Galatowsky I. Stary Kościół... / I. Galatowsky. – Nowogrod-Siewierski, 1678. – 213 s.
9. Rutka Th. Goliat swoim mieczem porazony... / Th. Rutka. – Lublin, 1689. – 171 s.
10. Rutka Th. Choraǵiew zgody y pokoju... / Th. Rutka. – Lublin, 1691. – 228 s.

Стаття надійшла до редакції 28 лютого 2017 року