

Meletij Smotyc'kyj kao čovjek baroknoga doba

Predojević, Dora

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:242541>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-26**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA ISTOČNOSLAVENSKE JEZIKE I KNJIŽEVNOSTI
KATEDRA ZA UKRAJINSKI JEZIK I KNJIŽEVNOST

DIPLOMSKI RAD

Meletij Smotryc'kyj kao čovjek baroknoga doba

Studentica: Dora Predojević

Mentor: dr.sc. Jevgenij Paščenko

Zagreb, 2020.

ЗАГРЕБСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

ВІДДІЛЕННЯ СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКИХ МОВ І ЛІТЕРАТУР
КАФЕДРА УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ

ДИПЛОМНА РОБОТА

Мелетій Смотрицький як людина бароко

Студентка: Дора Предосвіч

Керівник: д-р наук Євген Пащенко

Загреб, 2020

UNIVERSITY OF ZAGREB
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF EAST SLAVIC LANGUAGES AND LITERATURES
UKRAINIAN LANGUAGE AND LITERATURE

MASTER'S THESIS

Meletius Smotrytsky as a Man of the Baroque Era

Student: Dora Predojević

Supervisor: Dr. Sc. Jevgenij Paščenko

Zagreb, 2020

Зміст

1. Вступ.....	1
2. Українське бароко в європейському контексті	3
2.1. Визначення	3
2.2. Типологія й специфіка українського бароко	5
2.3. Церковне життя доби бароко	7
2.4. Характеристики духовного життя	10
2.5. Українська барокова лексикографія	13
3. Мелетій Смотрицький як людина бароко	16
3.1. Мелетій Смотрицький.....	16
3.2. Сергій Бабич. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко	22
3.3. Лариса Квасюк. Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577-1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами	28
4. Питання перекладу.....	39
4.1. Християнська термінологія.....	39
4.2. Українсько-хорватські перекладацькі виклики.....	41
4.3. Велика та мала літери.....	45
4.4. Змістові помилки.....	46
4.5. Стилїстика	46
5. Висновки.....	49
5.1. Мелетій Смотрицький.....	49
5.2. Проблеми перекладу	50
6. Резюме/Sažetak	52
6.1. Резюме	52
6.2. Sažetak.....	53
7. Список літератури	55
8. Наукові тексти здійснених перекладів	57

1. Вступ

Українське бароко було оригінальним стилем в європейському мистецтві XVII-XVIII століття. Своєрідність цього стилю походить від того, що він був створений як синтез європейського бароко й традиційного українського мистецтва. Вплив українського бароко був настільки великий, що він поширювався на інші православні слов'янські землі, а українське мистецтво в періоді бароко дало багато видатних митців, які створили численні шедеври. Бароковий період на українських землях також відзначався численними змінами в церковному та духовному житті. Одна з них – зміцнення та зростання значення Російської Церкви, яка до кінця XVI століття, створенням Московського Патріархату, стала автокефальною. Наслідки зміцнення Російської Православної Церкви були поступове відвертання Київської митрополії від Вселенського Патріархату в Константинополі, наближення Митрополії до Московського Патріархату та приєднання до нього (тобто, підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату), що матиме далекосяжні наслідки не тільки для майбутнього духовного життя України, а й для майбутнього України в цілому.

Зазначене вказує на **актуальність теми** дипломної роботи.

Головна мета роботи – скласти короткий огляд головних особливостей українського бароко, а також подати детальний огляд духовного життя України в епоху бароко, оскільки бароко як мистецький стиль невіддільний від релігії – він був створений як духовна відповідь на раціоналізм та антропоцентризм епохи Відродження. Друга мета – показати життя та діяльність Мелетія Смотрицького, видатного українського барокового письменника, філолога та церковного діяча, який своєю літературною діяльністю – передусім полемічною – залишив слід у духовному та суспільному житті України періоду бароко. Нарешті, мета також розробка релігійної термінології на основі наукових текстів про життя та творчість Мелетія Смотрицького, ілюстрація проблем, які виникають при перекладі релігійної термінології (а також проблем, які виникають унаслідок спроб диференціювати, у перекладі, католицьку та православну термінології) та огляд загальних проблем, які виникають при перекладі з української на хорватську мову.

Перша частина роботи – *Українське бароко в європейському контексті*. Вона містить визначення бароко як художнього стилю, а також його основні характеристики, після чого подається визначення та аналіз українського бароко. Далі подано короткий

огляд духовного життя українських земель в епоху бароко, зроблений переважно на основі тексту „Церковне життя України епохи бароко“ архієпископа Ігоря Ісіченка з книги „Українське бароко“, а перша частина роботи завершується переліком досягнень української барокової лексикографії за текстом „Староукраїнська лексикографія в контексті бароко“ Василя Німчука, який також міститься в книзі „Українське бароко“.

Друга частина роботи містить переклади робіт українських учених про життя та творчість Мелетія Смотрицького, разом із короткими біографіями авторів. Перекладено наступні тексти: „Мелетій Смотрицький“, який взято з веб-сайту <http://ukrhistory.com.ua/>, присвяченому українській історії, текст „Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577-1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами“ Лариси Квасюк, текст „Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко“ Сергія Бабича.

Третя частина роботи – аналіз перекладу текстів про Мелетія Смотрицького. У цій частині показано проблеми перекладу християнської термінології, проблеми перекладу та розмежування між католицькою й православною термінологіями та найбільш поширені проблеми, що виникають при перекладі з української мови на хорватську.

Остання частина роботи містить висновки про життя й діяльність Мелетія Смотрицького та про переклад наукових текстів у цієї роботі, резюме українською й хорватською мовами та перелік джерел, використаних при написанні дипломної роботи.

2. Українське бароко в європейському контексті

2.1. Визначення

Українське бароко – це художній напрям, який на українських землях з'явився в XVII-XVIII століттях. Це був оригінальний і яскравий синтез західноєвропейських барокових форм та місцевих мистецьких традицій. Далі це також був універсальний стиль, який охопив усі культурні сфери – архітектуру, літературу, образотворче й прикладне мистецтво, музику, театр. Найяскравіший вияв українського бароко відбувся у сфері архітектури, насамперед у церковній архітектурі, у будівництві церков, соборів, монастирів.

Щоб визначити українське бароко, перше потрібно визначити європейське бароко та зазначити загальні риси цього стилю, який вплинув на створення українського бароко. Етимологію терміна „бароко“ й досі не з'ясовано. Є декілька версій. За однією, термін сходиться до португальського виразу *pérola barroca* – „перлина неправильної форми“. За другою, слово походить із французької мови, від жаргонізму *baroquer*, який означав „розчиняти, пом'якшувати контур“, а за третьою – слово походить з латинської мови, де назва використовувалась у схоластичній логіці стосовно одного особливо складного та дивовижного різновиду силогізму. Термін „бароко“ мав негативний підтекст, коли з'явився. Цей період аж до початку XX століття частково було сприйнято як щось погане, негідне, тому що естети XVIII ст., які придумали назву „бароко“, вважали цей напрямом кризою стилю, занепадом краси та гарного смаку.

Стиль бароко з'явився в Італії наприкінці XVI ст. після Відродження, передував періоду класицизму. Основні риси цього стилю, який був дуже суперечливим і неоднозначним, були такі: поєднання релігійних і світських мотивів та образів, мінливість, поліфонічність, мальовничість, пластика, складні криволінійні обриси, ускладнена форма, динаміка форм, у літературі тяжіння до різких контрастів, складної метафоричності, алегоризму, прагнення вразити читача пишним, барвистим стилем, риторичним оздобленням твору, трагічна напруженість і трагічне світосприймання, у архітектурі покладення скульптур на фасадах та інтер'єрах будинків, використання (у інтер'єрах) позолоті, ліплення, різьблення, малювання плафонів, які зображують небо з ангелами і т. д.

Як відбувся вплив європейського, можна сказати католицького стилю, на культуру переважно православних українців? Період XVII-XVIII ст. були часи, коли українські козаки виборили фактичну незалежність України. У ці часи українство також вело культурну боротьбу з ворожим натиском. Самобутня барокова культура розвивалася під впливом повернення культурного життя народу до давньої столиці – Києва, та в умовах посилення визвольного руху на Півдні. Цей бурхливий період вимагав бурхливого, динамічного мистецтва. Саме таке було бароко, яке виступило зовнішнім вираженням єдності культури, яка допомагала консолідації української нації.

Хоч бароко на українських землях було присутнє вже з початку XVII ст., самостійна творчість українських майстрів розпочинається в другій половині XVII століття та досягає найбільшого розквіту в добу гетьманства Івана Мазепи (1687-1704). Незважаючи на те, що аспекти цього напрямку було цілком запозичено з європейських країн – Італії, Німеччині та Польщі – до українського бароко все одно було додано деякі властиві національні риси та воно спиралося на народні традиції. У творчості українського народу бароковий стиль прибирає своєрідних та оригінальних форм.

Щодо малярства, українські маляри доби бароко були зовсім під впливом європейських малярських шкіл (передусім були під впливом фламандця Рубенса), тому тут синтез західноєвропейського бароко та української традиції не відбувся. Але, незважаючи на це, українські маляри в XVII-XVIII ст. створювали шедеври європейського рівня. До цих шедеврів належать переважно іконостаси та портрети, популярність яких була велика протягом доби бароко.

Особливості українського бароко дуже помітні у сфері архітектури. Є два елементи з яких складалась архітектура періоду українського бароко. Це були стара традиція мурованого будівництва, започаткована в княжу добу, та дерев'яне народне будівництво. Уважається, що перший тип будов постав із поєднання тринавної церкви, віддавна пристосованої до літургійних потреб східної обрядовості, із західним і базилічним типом бароко, близьким до візантійсько-української базиліки. Дерев'яні храми були типові явище в традиційному народному будівництві. У добу бароко дерев'яні церкви „вдягаються“ в камінь, прикрашаються величезною кількістю чудових пластичних мотивів. Обновлення та перебудова церков стали найпоширенішою активністю української культури епохи бароко. Відновлюються та перебудовуються Успенський собор на Подолі в Києві, Софія Київська, численні церкви – Кирилівська

церква (зведена в XII ст.), Десятинна в Києві, Спаса на Берестові, Успенська в Переяславі, Іллінська в Троїцькому монастирі в Чернігові. Церкви та собори також прикрашалися новими, чудовими бароковими іконостасами.

В Україні доби бароко розвивається також барокова скульптура. Існували три види скульпторів – різьбярі каменю та скульптори, які відливали, виготовляли у своїх майстернях металеві скульптури, але існувала також і дерев'яна різьба – Центральна та Східна Україна доби бароко відрізняються від Західної матеріалом скульптури. На заході переважав камінь, а в центрі і на сході, тобто на території козацької держави Військо Запорізьке, переважало дерево. Тобто у Західній Україні у сфері скульптури присутне суто європейське бароко, оскільки європейські скульптори-різьбярі працювали головню в камені, а в Центральній та Східній присутній синтез, гібрид, „українське бароко“. Вироби та будівлі з дерева були присутні в минулому, тобто козаки на території своєї держави поєднали модерний європейський художній напрям з українськими народними традиціями (завдяки впливу козаків на розвиток українського бароко, цей напрям отримав також назву „козацьке бароко“). З дерева робилися фігуральна скульптура, обрамлення ікон, вітваря й навіть цілі іконостаси.

Українське бароко було присутнє також у літературі, в якій поєднувалися риси барокового стилю з давньоруськими літературними традиціями та фольклорними елементами. Цей стиль характеризується емоційністю, експресивністю, художньою виразністю, поетикою писання. Бароко було присутнє в поезії, ораторській прозі, полемічній літературі та навіть в історіографії, яка мала б бути позбавлена барокового характеру для збереження об'єктивності. Головні представники поезії були Лазар Баранович, Іоанн Тобольський, Іван Величковський, Стефан Яворський, Григорій Сковорода. У полемічній літературі виділяється Мелетій Смотрицький, Самійло Величко писав літописи, а натхнені проповіді писали Лазар Баранович, Іоаникій Галятовський, Антоній Радивиловський.¹

2.2. Типологія й специфіка українського бароко

Дмитро Наливайко у своєму вступі до книги „Українське бароко“ називає бароко стилем, художнім напрямом, літературно-мистецькою, культурно-історичною епохою та

¹ Особливості українського бароко. Військовий інститут телекомунікацій та інформатизації НТУУ „КПІ“, Київ, 2008.

вважає його стилем, який посідає надзвичайно важливе місце в історії української культури. Для нього це *„стиль, але не в сенсі 'художньої реалізації методу', а в сенсі універсальної категорії художньої творчості, що обіймає всі її рівні: світосприйняття, ідеї, семантику, поетику“*².

Один із перших українське бароко вивчав Дмитро Чижевський, але його праці були опубліковані за кордоном. Справжнє вивчення всіх аспектів бароко в Україні розпочалося після здобуття Україною державної незалежності, коли з'являється глибоке вивчення всіх аспектів українського бароко (за радянських часів вивчали тільки бароковий стиль у літературі та мистецтві, навмисно незважаючи на соціально-політичний аспект цього напрямку), як наприклад, філософії та ментальності українського бароко, барокової культурної антропології, історіографії, міфології, церковного життя, богослів'я та лексикографії. Наливайко нагадує, що не тільки радянська, а європейська культура загалом звернулася до створення загальної парадигми бароко лишень на рубежі ХХ століття. Досить довго вважалося, що між Відродженням та Просвітництвом існувала якась стилістично дезінтегрована, хаотична доба. Але наука виправила свою помилку та в ХХ ст. визнала елементи єдності барокового періоду, їхню гомогенність у різних ділянках духовно-творчої діяльності та створила загальну парадигму бароко.

Наливайко роз'яснює, що в бароковому світогляді упорядкований і гармонійний світ Відродження зникає, бароко розбиває цей раціоналізований антропоцентричний простір, досліджує таємні глибини всього світу, як фізичного так і духовного, а головне місце займають трансцендентне, містичне й християнське. Одна суттєва різниця між бароко та попередніми стилями полягала в тому, що бароко був першим загальноєвропейським стилем. Доба бароко важлива для українсько-європейських культурних відносин, тому що означає наближення української культури до культури Західної Європи, а дедалі більшої ваги також набувають зносини з польською культурою. Таким чином виникає власне український художній (і не тільки художній) напрям, який спирається на „латинську“ культуру, але також і на глибинну українську етнонаціональну культурну та літературну традицію. Наливайко зазначає, що бароко в Україні виникло під впливом різних зразків. Протягом боротьби довкола Берестейської унії українські полемісти запозичували у своїх супротивників їхні засоби й стильові

² Українське бароко. Том 1. Керівник проекту: д.ф.н. Дмитро Наливайко. Видавництво „АКТА“, 2004. с. 9-10.

прийоми, що й призвело до появи барокового стилю в українській літературі. Через деякий час цей стиль поширився на інші літературні жанри та на інші види мистецтва, а в середині XVII століття став панівним в українській культурі. Але українське бароко було натхнене не тільки цими моделями. Наливайко також підкреслює спорідненість українського бароко з давньоруським риторичним стилем, тобто з давньоруськими й фольклорними моделями, які, з іншого боку, пов'язані „з візантійською літературою, а через неї – з патристикою й пізньоантичною традицією“³. Тобто українське бароко було під впливом багатьох джерел, з яких воно взяло те, що потребувало для свого розвитку.

Наливайко твердить, що український ренесанс насправді не існував та що він не належить до історичного континууму української літератури, хоча він визнає вплив ренесансних елементів і тенденцій протягом розвитку українського бароко, передусім на формальному рівні. Тобто українське бароко не виникло як відповідь на Відродження. Він стверджує, що українське бароко безпосередньо зв'язане із середньовічною культурою. Доказом цього є кількість середньовічних елементів і тенденцій, які присутні в українській літературі XVII-XVIII століттях, тобто в українському бароко, наприклад духовні теми й мотиви, духовні жанри й жанрові різновиди. Така несекуляризована культура зовсім схожа на культуру середньовіччя. Але згодом розвиваються також ліричні й драматичні жанри, яких раніше в ній не було. Щодо стилістики українського бароко, Наливайко підкреслює наступні риси: ускладнену метафоричність і символіку, контрасти й антиномії, риторичні фігури, емблематику, оксюмори тощо.

Наприкінці Наливайко підкреслює вплив, який українське бароко мало на барокові тенденції в решті православно-слов'янського світу. Європейські культурні впливи, які в Україні зазнавали адаптації й трансформації, поширювалися далі – у Білорусь та Росію, а також у Молдавію та Валахію, Сербію та Болгарію.⁴

2.3. Церковне життя доби бароко

Українські православні в період бароко знаходилися під впливом різних держав, Церков та релігійних організацій. Мета цієї частини роботи показати складне становище, в якому в XVI-XVIII ст. перебували Українська Православна Церква та український народ загалом.

³ Ibid. с. 14-15.

⁴ Ibid. с. 9-19.

У 1569 році українські землі Великого князівства Литовського, литовської частини Речі Посполитої, виключені з її складу та переходять до складу польської частини, Корони, в якій становище Православної Церкви сильно погіршилося через панівний статус, який у польській частині мала Римо-католицька церква. Архиепископ Ігор Ісіченко пише, що в Короні православна ієрархія та суспільні еліти були дискриміновані. Конфлікт православної спільноти з королівським урядом Речі Посполитої згодом спричинив появу московських орієнтацій у Київській митрополії. Крім того, у Речі Посполитій з 1583 року запроваджено григоріанську календарну реформу, встановлену 1582 р. папом Григорієм XIII. Православні в Речі Посполитій цю реформу не визнавали та не прийняли її. Однак, становище православних у Речі Посполитій покращилося 1632 р., коли, заслугою Петра Могили, було легалізовано Православну Церкву в цій державі.⁵

Далі, з другої половини XVI ст. на українських землях присутній промовистий вплив Товариства Ісусового, заснованого 1540 р., чиї місія та мета були апостольське служіння у світі, навчання, виховання. Товариство Ісусове було головним зняряддям віднови Західної церкви, яка в той час боролася з реформацією. Один із найвидатніших єзуїтів на українських землях був Петро Скарга (1536-1612), чільний представник Товариства Ісусового в Речі Посполитій. Скарга підтримував церковну єдність та визнання примату Папи Римського. Його трактати, агіографічні та богословські твори й проповіді займають видатне місце в літературі України XVI ст. Щодо єзуїтських місій загалом, вони діяли на тлі України аж до половини XVIII ст.⁶

Ще одна подія, яка виявилася важливою для України та її релігійного майбутнього – це перехід Константинополя під владу Османської імперії 1453 р.⁷ Турки розширюють вплив та повноваження Константинопольського патріарха, який стає Вселенським. Йому підпорядковані всі слов'янські православні народи та їх помісні Церкви. Таким чином зникає рівність східних патріархатів (Константинопольського, Олександрійського, Антіохійського та Єрусалимського) – інші три підпорядковані Константинопольському. Для України (або Київської митрополії), пише Ісіченко, найзначнішим Вселенським патріархом був Єремія II Транос. Він відвідав Україну, де працював над відновленням

⁵ Ibid. с. 88-89.

⁶ Ibid. с. 89-92.

⁷ Прихід турків був значним не тільки для духовного життя України. На теренах сьогоднішньої України відбулись одні з найважливіших європейських битв з турками. Перш за все ідеться про битви під Хотиним 1621 (у якому важливу роль відіграли запорізькі козаки) та 1673 рр.

канонічного порядку в Церкві. На церковне життя в Україні вплинули також Вселенський патріарх Кирило Лукаріс та Антіохійський патріарх Йоаким. Єрусалимський патріарх Феофан перебував в Україні в 1620 р. Під час цього перебування він розширив повноваження українських православних громад та братств, поставив Йова Борецького на Київського митрополита та висвятив багато єпископів (серед інших, поставив Мелетія Смотрицького на архієпископа Полоцького, Вітебського і Мстиславського). Таким чином 1620 р. відновлено ієрархію Української Православної Церкви, яку, однак, влада Речі Посполитої не визнала. Феофан також дав розгрішення козакам за те, що вони воювали проти Московського царства, але заборонив дальші походи проти цієї країни. Нове в період бароко є також заснування Московського патріархату (підтверджене в Константинополі в 1593 р.), який чітко претендував на поширення своєї влади на Київську митрополію, та заснування й діяльність якого буде доленосним для історії духовного життя України.⁸

Деякі українські єпископи були прихильні до відновлення єдності з Римом та писали листи до Папи Римського. У 1595 р. в Римі підписано заяву про підпорядкування Київської митрополії папській владі. Це поєднання підтверджене 1596 р. в Бересті (Берестейська унія), хоча не набуло універсального характеру – *„переважна більшість монастирів залишилися православними“*⁹. Тоді починається важка боротьба між прихильниками та противниками унії, між уніатами та православними. Було декілька спроб подолання різниць між ними. Одна з них була здійснена Мелетієм Смотрицьким на Київському соборі 1628 р., але його проєкт православні не прийняли. На соборах 1646 та 1652 рр. в Ужгороді багато священників, понад 450, вирішили прийняти унію. На першому з соборів було обрано й єпископа, хоча вступ на посаду єпископа Парфенія Петровича не визнавався Римом до 1655 р. через те, що його рукоположив православний єпископ. Потрібно згадати ще й Перемиського єпископа Інокентія й Винницького та Львівського єпископа Йосифа Шумлянського, які наприкінці XVII ст. публічно визнали католицьку віру та перейшли на унію.¹⁰

Дуже важливою в історії Української Церкви була Переяславська угода 1654 р., внаслідок якої було укладено військово-політичний союз між Гетьманщиною та Московським царством. Насправді цією угодою визнано протекторат Москви над

⁸ Українське бароко. Том 1. с. 94-105.

⁹ Ibid. с. 107.

¹⁰ Ibid. с. 105-112.

Гетьманщиною, що дало змогу московським інституціям, серед них і Російській Церкві, поширити та посилити свій вплив на українські землі та на їхні інституції. Ісіченко про політику та доктрину Московського царства пише: „...землі, приєднані до Московського царства, автоматично прилучалися до канонічної території Московського патріархату. Відтак на них поширювалося помісне канонічне право Російської Церкви, російська версія візантійського обряду, а громади та єпархії включалися до структури патріархату. Від 1654 року царський уряд Росії прагне втручатися до внутрішнього життя Київської митрополії“¹¹. Кульмінація цього впливу відбулася в 1685 році. Коли новообраний архимандрит Варлаам Ясинський 1684 р. дістає з Москви листа з благословенням, а після того й грамоту на Києво-Печерську архимандрію, це, згідно з Ісіченком, означало, що з 1685 роком Києво-Печерську лавру фактично переведено під юрисдикцію Московського патріархату. У 1685-1686 році Київська митрополія повністю, після багатьох церковних та політичних інтриг, переходить під юрисдикцію Московського царства та патріархату, незважаючи на опір Вселенського патріарха та на те, що таким чином порушувалися канони Вселенських соборів. Київська митрополія згодом перетворюється на ординарну єпархію.¹² Тут варто зазначити промосковську позицію, яку в першій половині XVII ст. займає українське козацтво. Завдяки великому впливу, який в Українській Церкві мало козацтво, така позиція (яку захищала більшість українських козаків) була однією з причин, які призвели до підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату.¹³ Щодо Уніатської Церкви, Ісіченко зазначає, що період існування єдиної уніатської митрополії завершується з поділом Речі Посполитої 1772 р.: „Унія ліквідується на Правобережній Україні, на Волині, в Білорусі, а на теренах Австрійської імперії починає формуватися на основі решток Київської уніатської митрополії Українська Греко-Католицька Церква“¹⁴.

2.4. Характеристики духовного життя

В Україні періоду бароко з'являється великий культ Пресвятої Богородиці, особливим виявом якого стають чудотворні ікони, яким приписувалися різні чуда, про які навіть писалися книги. Крім того, особливо значущим був мученицький подвиг –

¹¹ Ibid. с. 109.

¹² Ibid. с.109-111.

¹³ Ibid. с. 168-170.

¹⁴ Ibid. с. 148.

„незламність перед спонуками зречтисся православ'я“,¹⁵ – який був пов'язаний зі зростанням загрози від турків, від ісламу, але й з репресіями, які переживали православні в Речі Посполитій. Надзвичайно шануються чудотворні моці мучеників. Крім православних, існували й уніатські мученики, вбиті противниками унії (переважно православними). У духовному житті українського народу XVII-XVIII ст., крім мучеників, існувало також багато діячів, які завдяки своєму активному піклуванню про духовне життя народу після смерті були канонізовані. У добу бароко відбувається також посилення ролі Святої Літургії, як наслідок зосередження на молитовному й богослужбовому аспектах християнського вдосконалення – відбувається відновлення східного обряду. Одною цікавою характеристикою цього відновлення в Україні було прийняття деяких чинів, взятих із латинського (західного) обряду. Зміни в обряді були присутні як у Православній Церкві, так і в Уніатській, однак латинський обряд більше вплинув на Уніатську Церкву. Нове значення в період бароко набуває також проповідництво як явище культури усного слова. Найвидатнішим проповідником був Лазар Баранович, чії проповіді увійшли до двох збірок – „Меч духовний“ (1666) і „Труби словес проповідних“ (1674), які містять у всьому 135 творів. Видатним проповідником був і вихованець Барановича, Іоанікій Галятовський. Також були видані різні служебники. Для духовного життя України найзначнішим було видання київського „Служебника“ 1629 р., упорядником якого був, серед інших, архимандрит (пізніше митрополит) Петро Могила. Текст цього „Служебника“ насичений рубриками, призначеннями для священика, коментарями, поясненнями священика, які сприяли глибшому пізнанню сакрального змісту богослужіння.¹⁶

Київський митрополит Петро Могила (1596-1647) загалом був однією з центральних постатей періоду бароко в Україні. Він написав відомі твори – „Служебник“, „Великий Требник“, його „Катехезис“ було визнано символічною книгою вселенського православ'я. Ісіченко зазначає, що Могила намагався обмежити право патронату, втручання світських людей в управління Церквою. Він підпорядковує братства митрополитові, посилює централізацію в управлінні Церквою.¹⁷

Бароковий період в Україні характеризується також активною будовою та перебудовою монастирів. На думку Ісіченка, до середини XVII ст. в Україні було

¹⁵ Ibid. с. 115.

¹⁶ Ibid. с. 112-133.

¹⁷ Ibid. с. 143-145.

збудовано до 55 нових монастирів. У XVIII ст. російський уряд здійснює удар на монашество обмеженням та зміненням діяльності монахів, обмеженням їхньої численності, зниженням коштів і хліба на утримання. Росія також звинувачує монахів у лінощах, дармоїдстві. Монастирі перетворюються на школи, на будинки для підкинутих немовлят, для хворих, старих, калік.¹⁸

Крім монастирів, на початку XVII ст. засновуються нові друкарні, в яких виходять друком твори різних православних церковних діячів. Завдяки розвитку друкарства розвивається полемічна діяльність, у якій видатні місця займали уніатський полеміст Іпатій Потій та православний (пізніше також уніатський) полеміст Мелетій Смотрицький. Апологетичною та порівняльно-богословською творчістю займалися також Іоаникій Галятовський, Лазар Баранович і Стефан Яворський.¹⁹

Крім того, у період бароко відбувалося багато церковних соборів. Для України найважливішим, доленосним був Берестейський унійний собор, який проходив з 6 до 20 жовтня 1596 р. На нього з'явилося багато єпископів, архієпископів та митрополит Київський і Галицький Михаїл Рагоза. Ісіченко пише, що православні делегати відмовилися брати участь в унійному соборі – вони проводили засідання окремо. Унійний собор затвердив унію й повідомив про це народ. Король 15 грудня затвердив постанови про прийняття унії та визнав недійсними ухвали православного собору. Православний собор у Києві 1620 р. засудив унію. За словами Ісіченка, єдиний під цю пору помісний собор з'єднаної з Римом Церкви був Замойський собор 1720 р., який упорядкував Уніатську Церкву дисциплінарно й адміністративно та прийняв ще декілька рішень, які ще більше наблизили Уніатську Церкву до Римської (наприклад, до Символу віри додано „філіюкве“).²⁰

Щодо освіти, українська шляхта в другій половині XVI й першій половині XVII ст. навчається переважно в колегіях, які були під впливом єзуїтів. З колегій виділимо Віленську, Полоцьку, Львівську, Луцьку, Київську. Православні навчальні установи були переважно братські школи – Львівська, Перемиська, Кам'янець-Подільська, Вінницька. Це змінилося в 1632 р., коли було утворено Києво-Могилянську колегію, в якій запроваджена західна модель навчання. Колегія 1700 р. набула статусу академії. Ісіченко зазначає, що за взірцем Києво-Могилянської колегії відкрито колегії в Чернігові

¹⁸ Ibid. с. 148-155.

¹⁹ Ibid. с. 155-162.

²⁰ Ibid. с. 133-139.

(1700), Харкові (1726), Переяславі (1738). Для католицького монашества важливу роль мали два типи навчальних закладів – новіціати та конвікти.²¹

Церква в суспільному житті епохи бароко була присутня через братства, до яких вступають міщани, шляхтичі, представники козацтва. З поширенням юрисдикції Московської патріархії та російського законодавства в Лівобережній Україні, вплив та діяльність братств звужуються. У Речі Посполитій *„діяльність братств згасає в міру прийняття єпархіями унії та розповсюдження на українські церковні спільноти католицького канонічного права“*^{22, 23}.

2.5. Українська барокова лексикографія

Високого рівня та особливого розквіту в період бароко досягла й українська лексикографія. Одна з головних визначальних рис української барокової лексикографії – це вплив художнього стилю літературної мови на науковий стиль. Лінгвісти цього часу були й митцями. Василь Німчук пише: *„Адекватно подати слово в лексиконі, розтлумачити його зміст, поставити на відповідне місце в синонімічному ряді, показати його життя в складі контекстів, фразеологічних сполук тощо може тільки лінгвіст-митець, людина, що так само, як письменник, тонко, досконало знає слово“*²⁴. Найвидатніші українські лінгвісти XVI-XVII століть, продовжує Німчук, були водночас письменниками – Лаврентій Зизаній, Памво Беринда, Єпифаній Славецький, Мелетій Смотрицький. Нижче ми перерахуємо найвидатніші твори української барокової лексикографії та подамо короткий опис кожного з них.

Лаврентій Зизаній написав перший український друкований словник, виданий 1596 року у Вільні. Скорочена назва цього словника – „Лексис“²⁵. Це був перший друкований церковнослов'янсько-український словник, який відіграв значну роль у дальшому розвитку східнослов'янської лексикографії. Це також була перша спроба нормалізувати лексичний склад церковнослов'янської мови. Крім того, Зизаній *„перший в українській лексикографії застосував паспортизацію вокабул та екземпліфікацію...“*

²¹ Ibid. с. 162-165.

²² Ibid. с. 166.

²³ Ibid. с. 165-168.

²⁴ Ibid. с. 489.

²⁵ Повна назва твору „Лексис Сирѣчь РеченїА, Вькрат(ъ)цѢ събран(ъ)ны. И из словес(н)скаго языка, на просты(й) Рускій ДїАле(к)тъ Истол(ъ)кованы“.

завдяки чому можна судити про літературно-текстові джерела словника²⁶. За Німчуком, словник містить 1061 реєстрове слово (вокабулу). Унаслідок прагнення автора розробляти поряд лексеми одного кореня, синоніми та слова, близькі за значенням, алфавітний порядок, в якому розташовані реєстрові слова в словнику, часто порушується. Дієслова та іменні частини мови в словнику подані в загальноприйнятих звичайних формах – у першій особі однини теперішнього часу, у називному відмінку однини. Нарешті, у словнику, уперше в східнослов'янській лексикографії, позначений наголос у тексті.²⁷

У 1627 р. в Києво-Печерській лаврі надрукований „Лексіконъ славеноросскій, и Имень Тлькованіє“ або „Лексикон“ Памво Беринди. Німчук називає цей словник найвидатнішим досягненням українського словникарства доби бароко, над яким його автор працював майже тридцять років. Словник збагачений передмовою-присвятою та післямовою, написаними в бароковому, художньому стилі. „Лексикон“ складається з двох частин. Головне місце в першій частині займає церковнослов'янсько-український словник, та вона містить близько 7000 статей. Друга частина містить пояснення власних назв та загальних назв неслов'янського походження – загалом 2000 вокабул. У цій другій частині Беринда об'єднав апелятиви неслов'янського походження з іноземними власними назвами, таким чином створюючи перший український словник іншомовних слів. Беринда також подає реєстрові слова в загальноприйнятих формах, показуючи знову модерний, сучасний характер української барокової лексикографії. Німчук далі пише, що в „Лексиконі“ вперше в східнослов'янській лексикографії перекладна частина чітко відокремлена від реєстру формальним засобом (двокрапкою), що сприяло нормалізації лексики церковнослов'янської та літературної української мов. Німчук також уважає, що наголоси, які у вокабулах поставив Беринда, мали велике значення для кодифікації акцентуації в церковнослов'янській та староукраїнській писемній мовах. Нарешті, Німчук називає „Лексикон“ багатоплановою лінгвістичною науковою працею, перекладним словником, який містить елементи тлумачного, етимологічного й орфографічного словника.²⁸

Філолог, письменник, церковний та освітний діяч Єпифаній Славинецький написав три лексикони – „Лексіконъ латинский“, „Лексіконъ славно-латинский“ та

²⁶ Українське бароко, Том 1. с. 491.

²⁷ Ibid. с. 490-494.

²⁸ Ibid. с. 494-504.

„Лексикон греко-слов'яно-латинський“. Перший, „Лексикон латинський“, був латинсько-церковнослов'янський словник, укладений передусім для потреб навчання. Він не був надрукований та оригінал не знайдено. Збереглися списки та копії зі списків із XVII-XVIII ст. Славинецький майже весь реєстр цього твору запозичив із тлумачного десятимовного словника, складеного італійським лексикографом Калепіном. Крім реєстру, Славинецький ще запозичив, серед іншого, граматичні й інші ремарки, латинські тлумачення, іншомовні еквіваленти. У перекладній частині Славинецький використав українську редакцію церковнослов'янської мови. У випадках, коли для вокабул не було еквівалентів у церковнослов'янській мові, він *„наводив відповідники з рідної української мови... створював нові слова за українськими та церковнослов'янськими зразками... утворював кальки... залучав запозичення й тлумачив такі лексеми“*²⁹. За Німчуком, „Лексикон латинський“ зі своїх 27000 статей – найбільший староукраїнський словник. „Лексикон словено-латинський“ Славинецький написав у співпраці з Арсенієм Корецьким-Сатановським. Цей словник датується 1650 роком. У ньому записано 7500 статей, а основним джерелом „Лексикона“ був „Лексикон“ Памва Беринди. Завдяки великій кількості української лексики в цьому словнику, Німчук вважає його за важливе джерело для досліджень з історії лексики української мови, а крім того називає його найбагатшим у XVII ст. зібранням церковнослов'янських вокабул. „Лексикон греко-слов'яно-латинський“ укладений у Москві не раніше 1663 р. за книгою „Lexicon graeco-latinum“ візантійського вченого Йоана Скопули. Нарешті, Німчук зазначає, що творчість Славинецького загалом стала важливим джерелом для створення нових вітчизняних та зарубіжних словників.³⁰

Український козак та перекладач Іван Максимович почав працювати над „Латинсько-церковнослов'янським лексиконом“ 1718 р. Ця праця тривала шість років, а її результатом був, на думку Німчука, останній видатний збережений твір українського словникарства доби бароко.³¹

На кінці варто згадати ще декілька видатних досягнень барокового періоду: „Лексикон славено-польський“ (1722) Київського греко-католицького митрополита Лева Кишки, „Лексиконъ еллино-славенскій“ та „Лексиконъ славено-еллино-латинскій“ українського педагога та філолога Якова Блоницького. У галузі теоретичного

²⁹ Ibid. с. 507.

³⁰ Ibid. с. 504-513.

³¹ Ibid. с. 513-519.

мовознавства найвизначнішими роботами є граматики Мелетія Смотрицького та Лаврентія Зизанія.

3. Мелетій Смотрицький як людина бароко

3.1. Мелетій Смотрицький

Цей текст, фактично, є біографія Максима Смотрицького (Мелетій – його чернече ім'я). Автор пояснює загадку дати та місця народження письменника, що до сьогодні не з'ясовано. Показано також як наукове та інтелектуальне середовище, у якому ріс молодий Максим, вплинуло на розвиток його як особи та письменника. Він навчався в Острозькій академії, яка була одним з інтелектуальних центрів Європи того часу, разом із майбутніми видатними українськими діячами. Після навчання він певний час провів у Білорусі, у маєтку князів Соломерецьких, де обійняв посаду вчителя княжича Богдана Соломерецького. Після того оселився у Вільні 1608 р., де написав свої найвидатніші полемічні твори – „Антиграфи“ та „Тренос, або плач Східної церкви“. Віленський період загалом був найбільш продуктивним для барокового письменника. Тематика творчості Смотрицького – релігійна. Він часто пише про конфлікт православних та уніатів, конфлікт, у якому він спочатку захищає позицію Православної Церкви та виступає проти уніатів, Папи Римського та Католицької Церкви. Пізніше його позиція, принаймні, коли справа доходить до уніатів, зовсім змінилася. Він перейшов у табір уніатів та навіть очолював один уніатський монастир. Через цю зміну табору на церковних соборах ігнорували письменника та його позицію – ця невдача його зломилася. Через це він до кінця життя не виходив із монастиря, у якому й помер 1633 року.

Таким чином, уже ці стислі факти з життя Смотрицького вказують на складний, тернистий шлях митця. Детальні особливості його творчого шляху висвітлено у перекладеній праці, вміщеній у нашій дипломній роботі.

Meletij Smotryc'kyj

Niti mjesto, niti točan datum rođenja Maksyma Smotryc'kog, koji je kasnije, nakon uvođenja u kler tonzurom³² dobio ime „Meletij“, nisu poznati. Biografi, na osnovi raznih svjedočanstava, argumentiraju čak pet datuma: od 1572. do 1579. godine. O određivanju datuma ovisi i utvrđivanje mjesta rođenja budućeg književnika, budući da je njegov otac i kam"janec'-podiljski gradski pisar Ğerasym Smotryc'kyj 1576. godine, na poziv kneza Kostjantyna Ostroz'kog, preselio u Ostroĝ, na Volynj. Dakle, ako prihvatimo varijantu između 1572. i 1575. godine, tada je Maksym zasigurno bio rođen ili na obiteljskom imanju Smotryc'kih – u gradiću Smotryču na Podillju (danas u Dunajevc'kom rajonu u Hmeljnyc'koj oblasti) – ili u samom Kam"janecu-Podiljs'kom. Ako za godinu rođenja uzmemo 1577., 1578. ili 1579., tada je zasigurno bio rođen u Ostroĝu, gdje je obitelj tada živjela. Autor ovih redaka priklanja se potonjoj pretpostavci te smješta rođenje Smotryc'kog mlađeg na početak 1577. godine te ga, u skladu s tim, veže uz Ostroĝ.

Profesorsko-akademsko okruženje u kojem je Maksym odrastao nesumnjivo je utjecalo na oblikovanje njegovih životnih interesa. Među kolegama njegova oca, profesorima Ostroz'ke akademije, članovima znanstvenoga kruga, vidimo poznate predstavnike intelektualne elite tadašnje Ukrajine. U nekom su trenutku tamo radili Martyn Bronevs'kyj, Vasylj Maljuščyc'kyj, Motovylo, Dem"jan Nalyvajko, Andrij Rymša, Ivan Fedorov (tiskar inkunabula), a također i slavne pridošlice, na primjer teolozi Ćiril Lukaris, koji je kasnije postao patrijarh Aleksandrije i Carigrada, Manuel Grk (Moshopoulos), Dionizije Paleolog, pjesnik Szymon Pękala i drugi. Vlastito je obrazovanje u Ostroz'koj akademiji dječak započeo istovremeno s budućim istaknutim djelatnicima, a tada vršnjacima *spudejima*³³, među koje spadaju kyjivski mitropolit Ivan (Iov) Borec'kyj, ĝet'man Petro Konaševyč-Saĝajdačnyj, pjesnik Ğavrylo Dorofijovyč te crkveni hijerarsi, teolozi i znanstvenici Ivan (Iov) Knjaĝynyc'kyj, Isajja Kopyns'kyj, Jelysej Pletenec'kyj i Lavrentij Zyzanij. Ako se složimo s mišljenjem da najveći utjecaj na oblikovanje

³² Tonzura ili podstrig je običaj brijanja kose na tjemenu, uveden za sve redovnike oko 400. godine n.e., ukinut 1972. Tonzurom se uvodilo nekoga u svećenstvo (op. prev.).

³³ Ukr. спудей – zastarjeli naziv za učenika u vjerskim obrazovnim ustanovama.

svjetonazora imaju iskustva u mladenačkoj dobi, onda je Smotryc'kyj upravo u Ostrogu usvojio aktivnu građansku poziciju i osjećaj brige za sve događaje u Ukrajini-Rusi³⁴.

Knez Kostjantyn Ostroz'kyj je nakon smrti Smotryc'kog starijeg poslao nadareno siroču u Jezuitsku akademiju u Beču³⁵ radi nastavka obrazovanja. Maksym je nakon nekoliko godina studija dobio namještenje kao kućni učitelj i nastavnik bjeloruskog kneževica Bogdana Solomereckog, a 1600. godine je, kao pratnja svome odgajaniku, otišao zajedno s njim na obrazovno putovanje u inozemstvo. Obojica su slušali predavanja na sveučilištima u Wrocławu, Leipzigu, Nürnbergu i Wittenbergu. Zna se da je u jednom od njih, obranivši rad čiji je naziv ostao nepoznat, Maksym stekao akademski stupanj doktora medicine.

Smotryc'kyj se nakon povratka iz Europe na poziv svog učenika smjestio na imanju Borkulab kneževa Solomereckih kod Minska, gdje je živio do 1608. godine, a tijekom boravka je aktivno komunicirao s građanima Minska, koji su upravo bili osnovali pravoslavno bratstvo te su im bili potrebni savjeti i mjerodavna podrška osobe stručne u teologiji.

Smotryc'kyj 1608. godine seli u Vilnius, gdje je, uz određene stanke, živio do 1620. godine u bratskom manastiru, isprva kao poslušnik, a od 1618. – kao klerik koji je primio tonzuru pod imenom Meletij. Upravo su na tom mjestu napisana i izdana, u bratskoj tiskari, njegova najpoznatija rana djela. Mladog je autora kao polemista posebno proslavilo prvo od njih, tiskano 10. lipnja 1608. godine pod nazivom „Антиграфи“. Knjiga je formalno bila oblikovana kao odgovor na djela Hipacyja Pocijeja „Герезія“ i „Гармонія“, no zapravo obrađuje širu tematiku. Odbacujući neutemeljene optužbe („tračeve“) Pocijeja protiv vilniške braće, autor formulira profesionalno iscrpnu dogmatsku argumentaciju pravoslavnog obreda na primjeru onih tema koje su tradicionalno predstavljale predmet spora između istočne i zapadne kršćanske vjeroispovjesti. Istovremeno se potrudio naglasiti zakonski status Pravoslavne crkve, citirajući brojne zakonodavne potvrde prava koja su joj dodijelili rus'ko-litavski i poljski vladari.

Drugo, a možda i najznamenitije djelo Meletija Smotryc'kog je traktat „Тренос, або плач Східної церкви“, napisan 1609., a izdan 1610. godine. Neposredno prije pojave djela Vilnius su potresali dramatični događaji: unijatski³⁶ mitropolit Hipacy Pocijej je, uz potporu vlasti, silom zauzeo deset pravoslavnih crkava i zahtijevao da se braći zabrani održavati

³⁴ Укр. Україна-Русь – naziv koji označava kulturnu, jezičnu, povijesnu i svaku drugu vezu između suvremene Ukrajine i nekadašnje Rusi. Naziv je skovao ukrajinski povjesničar Myhajlo Gruševs'kyj.

³⁵ Radi se o pogrešci, budući da se Meletij Smotryc'kyj nikada nije obrazovao na Bečkoj jezuitskoj akademiji. Kao što ćemo vidjeti u tekstu Kvasjuk, ustanova o kojoj se govori je Jezuitska akademija u Vilniusu, današnjem glavnom gradu Litve.

³⁶ Grkokatolički.

skupove i vršiti bogoslužje. Kao odgovor na to odjeknule su prijetnje da se treba obračunati s Pocijem, kao „razarateljem vjere rus'ke“, a u kolovozu 1609. godine uslijedio je pokušaj atentata na njega. U zraku je visjela prijetnja oružanog sukoba koja je logično proizašla iz nepromišljene Brestlitovske unije, koja je raskolila Rus' na dvije neprijateljske strane. Knjiga Meletija Smotryc'kog, koja je u velikoj mjeri nastala pod dojmom onoga što je autor proživio, odzvanja predosjećajem građanskog rata „Rusi protiv Rusi“. Djelo nije upućeno, kao što je bilo uobičajeno u polemičkoj književnosti, nekom određenom protivniku. Uvodna poglavlja djela, napisana s impulzivnom umjetničkom silom, predstavljaju naricanje usamljene majke-crkve (prevedeno – majke-domovine) nad svom svojom djecom, koja su je, zavedena raskoši i taštinom svijeta, izdala i napustila. Drugi dio knjige čine isključivo teološka promišljanja, iako autor i tu oštro kritizira službenike Pravoslavne crkve, zahtjevajući od njih moralno pročišćenje i obnovu. Ta upravo su tim „ocima“, kako ironično ističe književnik, povjerene duše vjernika, iako većinu njih³⁷ čine – „neznalice, prostaci, neuljudni grubijani, besramne protuhe, samouvjerene sveznalice, ispičuture, sramotne vucibatine, priglupi samoživi ljudi, neozbiljni vjetropiri, kukavični bumbari, hvalisavi brbljavci, nezainteresirane ulizice, prokleti prodavači svetoga, nezasitni škrci, slijepi vodiči, nemarni roditelji, duhovni pastiri tvrdog srca, raskalašeni svećenici, nesposobni nastavnici, sumnjivi propovjednici, nepravedni suci, lažljivi farizeji, prepredeni jude, pakleni hulnici... Nisu oni naukama, već samovolji skloni. Njihov poziv nije sređivanje crkovnih poslova, nego vrč u krčmi i izvlačenje (kartaških – op. a.) aseva iz rukava“.

Emotivni istupi Smotryc'kog protiv crkvenog klera opisuju njegovo stajalište, naglašavajući svjetovnu dominantu piščevog stvaralaštva, koja nije toliko ležala u pozivima na pobjedu pravoslavlja pod svaku cijenu, koliko u potrazi za načinima pomirbe „Rusi i Rusi“, što je autora kasnije odvelo u tabor unijata. No književnik u djelu „Тренос“ još uvijek vjeruje u mogućnost promjene putem samopročišćenja i težnje ka bratstvu, ljubavi, jedinstvu i slozi, koji su sposobni, prema njegovom mišljenju, odvratiti pribižavanje građanske katastrofe.

Djelima bečkog³⁸ razdoblja pripada i znameniti priručnik staroslavenskog jezika Meletija Smotryc'kog, „Грамастика словенська“, objavljen 1619. godine u tiskari u današnjem gradu Vievisu u Litvi. Ta je gramatika, najvjerojatnije, napisana za vrijeme kratkotrajnog obnašanja dužnosti rektora u Kyjivskoj bratskoj školi (Smotryc'kyj je u Kyjivu živio otprilike između 1615. i 1618. godine). Istraživači ocjenjuju tu knjigu kao najistaknutije djelo

³⁷ Tih „otaca“.

³⁸ Vilniuškog

staroslavenskog jezikoznanstva, djelo koje se zasniva na europskim lingvističkim teorijama svog vremena i u kojem je prvi puta napravljena znanstvena kodifikacija istočnoslavenske redakcije crkvenoslavenskog jezika. Osim toga, „Граматика“ je imala i čisto didaktičku namjenu. Korištena je kao školski priručnik do kraja XVIII. stoljeća u Rumunjskoj i Moldaviji, Bjelorusiji, Rusiji i Ukrajini te u Bugarskoj i Srbiji. A već je sredinom XVII. stoljeća prevedena i izvan područja korištenja crkvenoslavenskog jezika, na latinski, kako bi postala dostupna i onima koji nisu razumjeli slavenski.

Život Meletija Smotryc'kog, koji je bio imenovan za zaređenog poločkog arhiepiskopa, vezan je uz Poloc'k od listopada 1620. do početka 1624. godine. Upravo je odatle krenuo na hodočašće na Istok, čiji se motivi različito tumače. Možda je razlog odlaska bio taj što su ga građani optužili za moralnu odgovornost u ubojstvu unijatskog fanatika, vitebskog arhiepiskopa Josafata Kuncevyča u listopadu 1623. godine. Možda je postojao neki drugi razlog. Sumnjalo se da stvarna meta hodočašća nije bilo „ispravljanje crkvenih knjiga“, kako se službeno tvrdilo, već tajna misija kod carigradskog patrijarha, s kojim je trebalo raspraviti o mogućnosti proglašenja autokefalnosti Rus'ke crkve po načelima ekumenizma. Valja istaknuti da je takva ideja, kao jedan od načina izlaska iz opasnog antagonizma pravoslavaca i unijata, kružila među najvišim pravoslavnim hijerarhima, a čak ju je potajno podržavao i kyjivski pravoslavni mitropolit Iov Borec'kyj. Ideja ipak nije uspjela značajnije zaživjeti zbog neprijateljskih težnji nižeg svećenstva i bratstava, oštro usmjerenih protiv bilo kakvog kompromisa s unijatima.

Na književnika je nakon povratka s Istoka pala sumnja da gaji prounijatske simpatije, koju je dodatno pojačalo to što se od patrijarha vratio s crkvenom poveljom kojom se ograničavala autonomija stavropigijskih³⁹ bratstava i kojom se upravo Smotryc'kyj imenuje egzarhom⁴⁰ Rus'ke crkve⁴¹. Smotryc'kyj je neko vrijeme ponovno živio na imanju Borkulab, a od ljeta 1627. godine je na poziv kneza Aleksandra Zaslawskog primio čin arhimandrita⁴² Dermanjskog manastira na Volynju, pod vlašću kneževa Ostroz'kih. Manastir je u to vrijeme još bio pravoslavni, iako se, prema kneževoj želji, trebao prikoniti uniji, što je Meletij Smotryc'kyj zasigurno znao. Stoga je većina istraživača sklona smatrati ljeto 1627. godine kao vrijeme njegovog osobnog (u najmanju ruku tajnog) okretanja ka uniji.

³⁹ Stavropigija – manastir koji je samostalan od lokanih crkvenih vlasti i odgovara izravno patrijarhu ili sinodu.

⁴⁰ Egzarh – namjesnik patrijarha.

⁴¹ Rus'ka pravoslavna crkva – pravoslavna Crkva rus'kih zemalja.

⁴² Arhimandrit – predstojnik manastira.

Dramatični događaji u životu književnika povezani su s Kyjivskim saborom (u kolovozu 1628. godine), na kojemu mu je bilo predloženo očistiti se od optužbi da podržava uniju. S tim ciljem on piše djelo pod nazivom „Апология“, u kojemu, međutim, ne samo da nije ispunio postavljeni zahtjev, već je, potpuno suprotno, dokazivao da se Zapadna i Istočna crkva ne razilaze u temeljnim načelima te je stoga pomirenje među njima moguće, čak i korisno s gledišta političke budućnosti rus'kog (ukrajinskog) naroda. Ljutiti sudionici sabora postavili su Smotryc'kom ultimatum da se javno odrekne djela „Апология“ i osobno s ambona⁴³ pročita tekst kajanja. Nakon što je odbio, na knjigu je javno bačena anatema. Ta je činjenica, kao i čitava situacija na saboru, gdje je glavnu riječ vodila, prema riječima književnika, „klinčadija bez tri čiste u glavi“, a ne crkveno vodstvo, duboko uvrijedila Smotryc'kog. On nakon povratka u Dermanj otvoreno istupa s novim djelom „Протестація“, u kojem je sarkastično opisao događaje na saboru i obznanio svoj raskol s pravoslavljem.

U knjizi „Паренезис“, napisanoj potkraj 1628. godine, još je jednom pokušao uvjeriti protivnike da bi ujedinjenje sačuvalo Pravoslavnu crkvu od propasti, a ukrajinskom bi narodu vratilo drevna prava te bi osim toga pogodovalo razvoju obrazovanja i kulture. Unija, prema njegovom mišljenju, ničime ne ugrožava Ukrajinke i Bjeloruske, a borba između unijata i pravoslavaca nije vrijedna toga da „mi, Rus', proklinjemo: roditelji djecu, brat brata, djeca roditelje“. Književnik je izlaz iz krizne situacije vidio u stvaranju zasebnog patrijarhata pod formalnom vlašću pape, ali ne kao poglavara Katoličke crkve, već kao ekumenskog arhijereja. „Na ukrajinskim i bjeloruskim zemljama nije starovječna Pravoslavna crkva, već crkveno jedinstvo“, – isticao je, prepričavajući povijest pokrštanja Rusi i prve korake njenih crkvenih institucija.

Posljednje djelo Meletija Smotryc'kog bilo je „Екзетерис“, posebno napisano za Ljvivski sabor, zakazan za jesen 1629. godine radi razmatranja mogućnosti ujedinjenja zaraćenih vjeroispovjesti. Sabor je za književnika bio neuspješan, budući da su ga visoki pravoslavni hijerarhi naprosto ignorirali. Smotryc'kyj nakon povratka iz Ljviva, slomljen neuspjehom, nije izlazio iz Dermanjskog samostana⁴⁴. Umro je 27. prosinca 1633. godine. Pokopan je u samostanskoj stolnoj crkvi.⁴⁵

⁴³ Ambon – povišeno mjesto u pravoslavnoj crkvi s kojeg drže propovijedi.

⁴⁴ Budući da je samostan postao unijatski, koristimo grkokatoličku terminologiju umjesto pravoslavne. Dakle, više se ne radi o manastiru nego o samostanu.

⁴⁵ http://ukrhistory.com.ua/istorychni_postati/smotritskiy.html

3.2. Сергій Бабич. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко

Наступна частина дипломної роботи представляє відомого дослідника творчості Мелетія Смотрицького саме у стилі бароко Сергія Валентиновича Бабича – кандидата філологічних наук Інституту літератури ім. Т.Г. Шевченка Національної Академії наук України, автора монографії „Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко“. Бабич працював на кафедрі української літератури Рівненського державного гуманітарного університету.

Автор показує, що Мелетій Смотрицький прагнув своєю творчістю досягнути певної соціальної та духовної мети. Ця мета була створення різних проектів реформи та пересотворення Церкви, яку він уважав трохи „заблуканою“, та змінення реальності, світа в цілому, переконанням, кшталтуванням свідомості свого читача. Для Смотрицького головним інструментом для досягнення цих завдань було слово, література. Автор описує його стиль як синкретичний та підкреслює його постійні творчі та стилістичні пошуки. Смотрицький безперервно шукав найкращий спосіб для перенесення своїх ідей публіці. Через це він у своїй творчості також змішує ренесансні й барокові концепції, принципи; активно використовує антитезу, контраст та парадокс, метафоричні конструкції, алегорії; використовує емоційну експресію, щоб уразити читача. У своїх пошуках Смотрицький звертається до традиції, до світу давніх цінностей, які, на його думку, знаходяться в образах першооснови християнства, до світу, який він вважає ідеальним. Він прагне відновити цей світ, у якому, серед іншого, існувала релігійна єдність, до якої письменник прагне – у тогочасному житті.

Подаємо переклад із праці відомого українського барокознавця.

Serĝij Babyč

Stvaralaštvo Meletija Smotryc'kog u kontekstu ranog ukrajinskog baroka

Prijelom XVI. i XVII. stoljeća postao je svojevrsna kulturna granica, koja je bila obilježena ne samo napretkom znanosti i obrazovanja te pojavom fenomena enciklopedizma, već i tragičnim društvenim kataklizmama. Ako je za zapadnoeuropsku kulturu sve očiglednijom postajala nemogućnost otvorenog suprotstavljanja svijetu, a još se jasnije shvaćala kobna zavisnost čovjeka o okolnostima, „bijeg od slobode“, onda se u ukrajinskom kulturnom prostoru mogu registrirati, doduše s određenim zakašnjenjem, renesansne težnje intelektualaca da se aktivno suprotstave tragizmu, prevladavajući osjećaj svršetka kroz ponovno uspostavljanje svijeta davnih vrijednosti, obnavljanje realnosti putem njenog potpunog napuštanja te stvaranja alternativnih utopijskih projekata. Ukrajinsko je društvo proživljavalo vrijeme stvaranja idealističkih vizija, ili točnije, ponovno stvaranje svijeta, potragu za novima i učvršćivanje starih ideala. Pravoslavni je književnik sve više osjećao svoju neposrednu ulogu u ključnim događajima, nastojeći spasiti svijet koji se naizgled bližio kraju. To je razdoblje, koje se naziva rani ukrajinski barok, postalo osnova koja će odrediti karakter i sadržaj barokne kulture sredine XVII. stoljeća.

S toga gledišta karakteristično postaje stvaralaštvo nadarenog književnika i iznimno zanimljive ličnosti toga vremena, Meletija Smotryc'kog. On se, za razliku od svojih suvremenika, izdvaja iz jasne tendencije vjerske polemike s početka XVII. st. jer sebi postavlja zadatak koji je znatno opširniji od pukog odgovora konkretnom suparniku, pobijajući ili potvrđujući istinitost teoloških pitanja. Djelima Smotryc'kog svojstvena je konceptualnost izraza. Kao religijski djelatnik, šljahtić⁴⁶ i čovjek koji nije bio ravnodušan prema pitanjima koja su se ticala njegove Domovine, nastojao je shvatiti položaj Crkve, predstavljajući raznovrsne projekte njenog ponovnog stvaranja, te izmijeniti realnost, koja se percipirala u pretežno tragičnom tonu. Pod kanonskom shemom vjerskih znakova i prikaza otkriva se nov, u duhu renesansan sustav autorovih razmišljanja o reformi Crkve i reorganizaciji svijeta. On je putem uvjeravanja i oblikovanja svijesti svog čitatelja težio promijeniti svijet u cjelini. U tome je ležala kreativna uloga njegovog stvaralaštva. Kao majstor riječi, prenosio je svoje vizije što je moguće uvjerljivije i profinjenije. Umjetničko shvaćanje vjerskih problema, koji predstavljaju dominantu stvaralaštva, Smotryc'kyj ostvaruje unutar određenog stilskog sustava, koji postaje

⁴⁶ Ukr. шляхтич – pripadnik sitnog plemstva u feudalnoj Poljskoj.

univerzalan kako za šljahtića, odgojenog na književnim uzorima latinske poetike, tako i za pravoslavnog Rusina koji se revnosno pridržavao vrijednosti tradicionalne bizantsko-rus'ke književnosti. Njegov stil izgleda sinkretično i nejasno te je stoga komplicirano utvrditi jasnu tipologiju ili podrijetlo netradicionalnih sredstava. Ta je heterogenost stila očigledno pokazatelj njegove neprestane umjetničke potrage i eksperimentiranja. Smotryc'kyj kao da teži pomiriti etičko-doktrinarnu i estetsku stranu književnosti. Smotryc'kyj je, promatrajući „riječ“ kao element pisane fikcije te kao sredstvo za postizanje svog cilja, posežući za tradicionalnim likovima i sižeima te reinterpreтираjući njihov simboličko-idejni smisao, unosio novu struju u ukrajinsku polemičku prozu.

Položaj Smotryc'kog kao pjesnika novog doba otjelotvoren je u težnjama za preinakom stvarnosti te u potrazi za pisanim načinima ostvarivanja svojih vizionarskih projekata. Književnost je izvršavala funkcionalan cilj, zbog čega se tekst shvaćao kao jedan od instrumenata oblikovanja širokog javnog mišljenja te je u njemu unaprijed postavljen persuazivni cilj, uvjeriti i ujediniti čitatelje oko proklamiranog koncepta.

Jedan od tih najsajnijih mehanizama ostvarivanja strategije postala je sakralizacija književne djelatnosti, izražavanje namjera pod neobičnom krinkom, u liku karizmatičnog autora koji je pozvan da upozori svoj narod na opasnost. Smotryc'kom tu vrlinu „blagoslovljenog autora“ jamči učinak relativnog nedostatka ideja u okolini pravoslavnog čitatelja te pridaje poseban, sakralni smisao njegovim djelima i oplemenjuje autorov rad.

Očitovanje idealističkih težnji ranobaroknog književnika predstavlja aktualizacija renesansne koncepcije čitatelja, stvaranje zamišljenog adresata ispunjenog obilježjima životne djelatnosti, spremnog prihvatiti upute koje autor proklamira te zainteresiranog za utjelovljenje toga spleta vrlina koje je Smotryc'kyj potvrđivao u posvetama, panegiricima i obraćanjima svome „čitaoniku“. Tu se Smotryc'kyj marljivo pridržava načela barokne heroizacije, veličajući kneza kao potencijalnog pokrovitelja i zaštitnika interesa pravoslavnih Rusina. Književnik, ističući kneževne vrline, poseže za antičkom tradicijom i mitološkim prikazima: odanost vjeri svojih predaka, hrabrost, velikodušnost i nepokolebljivost, obdarujući ga pritom božanskim, nestvarnim obilježjima. Na taj način Smotryc'kyj oblikuje svog adresata kao idealan lik.

Predmetom stvaralačkog usmjerenja staroukrajinskog književnika postao je svijet ljudskih osjećaja i fenomen baroknog dualizma. On je kod Smotryc'kog uvjetovan emotivnim izrazom i retorikom proturječnosti. Autor čuvenog djela „Трехос“ ne koristi modus emotivnog isključivo kao način uvjeravanja. Za Smotryc'kog je to jedno od sredstava prosuđivanja svijeta

te vrednovanja prostora patnji. Patos tragičnog izraza svojstven je gotovo svim djelima nadarenog književnika. Karakteristično i inovativno u tom smislu postaje pozasanje Smotryc'kog za estetikom ružnog, za naturalizacijom svetih i tipskih likova. Primjer toga je lik Majke-Crkve. Predstavljajući ga u dinamičnoj i ekspresivnoj savršenosti, Smotryc'kyj se rješava monumentalnosti svojstvene tom liku. Oživljavanjem Crkve, on usporedno stvara i njezin mit te je izjednačava s majčinskim principom koji osjeća poziv da spasi svoju djecu od nadolazeće opasnosti. Senzualnost djela Smotryc'kog lišena je dekorativne funkcije, to jest, njezin cilj nije ograničen na puko ostavljanje dojma na čitatelja. Bilo koji emotivni učinak kod čitatelja ima svoj smisljeni zadatak i dublju motivaciju. U stvaralaštvu Smotryc'kog je suštinsko postalo posezanje za izražavanjem vlastitih idealističkih vizija u formi lamentacije. To je u ukrajinskoj književnosti razdoblja baroka označavalo razvoj svojevrsnog dolorističkog smjera, koji je otjelotvoren u tematici baroknih misterija („Dialogus de passione Christi“) te se razvio u metafizičkoj poeziji. Valja primijetiti da dramatizacija prikaza čovjekovog položaja u svijetu, kao i posezanje za tankoćutnošću i savršenstvom umjetničkog jezika te istančanošću misli sjajno karakteriziraju estetiku baroknog razdoblja.

Aktivno korištenje retorike proturječnosti te suprotstavljenih suodnosa, antiteza i dijaloga ideja, koji nužno prate motive izbora i potrage Smotryc'kog za idealnim svjetovima (Crkvom) ili idealnim vrijednostima, postaje karakteristično obilježje oblikovanja živopisnog sustava svijeta Meletija Smotryc'kog. Suprotnost, dinamika i retoričko proturječje su način života Smotryc'kog, a istovremeno karakteriziraju i njegovu stvaralačku eklektičnost, u kojoj je spojeno nespojivo: protestantska, katolička i pravoslavna diskurzivna praksa. Antiteza, kontrast i paradoks činili su stilsku dominantu proze autora „Треноса“, očitujući se u antitetičnim likovima Majke-Crkve ili putnika-junaka iz traktata „Апология перепринадії до країв Східних“, koji se suočio s izborom između dva puta svog vjeroispovijednog postojanja. Učinak suprotnosti javljao se na razini poigravanja sa stilom u kojem su bili spojeni tragičan patos trenova⁴⁷, lamentacija i priča s putovanja, koje su prerasle u parabolu s bogoslovnom propovijedi i traktatima.

Ali najvrijednije u stvaralačkoj strategiji Smotryc'kog je umjetničko shvaćanje svijeta, koje je predstavljeno u obliku metaforičkih konstrukcija. Metafora je za Smotryc'kog postala svojevrsno sredstvo izražavanja istine i kršćanskih ideala kojima čovjek treba težiti. On se putem nje obraćao svijesti i osjećajima čitatelja te je, istovremeno, u metafori Smotryc'kyj

⁴⁷ Starogrčka zbornica tužbalica.

utjelovio autorsku hipotezu bitka. U skladu s tim, svako djelo Smotryc'kog je svojevrsan spoj semantičkih elemenata koji su usmjereni na uspostavljanje odgovarajućeg bitka i njegovu preinaku.

Svijet koji u svojim djelima stvara Smotryc'kyj daleko je od toga da ga se označi kao prikaz svakidašnje stvarnosti. Tu se, naprotiv, primjećuje suprotan učinak – autor stvara izmišljeni svijet kao predmet imitacije. Stvarnost koju Smotryc'kyj stvara je realnost druge vrste, to je svijet u kojemu stvari dobivaju onakav smisao kakav im pridaju tradicija te autor kao ovjerovitelj tradicionalnih smislova i vrijednosti. Preinaka stvarnosti je, prema Smotryc'kom, pokušaj restauracije svijeta Crkve te društvenog života rusinske zajednice, koji se, po Smotryc'kom, nalaze u nevolji te u iščekivanju krize i propasti. Odatle nastaje potreba ponovne aktualizacije onih vrijednosti koje Smotryc'kyj zamišlja u prostoru davne prošlosti, u prikazima temeljnih načela kršćanstva. U biti, to kretanje Smotryc'kog *ad fontes* bilo je uvjetovano krizom u društvenom i crkvenom životu. Gašenje srednjovjekovnog univerzalizma uvjetovalo je provjeru istinitosti ideja o „zlatnom dobu“, uređenom, idealnom sustavu koji se zamišljao u kategorijama prošlog vremena. Za razliku od raznih utopijskih projekata tog razdoblja, Smotryc'kyj je ideju „zlatnog doba“ te idealne vizije Crkve utjelovio u teološkom diskursu. Ipak, on nije bio lišen umjetničkog ili, točnije, fiktivno narativnog prostora, koji je bio zajamčen metaforičkim slikama i simbolima. Smotryc'kyj je, budući da je bio integriran u sustav tradicionalnih znakova, potvrđivao svoje idealne vizije nizom biblijskih sižea i simbola, reinterpretrirajući ih u kontekstu svog vremena. Davanje nove kvalitete tradicionalnim prikazima karakterizira Smotryc'kog kao originalnog književnika svog vremena.

U skladu s tim, lik Majke-Crkve te vizija idealne obitelji prenosili su ideju vjerskog jedinstva, shvaćanje Crkve kao duhovne republike. Smotryc'kyj aktualizira mit o autentičnoj osnovnoj vjeri sakralnog povratka svim razdobljima kako bi pronašao istinu. Autor na sličan način potvrđuje svoje iduće projekte, prepuštajući se iluziji građanstva te obrani prava i vrlina u kontekstu povijesne svijesti i sjećanja. Treba dodati da su gotovo svi vizionarski projekti staroukrajinskog književnika izgrađeni u odnosima suprotnosti, kao opozicija ili, bolje rečeno, alternativa onim ideološkim i mitološkim modelima, koji su nastajali u višekonfesionalnoj i polinacionalnoj državi kakva je bila Poljsko-Litavska Unija. Stoga uz određenu mjeru vjerodostojnosti možemo ustvrditi da Smotryc'kyj poseže za ranomodernim idejama ponovnog stvaranja svijeta (B. Krysa), koje je uvjetovano osjećajem osobitosti te novim poimanjem

naroda. To je, s druge strane, dovelo do promjena u tematici prozних tekstova ranog baroka te pogodovalo suštinskom obnavljanju idejne i žanrovske paradigme književnosti toga vremena.

Analiza stvaralaštva najistaknutijeg „majstora riječi“ ranobaroknog razdoblja u odabranom kontekstu potvrđuje opravdanost odabranog predmeta istraživanja te načina njegovog razjašnjavanja. Razmatranje stvaralaštva Smotryc'kog kao strukturalno jedinstvenog pruža mogućnost šireg razumijevanja noviteta u shvaćanju svijeta u baroknom razdoblju te jasnijeg razmatranja estetskog i religijsko-filozofskog sadržaja njegovih djela.

Među svim tim općenitim parametrima, koji stvaraju ideju o Smotryc'kom kao neobičnoj i iznimnoj ličnosti svoga vremena, možda je najkarakterističnije to što, ne odričući se starog poimanja vremena, kao supstantivnog i vječnog, on istovremeno ide ususret modernim idejama, novoj kulturi, pokušavajući, doduše, uzaludno i idealistički ujediniti dvije kulturne koncepcije zapadne i istočne civilizacije.⁴⁸

⁴⁸ Сергій Бабич. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко. Львів: Свічадо, 2008.

3.3. Лариса Квасюк. Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577-1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами

Наступна частина дипломної роботи представляє спадщину Смотрицького у світлі теології. У першу чергу йдеться про розбіжності й аналогії в деяких церковних постулатах. Автор тексту Лариса Володимирівна Квасюк (1973-2014), кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри документознавства та інформаційних технологій Національного університету „Острозька академія“.

Автор тексту зосереджена на полемічній діяльності Мелетія Смотрицького. Після твору „Антиграфи“, з яким він виходить на сцену полемічної літератури, Смотрицький 1609 р. пише полемічний трактат „Тренос, або плач Східної церкви“. Цей твір трактує питання, які були (і є) предметом розколу та суперечок між Східною та Західною церквами. У цьому творі Смотрицький критикує Римську Церкву, показує становище Православної Церкви та аналізує (з православного боку) догматичні та обрядові суперечки між цими Церквами, наприклад, питання про походження Святого Духа, опрісноки й квасний хліб у Пресвятій Євхаристії, чистилище, шанування чи призивання святих, причастя під двома видами. Крім того, Смотрицький у „Треносі“ жорстоко заперечує зверхність та старшуння Папи Римського над єпископами, що перебувають за межами юрисдикції Риму. Для нього голова Церкви та її тіло – це Христос, який не призначив жодного наступника або намісника як голову Церкви після свого вознесіння на небо, а назву, якою себе називає Римський єпископ, – Вселенський єпископ – проголошує знаком антихриста та його гордості. Він сперечається зі своїми опонентами й у питанні про католицький догмат „філіюкве“ (походження Святого Духа не тільки від Отця, а й від Сина), заперечує існування чистилища – визнає тільки пекло та рай – та критикує католиків через те, що вони змінили оригінальні, традиційні церковні обряди: для причастя використовують опрісноки замість квасного хліба та відмовляють „подавати чашу мирянам“. Він таке причастя тільки під одним видом хліба вважає неповним.

Полеміст ці догматичні відмінності вважає головними дискусійними питаннями між католиками й православними. Цей полемічний твір також містить заклик – додержуватися первісних догматів та шанувати їх як такі, що несуть вічну істину та відкривають шлях до спасіння.

Інший видатний полемічний твір Смотрицького – „Еленхус Ущипливих Писань“ написано 1622 р. У ньому він звертається до своїх нових опонентів – уніатів. В „Еленхусі“ полеміст знову обговорює церковні теми, які він уважав найважливішими – питання про зверхність Папи Римського та „філіокве“. Він повторює своє становище – верховного єпископа нема, не було й не буде. Єдиний правитель усієї Церкви – це Христос. Автор твердить, що схизматиками (як католики називають православних) не є православні, а католики, що Західна церква відступила від Східної, а не навпаки. Для Смотрицького схизма відбулася, коли до первісного тексту Нікейсько-Константинопольського Символу віри було додано „філіокве“, чого раніше не було. Для православних це єресь та поламання Символу віри. Полеміст у „Еленхусі“ також знову говорить про обрядові відмінності між православ'ям та католицизмом.

Пізніше його позиція змінюється та він працює над примиренням та поєднанням двох духовних традицій – східної й західної. На жаль, його зусілля були марними, та він помер розчарований у Дерманському монастирі.

У дипломній роботі подаємо переклад тексту української дослідниці.

Larysa Kvasjuk

Evolucija pogleda Meletija Smotryc'kog (1577.-1633.) na problem dogmatskih razlika između Zapadne (Katoličke) i Istočne (Pravoslavne) crkve

Meletij Smotryc'kyj (1577.-1633.) – poznati ukrajinski književnik, prevoditelj, znanstvenik-filolog, crkveni djelatnik, tekstolog [2, str. 155.-158.]. Njegov otac bio je Ğerasym Smotryc'kyj, jedan od suradnika na prvom tiskanom izdanju slavenske Biblije, koja je izdana u Ostrogu 1581. godine. Nema dovoljno dokaza za to da je Ğerasym Smotryc'kyj bio prvi rektor ustanove koju je između 1576. i 1578. godine osnovao knez Kostjantyn Ostroz'kyj (1526.-1608.), o čemu je tek kasnije, 1664. godine izvijestio Jakub Jan Susza. Meletij Smotryc'kyj (Meletij je redovničko ime, koje je dobio nakon zaređenja, a njegovo pravo ime, koje mu je dano na krštenju, bilo je Maksentij) rodio se 1577. godine te se stoga pretpostavlja da je prvo obrazovanje stekao u Ostrogu. Prema svjedočanstvu Jakuba Jana Susze, grčki i latinski je učio u Ostrogu kod Ćirila Lukarisa, budućeg patrijarha Aleksandrije (1601.-1620.), a zatim Carigrada (1620.-1635., 1637.-1638.). Poznato je da se Smotryc'kyj obrazovao u Jezuitskoj akademiji u Vilniusu. A i on je sam isticao da je svoje mladenačke godine proveo na sveučilištima u Leipzigu i Wittenbergu, gdje je studirao znanost blizu Lutherove grobnice [4, str. 177.-178.].

1610. godine u Vilniusu je izašla knjiga pod nazivom „Тренос. Тобто Плач Єдиної Святої Вселенської Апостольської Східної Церкви з поясненням догматів віри. Перекладено спочатку з грецької на слов'янську, а нині з слов'янської на польську. Фефіла Орфолога, сина цієї Церкви“, iako je istraživači ne smatraju prijevodom, već originalnim djelom koje je bilo napisano na poljskom (uz velik broj riječi rusinskog govora) te je predstavljalo reakciju na polemiku koja se vodila oko događaja vezanih uz Brestlitovsku uniju 1596. godine [6]. Autor „Треноса“ bio je Meletij Smotryc'kyj.

Jakub Jan Susza (1610.-1687.), prvi biograf Smotryc'kog, naglašavao je da su neki ljudi tražili da ih se pokora s „Треносом“. U svojem djelu „Паранезис“ Smotryc'kyj navodi kako je njegovo djelo ocijenio Dem"jan Nalyvajko: „po važnosti božanske istine koja je u njoj opisana, ona stoji uz bok radovima Ivana Zlatoustog, za što vrijedi prolijevati krv i položiti život“ [4, str. 181.]. Pojava „Треноса“ izazvala je malenu senzaciju, a Petro Skarğa sastavio je kritički odgovor i zakleo se razotkriti stvarnog autora, kojeg je u svojem djelu „На лямент Теофіла Ортолога“ nazvao „crnim noćnim vukom u ovčjoj koži“ [4, str. 179.].

Pojava polemičkog traktata „Тренос“ Meletija Smotryc'kog može se promatrati u širem kontekstu aktualizacije pitanja o religijsko-kulturnom samoodređenju raznih vjeroispovijesti u uvjetima sukoba pravoslavlja s katolicizmom i protestantizmom, koji su nastali kao proizvod religijskih konflikata u XVI. i XVII. stoljeću i koji su postali aktualni i za ukrajinsko-bjelorusko pravoslavlje (koje je djelovalo u okviru Poljsko-Litavske Unije, koja je na međunarodnoj sceni od kraja XVI. stoljeća nosila ulogu bastiona katolicizma), i za Grkokatoličku crkvu, koja je nastala tijekom 1595. i 1596. godine. Razmjeri, dubina i težina tih procesa, koji su u historiografiji dobili naziv konfesionalizacija⁴⁹, bili su uvjetovani time što je rani novi vijek bio epoha kada je religija i dalje bila prevladavajući čimbenik utjecaja na većinu dijelova društvenog života [1]. Navedeno se odnosi i na polemički traktat „Тренос“, koji u dva uvodna poglavlja govori o položaju Pravoslavne crkve, u dva iduća nalazi se kritika Katoličke crkve (autor se posebno protivi dominantnoj ulozi pape), a u posljednjim se poglavljima razmatraju dogmatske i obredne prepirke između Zapadne i Istočne crkve, koje su bile postale aktualne sklapanjem Brestlitovske unije 1596. godine, ali trajale su još u vrijeme crkvenog raskola. To su bila sljedeća pitanja: proizlaženje Duha Svetoga, kvasni i beskvasni kruh u presvetoj misi, čistilište, štovanje ili zazivanje svetaca, pričest pod obje prilike [6].

Pokazujući pravoslavno stajalište u polemici s katolicizmom, Smotryc'kyj se protivi dominantnoj ulozi pape te osporava prvenstvo autoriteta pape u odnosu na episkope koji se nalaze izvan jurisdikcije Rima („Rimski je episkop⁵⁰ u svemu jednak s ostalim episkopima“). Autor „Треноса“ optužuje Katoličku crkvu da ona tom „Kristovom“ namjesniku (dakle papi: op. a.) pripisuje ono što pripada isključivo Kristu, jer samo se Njemu (dakle Kristu, koji je suprotstavljen papi: op. a.) pokorava sve što je na zemlji, na nebu i pod zemljom. On je jedini iznad svega i jao onome tko se miješa u Njegovu vlast, pa bio on cezar, kralj, episkop ili bilo koji drugi velmoža!“ [6, str. 45]. Smotryc'kyj poziva ljude da ne vjeruju u neograničenu vlast rimskog episkopa, koji nije Sin Božji pa da si može prisvajati svu vlast na zemlji i na nebu. On je čovjek i podložan je grijehu kao i svi ljudi, „jer jedini bez grijeha je sam Bog...“, te zato papa, prema mišljenju pravoslavnog polemičara, ne može pretendirati niti na ulogu posrednika u razgovoru čovjeka s Bogom. Smotryc'kyj koristi i protestantsku ideju o papi kao Antikristu (koji prisvaja vladavinu (starješinstvo nad drugima) nad svim Crkvama): „Petar i ostali apostoli

⁴⁹ Nastanak, stvaranje vjeroispovijesti u Europi tijekom XVI. i XVII. stoljeća.

⁵⁰ Papa u katoličkom svijetu nosi titulu rimskog biskupa, a ne episkopa. No, radi očuvanja izvornosti teksta, kao i zbog nemogućnosti (u ovom slučaju) razdvajanja katoličke i pravoslavne terminologije, odlučili smo zadržati titulu episkop, koju koriste Kvasjuk i Smotryc'kyj.

bili su siromašni, plahi, krotki, obučeni u ribarsku odjeću, a njegov se 'baštinik' odijeva u zlatna ruha optočena dragocjenim biserjem, okružuje se blještavilom ovoga svijeta i nalazi se u Rimu, odakle slavi pobjedu nad cijelim svijetom ... O, Gospode Bože svemogući, kolika je tvoja milost i strpljenje, kada Ti trpiš tu nadutu oholost i gordost!, O, Gospode Isuse, kolika je razlika između vas dvojice, između tvoje pokore i njihove gordosti!...“ [6, str. 45.-47.]. Autor „Трехоса“ tvrdi da je papa običan čovjek te da stoga može pogriješiti, govori protiv pape kao posrednika u razgovoru čovjeka s Bogom, pobija sakralnost Svete predaje, koja je utvrđivala položaj pape u Crkvi, te uzima Sveto pismo kao jedini autoritet.

Što se tiče drugih dogma, Smotryc'kyj prikazuje neprihvatanje katoličke dogme „filioque“ od strane pravoslavaca (proizlaženje Duha Svetoga i od Sina). Pravoslavni polemičar napominje da je tvrdnja o proizlaženju Duha Svetoga i od Sina, prihvaćena na Firentinskom koncilu, nastala prije na osnovi Aristotela nego na osnovi crkvenih otaca, ali takvim se pitanjima ne treba baviti filozofija, već teologija. Pravoslavni autor ističe da se i postanak i proizlaženje u Bogu odnose na Osobu, a ne na prirodu bića, koja je zajednička svim božanskim Osobama⁵¹. Dodavanjem „i Sina“ (proizlazi od Sina), uvodi se Pavlova hereza, koja miješa božanske Osobe u jedno [10, str. 159.-163.]. A iako Toma Akvinski kaže da se „proizlaženje Sina u načelu razlikuje od proizlaženja Duha Svetoga jer Sin je od jednoga Oca; a Duh Sveti od Oca i Sina“, za Istočnu je crkvu to bogohuljenje koje uvodi dva različita načela, – ističe autor „Трехоса“ [6, str. 165.-168.]. Istočna crkva svoje stajalište o tom pitanju zasniva, kako ističe Smotryc'kyj, na Svetom pismu i na nauku crkvenih otaca: Ćirila Aleksandrijskog, blaženog Augustina, svetih Ambrozija i Jeronima, svetog Bazilija Velikog, svetog Grgura Nazijanskog, svetog Ivana Zlatoustog, svetog Atanazija, svetog Epifanija i drugih blaženih otaca. „Crkva ne slijedi izmišljotine Firentinskog koncila, nego vjeruje prvim ekumenskim saborima“ – zaključuje polemičar.

Smotryc'kyj pobija postojanje čistilišta, u kojem se, prema mišljenju katolika, događa pročišćenje grijешnika ognjem, nakon čega oni odlaze u raj: „Čistilišni oganj smatram bajkom. Priznajem vječne muke, spravljene za đavla, a s njime će vječno patiti bezbožnici i lažni kršćani, koji su loše živjeli i tabor svoj nisu branili!...“ Pravoslavni polemičar tvrdi da čistilišni oganj ne može jednako očistiti mali i veliki grijeh.

Smotryc'kyj brani pravoslavno stajalište u raspravi oko pitanja obreda – zalaže se za kvasni kruh u misi i za pričest pod obje prilike. Razmatrajući dogmatsko-liturgijsko pitanje o

⁵¹ Božanske Osobe su Otac, Sin i Duh Sveti.

kruhu za pričest, Meletij Smotryc'kyj pokazuje da pravoslavci pridaju veliko značenje crkvenom obredu te očuvanju tradicionalnih oblika kulta, za razliku od katolika koji su smatrali da su „obredi i ceremonije – nešto o čemu ne ovisi vjera, te s čim i bez čega vjera može biti istinska“ [6, str. 45.]. Pravoslavci su vjeru zamišljali kao jedinstvo dogma i obreda te su stoga i najmanje promjene u bogoslužju tumačene kao odstupanje od istinske vjere. Smotryc'kyj upravo na osnovi obrednih razlika (upotreba beskvasnog kruha u pričesti) osuđuje zapadnu vjeroispovijest kao heretičnu. Braneći pravoslavnu tradiciju upotrebe kvasnog kruha prilikom držanja svete mise, pravoslavni se polemičar poziva na Sveto pismo, djela crkvenih otaca (kako zapadnih tako i istočnih) i povijesne činjenice, te tako pokazuje svoje poznavanje povijesti Crkve.

Smotryc'kyj zastupa pravoslavno stajalište o pričesti pod obje prilike kruha i vina te kritizira Katoličku crkvu zbog njenog „odbijanja pružiti čašu vjernicima“ – dakle zbog pričesti pod jednom prilikom kruha, u čemu vidi grijeh Zapadne crkve, koju prikazuje kao Crkvu koja je odbacila čašu novoga Saveza (dakle Krista), postavivši papu na njegovo mjesto. Ovdje je autor primjetno pod utjecajem reformatorskih ideja, koje su kritizirale katoličku tradiciju pričešćivanja običnih ljudi pod jednom prilikom, a svećenika pod obje prilike, smatrajući da to narušava načelo ravnopravnosti.

Ove dogmatske razlike – oko dominantne uloge rimskog episkopa, proizlaženja Duha Svetoga, beskvasnog i kvasnog kruha u presvetoj misi, čistilišta, pričesti pod obje prilike – Meletij Smotryc'kyj označava kao glavna sporna pitanja između katolika i pravoslavaca. Polemičar, zastupajući pravoslavno shvaćanje dogma, nastavlja duhovne tradicije Ostroz'kog povijesno-kulturnog centra. U načinu na koji autor brani pravoslavno stajalište nije toliko prisutno promišljanje dogma, koliko njihovo slavljenje kao nečega što sadrži vječnu istinu i poziva na živu povezanost s Kristom te upravo zato otkriva put do spasenja. Smotryc'kyj poziva na prihvaćanje dogma ne razumom, već srcem, cijelim jastvom, pokazujući tajanstvenu, iracionalnu i mističnu bit pravoslavnog kršćanstva.

Smotryc'kyj je 1622. godine izdao sljedeće djelo protiv svojih suparnika, ovoga puta unijata, koje optužuje za probleme Crkve, pod nazivom „Еленхус Ущипливих Писань“ [5]. Glavnim spornim pitanjem u dogmatskom prostoru smatra dogme o dominantnoj ulozi pape i „filioque“. Pokazat ćemo polemičarevo stajalište. Meletij Smotryc'kyj ističe: „što se tiče tog 'sveopćeg episkopa kojeg vi nazivate vrhovnim episkopom', znajte da 'Crkva Božja takvoga nikada nije imala'. Čak je i sam sveti papa Grgur I. Veliki o tom episkopu pisao da 'nijedan

rimski episkop nije koristio tu titulu ili je prihvatio'. Dakle, mi smo u pravu što ne priznajemo i ne možemo priznati takvog vrhovnog episkopa“ [5, str. 616]. U ovim recima vidimo nastavak ideje „Треноса“ o nepriznavanju dominantne uloge rimskog episkopa.

Obrađujući pitanje razloga nesloge između pravoslavaca i katolika, autor u djelu „Еленхус“ piše: „razlog je to što su nas oni oklevetali kao izdajnike, nazivaju nas shizmaticima“; ukazuje na to da se su upravo oni (katolici: op. a.) odmaknuli od Istočne crkve i od dužne pokornosti carigradskom patrijarhu; uvrijeđen je što pravoslavce nazivaju „Focijevim shizmaticima“, ali smatra da Focije nije bio shizmatik jer je tijekom njegove službe između Istočne i Zapadne crkve vladao mir koji je trajao skoro 200 godina, sve dok Simbolima vjere nije pridodan „filioque“ te su pape počeli u tom obliku slati svoju ispovijest vjere drugim patrijarsima. Od tada se Zapadna crkva raskolila s Istočnom i ta shizma traje sve do danas. „Oni pogrešno tumače shizmu, govore da je shizmatik onaj tko se ne pokorava papi, koji bi trebao biti poglavar Crkve, i to postavljen od samoga Boga. Kanoni Istočne crkve ne poznaju takvog poglavara... 'sveopći' ili 'svjetski' poglavar svih članova ekumenske Crkve je Onaj o kojem govori sveti Pavao, 'za kojega je Bog odredio da Mu sve bude podređeno, i postavio Ga je za poglavara čitave Crkve, koji je Njegovo Tijelo i istovjetnost Onoga koji sve u potpunosti ispunjava' (Ef 1. 22-23). 'Poglavar Crkve' je Krist, Otac 'je dopustio da se u Njemu smjesti sva punina', a mi svojim patnjama trebamo 'dopunjavati nedostatak u Kristovom Tijelu, koje je Crkva' (Kol 1. 19, 24). Dakle, i mi se pridružujemo svetom Pavlu u tvrdnji: Krist Gospodin je sveopći poglavar ekumenske Crkve, a pojedinačni poglavari su episkopi, mitropoliti i patrijarsi: svaki prema svojim zaslugama. Mi ne priznajemo nikakvog zemaljskog čovjeka za poglavara ekumenske Crkve, jer takvoga ne možemo pronaći niti u Svetom pismu, niti u odlukama ekumenskih sabora. I od svetog pape Grgura I. Velikog mi odbacujemo naziv 'ekumenskog episkopa' kao svjetski, gordi, praznovjieran i bezbožan naziv. Jer kako je ekumenski episkop, pastir i učitelj sam Krist, tako ne može postojati neki drugi ekumenski nastavnik. Krist je poglavar Crkve, a patrijarsi su članovi u Tijelu Krista Gospoda, i poglavari su samo svojih dijeceza. Onaj tko se odmeće od tog poglavara je ili apostat ili heretik. Tako je odstupio Juda, jedan od dvanaest apostola, tako je odstupio Nikola, jedan od sedamdeset⁵², isto su uradili Arije, Nestorije, Eunomije, Eutihije, Honorije i ostali. Prema svetom Klimentu, ne radi shizmu onaj koji se odvađa od bezbožnika, već onaj koji se otcjepljuje od pravednika. A sveti je Zlatousti pisao da je 'shizma' – bolest starješinstva ('filarhija') u Kristovoj Crkvi“... Ta je bolest

⁵² Sedamdeset učenika (apostola) – Isusovi pomoćnici spomenuti u Evandjelju po Luki.

„vlastohleplja“ uzročnikom hereza i shizme, ona na mjesto Krista-poglavara postavlja nekog drugog „vođu i ekumenskog svećenika“. Riječi Zlatoustog tumači tako da iz njih proizlazi da se nisu četiri patrijarha otcijepila od rimskog episkopa, već da se rimski episkop odvojio od njih četvorice. Takvu je shizmu učinio već Juda, a još prije njega Sotona, koji se odvojio od devet anđeoskih korova... [5, str. 620-625].

„Što se pak tiče naziva koji je sebi dodijelio rimski episkop, dakle 'ekumenski episkop', mi na to, – piše Smotryckyj u djelu „Еленхус“, – odgovaramo riječima svetog pape Grgura I. Velikog, da taj naziv odiše gordošću te je znak antikrista. Onaj tko se naziva 'ekumenskim episkopom', taj 1) oduzima dostojanstvo drugim episkopima i za sebe ga prisvaja; 2) to da se jedan episkop izdiže iznad ostalih, to su 'luciferska' posla; 3) to ime rađa i uvodi shizme, što već spominje i osuđuje sveti Pavao u poslanici Korinćanima; 4) Sam je Krist poglavar Crkve, a svi episkopi su Kristovi članovi, a kada pak netko od episkopa sebe naziva 'ekumenskim', onda on prisvaja za sebe ono što pripada Kristu; 5) niti sveti Petar, niti itko od apostola i crkvenih otaca nije sebe tako nazivao; 6) tako sebe nazivati je znak antikrista i njegova gordost; 7) kada bi Crkva imala ekumenskog episkopa, tada bi s njegovim upadanjem u herezu morala upasti te se oskvrnuti i čitava Crkva. Možda ćete reći da je sveti Grgur pisao ove riječi protiv carigradskog patrijarha Ivana, koji je sebe počeo nazivati 'ekumenskim', i ta je titula do dana današnjeg titula carigradskog patrijarha. Da, to je istina, ali jedno je nazivati se ekumenskim patrijarhom, a drugo nazivati se ekumenskim episkopom! Patrijarh koji sebe naziva 'ekumenskim' nikada nije polagao pravo na vlast i starješinstvo nad episkopima cijelog svijeta, već je samo na taj način želio izraziti neke svoje povlastice i prerogative, koji su mu, kao episkopu carske stolice, dodijeljeni milošću sinoda i cara. A, upravo suprotno od toga, 'ekumenski episkop', kakvim sebe smatra rimski episkop, polaže pravo na apsolutnu vlast, na najviši položaj u svećenstvu, na vrhovnu sudsku vlast i na punu vlast nad svim Crkvama i episkopima čitavog svijeta. U takvom je smislu naziv 'ekumenski', kojim se služi rimski episkop, bezbožan i bogohulan“... [5, str. 625.-627.].

„Ne može se reći, – tvrdi Smotryckyj, – da je sveti Grgur te riječi upotrijebio za carigradskog patrijarha, a ne za rimske episkope, jer je jasno spomenuo da su oci na Kalcedonskom saboru nadjenuli taj naziv rimskom episkopu, što je on odbacio kao bogohuljenje i ograničavanje vlasti drugih episkopa. Odbacio je taj naziv za sebe i za svoje nasljednike. Čak i Gracijan kaže da nijedan rimski episkop ne smije sebe nazivati 'univerzalnim

episkopom'. A ono što je napisano bilo u dekretima, bilo u poslanicama Bellarina, Baronija i Nikole Kuzanskog moramo odbaciti. To isto čini naš rus'ki narod“ [5, str. 627.-629.].

Nazivajući svoje suparnike „apostatima od vjere, od crkovne pokornosti te od monaške skromnosti i nevinosti“, Meletij Smotryc'kyj vidi odmicanje Unijatske crkve od istinske vjere i u tumačenju pitanja o proizlaženju Duha Svetoga. „Naši apostati“ zajedno s Latinima⁵³ vjeruju u proizlaženje Duha Svetoga i od Sina te među Simbole vjere dodaju „filioque“. U izvornom tekstu Nicejsko-carigradskog simbola vjere toga dodatka nije bilo, čak štoviše, oci ekumenskih sabora su jasno zabranili bilo što oduzimati ili dodavati tekstu Simbola vjere. Tada je postalo običaj da svaki episkop pri svojem posvećenju za episkopa izgovori taj Simbol vjere, a episkopi najvažnijih episkopskih stolica – patrijarsi Rima, Carigrada, Aleksandrije, Antiohije i Jeruzalema – nakon stupanja na svoju dužnost morali su svojim supatrijarsima poslati svoje poslanice s ispovijesti vjere. To se i do današnjeg dana čuva među patrijarsima na Istoku. Ako je netko i mijenjao ili dodavao nešto tom Simbolu vjere, proglašen je heretikom i izbačen iz Crkve. To se dogodilo s Nestorijem, Dioskurom, Eutihijem, Pirgom, Pavlom, Petrom i Honorijem, koji su svi bili osuđeni kao apostati... Simbol vjere bez ijedne promjene u davna su vremena prihvatili Damas I., Kalestin, Lav I., Agaton, Martin, Lav III., Ivan VII. i drugi rimski episkopi, dakle bez tog dodatka: „i od Sina“ („filioque“). Takvog, nepromijenjenog teksta Simbola vjere pridržavali su se, i za njega se borili, svi episkopi na prvih sedam ekumenskih sabora; njega su prihvatili svi učitelji Istočne i Zapadne crkve, od Drugog ekumenskog sabora (381.) pa do godine Gospodnje tisućite, a također svi pustinjaci, anahoreti⁵⁴, ispovjednici i svi mučenici koji su trpili muke pod hereticima. I taj Simbol vjere „vi ste uništili, od njega ste odstupili, te ste stoga i postali apostati“ [5, str. 629.-632.].

„O tom vašem uništenju i kršenju Simbola vjere, – nastavlja Smotryc'kyj, – svjedoče ne samo ekumenski sabori – Efeški, Kalcedonski, dva Carigradska i Nicejski – već i znameniti učitelji i crkovni pisci, sveti mučenici i ispovjednici, a također i sami rimski pape. Na primjer, papa Lav III. ne slaže se s uvođenjem dodatka 'filioque' Simbolu vjere, tvrdeći da se to protivi odlukama crkvenih otaca i ekumenskih sabora. O njemu, kada govori o 809. godini, piše Baronije (1538.-1607.), poznati povjesničar, koji je slavu stekao pisanjem povijesti Crkve „Анали церковної історії від народження Христа аж до 1198-року“; dakle piše da je naredio da se izrade dvije srebrne pločice i da se na njih ureže Simbol vjere – jedan na grčkom, a drugi

⁵³ Katolicima.

⁵⁴ Vrsta pustinjaka u ranom kršćanstvu.

na latinskom, i bacio je anatemu na sve koji bi se usudili bilo što dodati Nicejsko-carigradskom simbolu vjere. Lav III. naredio je da se te pločice stave na zid kraj oltara crkve svetog Petra, da svi za to znaju“ [5, str. 632.-633.]. „Lav III. protivio se izradi 'Simbola vjere' s dodatkom 'filioque', službenim u čitavoj Crkvi“ [3, str. 278.]. Drugi papa koji je stao u obranu Simbola vjere bez dodatka „filioque“ bio je papa Ivan VII., koji u pismu patrijarhu Fociju izražava protivljenje dodatku „filioque“. Koristeći takve argumente, Smotryc'kyj osuđuje Katoličku crkvu zbog toga što priznaje proizlaženje i od Oca i od Sina kao od jednog prouzročitelja te smatra ispravnim učenje Istočne crkve o proizlaženju od jednoga Oca.

Polemičar između Katoličke i Pravoslavne crkve vidi i druge razlike u pitanjima vjere: „Rimljani su ukinuli post u srijedu, koji se nekada prakticirao u Rimokatoličkoj crkvi. Rimljani su prihvatili post u subotu, koji ranije nije kod njih postojao; uveli su orgulje, trube, bubnjeve i druge instrumente, koje u davnini nisu poznavali; oni briju ili gule brkove ili brade duhovnika, što nisu činili niti apostoli, niti davna Rimokatolička crkva. Oni se mole na koljenima u nedjelju, u vrijeme Duhova i na druge blagdane, kao što nalaže stari običaj. Oni također ne čuvaju post koji se naziva Petrovski post, koji je propisan pred blagdan Uznesenja Blažene Djevice Marije i pred Božić. Tih su se postova u davnini pridržavali. Rimokatolička crkva 1622. godine obilježava Pashu zajedno sa Židovima, a Istočna tjedan dana kasnije od nje. I kada Istočna crkva bude promišljala Kristove muke, Rimokatolička će obilježavati Kristovo Uskrsnuće: ona će slaviti, a Istočna će crkva tugovati... A već i sam Bog šalje znakove koji mu je kalendar miliji, jer On, na primjer, svake godine u predvečerje Uskrsa šalje oganj s neba na grob gdje je bilo pokopano mrtvo Tijelo Gospodnje. Tim ognjem posvjedočuju svoje svijeće i jeruzalemski patrijarh i svi, i svi oni koji sudjeluju u noćnoj procesiji oko crkve Svetoga groba... Sam Svemogući Bog daje na znanje koji obred On prihvaća i odobrava, kada pali taj oganj tijekom te svečane procesije, ne po novom, već po starom kalendaru“ [5, str. 659.-666.].

S vremenom se događa daljnji razvoj nazora Smotryc'kog. On dolazi do zaključka da je moguće ujedinjenje dviju duhovnih tradicija – istočne i zapadne – pod načelom jednog pastira, uspoređujući ga sa savezom dviju država – Poljske i Litve – pod jednim kraljem. On pokazuje da je Rusinska crkva ogreznula u hezerama, da jedino unija može spasiti stvar i da za nju nema nikakvih bogoslovnih prepreka, budući da rimsko učenje ne proturječi istočnom (takvi nazori Smotryc'kog osuđeni su na Kyjivskom saboru 1628. godine). On tvrdi da i „Sina“ i „kroz Sina“ znači jedno te isto. Identičnost vjere ne isključuje različitost obreda. Osnova religijskog jedinstva Crkve Krista, jedinog Gospodina, je priznavanje vrhovnog pastira i ujedinjenje s njim

u vjeri i milosrđu, a neka se u onome što se odnosi na crkvenu ceremoniju svaka lokalna crkva služi svojim vlastitim običajima, pravilima, obredima i ritualima. Jedinstvo vjere i razgovor u ljubavi osigurat će jedinstvo crkava, – uvjeren je polemičar. Takvo je stajalište bilo svojstveno Smotryc'kom, koji je postao unijat. 21. kolovoza 1627. godine, dva mjeseca nakon prihvaćanja unije, Meletij Smotryc'kyj napisao je patrijarhu Ćirilu Lukarisu pismo kojim je nastojao razjasniti nazore patrijarha oko bogoslovnih pitanja koja je želio raspraviti tijekom boravka u Carigradu. Rusinska crkva hrvala se s problemima kao što su slobodna volja, istočni grijeh, Božja milost, opravdanje po vjeri, uloga dobrih djela, predestinacija, priroda Crkve, broj sakramenata, veza između Pisma i Predaje. Vjernici su tražili odgovore na ta pitanja, no u Ruteniji nisu ni od koga mogli dobiti savjet. Treba li u tim pitanjima slijediti odluke Tridentskog koncila? [4, str. 196.]. Molio je odgovor na pitanje s kime su u slozi – s Rimljanima ili s evangelicima, ili da se pridržavaju trećeg, srednjeg puta [4, str. 197.]. Odgovore na ta pitanja nije dobio.

Meletij Smotryc'kyj nije smatrao da je nakon prihvaćanja unije napustio Istočnu crkvu. „Ja ostajem u njoj, onako kako je ona isprva u utrobi nosila moje pretke u rus'kom narodu, nosila ih u svetom jedinstvu s Rimokatoličkom crkvom, tako je i mene ujedinila sa svetom Zapadnom crkvom, i štitit će me dok me Bog ne obavije mrtvačkim pokrovom“ [4, str. 197.]. Dakle, Smotryc'kyj je u duhu ostao nastavljajući pravoslavne tradicije Ostrož'kog povijesno-kulturnog centra bez obzira na prihvaćanje unije.⁵⁵

⁵⁵ <https://drive.google.com/file/d/1FOJkc7aiDJMO5ldGp3oBRZnJ62FXCdot/view>

4. Питання перекладу

У ході перекладацького процесу виникали різні питання, які спробуємо стисло викласти, адресуючи їх хорватському читачеві.

4.1. Християнська термінологія

Najveći je izazov prilikom prevođenja tekstova na hrvatski jezik predstavljala kršćanska, odnosno vjerska terminologija. Terminološke razlike između pravoslavlja s jedne i (grko)katolicizma s druge strane zahtijevaju od prevoditelja visoku razinu snalaženja u navedenoj terminologiji. Prevoditelj mora misliti ne samo na kvalitetu i točnost prijevoda, već i na to da olakša razumijevanje teksta čitatelju koji možda nije dovoljno upućen u problematiku i tematiku. No, prije svega je nužno da sam prevoditelj upozna i razumije kršćansku terminologiju općenito. Kršćanski svijet, kao i svaki drugi, ima svoj vlastiti „jezik“, svoj vlastiti vokabular u kojem se nalaze neke riječi i pojmovi koji se u svakodnevnom jeziku ne koriste te neke riječi i pojmovi koji u kršćanskoj terminologiji imaju drukčije značenje nego u svakodnevnom životu. Navedenim ćemo problemima posvetiti idućih nekoliko odlomaka.

Gdje je to bilo moguće, u prijevodu smo koristili katoličku terminologiju, no u većini slučajeva ostavljena je pravoslavna, a u nekim slučajevima tražili smo i neutralne termine. Mišljenja smo da, ovisno o Crkvi o kojoj se radi (Katoličkoj (Grkokatoličkoj) ili Pravoslavnoj), treba koristiti termine koje za pojmove i simbole svoje vjere upotrebljavaju pripadnici te Crkve. Tako bi, na primjer, ako se radi o papi, odnosno rimskom biskupu, trebalo koristiti taj naziv umjesto naziva 'rimski episkop', jer je 'rimski biskup' naziv koji koriste katolici. No, jedna od glavnih tema prevedenih tekstova je usporedba Katoličke crkve s Pravoslavnom, što znači da autori ponekad u istoj rečenici spominju rimskog episkopa (biskupa) i ostale episkope. Također, autori u tekstovima koriste isključivo naziv 'episkop', čak i kada govore o katoličkom biskupu (u ukrajinskom jeziku inače postoji riječ *біскуп*, no u prevedenim tekstovima nije upotrijebljena). U ovom je slučaju, dakle, katoličku i pravoslavnu terminologiju teško razlučiti. Stoga smo se trebali odlučiti za korištenje jednog termina tijekom cijelog prijevoda, a radi izbjegavanja konfuzije u prijevodu te s ciljem olakšanog razumijevanja teksta onome tko nije dovoljno upućen u tematiku koja je obrađena u ovom diplomskom radu na kraju smo se ipak odlučili svugdje upotrebljavati naziv 'episkop'.

Spomenut ćemo i problem oko načina pisanja manastira, odnosno samostana. U ukrajinskom se jeziku za oba pojma koristi naziv *монастир*, što prevoditelja suočava sa zadatkom da otkrije radi li se o pravoslavnom manastiru ili o (grko)katoličkom samostanu. U prevedenim se tekstovima spominju gotovo isključivo pravoslavni manastiri, tako da smo taj naziv i koristili, u skladu sa stavom o korištenju termina ovisno o vjeroispovijesti koji smo ranije naveli. No problem je predstavljao način pisanja naziva Dermanjskog manastira, koji se spominje u prvom tekstu. Radi se o samostanu koji je osnovan kao pravoslavni, no kasnije je postao unijatski, odnosno grkokatolički. U tekstu se spominju oba razdoblja te smo, ovisno o tome o kojem se razdoblju (pravoslavnom ili unijatskom) govori, koristili i oba naziva – 'manastir' i 'samostan'.

Kao što smo već naveli, problem je, osim razlika između katoličke i pravoslavne terminologije, predstavljao i prijevod kršćanskih pojmova općenito. Navest ćemo nekoliko primjera problema s kojima smo se susreli te njihovih rješenja:

- Pojam *виправдання вірою* – iako su dvije riječi koje čine ovaj pojam svaka za sebe vrlo jasne i razumljive, potrebno je, budući da se radi o specifičnoj, kršćanskoj terminologiji, provjeriti radi li se o nekom točno određenom pojmu koji je potrebno prevesti na točno određen način. Tako smo zaključili da se ne radi o 'opravdanju vjerom', što bi bio doslovan prijevod s ukrajinskog, već o 'opravdanju po vjeri', kršćanskom učenju koje zastupa stajalište da je za spasenje dovoljna samo vjera u Boga, za razliku od učenja koje tvrdi da do spasenja vodi vjera u kombinaciji s određenim djelima.⁵⁶
- Riječ *передвизначення* – prvo smo pokušali s prijevodom 'predefinicija', što je teološki pojam koji se činio kao logičan prijevod. No, nakon pomnijeg istraživanja došli smo do zaključka da se radi o pojmu 'predestinacija', koji označava nauk kršćanske teologije o predodređenosti ljudske sudbine od strane Boga. Usporedba definicije tog pojma u ukrajinskom izvoru *Українська релігієзнавча енциклопедія*⁵⁷ te u hrvatskom izvoru *enciklopedija.hr*⁵⁸ potvrdili su naš zaključak i ispravnost prijevoda koji smo odabrali.
- Riječ *благодать* – radi se o posebnom Božjem svojstvu koje čovječanstvo prima kao dar.⁵⁹ Taj je pojam moguće prevesti i kao 'blagodat', no on je svojstveniji pravoslavnoj

⁵⁶ <https://www.gotquestions.org/Hrvatski/samo-po-vjeri.html>

⁵⁷ <https://ure-online.info/encyclopedia/peredvyznachennya/>

⁵⁸ <http://enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=50051>

⁵⁹ <https://ure-online.info/encyclopedia/blagodat/>

terminologiji. Budući da se radi o općekršćanskom pojmu, nismo ga razmatrali u kontekstu razlika pravoslavne i katoličke vjeroispovijesti, već smo upotrijebili naziv koji se koristi u hrvatskom jeziku, u kojem se to svojstvo naziva 'milost' ili 'Božja milost', a u našem smo se radu odlučili za potonji prijevod.

4.2. Українсько-хорватські перекладацькі виклики

Osim navedenih dvojbi vezanih uz vjersku terminologiju, svaki se ukrajinst u svojem prevođenju suočava sa stalnim i uobičajenim problemima koji prate prevođenje s ukrajinskog na hrvatski jezik (i obratno). Jedan je od njih način prenošenja imena i naziva, bilo ukrajinskih, bilo stranih, iz ukrajinskog u hrvatski jezik. Prenošnje ukrajinskih imena i naziva iz ukrajinskog u hrvatski jezik je problem za čije rješavanje postoje i pravila i primjeri te je stoga vrlo lako rješiv. Ukrajinst prije svega treba odlučiti hoće li pri prevođenju koristiti transkripciju ili transliteraciju.

- S obzirom na to da su i osobna i ostala imena iz ukrajinskoga u hrvatski često ušla prema ruskome izgovoru, istovrijedno je i njihovo pisanje prema transfonemizacijskim pravilima koja vrijede za prenošenje ukrajinske ćirilice na hrvatsku latinicu: Čornobilj, Kijiv, Ljviv, Dnjipro, Dnjipropetrovsk, Harkiv, Sergij Bubka, Andrij Ševčenko, a za nova imena mjesta i osobna imena preporučuje se transfonemizacija iz ukrajinskoga jezika. Za znanstvene potrebe (zemljovidi, filološka istraživanja i sl.) moguće je primjenjivati i transliteraciju: Kyjiv, L'viv.⁶⁰

Budući da se posljednja rečenica citata odnosi i na izradu diplomskog rada, u ovome smo se radu odlučili za upotrebu transliteracije prilikom prenošenja ukrajinskih imena i naziva u hrvatski jezik, služeći se transliteracijskim sustavom koji su osmislili mr. sc. Rajisa Trostinska i prof. emeritus dr. sc. Milenko Popović. No, odlučili smo se za jednu iznimku (ili, točnije, dvije) – umjesto *l'* i *n'*, koristili smo se slovima *lj* i *nj*. Ovu nedosljednost u primjeni transliteracije opravdavamo potrebom da se hrvatskom čitatelju donekle približi način izgovora ukrajinskih imena putem slova koja postoje u hrvatskom jeziku, a budući da za ukrajinske *лб* i *нб* u hrvatskom jeziku postoje ekvivalenti u vidu digrama *lj* i *nj* (za razliku od ukrajinskih *цб*,

⁶⁰ <http://pravopis.hr/pravilo/pisanje-imena/47/>

уб, зб...), u ta smo se dva slučaja odlučili za transkripciju. Za našu iznimku, dakle, ne postoje nikakvi čvrsti jezičnoznanstveni argumenti (oni su u potpunosti na strani autora navedenog transliteracijskog sustava), već smo se vodili isključivo željom da se hrvatskom čitatelju donekle olakša razumijevanje čitanja ukrajinskih imena i naziva. Autori navedenog sustava se s ovom hibridnom transliteracijom najvjerojatnije ne bi složili, no mi o njoj razmišljamo kao o prijelaznoj fazi do potpunog prihvatanja njihovog modela transliteracije, koji će, nadamo se, unatoč brojnim preprekama⁶¹, u budućnosti postati norma u svim sferama hrvatskog jezičnog prostora.

Ukrajinst se u prijevodu susreće i sa sljedećom dvojnom: prenošenje ukrajinskih imena i naziva izravno iz ukrajinskog jezika ili korištenje naziva koji su u hrvatski jezik preneseni posredstvom nekog drugog jezika. Doduše, što se tiče osobnih imena, tu dvojbe nema – ukrajinska imena treba transliterirati. No što s nazivima koji predstavljaju problem, kao što su nazivi ukrajinskih gradova te ostalih ukrajinskih upravno-teritorijalnih jedinica, nazivi ustanova, regija? Kao jedan od najučestalijih primjera tog problema nameće se način pisanja glavnog ukrajinskog grada, Kyjiva ili Kijeva, kao i odnosnog pridjeva izvedenog iz naziva toga grada. U hrvatskom je jeziku široko raširena upotreba naziva *Kijev*, koji je u hrvatski ušao iz ruskog jezika. Budući da je jedna od zadaća svakog ukrajinsti širenje svijesti o ukrajinskom načinu pisanja ukrajinskih toponima među hrvatskim čitateljima, mi smo se u ovom radu odlučili za naziv *Kyjiv*, kao i za korištenje pridjeva *kyjivski*, umjesto *kijevski*. Za transliteraciju s ukrajinskog smo se odlučili i u pisanju ostalih ukrajinskih naziva, bez obzira na to jesu li u hrvatski jezik ušli iz ukrajinskog ili ruskog jezika, također zbog širenja svijesti o ukrajinskom načinu pisanja. Tako smo naziv grada u zapadnoj Ukrajini pisali *Kam''janec'-Podiljs'kyj*, umjesto *Kamjanec-Podiljskij*, naziv ukrajinske oblasti smo pisali *Hmeljnyč'ka oblast*, umjesto *Hmeljnička*, naziv rajona u toj oblasti *Dunajevec'kyj rajon*, umjesto *Dunajevečki*, a naziv ukrajinskog sveučilišta osnovanog u XVI. stoljeću *Ostroz'ka akademija*, umjesto *Ostroška akademija*.

⁶¹ U hrvatskom je medijskom prostoru uobičajeno prenošenje ukrajinskih imena i naziva ili putem engleskog ili putem ruskog jezika, a mnogi su nazivi ukrajinskih toponima, koji su već ustaljeni u hrvatskom jeziku, preneseni posredstvom ruskog jezika. Osim toga, prenošenje ukrajinskih imena na latinicu u osobnim dokumentima je uređeno ukrajinskim transliteracijskim standardom, koji se također razlikuje od sustava koji predlažu Trostinska i Popović, tako da je njihov sustav zasad ograničen na primjenu u znanstvenim radovima. Detaljnija analiza problema ukrajinske transliteracije nalazi se u sljedećem radu: Fuderer, Tetyana; Kovačec, Petra. *До питання українсько-хорватської кирилично-латиничної транслітерації* // Slavenska filologija. Prilozi jubileju prof. em. Milenka Popovića / Čelić, Željka; Fuderer, Tetyana (ur.). Zagreb: FF press, 2016. Str. 291-302.

Drugačija je, pak, situacija sa stranim imenima i nazivima. Prema našem mišljenju, postoje dva načina prenošenja stranih imena i naziva u hrvatski jezik. Jedan je prenošenje preko jezika koji je služben u državi u kojoj se nalazi, ili iz koje potječe, osoba, toponim ili ustanova o kojoj se radi. Drugi je način upotreba naziva ili imena koje je uvriježeno u hrvatskom jeziku (ponekad je hrvatski naziv identičan izvornom). Najveći problem prilikom prenošenja stranih imena iz ukrajinskog u hrvatski predstavlja, dakako, otkrivanje o kojem se imenu ili nazivu uopće radi, budući da se u ukrajinskom jeziku, kao u još nekim slavenskim jezicima (na primjer, ruskom i srpskom), zbog pravila o pisanju stranih imena i naziva ponekad prilično mijenja izvoran naziv ili ime, koji je onda teško „dešifrirati“. Navest ćemo nekoliko primjera prenošenja stranih imena i naziva iz prevedenih tekstova iz ukrajinskog u hrvatski jezik:

- *Симон Пекалід (Пенкальський) – Szymon Pełala* (poljski pjesnik), *Богдан Соломерецький – Bogdan Solomerecki* (bjeloruski knežević), *Інатиї Помії – Hipacy Pocij* (poljski religijski djelatnik), *Яків Суша – Jakub Jan Susza* (poljski religijski djelatnik), *Вроцлав – Wrocław* (poljski grad), *Вільно* (stari ukrajinski naziv za glavni grad Litve) – *Vilnius*, *Діонісії Палеолог – Dionizije Paleolog*, *Кирило Олександрійський – Ćiril Aleksandrijski*, *св. Григорій Богослов – sveti Grgur Nazijanski*, *св. Григорій Пана – sveti papa Grgur I. Veliki*, *Дамаз – Damas I.*, *Константинополь – Carigrad*.

U nastavku izlaganja pozabavit ćemo se ostalim problemima koji se javljaju prilikom prevođenja. Kao prvo, budući da neka riječ može imati više značenja, prevoditelj prilikom prevođenja treba biti svjestan zamke koju može predstavljati slijepo pridržavanje jednog te istog prijevoda nekog pojma. Takvih je slučajeva bilo i u tekstovima u ovom radu, što ćemo pokazati na primjeru ukrajinske riječi *образ* u tekstu Serđija Babyča. Ta se riječ u hrvatskom jeziku prevodi kao 'izgled, lik, slika, prikaz'. S obzirom da navedeni tekst obrađuje temu književnosti, u čijoj su terminologiji 'lik' i (pjesnička) 'slika' bitno različite stvari (a razlika postoji i između 'slike' i 'prikaza'), prilikom prevođenja je valjalo obratiti pažnju na kontekst te odabrati ispravan prijevod. Sljedeći primjeri pokazuju kako jedna riječ u jednom tekstu može biti upotrijebljena u tri različita značenja:

- *Однак, він не був позбавлений художнього чи, точніше кажучи, фіктивно наративного простору, який забезпечувався метафоричними образами та*

символами. – *Ipak, on nije bio lišen umjetničkog ili, točnije, fiktivno narativnog prostora, koji je bio zajamčen metaforičkim slikama i simbolima.*

- *Характерним і новаторським у цьому плані постає звернення Смотрицьким до естетики потворного, натуралізації священних і сталих образів. Прикладом тому образ Церкви-Матері. – Karakteristično i inovativno u tom smislu postaje pozasanje Smotryc'kog za estetikom ružnog, za naturalizacijom svetih i tipskih likova. Primjer toga je lik Majke-Crkve.*
- *Зауважимо, що драматизація образу ситуації людини у світі та звернення до чутливості й досконалості художньої мови, витонченості думки яскраво характеризують естетику доби бароко. – Valja primijetiti da dramatizacija prikaza čovjekovog položaja u svijetu, kao i posezanje za tankoćutnošću i savršenstvom umjetničkog jezika te istančanošću misli sjajno karakteriziraju estetiku baroknog razdoblja.*

Nadalje, u ukrajinskom se jeziku vrlo često koristi nizanje bez veznika (odnosno asindetsko sklapanje). Smatramo da je korištenje nizanja pomoću veznika na određenim mjestima više u duhu hrvatskog jezika nego korištenje zarez-a te smo stoga originalnu, ukrajinsku formu teksta prilikom prijevoda često prilagođavali hrvatskom jeziku, kao u sljedećim primjerima:

- *Протиставність, динаміка, риторична контрверсія є формою існування Смотрицького... – Suprotnost, dinamika i retoričko proturječje su način života Smotryc'kog...*
- *...богослови і вчені Іван (Іов) Княгиницький, Ісайя Копинський, Єлисей Плетенецький, Лаврентій Зизаній. – ...teolozi i znanstvenici Ivan (Iov) Knjažynuc'kyj, Isajja Kopyns'kyj, Jelysej Pletenec'kyj i Lavrentij Zyzanij.*

Objasniti ćemo i prijevod ukrajinske zamjenice *цей*, koja na hrvatskom znači 'ovaj'. Ta se zamjenica u ukrajinskom jeziku vrlo često koristi na mjestima gdje je u hrvatskom jeziku možda prirodnije upotrijebiti zamjenicu 'taj' umjesto 'ovaj'. S obzirom na takvu situaciju, prilikom prijevoda smo se odlučivali za prijevod 'taj' umjesto 'ovaj', kao u sljedećim primjerima:

- ...бо він виразно згадав, що на Халкедонському соборі цю назву надали отці римському єпископові... – ...jer je jasno spomenio da su oci na Kalcedonskom saboru nadjenuli taj naziv rimskom episkopu...
- Сам Всемогутній Бог дає до пізнання, яке набожество він приймає і схвалює, коли він цей вогонь запалює під час... – Sam Svetoguci Bog daje na znanje koji obred On prihvaća i odobrava, kada pali taj oganj tijekom...

4.3. Велика та мала літери

Što se tiče pisanja malog i velikog slova, tu u prevednim tekstovima ima podosta nepodudarnosti. Primjera ima previše da bismo ih sve navodili te ćemo stoga istaknuti samo neke. Na primjer, riječ 'čistilište' se u tekstu Kvasjuk nalazi u oba oblika, s velikim i malim početnim slovom (*Чистилище* i *чистилище*). Titule 'rimski episkop' i 'rimski papa' (odnosno samo 'papa' u katoličkoj terminologiji) se u tekstu Kvasjuk nalaze u gotovo svim mogućim oblicima: *Римський єпископ*, *римський єпископ* te *Римський папа*, *римський папа*. Isto je i sa 'Rimokatoličkom crkvom', koja se u tekstu nalazi u oblicima *римська церква* i *Римська Церква*, kao i sa 'hostijom' odnosno 'beskvasnim kruhom' (*опріснок*, *Опріснок*), 'antikristom' (*Антихрист*, *антихрист*) i 'pričesti' (*причастя*, *Причастя*). Sam Meletij Smotryc'kyj, barem prema onome kako njegove riječi u svojem tekstu prenosi Kvasjuk, neke termine ponekad piše malim, a ponekad velikim početnim slovom, kao, na primjer, u ranije navedenim slučajevima 'rimskog pape', 'Rimokatoličke crkve' i 'antikrista' te u slučajevima 'ekumenskih sabora' (*Вселенські Собори*, *Вселенські собори*) i 'crkvenih otaca' (*отці*, *Отці*). Za kraj navodimo primjer 'poglavara Crkve' koji je u prevedenim tekstovima *Голова Церкви* i *голова Церкви*.

Većina navedenih termina (npr. antikrist, čistilište, papa...) se u ukrajinskom jeziku piše malim slovom te smatramo kako Smotryc'kyj ponekad veliko početno slovo koristi vjerojatno iz poštovanja prema vjeri te vjerskim pojavama i simbolima. Što se tiče Kvasjuk, vjerojatno se vodi istim principom, no moguće je i da se radi o nesigurnosti potaknutoj nepostojanošću načina pisanja Meletija Smotryc'kog, čiji opus autor teksta analizira. Mi smo prilikom prevođenja tih pojmova na hrvatski jezik poštivali pravopisna pravila Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje, koja navode da se nazivi vjerskih službenika, vjerskih razdoblja, dijelova crkvene godine, obreda i običaja koji nisu blagdani, općih vjerskih simbola i pojmova te mitoloških i religijskih

mjesta i bića pišu malim početnim slovom,⁶² a poštivali smo i sljedeće pravilo, to jest, točnije, smjernicu:

„Kad postoji dvojba o tome treba li što pisati velikim ili malim početnim slovom, bolje je upotrijebiti malo početno slovo u skladu s načelom da se riječi, osim onih koje su obuhvaćene pravilom o velikome početnom slovu, u hrvatskome jeziku pišu malim početnim slovom.“⁶³

4.4. Змістові помилки

Prilikom prevođenja je potrebno pripaziti i na moguće sadržajne pogreške, pogotovo u tekstovima u kojima se spominje velik broj mjesta i datuma. Taj je zadatak donekle olakšan kada se prevodi više tekstova iste ili slične tematike, u kojima se govori o istim stvarima. Ako se podaci u dva teksta razlikuju, relativno je lako ustvrditi koji od tekstova sadrži pogrešnu informaciju. Jedan smo takav slučaj imali i u tekstovima u ovom radu:

- Autor prvog teksta spominje bečko razdoblje Meletija Smotryc'kog te spominje da se književnik obrazovao na Bečkoj jezuitskoj akademiji. Prema njemu, knez Kostjantyn Ostroz'kuj „...відправив здібного сироту для продовження освіти до *Віденської єзуїтської академії*“. U tekstu Kvasjuk pak stoji da „...М. Смотрицький учився в *єзуїтській академії у Вільно*“. Nakon kraćeg istraživanja ustvrdili smo da Meletij Smotryc'kuj nikada nije proveo značajniji dio vremena u Beču, niti se tamo obrazovao na jezuitskoj akademiji. Na jezuitskoj se akademiji, doduše, zaista obrazovao, ali u Vilniusu, kako i stoji u tekstu Kvasjuk. Najvjerojatnije se radilo o pogrešnom prepisivanju informacije uzrokovanom relativno sličnim nazivom te grafičkom sličnošću (na ukrajinskoj ćirilici) naziva bečkog i litavskog glavnog grada u ukrajinskom jeziku – *Відень* (Beč) i *Вільно* (Vilnius). U tekstu smo pogrešnu informaciju ostavili i objasnili je u fusnoti.

4.5. Стилiстика

Dužnu pozornost posvetit ćemo i stilistici navedenih tekstova. Sva tri teksta napisana su znanstvenim stilom, čija su obilježja „*racionalnost, strogost, ekonomičnost i objektivnost*

⁶² <http://pravopis.hr/pravilo/malo-pocetno-slovo/89/>

⁶³ <http://pravopis.hr/pravilo/veliko-pocetno-slovo/12/>

sadržaja; deskriptivna funkcija (opis pojava, događaja, otkrića); težnja za točnošću, jednoznačnošću, jasnoćom, preciznošću, nedvosmislenošću; zahtjev za terminološkom ujednačenošću; zahtjev za potkrijepljenošću svake tvrdnje⁶⁴. No, sadrže i elemente drugih stilova, prije svega u citatima. U citatima iz djela Meletija Smotryc'kog u prvom prevedenom tekstu očita je upotreba književno-umjetničkog stila, kojeg karakteriziraju, između ostalog, estetika, izražajnost i slikovitost. Takav je stil prisutan, na primjer, u opisu crkvenih djelatnika koje Smotryc'kyj žestoko kritizira, iz kojeg ćemo izdvojiti nekoliko oksimorona i epiteta, dakle stilskih figura karakterističnih za književno-umjetnički stil:

- *байдужі серцем підлабузники, прокляті свято-продавці, сліпі поводири, недбайливі батьки, позбавлені чуйного серця пастирі, розпусні священники, невмілі наставники, неправедні судді, облудні фарисеї*

Prvi je tekst vrlo teško stilski klasificirati. Možda je najbolje reći da se radi o narativnom tekstu (u suštini se radi o biografiji Smotryc'kog) napisanom znanstvenim stilom, pri čemu su prisutni elementi raznih podstilova znanstvenog stila – strogo znanstvenog, znanstveno-popularnog te pedagoškog podstila (potonja je dva ponekad vrlo teško razlučiti od publicističkog stila, koji je također donekle prisutan u tekstu). Navest ćemo par primjera znanstvenog stila u prvom tekstu:

- *„...автор формулює професійно вичерпне догматичне обґрунтування православної обрядовості в тих сюжетах, що становили традиційний предмет суперечок між східною і західною християнськими конфесіями“* – strogo znanstveni podstil.
- *„У повітрі зависла погроза збройного конфлікту, до якого логічно провадила необачна Берестейська унія, що розколола Русь на дві ворожі половини“, „Зламаний невдачею Смотрицький, повернувшись зі Львова, жив безвиїзно у Дерманському монастирі“* – primjeri znanstveno-popularnog podstila/publicističkog stila.

⁶⁴ <https://hrcak.srce.hr/file/104322>

Текстови Квасјук і Бабу́ча тако́đer су написани знанственим стилем (уз ве́ч наведене субјективне і експресивне елементе у цитатима из дјела *Smotryc'kog*), што ћемо тако́đer поткријепити цитатом:

- Квасјук: *„Поява полемичного трактату „Тренос“ Мелетія Смотрицького може бути розглянута у більш широкому контексті актуалізації питання про релігійно-культурне самовизначення різних конфесій в умовах конфронтації православ'я з католицизмом і протестантизмом, що була породжена релігійними конфліктами XVI-XVII ст., та стало актуальним і для українсько-білоруського православ'я (що входило до складу Речі Посполитої, яка на міжнародній арені з кінця XVI ст. виступала як оплот католицизму), і для греко-католицької церкви, що виникла у 1595-1596 рр.“.*
- Бабу́ч: *„Суттєвим у творчості Смотрицького стало звернення до ляментацийної форми вираження своїх ідеалістичних візій. Це ознаменувало в українському письменстві епохи бароко розвиток своєрідного долоричного напрямку, який утілювався у сюжетиці барокових містерій („Dialogus de passione Christi“) та розвинувся у метафізичній поезії. Зауважимо, що драматизація образу ситуації людини у світі та звернення до чутливості й досконалості художньої мови, витонченості думки яскраво характеризують естетику доби бароко.“*

5. Висновки

5.1. Мелетій Смотрицький

У дипломній роботі розглянуто життя й творчість видатного представника української літератури, мовознавства, теології Мелетія Смотрицького. Головний наголос зроблено на висвітленні його творчості, діяльності у світлі його епохи – доби бароко. Бароко для української культури було важливим явищем, яке було не тільки стилем і художнім напрямом, а й літературно-мистецькою та культурно-історичною епохою. Цей стиль охопив усі культурні сфери, а одна з цілей роботи була показати літературну діяльність Мелетія Смотрицького як „людини бароко“. Характеристиками бароко в літературі були емоційність, експресивність, художня виразність, поетика писання. Усі ці виразні риси бароко властиві творчості Мелетія Смотрицького.

Смотрицький з дитинства знаходився в інтелектуальному, науковому середовищі, навчався на видатних європейських навчальних закладах, що справило великий вплив на формування світогляду майбутнього видатного українського церковного та суспільного діяча. Свою полемічну діяльність письменник розпочинає в 1608 р. у Вільні, коли виходить його перший твір „Антиграфи“, у якому можна помітити одну важливу характеристику полемічної творчості Смотрицького: його твори не були звернені, як було прийнято в полемічному письменстві, тільки до конкретного опонента, а вони завжди охоплювали ширшу проблематику. Його ідеї та плани завжди перевищували просту дискусію з конкретним супротивником та були зосереджені на трохи утопічні цілі – він репрезентував різноманітні проекти пересотворення Церкви (уважав, що Церква перебуває в кризі), але шукав і способи пересотворення світу, прагнув змінити світ у цілому. Це, проте, не вдалося.

Тематика більшості його полемічних творів – відносини між Східною та Західною церквами, між православ'ям та католицизмом. Позиція Смотрицького наприкінці життя змінилася, та він перейшов у табор уніатів, але протягом більшої частини своєї творчої діяльності він захищав позицію Православної Церкви в суперечках з католицизмом. Він був зосереджений на догматичних відмінностях, які представляли головні „камні спотикання“ між православною та католицькою конфесіями. Після багаторічного захисту православної позиції, його погляди змінилися та він прийшов до висновку, що

примирення між Західною та Східною церквами можливе, навіть корисне. Ці Церкви, як вважав Смотрицький, не розходилися в основних положеннях. Захист такої позиції спричинив, що його книга „Апологія“ була піддана анафемі, а її автора його колеги стали ігнорувати на церковних соборах та з'їздах, і це було дуже боляче для Смотрицького. Його план примирити Східну та Західну церкви розвалився, а схизма продовжується дотепер.

Всіх цих вищезгаданих цілей Смотрицький бажав досягти через свою творчість, він хотів протидіяти трагізмові турбулентного періоду кінця XVI й початку XVII ст. літературою. Сильний вплив на його вираз мали лантинська поетика та традиційне візантійсько-руське письменство. Він звертається до традиційних образів і сюжетів та переосмислює їх символічно-ідейний зміст – через цю й інші інновації Смотрицький був письменником нового часу. У Смотрицького часте використання контрасту, антитези, парадоксу, протиставності, динаміки, риторичної контрверсії, алегорій, метафоричних конструкцій, емоційної експресії, уживаних для враження читача. Але він не вживає ці засоби тільки для враження читачів. Смотрицький уважав, що вражений читач схильний до прийняття ідей, які він придумав та просував. Тобто емоційне враження читача вело Смотрицького на один крок ближче до його справжньої мети – переосмислення світу.

Зрештою, Смотрицький твердив, що людина повинна прагнути до християнських ідеалів. Але це важко, коли Церква, головний захисник, поборник християнства, знаходиться в розладі, у кризі. Тому, на думку полеміста, також потрібне переосмислення Церкви, щоб вона могла легітимно представляти та захищати християнство, повернути довіру віруючих.

5.2. Проблеми перекладу

Коли справа доходить до перекладу, кожна термінологічна система несе різні виклики. У випадку перекладу з української мови на хорватську, ситуацію ускладнює мала кількість доступних джерел, які могли б послужити джерелом для пошуку термінологічних еквівалентів. Крім того, якщо потрібно перекласти текст, в якому домінує лексика обмеженого вжитку, ситуація ще більше ускладнюється. Тому перекладач часто змушений бути дуже креативним у вирішенні проблем. Можливо, найкращим рішенням є пошук перекладу за допомогою третьої мови, з якою перекладач добре знайомий. У цій роботі ми часто користувались англійською мовою як

„посередником“ між українською та хорватською мовами. Є багато українсько-англійських та хорватсько-англійських словників, завдяки яким ми змогли знайти відповіді на питання, які виникли в ході перекладу.

Як ми вже зазначали вище, найбільшим викликом у перекладній частині цієї роботи були проблеми перекладу християнської термінології, точніше розрізнення при перекладі католицької та православної термінології. Щодо християнської термінології загалом, передусім було потрібно знайти переклади певних маловідомих релігійних термінів. Це вдалося завдяки різним українським та хорватським (але й англійським) словникам та енциклопедіям. При перекладі та диференціюванні католицької та православної термінологій ми намагалися бути максимально послідовними, але природа перекладених текстів вимагала певні (окремі) адаптації. Крім вищезгаданої проблеми, було також потрібно вирішити деякі зі стандартних проблем перекладу з української на хорватську мову – використання транслітерації або транскрипції, переклад іноземних імен та назв із української на хорватську, використання сполучникового зв'язку замість безсполучникового тощо. Оскільки студенти україністики стикаються з цими самими проблемами протягом свого навчання, ми були адекватно підготовлені до їх вирішення, і вони не були непереборною перешкодою. Нарешті, необхідно було вирішити проблеми різноманітної інформації в текстах, а також вирівняти використання великої та малої літери в перекладі, оскільки вона сильно відрізнялася в текстах, перекладених у цій роботі.

6. Резюме/Sažetak

6.1. Резюме

Мета цієї роботи була представити художній стиль, епоху під назвою українське бароко, а також показати життя та творчість Мелетія Смотрицького, однієї з найвидатніших постатей цієї епохи. Ця робота одна з небагатьох у хорватському академічному просторі, які присвячені проблемам українського бароко, а також житті та роботі одного з найвидатніших діячів цієї епохи – факти та інформація про українське бароко та про Смотрицького, які показано в роботі, досі були мало відомі в хорватському науковому просторі. Ця робота, на нашу думку, сприяє поглибленню розуміння України в Хорватії, зміцнюючи таким чином тисячолітні хорватсько-українські зв'язки.

Огляд духовного життя України в епоху бароко дає численну інформацію про важливі події в історії України – це, перш за все, Берестейська унія та підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату, дві доленосні події в історії українського народу, події, які є ключовими для розуміння ситуації, в якій знаходиться духовне життя сучасної України. Російська Православна Церква завжди була майже органом російської (московської) влади, чії претензії на українські землі та український народ є добре документовані історичний факт, а також – під час написання цієї дипломної роботи – актуальність. На військово-політичному (а й духовному) плані одна з найважливіших новин – сильне вторгнення Османської імперії в Східну Європу. На тлі сучасної України відбулися дуже важливі (на європейському рівні) битви з турками, наприклад дві битви під Хотиним 1621 та 1673 рр. У такий бурхливий період відбувся й духовний розкол українського народу – частина українців духовно звернулася до Заходу, інша частина до Сходу, а Україну було розділено й політично, на східну та західну сфери впливу (польську й російську). Український народ не жив у одній державі. Однак, українські козаки в XVII-XVIII ст. виборили фактичну незалежність однієї частини України, а стиль українського бароко, зі своєю народною компонентою, допомагав консолідації української нації. Отже, з точки зору побудови української нації, період бароко був дуже різномірний. Очевидно, що українці навіть у такі турбулентні часи змогли створити автентичний, український художній напрям, який до сьогодні

залишився однією з вершин національного мистецтва, а однією з центральних постатей цієї епохи був Мелетій Смотрицький зі своєю натхненою та оригінальною полемічною діяльністю. У своїй творчості він використовував численні літературні засоби, властиві бароковому стилю, а крім того також, як церковний та громадський діяч, безпосередньо брав участь у подіях, важливих для духовного життя українського народу в XVII столітті. Тому його насправді можна звати „людиною бароко“.

Ми сподіваємося, що ця дипломна робота дасть імпульс наступним поколінням українців глибше вивчати бароковий період в Україні, який відзначався багатьма специфічностями та винятковою оригінальністю. Окрім Мелетія Смотрицького, ця епоха народила ще багато видатних діячів у церковному, соціальному, військовому та політичному житті українського народу, діячів, яких, безумовно, варто досліджувати та знайти таким чином місце для них у хорватській історичній науці. Вона з цим новим знанням, як і кожна наукова галузь, тільки виграє.

6.2. Sažetak

Cilj ovoga rada bio je predstaviti umjetnički pravac i razdoblje pod nazivom ukrajinski barok, kao i prikazati život i stvaralaštvo jedne od najistaknutijih ličnosti tog razdoblja, Meletija Smotryc'kog. Ovo je jedan od rijetkih radova u hrvatskom akademskom prostoru koji tematiziraju problematiku ukrajinskog baroka, kao i život i djelovanje jednog od njegovih najistaknutijih djelatnika – činjenice i informacije o ukrajinskom baroku te o Smotryc'kom, predstavljene u diplomskom radu, dosad su bile slabo poznate u hrvatskom znanstvenom prostoru te smatramo kako ovaj rad pridonosi produblivanju spoznaje o Ukrajini u Hrvatskoj, jačajući tako tisućljetne hrvatsko-ukrajinske veze.

Pregled duhovnog života Ukrajine u baroknom razdoblju donosi brojne informacije o važnim događajima u povijesti Ukrajine – to se prije svega odnosi na Brestlitovsku uniju te na potpadanje Kyjivske mitropolije pod Moskovski patrijarhat, sudbonosne događaje u povijesti ukrajinskog naroda te događaje koji su ključni za razumijevanje stanja u duhovnom životu današnje Ukrajine. Ruska pravoslavna crkva oduvijek je bila produžena ruka ruskih (moskovskih) vlasti, čije su pretenzije na ukrajinski teritorij i ukrajinski narod dobro dokumentirana povijesna činjenica, a i – u vrijeme pisanja ovog diplomskog rada – aktualnost. Na vojno-političkom (ali također i duhovnom) planu je jedna od najvažnijih novosti baroknog razdoblja snažna intervencija Osmanskog Carstva na istočnoeuropski prostor. Na tlu današnje

Ukrajine odigrale su se neke od najvažnijih europskih bitaka s Osmanlijama, na primjer dvije Hotynske bitke 1621. i 1673. godine. U takvom se turbulentnom razdoblju dogodila i duhovna podjela ukrajinskog naroda – dio Ukrajinaca duhovno se okrenuo prema Zapadu, dio prema Istoku, a Ukrajina se i politički dijeli na istočnu i zapadnu sferu utjecaja (poljsku i rusku). Ukrajinski narod nije živio u jednoj državi. Međutim, ukrajinski su kozaci u XVII.-XVIII. st. uspjeli praktički izboriti nezavisnost jednog dijela Ukrajine, a stil ukrajinskog baroka je, sa svojom narodnom komponentom, pogodovao konsolidaciji ukrajinske nacije. Prema tome, sa gledišta izgradnje ukrajinske nacije, barokni je period je bio vrlo raznorodan. Ukrajinci su, očigledno, i u takvim turbulentnim vremenima uspjeli stvoriti autentičan, ukrajinski umjetnički pravac koji i dan danas predstavlja jedan od vrhunaca nacionalne umjetnosti, a kao jedna od središnjih ličnosti tog pravca ističe se Meletij Smotryc'kyj sa svojom nadahnutom i originalnom polemičkom djelatnošću. On je u svojem stvaralaštvu upotrebljavao brojna književna sredstva svojstvena baroknom stilu, a bio je, kao crkveni i građanski djelatnik, i izravno uključen u bitne događaje u duhovnom životu ukrajinskog naroda u XVII. stoljeću, zbog čega ga s punim pravom možemo nazvati „baroknim čovjekom“.

Naša je nada da će ovaj diplomski rad potaknuti nove naraštaje ukrajinista na još detaljnije istraživanje baroknog razdoblja u Ukrajini, koje se odlikovalo mnogim specifičnostima i iznimnom originalnošću. Ta je epoha, osim Meletija Smotryc'kog, iznjedrila još mnoge istaknute ličnosti u crkvenom, društvenom, vojnom i političkom životu ukrajinskog naroda, ličnosti koje sasvim sigurno zavrijeđuju prostor u hrvatskoj povijesnoj znanosti, koja, kao i svako znanstveno područje, sa novim saznanjima može samo profitirati.

7. Список літератури

Оригінали перекладених творів:

Бабич С. В. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко. Львів: Свічадо, 2008.

Квасюк Л. В. Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577-1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами // Острозький краєзнавчий збірник. – Випуск 4. – Острог, 2010. – С. 52-60.

<https://drive.google.com/file/d/1FOJkc7aiDJMO5ldGp3oBRZnJ62FXCdot/view>

http://ukrhistory.com.ua/istorychni_postati/smotritskiy.html

Додаткова література:

Fuderer, Tetyana. Transformacije u prijevodu pripovijetke M. Jergovića “Krađa” s hrvatskoga jezika na ukrajinski (TRANSFORMATIONS IN LITERARY TRANSLATION OF M. JERGOVIĆ’S NOVEL “KRAĐA” FROM CROATIAN INTO UKRAINIAN LANGUAGE) // Slavenski jezici u usporedbi s hrvatskim III. / Sesar, Dubravka (ur.). Zagreb: FF press, 2013. Str. 209–221 (u suautorstvu s N. Šimičić).

Fuderer, Tetyana; Kovačec, Petra. До питання українсько-хорватської кирилично-латиничної транслітерації // Slavenska filologija. Prilozi jubileju prof. em. Milenka Popovića / Čelić, Željka; Fuderer, Tetyana (ur.). Zagreb: FF press, 2016. Str. 291-302.

Hrvatska enciklopedija. (glavni urednici – Dalibor Brozović, Augusto Kovačec, Slaven Ravlić). Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 1999.-2009.

Менас, А., Коваль, А. Українсько-хорватський або сербський словник / Hrvatsko ili sprsko-ukrajinski rječnik. – Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1979.

Pavlović, Nataša. Uvod u teorije prevođenja, Zagreb: Leykam international, 2015.

Pašcenko, Jevgenij. Hrvatska/Ukrajina. Kulturne veze od Jadrana do Dnjepra. Zagreb: Biblioteka Relations, 1996.

Pašcenko, Jevgenij. Juraj Križanić i Ukrajina. Graditelji europske kršćanske unije. Recenzenti: akademik Josip Bratulić, akademik Stjepan Damjanović, dr. sc. Zvonimir Kurečić. Zagreb: Matica hrvatska, 2015, 502 str.

Pašcenko, Jevgenij. Ukrajinsko-hrvatske književne poredbe. Split: Književni krug, 2010, 280 str.

Великий тлумачний словник сучасної української мови. (уклад. і гол. редактор – В'ячеслав Бусел). – Київ, Ірпінь: ВТФ Перун. 2007.

Коптілов, Віктор. Теорія і практика перекладу: Навч. посібник. – Київ: Юніверс, 2002.

Новий тлумачний словник української мови. (уклад. – Яременко В., Сліпушко О.) 42000 слів: У 3-х томах. – Київ: вид. Аконт, 2001.

Особливості українського бароко. Військовий інститут телекомунікацій та інформатизації НТУУ "КПІ", Київ, 2008.

Удовенко І.В. (рецензент). Теорія та практика перекладу. Харківський державний університет харчування та торгівлі, Харків, 2012.

Інтернет-ресурси:

<https://www.gotquestions.org/Hrvatski/>

<http://hjp.znanje.hr/>

<https://hrcak.srce.hr/file/104322>

<http://slovnyk.ua/>

<http://slovopedia.org.ua/>

<http://sum.in.ua/>

<https://ure-online.info/encyclopedia/>

8. Наукові тексти здійснених перекладів (подано в роботі)

МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ

Ні місце, ні точна дата народження Максима Смотрицького, який згодом, постригшись у ченці, отримав ім'я «Мелетій», не відомі. Біографи, спираючись на різні свідчення, обґрунтовують аж п'ять дат: від 1572-го до 1579 рр. Від визначення цифри залежить і встановлення місця народження майбутнього письменника, оскільки його батько, і кам'янець-подільський гродський писар Герасим Смотрицький у 1576 р. на запрошення князя Костянтина Острозького переїхав до Острога на Волинь. Тож якщо прийняти варіант між 1572 і 1575 рр., то Максим мав би народитися у родовому маєтку Смотрицьких — містечку Смотричі на Поділлі (нині Дунаєвецького р-ну Хмельницької обл.) або в самому Кам'янці-Подільському. Якщо ж вважати роком народження 1577, 1578 чи 1579 р., то це мало б статися в Острозі, де на той час мешкала родина. Автор цих рядків схиляється до другої гіпотези, датуючи народження Смотрицького- молодшого початком 1577 р. і прив'язуючи його, відповідно, до Острога.

Професорсько-академічне оточення, в якому ріс Максим, безперечно, вплинуло на формування його життєвих інтересів. Серед колег батька, професорів Острозької академії, членів вченого гуртка, бачимо відомих представників інтелектуальної еліти тодішньої України. У різний час тут працювали Мартин Броневський, Василь Малющицький, Мотовило, Дем'ян Наливайко, Андрій Римша, Іван Федоров (першодрукар), а також заїжджі знаменитості, як богослови Кирило Лукаріс, котрий згодом став Александрійським і Константинопольським патріархом, Еммануїл Грек (Мосхопуло), Діонісій Палеолог, поет Симон Пекалід (Пенкальський) та ін. Власні студії в Острозькій академії хлопець розпочинав водночас з майбутніми видатними діячами, а тоді однолітками-спудеями, серед яких Київський митрополит Іван (Іов) Борецький, гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний, поет Гаврило Дорофійович, церковні ієрархи, богослови і вчені Іван (Іов) Княгиницький, Ісайя Копинський, Єлисей Плетенецький, Лаврентій Зизаній. Якщо погодитися з думкою, що найбільший вплив на формування світогляду справляє досвід юнацьких літ, то саме в Острозі Смотрицький засвоїв активну громадянську позицію, почуття особистої причетності до всього, що відбувалося в Україні-Русі.

Після смерті Смотрицького-старшого (1594) князь Костянтин Острозький відправив здібного сироту для продовження освіти до Віденської єзуїтської академії. Після кількарічних студій Максим обійняв посаду домашнього вчителя й наставника білоруського княжича Богдана Соломерецького, а 1600 р., супроводжуючи вихованця, виїхав разом з ним в освітню мандрівку за кордон. Обидва слухали лекції у

Вроцлавському, Лейпцігському, Нюрнберзькому та Віттенберзькому університетах. Відомо, що в якомусь із них Максим отримав вчений ступінь доктора медицини, захистивши працю, назва якої лишилася невідомою.

Після повернення з Європи Смотрицький на запрошення свого учня оселився у маєтку князів Соломерецьких Боркулабові під Мінськом, де мешкав до 1608 р., активно спілкуючись з мінськими міщанами, котрі щойно заснували православне братство і потребували консультацій та авторитетної підтримки людини, компетентної в богослов'ї.

З 1608 р. вчений переїхав до Вільна, де з певними перервами прожив до 1620 р. у братському монастирі спершу як послушник, а з 1618 р. — прийнявши чернечий постриг під іменем Мелетія. Саме тут були створені й видані братською друкарнею його найвідоміші ранні твори. Зокрема, гучну славу полеміста молодому автору приніс уже перший із них, що з'явився друком 10 червня 1608 р. під назвою «Антиграфи». Формально книжка була побудована у формі відповіді на твори Іпатія Потія «Герезія» та «Гармонія», фактично ж тематика її ширша. Спростовуючи нападки («помовиська») Потія на віленських братчиків, автор формулює професійно вичерпне догматичне обґрунтування православної обрядовості в тих сюжетах, що становили традиційний предмет суперечок між східною і західною християнськими конфесіями. Водночас він намагався підкреслити законний статус православної церкви, цитуючи численні законодавчі підтвердження її прав русько-литовськими й польськими володарями.

Другим і, мабуть, найзнаменитішим твором Мелетія Смотрицького став написаний у 1609, а виданий 1610 р. трактат «Тренос, або плач Східної церкви». Напередодні його появи Вільно схвилювали драматичні події: уніатський митрополит Іпатій Потій, підтриманий владою, захопив силоміць десять православних церков і добився, аби братчикам було заборонено збиратися на сходки й влаштовувати богослужіння. У відповідь залунали погрози розправитися з Потієм, як «сказкою віри руської», а в серпні 1609 р. послідував замах на його життя. У повітрі зависла погроза збройного конфлікту, до якого логічно провадила необачна Берестейська унія, що розколола Русь на дві ворожі половини. У книзі Смотрицького, створеній значною мірою під враженням пережитого, відлунює передчуття громадянської війни «Русі з Руссю». Твір не звернений, як було прийнято в полемічному письменстві, до конкретного опонента. Його вступні розділи, написані з імпульсивною художньою силою, — це нарікання самотньої матері-церкви (переносно — матері-вітчизни) на усіх своїх дітей, котрі зрадили й покинули її, спокусившись на розкоші та марноту світу. Іншу частину книги складають міркування суто теологічного змісту, однак і тут автор гострим словом зачіпає служителів православної церкви, вимагаючи від них морального очищення й оновлення. Адже саме цим «отцям», як іронічно підкреслює письменник, довірені душі вірних, тимчасом як більшість з-поміж них — це «неуки, нахаби, нечемні грубіяни, безсоромні байди, самовпевнені мудрагелі, чарколюби, тавровані волоцюги, придуркуваті самопаси, легковажні вертопрахи, боягузливі джмелі, надуті базіки, байдужі серцем підлабузники, прокляті свято-продавці, ненаситні лакомці, сліпі

поводирі, недбайливі батьки, позбавлені чуйного серця пастирі, розпусні священики, невмілі наставники, підозрілі проповідники, несправедні судді, облудні фарисеї, лисоподібні іуди, пекельні блюзніри.. Не до наук вони схильні, а до свавілля. їхнє покликання — не впорядкування церковних справ, а кухоль у корчмі і витрясання (картярських — Авт.) тузів».

Емоційні випадки Смотрицького у бік церковного кліру характеризують його позицію, підкреслюючи світську домінуючу творчості письменника, яка полягала не стільки в закликах до перемоги православ'я за будь-яку ціну, скільки в пошуку засобів примирити «Русь з Руссю», що згодом привело автора в табір уніатів. Але в «Треносі» письменник ще вірить у можливість перемін через самоочищення і прагнення до братерства, любові, єдності й згоди, які здатні, на його думку, відвернути наближення громадянської катастрофи.

До творів віденського періоду належить і знаменитий підручник старослов'янської мови Мелетія Смотрицького «Грамматика словенська», опублікована 1619 р. в друкарні м. Єв'ю (нині м. Вевіс у Литві). Написана вона, найімовірніше, під час короткочасного ректорства у Київській братській школі (Смотрицький перебував у Києві орієнтовно між 1615 і 1618 рр.). Дослідники розцінюють цю книгу як найвидатніший твір давньослов'янського мовознавства, що спирається на європейські лінгвістичні теорії свого часу, в якому вперше здійснена наукова кодифікація церковнослов'янської мови у східнослов'янській редакції. Поза тим, «Грамматика» виконувала й суто дидактичні функції. Як шкільний підручник вона до кінця XVIII ст. вживалася в Румунії й Молдові, Білорусі, Росії та Україні, Болгарії і Сербії. Поза ареалом функціонування церковнослов'янської мови «Грамматика» вже з середини XVII ст. перекладали латинською мовою, щоб зробити доступною тим, хто не розумів по-слов'янському. З жовтня 1620 до початку 1624 р. життя Мелетія Смотрицького, який був номінований у сан полоцького архієпископа, пов'язане з Полоцьком. Саме звідси він здійснив паломництво на Схід, причини якого тлумачаться по-різному. Можливо, приводом для від'їзду стало звинувачення у моральній причетності до вбивства міщанами в листопаді 1623 р. уніатського фанатика, вітебського архієпископа Йосафата Кунцевича. Можливо, причина була в іншому. Підозрювали, що реальною метою паломництва було не «виправлення церковних книг», як офіційно декларувалося, а секретна місія до Константинопольського патріарха, з яким належало обговорити можливість проголошення автокефалії руської церкви на екуменічних засадах. Варто зазначити, що така ідея, як один із варіантів виходу з небезпечного протиборства православних та уніатів, циркулювала в колі найвищих ієрархів, навіть таємно підтримувалася Київським православним митрополитом Іовом Борецьким. Однак реального розвитку вона не зазнала через ворожі настановлення нижчого кліру й братств, гостро настроєних проти будь-якого компромісу з уніатами.

Тож після повернення зі Сходу над письменником зависла підозра в проуніатських симпатіях, підсилена тим, що він привіз від патріарха соборну грамоту на

обмеження автономії ставропігійських братств та на призначення себе екзархом руської церкви. Певний час Смотрицький знову жив у Боркулабові, а з літа 1627 р., запрошений князем Олександром Заславським, прийняв сан архімандрита Дерманського монастиря на Волині, у володіннях князів Острозьких. Монастир на той час ще лишався православним, однак, згідно з побажанням князя, мав пристати до унії, що, безумовно, знав Мелетій Смотрицький. Тому більшість дослідників схильна вважати літо 1627 р. часом його особистого (принаймні, таємного) навернення до унії.

Драматичні події у житті письменника пов'язані з Київським собором (серпень 1628 р.), де йому було запропоновано очиститися від звинувачень у підтримці унії. З Цією метою він пише твір під назвою «Апологія», у якому, проте не тільки не виконав поставленої вимоги, а, навпаки, доводив, що західна й східна церкви в основних положеннях не розходяться, а тому примирення між ними можливе, навіть корисне з перспективи політичного майбуття руського (українського) народу. Обурені учасники собору ультимативно зажадали, аби Смотрицький публічно відрікся від «Апології» й особисто зачитав з амвона текст каяття. Після його відмови книга була привселюдно піддана анафемі. Цей факт, як і вся обстановка на соборі, де тон задавало, за виразом письменника, «хлопство без короля в голові», а не церковні верхи, викликали у Смотрицького глибоку образу. Повернувшись до Дермані, він відкрито виступив з новою працею «Протестація», у якій саркастично описав події на соборі і оголосив про свій розрив з православ'ям. У книзі «Паренезіс», написаній наприкінці 1628 р., він ще раз намагався переконати опонентів, що єднання зберегло б православну церкву від занепаду, а українському народові повернуло б старовинні права, а також сприяло б розвитку освіти й культури. Унія, на його думку, нічим не загрожує українцям і білорусам, а боротьба між уніатами й православними не варта того, аби «ми, Русь, проклинали: батьки синів, брат брата, сини батьків». Вихід з кризової ситуації письменник вбачав у створенні власного патріархату під номінальною зверхністю папи римського, але не як глави католицької церкви, а вселенського архієрея. «Старожитна на українських і білоруських землях не православна церква, а церковна єдність»,— підкреслював він, переповідаючи історію хрещення Русі та перші кроки її церковних інституцій.

Останнім твором Мелетія Смотрицького був «Екзетесіс», написаний спеціально до Львівського собору, призначеного на осінь 1629 р. для розгляду питання про можливість об'єднання ворогуючих конфесій. Собор не вдався, оскільки вищі православні ієрархи його просто проігнорували. Зламаний невдачею Смотрицький, повернувшись зі Львова, жив безвиїздно у Дерманському монастирі. Помер 27 грудня 1633 р. Похований у монастирській соборній церкві.

http://ukrhistory.com.ua/istorychni_postati/smotritskiy.html

Лариса КВАСЮК

Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577-1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами

Мелетій Смотрицький (1577-1633) – відомий український письменник, перекладач, вчений філолог, церковний діяч, текстолог [2, С. 155- 158]. Його батьком був Герасим Смотрицький, один із учасників першого друкованого видання слов'янської Біблії, що вийшла в Острозі у 1581 році. Немає достатніх доказів, які б свідчили, що Герасим Смотрицький був першим ректором заснованого в Острозі князем Костянтином Острозьким (1526-1608) закладу 1576-1578, про що лише пізніше повідомив Яків Суша у 1664 році. Народився Мелетій Смотрицький (Мелетій – це чернече ім'я, яке було отримано під час прийняття чернечого сану, а справжнє ім'я при хрещенні – Максентій) у 1577 році, тому припускають, що початкову освіту отримав в Острозі. За свідченням Якова Суші, грецьку і латинь він вивчав в Острозі у Кирила Лукаріса – майбутнього патріарха Александрійського (1601-1620), а потім Константинопольського (1620-1635, 1637-1638). Відомо, що М. Смотрицький учився в єзуїтській академії у Вільно. А сам він зазначав, що свої молоді роки провів у Лейпцигському та Віттенбергському університетах, де навчався наукам біля могили Лютера [4, С. 177-178].

У 1610 році у Вільно вийшла книга, що мала назву «Тренос. Тобто Плач Єдиної Святої Вселенської Апостольської Східної Церкви з поясненням догматів віри. Перекладено спочатку з грецької на слов'янську, а нині з слов'янської на польську. Феофіла Орфолога, сина цієї Церкви», хоча дослідники не вважають її перекладом, а оригінальним твором, що був написаний польською (з великою кількістю рутенізмів), і представляв реакцію на полеміку, що велася навколо подій Берестейської унії 1596 року [6]. Автором «Треносу» був Мелетій Смотрицький.

Перший біограф Смотрицького Яків Суша (1610-1687) вказував, що деякі люди просили поховати їх з «Треносом». У своєму творі «Паранезис» Смотрицький навів оцінку його книги Дем'яном Наливайком: «по важливості божественної істини, що описана в ній, вона не поступається працям Івана Золотоустого, за що гідно нам проливати кров і покласти життя» [4, с. 181]. Поява «Треносу» викликала невелику сенсацію, а Петро Скарга склав критичну відповідь і поклявся розкрити істинного автора, якого назвав у своєму творі «На лямент Феофіла Ортолога» «чорним нічним вовком в овечій шкурі» [4, С. 179].

Поява полемічного трактату «Тренос» Мелетія Смотрицького може бути розглянута у більш широкому контексті актуалізації питання про релігійно-культурне самовизначення різних конфесій в умовах конфронтації православ'я з католицизмом і протестантизмом, що була породжена релігійними конфліктами XVI-XVII ст., та стало актуальним і для українсько-білоруського православ'я (що входило до складу Речі Посполитої, яка на міжнародній арені з кінця XVI ст. виступала як оплот католицизму), і для греко-католицької церкви, що виникла у 1595-1596 рр. Масштабність, глибина і

вага цих процесів, що в історіографії отримали назву конфесіоналізації, були обумовлені тим, що ранній Новий час був епохою, коли релігія продовжувала залишатися домінуючим фактором впливу на більшість сторін суспільного життя [1]. Вказане стосується і полемічного трактату «Тренос», у перших двох розділах якого мова йде про становище Православної Церкви, у двох наступних міститься критика Церкви Римської (зокрема, автор виступає проти зверхності римських пап), а в останніх розглянуто догматичні та обрядові суперечки між західною та східною церквами, що були актуалізовані укладанням Берестейської унії 1596 р., але тривали ще з часів роз'єднання церков. Це були питання про Походження Святого Духа, Опрісноки і Квасний Хліб у Пресвятій Євхаристії, Чистилище, шанування чи призивання Святих, Причастя під двома видами [6].

Демонструючи православну позицію у полеміці з католицизмом, Смолицький виступає проти зверхності римських пап – заперечує пріоритет авторитету папи римського стосовно єпископів, що перебувають за межами юрисдикції Риму («Римський єпископ в усьому є рівний з іншими єпископами»). Автор «Треносу» звинувачує католицьку церкву у тому, що вона цьому «Христовому» Намісникові (тобто папі: примітка автора) надає те, що належить виключно Христові, бо тільки Йому (тобто Христові, який протиставляється папі: примітка автора) підкорене все, що на землі, на небі і під землею. Він один є понад усе і горе тому, хто вдирається в Його владу, чи це буде цісар, чи король чи єпископ чи якийсь інший вельможа!» [6, С. 45]. М. Смотрицький закликає не вірити в безмежну владу Римського єпископа, який не є Сином Божим, щоб присвоювати собі всю владу на землі і на небі. Він є людиною і може згрішити, як всі люди, «бо тільки сам Бог є без гріха...», тому папа, на думку православно-го полеміста, не може претендувати і на роль посередника у спілкуванні людини з Богом. Використовує М. Смотрицький і протестантську ідею про папу як Антихриста (що присвоює собі панування (старшинство над іншими), над усіма Церквами): «Петро й інші апостоли були вбогі, боязливі, смирні, вбрані в рибальську одягу, а його «сукцесор» вдягається в золоті шати, викладені дорогими перлами, оточує себе помпою цього світу і знаходиться у Римі, звідки тріумфує по цілім світі... О, Господи Боже всемогучий, яка твоя ласка і терпеливість, що Ти терпиш цю надуту пиху і гордість! О, Господи Ісусе, яка велика різниця між ним та тобою, між твоєю покорою, та їх гордістю!..» [6, С. 45-47]. Автор «Треносу» стверджує, що папа є звичайною людиною, а тому може помилятися, виступає проти папи як посередника у спілкуванні людини з Богом, заперечує сакральність Священного Передання, що утверджувало позицію папи у церкві, вважаючи єдиним авторитетом Священне Письмо.

Щодо інших догматів, М. Смотрицький демонструє неприйняття православними католицького догмату «філіокве» (походження Святого Духа і від Сина). Православний полеміст зазначає, що прийняте на Флорентійському синоді твердження про походження Святого Духа і від Сина зроблене більше на основі Аристотеля, а не святих Отців, але не філософія, а теологія має трактувати такі питання. Православний автор підкреслює, що і народження, і походження в Богові належить до Особи, а не до природи-

істоти, яка є спільна всім Божим Особам. Додатком «і Сина» (від Сина по-ходить) вноситься Савелієва ересь, що змішує Божі Особи в одне [10, С. 159-163]. І хоча Фома Аквінський і каже, що «походження Сина різниться від походження Святого Духа на початку, бо Син є від одного Отця, а Святий Дух від Отця і Сина», для Східної церкви – це богохульство, що вносить два різні початки, – підкреслює автор «Треносу» [6, С. 165-168]. У своїй по-зиції щодо цього питання Східна церква, як підкреслює М. Смотрицький, базується на Св. Письмі і науці святих Отців: Кирила Олександрійського, бл. Августина, св. Амвросія та Ієроніма, св. Василя Великого, св. Григорія Богослова, св. Івана Золотоустого, св. Атанасія, св. Епіфанія та інших бла-женних Отців. «Церква не піде за вигадками Флорентійського Синоду, а вірить першим Вселенським Соборам», – підсумовує полеміст.

М. Смотрицький заперечує існування чистилища, у якому, на думку католиків, відбувається очищення грішників вогнем, після чого ті потра-пляють у рай : «Чистительний вогонь вважаю за байку. Визнаю вічні муки, приготовлені для диявола, а з ним будуть терпіти вічно безбожні і пере-вертні християни, що зле жили і стану свого не заховували!..» [6, С. 292]. Православний полеміст твердить, що чистительний вогонь не може одна-ково очистити малий і великий гріх.

Смотрицький захищає православну позицію в дискусії щодо обрядо-вих питань – виступає за квасний хліб у Євхаристії, за причастя під двома видами. Обговорюючи догматично-літургічне питання про хліб для При-частя, Мелетій Смотрицький показує, що православні великого значення надають церковному обряду, збереженню традиційних форм культу, на відміну від католиків, які вважали, що «обряди і церемонії – це щось таке, від чого віра не залежить, і з чим і без чого віра може бути істинною» [6, С. 45]. Віра мислилася православними як єдність догмату та обряду, а тому найменші зміни в богослужінні трактувалися як відхід від істинної віри. Саме на підставі обрядових відмінностей (використання опрісноків для причастя) М. Смотрицький засуджує західну конфесію як єретичну. Обороняючи православну традицію використання квасного хліба під час принесення Святої Євхаристії, православний полеміст посилається на Святе Письмо, твори Отців Церкви (як західних так і східних), історичні факти, показує своє знання історії Церкви.

Обстоює М. Смотрицький православну позицію причастя під двома видами хліба і вина і критикує католицьку церкву за її «відмову подавати чашу мирянам» – тобто за причастя під одним видом хліба, у чому вбачає гріх західної церкви, яка демонструється ним як така, що відкинула Чашу Нового Заповіту (тобто Христа), поставивши на його місце папу римсько-го. Помітний тут вплив на автора ідеї реформаторів, які критикували като-лицьку традицію причастя під одним видом звичайних людей і під двома видами священників, вважаючи, що це порушує принцип рівності.

Ці догматичні відмінності – про зверхність римського єпископа, про Походження Святого Духа, Опрісноки і Квасний Хліб у Пресвятій Євха-ристії, Чистилище, Причастя

під двома видами – Мелетій Смотрицький визначає як головні дискусійні питання між католиками і православними. Обстоюючи православне розуміння догматів, полеміст наслідує духовні традиції Острозького історико-культурного центру. У манері захисту православної позиції автором присутня не так рефлексія про догмат, як уславлення догмату як такого, що несе вічну істину, залучає до живого зв'язку з Христом, і саме тому відкриває шлях до спасіння. Смотрицький закликає приймати догмати не розумом, а серцем, всім єством, демонструючи таємну, ірраціональну, містичну суть православного християнства.

У 1622 р. М. Смотрицький видав черговий твір проти своїх опонентів, тепер вже уніатів, яких звинувачує в проблемах церкви, під назвою «Еленхус Ущипливих Писань» [5]. Головними дискусійними питаннями у догматичній площині він бачить догмати про зверхність папи римського та «філіокве». Продемонструємо позицію полеміста. Мелетій Смотрицький зазначає: «що ж до того «генерального єпископа, що його ви називаєте верховним єпископом», то знайте, що «Церква Божа такого ніколи не мала». Навіть сам св. Григорій Папа писав про того єпископа, що «жодний з римських єпископів не вживав того титулу і його не приймав». Отже, праві ми є в тім, що ми не знаємо й не можемо знати того генерального єпископа» [5, С. 616]. У цих рядках бачимо наслідування ідей «Треносу» щодо невизнання зверхності римського єпископа.

Трактуючи питання про причини незгод між православними і католиками, автор в «Еленхусі» пише: «причиною є те, що вони знеславили нас як зрадників, називають схизматами»; вказує, що це вони (католики: примітка автора) відступили від Східної Церкви і від належного послушництва Константинопольського патріарха; обурюється, що називають православних «схизматиками Фотія», але вважає, що Фотій не був схизматом, бо за нього був мир між церквою Східною і Західною і він тривав майже 200 років, аж поки не було додано «Філіокве» до Символу Віри, і в такому вигляді стали посилати папи своє визнання віри до інших патріархів. Відтоді Західна Церква попала в схизму із Східною і ця схизма триває аж до сьогодні. Невірно вони дефінують схизму, мовляв, схизматик, це той, що не є в послушенстві Римського папи, що мав би бути Головою Церкви і то встановленим від самого Бога. Канони Східної церкви такого голови не знають... «генеральним» чи «всесвітнім» головою над усіма членами Вселенської Церкви є Той, що про нього каже св. Павло, «що Йому Бог усе підкорив під нього, 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 терпінням своїм «доповнювати недостаток у Христовому Тілі, що є Церквою» (Кол. 1, 19, 24). Отже, і ми зі св. Павлом твердимо: Христос Господь є генеральним Головою Вселенської Церкви, а партикулярними Головами є єпископи, митрополити й патріархи: кожен відповідно до свого достоїнства. Ми не визнаємо ніякого земного чоловіка головою Вселенської Церкви, бо такого ми не можемо знайти ані в Святій Письмі, ані в постановах Вселенських Соборів. І з св. Григорієм папою ми відкидаємо назву «вселенського єпископа» як світову, горду, забобонну і безбожну назву. Бо як вселенським єпископом, пастирем 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 із 12 Апостолів, так відступив Миколай, один із 70, так зробив Арій, Несторій, Евномій, Евтихій, Гонорій та інші. Кажє св. Климент, що це не той робить схизму, що відділяється від безбожників, але той, що відлучається від праведників. А св. Золотоуст писав, 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». Трактуює слова Золотоуста так, що з них випливає, що не чотири патріархи відділилися від римського єпископа, але римський єпископ відлучився від чотирьох. Таку схизму зробив був вже Юда, а ще перед ним Сатанайл, що відлучився від 9 ангельських хорів... [5, С. 620-625].

«Що ж до назви, якою називає себе римський єпископ, тобто «вселенський єпископ», то ми на це, – пише Смотрицький в «Еленхусі», – відповідаємо словами св. Григорія папи, що ця назва заносить гордістю і є знаком антихриста. Хто називає себе «вселенським єпископом», той 1) відбирає гідність інших єпископів і її собі привласнює; 2) це річ «люциферська», щоб один єпископ підносився понад інших; 3) це ім'я породжує і впроваджує схизми, про що вже згадує 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 привласнює 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 і осквернитися. Може ви скажете, що св. Григорій писав ці слова проти Константинопольського патріарха Івана, що почав себе титулувати «вселенським», і цей титул по сьогоднішній день залишився титулом Константинопольського патріарха. Так, це правда, але інша є річ називатися вселенським патріархом, а інша річ вселенським єпископом! Патріарх, що називає себе «вселенським», ніколи не претендував на панування і старшування над єпископами всього світу, але тільки тим хотів висловити деякі свої привілеї і прерогативи, які він мав з ласки Синодів і цісаря, як єпископ цісарської столиці. Навпаки, «вселенський єпископ», за якого має себе римський єпископ, претендує на абсолютну владу, на найвище настоятельство, на верховне судовластя і на повну владу над усіма церквами і єпископами всього світу. У такому сенсі, як себе називає римський єпископ «вселенським», то така назва є безбожною і богохульною»...[5, С. 625-627].

«Не можна казати, – твердить М. Смотрицький, – що св. Григорій застосовував свої слова до Константинопольського патріарха, але не до римських єпископів, бо він виразно згадав, що на Халкедонському соборі цю назву надали отці римському єпископові, але він це відкинув як богохульство й обмеження влади інших єпископів. Відкинув це для себе і для своїх наступників. Навіть Граціанус каже, що ніякий римський єпископ не повинен себе називати «універсальним єпископом». А те, що написано чи в

декретах чи в листах Белярміно, Баронія й Кузана, то ми мусимо відкинути. Те саме робить наш руський народ» [5, С. 627-629].

Називаючи своїх суперників «апостатами від віри, від церковного послуху і від чернечої скромності й невинності», Мелетій Смотрицький вбачає відступництво уніатської церкви від істинної віри і у трактуванні питання про походження Святого Духа: «Наші апостати» вірують з латинниками в походження Святого Духа і від Сина, і в Символі віри додають «Філіокве». У первісному тексті Нікейсько-Константинопольського Символу віри того додатку не було, більше того, Отці Соборів Вселенських виразно заборонили щось відіймати чи додавати до тексту Символу Віри. Тоді то увійшло в звичай, що кожен єпископ при своїм посвяченні на єпископа мав промовляти цей Символ Віри, а єпископи найважливіших єпископських столиць: патріархи Риму, Константинополя, Олександрії, Антіохії і Єрусалиму, мали після вступу на свою столицю посилати свої послання із визнанням віри до своїх співпатріархів. Це ще й по сьогоднішній день зберігається між чотирма патріархами на Сході. Хто ж що-небудь 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 жодної зміни приймали в давнину Дамаз, Калестин, Лев Великий, Агатон, Мартин, Лев III, Іван 7 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 семи Вселенських соборах; його приймали всі вчителі 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» [5, С. 629-632].

«Про це ваше поламання і порушення Символу Віри, – продовжує Смотрицький, – свідчать не тільки Вселенські Собори: Ефеський, Халкедонський, два Константинопольські і Нікейський, але також знамениті вчителі і письменники церковні, святі мученики й ісповідники, а також самі римські папи. Наприклад, 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 (1538-1607) у році 809, відомий історик, що здобув славу написанням історії Церкви «Анали церковної історії від народження Христа аж до 1198-року», що він наказав спорудити дві срібні таблиці і на них відобразити Символ Віри – один грецьки, а другий по-латині, і піддав анафемі всіх тих, що зважилися б що-небудь додати до Нікейсько-Константинопольського Символу Віри. Ці таблиці наказав Лев III розмістити на вівтарній стіні церкви св. Петра, щоб всі про це могли знати» [5, С. 632-633]. «Лев III виступав проти того, щоб зробити «Символ Віри» з додатком «філіокве» офіційним у цілій Церкві» [3, С. 278]. «Другий папа, що став в обороні Символу віри без додатку «філіокве», був папа Іван VII, що в листі до патріарха Фотія виступив проти додатку «Філіокве». Використовуючи такі аргументи, М. Смотрицький засуджує католицьку церкву, бо вона визнає походження і від Отця і від Сина як від одного

принципу-джерела, вважає вчення Східної Церкви про походження від одного Отця за правдиве.

Полеміст бачить і інші відмінності, що торкаються віри, між православною і католицькою церквами: «римляни відкинули піст у середу, що колись був практикований у римській церкві. Римляни прийняли піст у суботу, якого у них раніше не було; вони ввели органи, труби, бубни та інші інструменти, яких не знали у старовину; вони голять чи стрижуть вуси чи бороди духовників, чого не робили ні апостоли, ані старовинна Римська Церква. Вони моляться навколішках в неділю, під час П'ятидесятниці й в інші святкові дні, як про це каже давній звичай. Не заховують вони також посту, що називається Петрівка, як такого, що приписаний перед Успінням Божої Матері та перед Христовим Різдом. Цих постів дотримувалися в давнину. У 1622 р. Римська Церква святкує Пасху разом із жидами, а Східна на тиждень пізніше від неї. І коли Східна Церква буде роздумувати про Христові муки, то Римська буде відзначати Христове Воскресіння: вона буде радіти, а Східна Церква у тому часі буде сумувати... І вже сам Бог дає знаки, який календар йому милий, бо він, наприклад, посилає щороку вогонь з неба у надвечір'я Великодня до гробу, де було покладене мертве Тіло Господа. Від того вогню засвідчують свої свічки і єрусалимський патріарх і всі, і всі, що беруть в нічній процесії довкруги церкви св. Гробу... Сам Всемогутній Бог дає до пізнання, яке набожество він приймає і схвалює, коли він цей вогонь запалює під час тієї урочистої процесії не за новим, але за старим стилем...» [5, С. 659-666].

З часом відбувається подальша еволюція поглядів М.Смотрицького. Він приходять до висновку, що можливе поєднання двох духовних традицій – східної і західної – під началом одного пастиря, порівнюючи його з союзом двох країв – Польщі і Литви при одному королі. Показує, що рутенська церква настільки уражена ересями, що тільки унія може врятувати ситуацію, і що немає ніяких богословських перешкод, оскільки римське учення не суперечить східному (такі погляди Смотрицького були засуджені на Київському соборі 1628 р.). Стверджує, що і «Сина» і «через Сина» означає одне і те ж. Ідентичність віри не виключає багатоманитості обрядів. Основа релігійної єдності Церкви Христа, єдиного Господа – це знати верховного пастиря, поєднуватися з ним у вірі і милосерді, у тому, що стосується церковного чину, то нехай кожна помісна церква користується своїми власними звичаями, правилами, обрядами і ритуалами. Єдність віри і спілкування в любові забезпечить єдність церков, – переконаний полеміст. Така позиція була притаманна Смотрицькому, який став уніатом. 21 серпня 1627 р., через два місяці після прийняття унії, Мелетій Смотрицький написав лист патріарху Кирилу Лукарісу, у якому намагався в'яснити погляди патріарха на богословські питання, які хотів обговорити під час перебування в Константинополі.

Рутенська церква зіштовхнулася з такими проблемами як свобода волі, перворідний гріх, благодать, виправдання вірою, роль добрих справ, передвизначення, природа церкви, число таїнств, співвідношення між Писанням і Переданням. Віруючі звертаються до цих питань, але в Рутенії немає від кого отримати пораду. Чи потрібно в цих питаннях наслідувати постанови Триденського собору? [4, С. 196]. Просив

відповісти з ким ми у згоді – з римлянами чи з євагеліками, чи дотримуємося третього серединного шляху [4, С. 197]. Відповіді на ці питання не отримав.

Мелетій Смотрицький вважав, що після прийняття унії не залишив Схід-ну Церкву: «Я залишаюся в ній, так як вона початково виношувала моїх предків в руському народі, вона виношувала їх у священній єдності з Римською Церквою, і вона ж мене поєднала з святою Західною Церквою, і збереже мене, поки Бог не окутає мене в собі поховальним саваном» [4, С. 197]. Отже, Смотрицький залишався православним по духу продовжувачем традицій Острозького історико-культурного центру, не дивлячись на прийняття унії.

Література

1. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Ответственный редактор Б. Н. Флоря. – М.: Издательство «Индрик», 1996. – (Институт славяноведения и балканистики РАН).
2. Острозька Академія XVI-XVII ст. Енциклопедичне видання. – Острог, 1997. – 201 с.
3. Соловій Мелетій М. Мелетій Смотрицький як письменник // Записки ЧСВВ. Серія II, секція I: Праці; т. XXXVI / Мелетій М. Соловій. – Рим –Торонто, 1977. – Ч. I. – 224 с.
4. Томсон Франсис. Мелетий Смотрицкий и уния с Римом: религиозная дилемма в Рутении XVII века / Томсон Ф. // 400 лет Брестской церковной унии 1596- 1996. Критическая переоценка. Сборник материалов Международного симпозиума. – Неймен (Голландия), 1998. – С. 177-218.
5. Elenchus pism uszczypliwych, Przez Zakonniki Zgromadzenia Wilenskiego Swietey Troycy Wydanych, Napisany przez Zakonniki Cerkwie Zeyscia S. Ducha // Архивъ Юго-Западной Россіи. Часть первая Томъ VIII. Вып. 1: Памятники литературной полемики православныхъ южно-руссовъ с протестантами и латыно-уніатами въ Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол. Кіевъ, 1914. – Wilnie, 1622. – С. 597-673.
6. Threnos To iest Lament iedney S. Powszechney Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z obiasnieniem Dogmatu Wiary. Pierwey z Greckiego na Slowiensi, a teraz z Slowienskigo na polski przelozony. Przez Theofila Orthologa Teyze Swietey Wschodniej Cerkwie Syna. – Wilno, 1610.

Сергій Бабич
Творчість Мелетія Смотрицького
в контексті раннього українського бароко

Перелом XVI і XVII віків став своєрідною культурною межею, яка позначилася не лише поступом науки, освіти, появи феномена енциклопедизму, а й трагічними суспільними катаклізмами. Якщо для західноєвропейської культури очевидно ставала неможливість відкритого протистояння світові, дедалі виразніше усвідомлювалася фатальна залежність людини від обставин, втеча від свободи”, то в українському культурному просторі відстежуються, щоправда з певним запізненням, ренесансні устремління інтелектуалів активно протидіяти трагізмові, долаючи відчуття кінця через реставрацію світу давніх цінностей, оновлення реальності, через її цілковите зречення й створення альтернативних утопічних проєктів. Українське суспільство переживало час творення ідеалістичних візій, власне, пересотворення світу, пошук нових і утвердження старих ідеалів. Православний письменник усе дедалі більше відчував свою безпосередню причетність до насущних подій, прагнучи врятувати світ, який нібито наближався до кінця. Цей період, який означається як раннє українське бароко, став основою, що визначить характер і зміст барокової культури в середині XVII століття.

Симптоматичною з цього погляду постає творчість талановитого письменника і надзвичайно цікавої особистості того часу Мелетія Смотрицького. На відміну від своїх сучасників він випадає із чіткої тенденції релігійної полеміки початку XVII століття, бо ставить собі завдання значно ширше, аніж дати відповідь конкретному опонентові, спростувавши чи, утвердивши істинність богословських питань. Творам Смотрицького притаманна концептуальність вираження. Як релігійний діяч, шляхтич і людина не байдужа до справ своєї Вітчизни він прагнув осмислити становище Церкви, репрезентуючи різноманітні проєкти її пересотворення, змінити реальність, яка уявлялася здебільшого у трагічній тональності. Під канонічною схемою релігійних знаків, образів розгортається нова, ренесансна за духом, система міркувань автора про реформу Церкви й перевлаштування світу. Шляхом переконання, кшталтування свідомості свого читача він прагнув змінити світ у цілому. В цьому полягала креативна функція його творчості. Як майстер слова він передавав свої візії у якомога переконливіший і вишуканий спосіб. Художнє осмислення Смотрицьким релігійних проблем, які становлять домінуючу творчості, здійснюється у певній стилістичній системі, що стає універсальною як для шляхтича, вихованого на літературних зразках латинської поезики, так і для православного русина, який ревностно сповідував цінності традиційного візантійсько-руського письменства. Його стиль виглядає синкретично, розмито, тому встановити чітку типологію чи походження нетрадиційних засобів вельми складно. Вочевидь, ця неоднорідність манери є ознакою його постійних творчих шукань та експериментів. Смотрицький прагне мовби примирити етично- доктринальну та естетичну сторони письменства. Розглядаючи слово” як елемент текстуальної фікції, як засіб досягнення своєї мети, звертаючись до традиційних образів і сюжетів, і, переосмислюючи їх символічно-ідейний зміст, Смотрицький вносив новий струмінь в українську полемічну прозу.

Позиція Смотрицького як письменника нового часу втілювалася у прагненнях модифікувати дійсність та пошуку текстуальних способів реалізації своїх візійних

проектів. Письменство виконувало функціональну мету, а тому текст сприймався як один з інструментів формування широкої публічної думки, у ньому заздалегідь ставилася персвазивна мета, переконати та об'єднати читачів довкола проголошеної концепції.

Одним із таких найяскравіших механізмів реалізації стратегії стала сакралізація письменницької праці, вираження інтенцій у своєрідній масці, в образі харизматичного автора, покликаного попередити свій народ про небезпеку. Ця властивість благословенного автора" забезпечує Смотрицькому ефект відносної запотребованості ідей у середовищі православного читача і надає особливого, сакрального сенсу його творам, облагороджує авторську працю.

Як прояв ідеалістичних устремлінь ранньобарокового письменника є актуалізація ренесансної концепції читача, творення уявного адресата, сповненого ознак життєвої активності, відкритого до сприйняття проголошуваних автором настанов та небайдужим до втілення того комплексу чеснот, які верифікував Смотрицький у посвятах, панегіриках, зверненнях до свого чителника". Тут Смотрицький активно дотримується принципів барокової героїзації, звеличуючи князя, як потенційного покровителя й захисника інтересів православних русинів. Письменник звертається до античної традиції, міфологічних образів, увиразнюючи князівські чесноти: вірність вірі предків, мужність, щедрість, незламність, наділяючи його при цьому ознаками божественності, нереальності. Таким чином, Смотрицький моделює свого адресата як ідеальну фігуру.

Об'єктом творчої направленості давньоукраїнського письменника став світ людських емоцій та феномен барокового дуалізму. У Смотрицького він обумовлюється емоційною експресією та риторикою контроверсії. Автор знаменитого Треносу" використовує модус емоційного не лише як засіб персвазії. Для Смотрицького це один із засобів оцінки світу, валоризації простору страждань. Пафос трагічної експресії притаманний майже всім творам талановитого письменника. Характерним і новаторським у цьому плані постає звернення Смотрицьким до естетики потворного, натуралізації священних і сталих образів. Прикладом тому образ Церкви-Матері. Репрезентуючи його в динамічній та експресивній довершеності, Смотрицький позбавляється монументальності, властивої цьому образу. Анімізуючи Церкву, він разом із тим, творить її міф, ототожнює з материнським началом, покликаним врятувати своїх дітей від очікуваної небезпеки. Сенсуалістичність творів Смотрицького позбавлена функції декоративності, інакше кажучи, вона не обмежується тільки метою вразити читача. Будь-який емоційний ефект у нього має свою смислову заданість і глибшу мотивацію. Суттєвим у творчості Смотрицького стало звернення до ляментативної форми вираження своїх ідеалістичних візій. Це ознаменувало в українському письменстві епохи бароко розвиток своєрідного долоричного напрямку, який утілювався у сюжетичі барокових містерій (*Dialogus de passione Christi*) та розвинувся у метафізичній поезії. Зауважимо, що драматизація образу ситуації людини у світі та звернення до чутливості й досконалості художньої мови, витонченості думки яскраво характеризують естетику доби бароко.

Характерною ознакою моделювання образної системи світу постає активне використання Смотрицьким риторичної контрверсії і протиставних співвідношень, антитез, діалогу ідей, які неодмінно супроводжують мотиви вибору й пошуку Смотрицьким ідеальних світів (Церкви) чи ідеальних цінностей. Протиставність, динаміка, риторична контрверсія є формою існування Смотрицького і, разом із тим, характеризує його творчу еkleктичність, у якій поєднується непеєднуване: протестантська, католицька і православна дискурсивні практики. Антитеза, контраст та парадокс становили стилістичну доміную прози автора *Треносу*”, виражаючись в антитестичних образах Церкви-Матері чи героя-мандрівника з *Апології переєринації до країв Східних*”, який постав перед вибором двох шляхів свого віровизнанневого існування. Ефект протиставності оприявнювався на рівні гри стилем, у якому поєднувалися трагічний пафос тренів, ляментаций, мандрівних оповідей, що переростали у притчу з богословською проповіддю і трактатами.

Але найціннішим у творчій стратегії Смотрицького є художнє осмислення світу, яке репрезентується у формі метафоричних конструкцій. Метафора для Смотрицького стала своєрідним засобом вираження істини та християнських ідеалів, до яких повинна прагнути людина. Через неї він промовляв до свідомості і почуттів читача і, разом з тим, у метафорі Смотрицький утілював авторську гіпотезу буття. Відповідно, кожний твір Смотрицького це своєрідне поєднання семантичних елементів, які спрямовані на конституювання відповідного буття та його модифікацію.

Світ, який творить Смотрицький у своїх творах далекий від того, щоб його означувати як відображення буденної реальності. Тут радше відстежується зворотній ефект автор творить уявний світ як об’єкт наслідування. Дійсність, що творить Смотрицький є реальністю іншого типу, є світом, у якому речі здобувають того сенсу, який надає їм традиція й автор як верифікатор традиційних смислів і цінностей. Модифікація дійсності, за Смотрицьким, це спроба реставрувати світ Церкви та суспільного існування спільноти русинів, які для Смотрицького уявляються у загрозі і в передчуттях кризи і занепаду. Звідси виникає потреба у реактуалізації тих вартостей, які для Смотрицького уявляються у площині давнього минулого, в образах першооснови християнства. По суті, цей рух *ad fontes* Смотрицького зумовлювався кризою у суспільному й церковному житті. Згасання середньовічного універсалізму обумовлював верифікацію ідей золотого віку”, упорядкованої, ідеальної системи, що уявлялася у категоріях минулого часу. На відміну від різноманітних утопічних проектів тієї епохи, ідея золотого віку” та ідеальної візії Церкви втілювалася Смотрицьким у теологічному дискурсі. Однак, він не був позбавлений художнього чи, точніше кажучи, фіктивно наративного простору, який забезпечувався метафоричними образами та символами. Інтегрований у систему традиційних знаків, Смотрицький верифікував свої ідеальні візії у колі біблійних сюжетів та символів, художньо переосмисливши їх у контексті свого історичного часу. Надання традиційним образам нової якості характеризує Смотрицького як ориєнального письменника свого часу.

Відповідно, образ Церкви-Матері та візія ідеальної родини, передавали ідею релігійної єдності, осмислення Церкви як духовної республіки. Смотрицький актуалізує міф про автентичну віру-основу сакрального звернення до всіх часів, щоб віднайти істину. У подібному ключі письменник верифікує наступні свої проекти, переймаючись ілюзією громадянства, відстоюванням прав і чеснот у контексті історичної свідомості та пам'яті. Додамо, що майже всі візійні проекти давньоукраїнського письменника побудовані у протиставних зв'язках, як опозиція чи, радше, альтернатива до тих ідеологічних та міфологічних моделей, які породжувалися у багатоконфесійній та полінаціональній державі Речі Посполитій. Тому, із певною мірою вірогідності, можемо стверджувати звернення Смотрицьким до ранньоновітніх ідей пересотворення світу” (Б. Криса) обумовлене почуттям окремішності та новим поняттям народу. Це, в свою чергу, призвело до змін в тематиці прозових текстів раннього бароко, сприяло суттєвому оновленню ідейної й жанрової парадигми літератури того часу.

Аналіз творчості найвидатнішого майстра слова” доби раннього бароко в обраному контексті підтверджує правомірність обраного предмета дослідження та способів його розкриття. Розгляд творчості Смотрицького як структурної єдності дає змогу масштабніше уявити новизну світорозуміння епохи бароко, чіткіше простежити естетичний та релігійно-філософський зміст його творі.

Серед усіх цих загальних параметрів, які створюють уявлення про Смотрицького як про неординарну й виняткову особистість свого часу. найхарактерніше, мабуть, є те, що невідмовляючись від старого розуміння часу, як субстанційного і вічного, він одночасно йде назустріч модерним ідеям, новій культурі, здійснюючи, щоправда, безнадійну та ідеалістичну спробу об'єднати дві культурні концепції західної й східної цивілізації.

Сергій Бабич. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко. Львів: Свічадо, 2008.