

ТЕРНОПІЛЬСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА
МІНІСТЕРСТВА ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова праця на
правах рукопису

СРЕБНЮК Валентина Зіновіївна

УДК 821.161.2.091-9,,XV/XVI”

ДИСЕРТАЦІЯ

**«АПОКРИСИС» ХРИСТОФОРА ФІЛАЛЕТА У ПОЛЕМІЧНОМУ
ДИСКУРСІ КІНЦЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII СТ.**

10.01.01 – українська література

Філологічні науки

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____ В. З. Сребнюк

Науковий керівник: Поплавська Наталія Миколаївна, доктор філологічних наук,
професор

Тернопіль – 2017

Сребнюк В. З. «Апокрисис» Христофора Філалета у полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.01 – «Українська література» – (014.01 – Українська мова і література). – Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Міністерство освіти і науки України, Тернопіль, 2017.

АНОТАЦІЯ

Сребнюк В. З. «Апокрисис» Христофора Філалета у полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII століття. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук зі спеціальності 10.01.01 – українська література. – Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка Міністерства освіти і науки України. – Тернопіль, 2017.

У дисертації досліджено жанрово-стильову специфіку твору Христофора Філалета «Апокрисис» у контексті полемічного дискурсу кінця XVI – початку XVII століття. Враховуючи те, що твір є пам'яткою, яка поєднала у собі літературні, богословські, історичні та політичні тенденції, у дослідженні регламентовано такі підходи до аналізу твору, як риторичний, інтертекстуальний, герменевтичний та текстологічний. Основні аспекти дослідження: узагальнення культурно-історичної основи міжконфесійних полемізувань; з'ясування динаміки розвитку полемічної літератури в Україні та міжконфесійної літературної дискусії кінця XVI століття; окреслення історії рецепції та науково-інтерпретаційної парадигми твору; обґрунтування жанрової специфіки твору крізь призму композиційної та стильової парадигми; аналіз композиційно-структурної специфіки «Апокрисиса», його проблематики у

контексті твору-запиту (Петро Скарга) та твору-відповіді (Іпатій Потій) і комунікаційних його особливостей у контексті образної системи (автор–читач–опонент); визначення персвуазивно-риторичних прийомів автора.

Оскільки дослідження твору здійснено у контексті полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII століття та із врахуванням суспільно-політичних обставин, тому історіографія представлена джерелами, в яких студіюється історія українських земель у складі Речі Посполитої XVI – XVII століть. Залучено наукові студії з релігієзнавства, філософії, історії. Літературознавчо-теоретичні засади дисертації сформувався на основі праць М. Грушевського, М. Возняка, В. Кречотня, Л. Махновця, В. Микитася, О. Мишанича, К. Студинського, І. Франка, Д. Чижевського, П. Яременка. Важливими для вироблення підходів до аналізу стали дослідження сучасних медієвістів.

На основі систематизації наукових рефлексувань щодо української полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII століття як комунікаційного феномена епохи Реформації/Контрреформації загалом і «Апокрисиса» Христофора Філалета зокрема та його аналізу зроблено власні спостереження та вперше охарактеризовано жанрову специфіку «Апокрисиса» у контексті реформаційно-контрреформаційних тенденцій, проаналізовано із науковими коментарями його проблематику, окреслено наративно-риторичні стратегії автора.

Структура дисертації зумовлена метою, поставленими завданнями і складається зі вступу, трьох розділів, висновків до розділів, висновків до дисертації, бібліографії зі списку використаних джерел і списку наукової літератури.

У першому розділі «Історіографічні та теоретико-методологічні засади дослідження» простежено динаміку розвитку полемічної літератури в Україні та міжконфесійної літературної дискусії кінця XVI ст. Окреслено суспільно-релігійні та історичні передумови появи «Апокрисиса», що з'явився у православному таборі одразу ж після проголошення Берестейської унії, яка

увиразила міжконфесійні дискусії. Наголошено, що полеміка між православними, католиками та уніатами велася не стільки навколо розходжень, які існували у віровченні, скільки навколо важливих питань громадського і культурного життя українського народу, а полемічно-публіцистична проза зафіксувала прагнення українства оберігати свої духовні основи, культуру, активно формувати національну ідентичність.

У другому розділі «Жанрово-композиційна своєрідність «Апокрисиса», який складається з трьох підрозділів (2.1. Проблематика полемічного канону: між Петром Скаргою і Іпатієм Потієм; 2.2. Композиційна організація твору; 2.3. Жанрова дефініція «Апокрисиса») твір розглянуто у контексті полемічного дискурсу кінця XVI – початку XVII ст. та у співставленні із твором-запитом Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» і твором-відповіддю Іпатія Потія «Антиризис». Виявлено, що, використовуючи традиційні апологетичні прийоми (звинувачення опонента, актуалізація ідей через аргументацію, коментування та осуд тверджень опонента), Христофор Філалет вправно полемізує з Петром Скаргою й аргументовано доводить свою позицію, кожне важливе його твердження розчленовує на частини, і, виявивши слабке місце, наводить свої аргументи. Урізноманітнюючи репертуар аргументації та ампліфікації своїх роздумів і коментарів, запобігаючи до стильових вправностей, автор намагався вплинути на зміну світоглядних позицій опонента.

Зазначено, що апологетична спрямованість твору спонукала Христофора Філалета до використання відповідного заголовкового комплексу («Апокрисисъ albo отповѣдь на книжкы о съборѣ Берестейскомъ, именовъ людей старожитной релѣи греческой, черезъ Христофора Филялета врихлѣ дана»), який є авторським концептом і змістовою домінантою, що творить смислову та емоційну єдність, проектується на усі частини твору, інтегрує їх в єдине ціле, композиційно впорядковує текст. Обираючи саме такий заголовок, Христофор Філалет, ймовірно, чітко уявляв структуру твору та проблеми, на яких хотів сконцентрувати увагу читача та створити певне уявлення про зміст.

Визначено, що усі композиційні елементи «Апокрисиса» підпорядковані комунікативній меті, а з'єднувальною ланкою служать заголовки до розділів кожної з чотирьох частин, які також відіграють вагомую роль у встановленні контакту автора з читачем, бо декларують основну проблему та завчасне її розуміння, фокусують стрижень авторської ідеї, історичне чи релігійне непорозуміння.

Констатовано, що твір поділено на чотири частини, в яких, відповідно, подаються заперечення тез Петра Скарги. Перша містить у собі вісім глав, друга – чотири, третя і четверта – по дев'ять. Важливим топосом є «від імені кого», «за чийм наказом пише автор». Він вказує на своє авторство і скромно каже, що його відповідь «врихлѣ дана», хоча насправді це продуманий твір. Таким чином, автор намагався привернути увагу читачів до своєї книги, показати їм похибки книги Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego». Після заголовка подається силабічний вірш «Книжка до минаючихъ мовиитьъ», в якому автор безпосередньо звертається до читача як узагальненого образу православної руської громади, радить купляти його книгу, читати, «розсуджати», звертаючись до нього «brate и тщателю». Потім іде присвята коронному канцлерові Яну Замоїському. Наступним структурним елементом твору є немала за обсягом (займає шість сторінок) передмова до читача, якого автор вважав ідеальним, здатним зрозуміти твір. Розповідає, як побудує свій твір, вказує на те, що буде апелювати до Петра Скарги.

Цілісний аналіз «Апокрисиса» Христофора Філалета дав підстави для твердження, що твір продемонстрував складне нашарування логічного і образного мислення та зародження в українському письменстві сатиричних жанрів, зокрема памфлету, який став особливо актуальним в умовах міжконфесійних суперечок, оскільки за мету ставив негативний показ позиції опонента та критику суспільно-політичної складової. В такій ситуації автор перебирає на себе роль насмішника та палкого промовця. У чотирьох апологетичних блоках твору винесено на осуд важливі, про які він так ревно сперечається з опонентом, для тогочася суспільно-релігійні проблеми:

правомірність/неправомірність Берестейської унії, єдиновладдя папи римського в християнській церкві, оборона/звинувачення візантійського патріархату, що протиставлявся римській церкві.

У дисертації чітко окреслено, що Христофор Фіلالет не відходить від памфлетної парадигми. Риторичними питаннями демонструє невірність тверджень опонента, створює негативне враження про нього, звинувачує і критикує його позицію. Високий емоційний діапазон підсилювався подекуди іронічним переказуванням фактів, коментуванням листів, що провокувало ревну апологетику православ'я.

У третьому розділі «Апокрисис» як комунікативно-риторична система» розглянуто комунікативну специфіку твору. Визначено, що через текст автор налагоджує контакт із реципієнтом, апелює до нього, просить стежити за його розповіддю, постійно наголошує, що його прихильність для нього надзвичайно важлива. Вибудовуючи ідеальний образ адресата у передмові, Христофор Фіلالет намагається догодити йому і у чотирьох частинах, стати його наставником у читанні твору. Комунікативність твору засвідчують часті звертання полеміста до реципієнта, які й створюють враження безпосередньої розмови. Монолог уявно трансформується у діалог. Автор позиціонує себе як адресантом, який оперує джерелами інформації, так і виступає ретранслятором тексту, що посилається до реципієнта, свідомість якого приймає сигнал, декодує його та реагує на отриману інформацію.

Підкреслено, що Христофор Фіلالет, за полемічною традицією, вдається і до апелювання опоненту, через іронічні коментарі висловлює своє ставлення до його думок, звинувачує у приховуванні справжнього імені, хоча сам пише від імені Філалета. Глумиться над його анонімністю, дорікає йому за хаотичність викладу, аргументуючи це відповідними матеріалами із історії церкви, а також цитатами Святого Письма. Образ опонента деталізується за допомогою фактів, які його дискредитують, смакує різними негативними побутовими епізодами.

Наскрізною текстотворчою домінантою у «Апокрисисі» є інтертекст. Будучи залежним у побудові від твору Петра Скарги, Христофор Фіلالет

залучав тези з нього, піддавав їх критиці, аргументував свою позицію, чим показував свою пріоритетну позицію у суперечці. Важливу роль у побудові твору відіграла візантійська патристика, завдяки якій твір став достовірним джерелом для інших письменників.

Досліджено, що визначальну роль у заохоченні до прочитання тексту відіграють логічні маркери. Це когезія, ретроспекція, проспекція. Автор охоче послуговується для мовного збагачення стилістичними фігурами (анафора, епіфора, інверсія, градація, антитеза), оцінковими судженнями, риторичними звертаннями, питаннями, метафорами, брутальною лексикою. Така мовна пишність зреалізована завдяки синтезу біблійного, літургійного, церковно-суспільного та літературного контекстів, що переносить полемічний діалог у художньо-образну площину бароко.

З'ясовано, що Христофор Філалет досконало володіє риторичною майстерністю, декларує її своєю публіцистичною практикою, що є важливим для автора полемічного тексту, а його стильова вправність засвідчує формування в українському письменстві стилю бароко, покликаного донести до реципієнта ускладнену та динамічну картину. Найчастіше за все автор використовує риторичні питання та звернення, інверсії й анафори. Специфічною ознакою стилю Христофора Філалета є те, що він, вдаючись до якогось риторичного прийому, неодноразово повторює його, іноді вибудовуючи доволі великі текстові періоди, що простягаються на декілька сторінок. Другою специфічною рисою є часте поєднання риторичних прийомів. Так, риторичне питання в «Апокрисисі» неодноразово сусідить з анафорою та (або) синтаксичним паралелізмом. «Апокрисис» насичений (можливо, навіть перенасичений) також різними способами інтеграції тексту, що, очевидно, на думку автора, мало продемонструвати логічність та композиційну довершеність його твору.

У висновках узагальнено результати дисертаційного дослідження. Виокремлено ті ознаки, що дають підстави ідентифікувати належність «Апокрисиса» до української полемічно-публіцистичної прози кінця XVI –

початку XVII століття як комунікаційного феномена епохи Реформації/Контрреформації. Його зміст і форма засвідчили плідні пошуки нових шляхів у літературній творчості та зрушення в естетичній свідомості читача. Зазначено, що Христофор Філалет – репрезентант творчо активних конфесійних апологетів, які сповідували певну систему релігійних та політичних цінностей, мали чітко виражені конфесійні орієнтації, що покликалися на авторитет православної чи католицької традиції, а їх «текстова» діяльність виробила основоположні концепти релігійно-політичних відносин у суспільному житті, в певній мірі сприяла політичній соціалізації українців у Речі Посполитій та відстоювання ними корінних інтересів своєї спільноти.

Ключові слова: полемічно-публіцистична проза, памфлет, трактат, полемічний дискурс, опонент, автор, читач, авторська маска, інтертекст, риторика.

SUMMARY

Srebniuk V. Z. «Apokrysys» of Christophor Philaleth in polemical discourse at the end of XVI – beginning of XVII centuries. – Manuscript.

Dissertation for obtaining a candidate degree in philological sciences, speciality 10.01.01 – Ukrainian Literature. – Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University, Ministry of Education and Science of Ukraine. – Ternopil, 2017.

In the dissertation, genre-stylistic specificity of the work of Christophor Philaleth's «Apokrysys» in the context of polemical discourse at the end of XVI – beginning of XVII centuries has been investigated. The main aspects of the investigation are the following: the generalization of the cultural-historical basis of inter-confessional controversy; the determination of the development of the dynamics of polemical literature in Ukraine and inter-confessional literary discussion of the end of XVI century; the outline of the history of the reception and scientific-interpretative paradigm of the work; the substantiation of genre specificity of work through compositional and stylistic paradigm; the analysis of the compositional-structural

specificity of «Apokrysys», its issues in the context of the work-query (Petro Skarga) and the work-report (Ipatiy Potiy) and its communication features in the context of image system (author–reader–opponent); the definition of persuasive-rhetorical methods of the author.

As soon as investigation of the work has been carried out in the context of polemical-publicistic prose of the end of XVI – beginning of XVII centuries, taking into account socio-political circumstances, the historiography has been presented by sources in which the history of Ukrainian lands in Rzeczpospolita at the end of XVI – beginning of XVII centuries has been studied. Scientific research in religious studies, philosophy, and history have been involved. Literature-theoretical foundations of the dissertation have been formed on the basis of works of M. Hrushevskiy, M. Vozniak, V. Krekoten, L. Makhnovets, V. Mykytas, O. Myshanych, K. Studynskiy, I. Franko, D. Chyzhevskiy, P. Yaremenko. Very important for the development of approaches of analysis were the investigations of modern medievalists.

On the basis of systematization of scientific reflections regarding Ukrainian polemical-publicist prose of the end of XVI – beginning of XVII centuries as a communicative phenomenon of the Reformation / Counter-Reformation era in general and «Apokrysys» of Christophor Philaleth in particular, as well as its analysis, the author's observations have been done and for the first time the genre specificity of «Apokrysys» in the context of the reformation – counter-reformation tendencies has been described, its problem set together with scientific remarks has been analysed, narrative-rhetorical strategies of the author have been outlined.

The structure of dissertation is conditioned by its purpose and tasks, and consists of introduction, three chapters, conclusions to chapters, overall conclusions, bibliography made up of the list of sources and the list of scientific literature.

The first chapter «Historiographical and theoretical-methodological principles of the investigation» studies the dynamics of development of polemical literature in Ukraine and inter-confessional literary discussion at end of XVI century. There have been outlined socio-religious and historical preconditions of the creation of «Apokrysys», which appeared in Orthodox circle immediately after the proclamation

of Brest Union, which revealed the inter-confessional discussions. Attention has been paid to the fact that controversy between Orthodox, Catholics and Unions was conducted not so much because of the differences that existed in doctrine, but because of important issues of the social and cultural life of the Ukrainian people, while polemical-publicistic prose fixed the aspiration of Ukrainians to protect their spiritual foundations, culture, and to actively form the national identity.

In the second chapter «Genre-compositional originality of «Apokrysys», which consists of three sections (2.1. Problems of polemical canon: between Petro Skarga and Ipatiy Potiy, 2.2. Compositional organization of work; 2.3. Genre definition of «Apokrysys») the work has been studied in the context of polemic discourse at the end of XVI – beginning of XVII centuries and in comparison with work-query of Petro Skarga «Beresteyskiy Council and its defence» and work-response of Ipatiy Potiy «Antyryzys». It has been found that by means of traditional apologetic techniques (claims to the opponent, updating of the ideas by arguments, commenting and condemnation of statements), Christophor Philaleth deftly argues with Petro Skarga and by means of arguments proves his opinion, every important oponent's statement divides into two parts, and, having found a weak spot, declares his arguments. In order to diversify the argument repertoire and for amplification of their thoughts and comments, applying stylistic skills, the author tried to affect the change in the opponent's outlook.

It has been noted that the apologetic orientation of the work encouraged Christophor Philaleth to apply the corresponding title complex («Apokrysys or the answer to books about Beresteyskiy Council on behalf of the people of the ancient Greek religion through Christophor Philaleth recently given»), which is the author's concept and meaningful dominant that creates semantic and emotional unity, is projected onto all parts of the work, integrates them into the whole, organizes text into composition. Choosing this title, Christophor Philaleth, probably, had a clear idea of the structure of the work and problems, on which he wanted to concentrate reader's attention and to create a certain idea of the content.

It has been determined that all the compositional elements of «Apokrysys» are subordinated to the communicative purpose, with the connecting link to be the titles for chapter of each of the four parts, which as well are important in setting contact between author and reader, because they declare the principal problem and its prior understanding, focus the core of the author's idea, historical or religious misunderstanding.

It has been stated that the work is divided into four chapters, in which objections to the theses of Petro Skarga were mentioned. The first one consists of eight sections, the second – of four, the third and fourth ones – of nine. An important argument is «on behalf of whom», «according to which command the author writes». He points out his authorship and modestly says that his answer is «given in whisper», although in fact it is a well thought-out work. Thus, the author tried to draw the attention of readers to his book, to show them the divergences of the book of Petro Skarga «Beresteyskiy Council and its defense». After the title the syllabic poem «Book speaks to foretime» is presented, in which the author refers directly to the reader as a generalized image of the Orthodox Rus' community, advises to buy his book, read it, «think», referring to the reader as a «brother and caretaker». Then there is a dedication to crown Chancellor Jan Zamoiskiy. The next structural element of the work is big in size (six pages) preface to the reader, who was considered ideal by the author, able to understand the work. He tells how he will build his work, points out that he will appeal to Petro Skarga.

The Holistic analysis of «Apokrysys» by Christophor Philaleth provides the basis for assertion that the work demonstrated a complex layout of logical and figurative thinking and the birth of satirical genres in Ukrainian poetry, in particular a pamphlet, which became especially relevant in the context of interfaith disputes, since it aimed at negatively reflecting the opponent's position and criticism of the socio-political component. In such a situation, the author takes over the role of a scoffer and eloquent speaker. In four apologetic blocks of the work the most important problems of that time were singled out for conviction, which he so eagerly argues with his opponent: legitimacy/illegitimacy of Brest Union, the united ruler of

the Pope in the Christian church, the defense/accusation of the Byzantine patriarchy, which was opposed to the Roman church.

In the dissertation, it has been clearly mentioned that Christophor Philaleth applies pamphlet paradigm. By rhetoric questions he demonstrates incorrectness of the opponent's statements, creates a negative impression about him, accuses and criticizes his position. The high emotional range was sometimes amplified by ironic retelling of facts, commentaries on the letters which provoked eager apologetics of Orthodoxy.

In the third chapter titled «Apokrysys» as communicative-rhetorical system» communicative specifics of the work has been studied. It has been determined that by means of the text, the author establishes contact with the recipient, appeals to him, asks to follow his story, constantly emphasizes that his adherence is extremely important for him. Creating a perfect image of the addressee in the preface, Christophor Philaleth tries to please him, and to become his mentor in reading the work in all four parts. The communicative nature of the work is evidenced by the frequent appeals of the polemicist to the recipient, which create an impression of direct conversation. The monologue is thoughtfully transformed into a dialogue. The author positions himself as an addressee who knows the sources of information, and acts as a reteller of the text, that is sent to the recipient, whose consciousness receives the signal, decodes it and responds to received information.

It has been noted that Christophor Philaleth, according to the polemical tradition, appeals to the opponent, by means of ironic comments expresses his attitude to thoughts of opponent, accuses him of concealing his true name, although he himself writes on behalf of Philaleth. The author derides his anonymity, he criticizes the opponent for the chaos of the presentation, proving that with the appropriate materials from the history of the church, as well as quotations from the Scriptures. The image of the opponent is detailed with the facts that discredit him, the author takes pleasure from a variety of negative everyday episodes.

The inter-text is an overall text-creating dominant in «Apokrysys». Being dependent in the creation of the text composition on the work of Petro Skarga,

Christophor Philaleth attracted theses from it, criticized them, proved his opinion, by which he showed his priority position in the dispute. An important role in the creation of the work belonged to Byzantine patristic, through which the work became a reliable source for other writers.

It has been investigated that logic markers had a decisive role in encouraging the reader to read the text. This is cohesion, retrospection, and prospection. The author willingly uses the linguistic enrichment of stylistic devices (anaphora, epiphora, inversion, gradation, and antithesis), judgmental judgments, rhetorical questions, questions, metaphors, vulgar vocabulary. Such linguistic splendor is realized by means of the synthesis of the biblical, liturgical, church-social and literary contexts, which transmit polemical dialogue into the artistic-shaped plane of the baroque style.

It has been revealed that Christophor Philaleth possesses excellent rhetorical skills, declares them with his publicistic practice, which is important for the author of the polemic text; his style masters testified the formation of baroque style in Ukrainian writing, aiming at informing the recipient of the complicated and dynamic picture. Most often the author applies rhetorical questions and appeals, inversions and anaphora. A specific feature of Christophor Philaleth's style is that he, resorting to some rhetorical reception, numerously repeats it, sometimes by rather large texts expanding to several pages. The second feature is the frequent combination of rhetorical techniques. Thus, the rhetorical question in «Apokrysys» is repeatedly close to anaphora and (or) syntactic parallelism. «Apokrysys» contains (perhaps too much) different ways of text integration, which, by author's opinion, would have to demonstrate the logic and compositional perfection of his work.

In conclusions, results of the dissertation have been summarized. Those features have been outlined, that give basis to identification of the relation of «Apokrysys» to Ukrainian polemical-publicistic prose of the end of XVI – beginning of XVII centuries as communication phenomenon of the Reformation/Counter-Reformation era. Its content and form have confirmed fruitful searches for new ways in literary work and changes in the aesthetic consciousness of reader. It has been

noted that Christophor Philaleth is a representative of the creatively active denominational apologists who professed a certain system of religious and political values, had clearly expressed denominational orientations which referred to the authority of the Orthodox or Catholic tradition, their «textual» work developed the basic concepts of religious-political relations in social life, to a certain extent, contributed to the political socialization of Ukrainians in Rzeczpospolita and their defending of the indigenous interests of their community.

Key words: polemical-publicistic prose, pamphlet, treatise, polemical discourse, opponent, author, reader, author's mask, inter-text, rhetoric.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

В яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Семенина В. Полемічний канон Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 32. С. 153–158.

2. Сребнюк (Семенина) В. Інтертекстуальність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 33. С. 165–173.

3. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета та «Антиризис» Іпатія Потія у полемічному дискурсі кінця XVI ст. // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2014. Т. 24. С. 571–576.

4. Сребнюк В. Авторська ідентифікація Христофора Філалета у реформаційно-контрреформаційному контексті кінця XVI століття //

Ukrainische Wissenschaft im europäischen Kontext. Deutsch-ukrainische Wissenschaftsbeziehungen: Sammelband / redigiert von D. Blochyn. München, 2016. Band 9. S. 300–304.

5. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета в українсько-польському діалозі кінця XVI ст. // *Ukrainistika: minulost, přítomnost, budoucnost III. Literatura a kultura* / editoři: Н. Myronova, О. Čmelíková (Gazdošová), P. Kalina, K. Kuznietsova, I. Shysterov. Brno: Jan Sojnek – Galium, 2015. S. 269–277.

6. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета: нарativelyно-риторичний аспект // *Філологічний дискурс: зб. наук. праць* / гол. ред. В. Мацько. Хмельницький, 2016. Вип. 4. С. 156–164.

Які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

7. Сребнюк (Семенова) В. Образ читача в «Апокрисисі» Христофора Філалета // *Розвиток наукових досліджень 2011: матеріали сьомої міжнарод. наук.-практ. конф., м. Полтава, 28-30 листопада 2011 р.* Полтава: Вид-во «ІнтерГрафіка», 2011. Т. 7. С. 85–88.

8. Сребнюк В. Христофор Філалет і вітчизняна риторична традиція // *Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку: матеріали міжнарод. наук. конф., м. Харків, 8-9 грудня 2011 р.* / відп. за вип. Н. М. Кушнарєнко. Харків: ХДАК, 2011. С. 307–308.

9. Сребнюк В. Цитація у полемічному трактаті «Апокрисис» Христофора Філалета // *На шляху до науки XXI сторіччя: зб. наук. праць і матеріалів другої міжнар. наук.-практ. конф., м. Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р.* / гол. ред. В. С. Рижиков. Кіровоград: Науково-дослідний центр інноваційних технологій, 2011. С. 310–317.

10. Сребнюк В. Діалогічність «Апокрисису» Христофора Філалета // *Романська філологія та сучасний освітній простір: матеріали I міжнар. наук.-практ. конф. наук. робіт молодих учених, м. Горлівка, 8-9 грудня 2011 р.* Горлівка: Вид-во ГДППМ, 2011. С. 195–196.

ЗМІСТ

Вступ.....	17
Розділ 1. Історіографічні та теоретико-методологічні засади дослідження	24
1.1. «Апокрисис» Христофора Філалета: історія рецепції та науково-інтерпретаційна парадигма.....	24
1.2. Український полемічний дискурс кінця XVI – початку XVII ст.: політично-релігійні та суспільно-культурні виміри.....	41
Висновки до першого розділу.....	56
Список використаних джерел і наукової літератури до першого розділу.....	57
Розділ 2. Жанрово-композиційна своєрідність «Апокрисиса».....	63
2.1. Проблематика полемічного канону: між Петром Скаргою і Іпатієм Потієм.....	63
2.2. Композиційна організація твору.....	81
2.3. Жанрова дефініція «Апокрисиса».....	112
Висновки до другого розділу	120
Список використаних джерел і наукової літератури до другого розділу.....	124
Розділ 3. «Апокрисис» як комунікативно-риторична система.....	129
3.1. Автор–читач–опонент: аспекти комунікації.....	129
3.2. Інтертекстуальність	143
3.3. Сильові пріоритети.....	156
Висновки до третього розділу	170
Список використаних джерел і наукової літератури до третього розділу.....	173
Висновки.....	179
Список використаних джерел і літератури	185
Додатки.....	218

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Доберестейська та поберестейська (друга половина – кінець XVI ст.) доба стала важливою у становленні української полемічно-публіцистичної прози, яка не тільки презентувала міжконфесійні дискусії апологетів православної, католицької, протестантської церков, а й активізувала попередній літературний досвід, стала тим сегментом українського письменства, який формував світоглядні основи тогочасного суспільства, його етичні параметри, естетичні смаки, а також національне обрамлення. Тому сьогодні, коли сучасні політичні процеси супроводжуються зіткненням різних ідеологій, культурно-ціннісних систем, коли питання національного самоусвідомлення порушується у найрізноманітніших контекстах (історично-релігійному, соціально-політичному, культурному), а суспільно-політична та релігійна ситуація в континуумі глобалізаційних викликів проблематизує національні духовні орієнтири, варто звернутись до полемічно-публіцистичних рефлексувань кінця XVI ст., у яких закладено пошуки релігійно-політичного порозуміння в умовах духовного тиску на українство, шляхів захисту своєї віри, з одного боку, та сприйняття ідей європейської Реформації, з іншого. Цим і зумовлена **актуальність** вивчення цієї скарбниці нашої історії та літератури, в якій порушувалася проблема відповідей на ці виклики та перспектив співіснування різних конфесій в одній державі і їх взаємної терпимості щодо релігійно-церковних, мовно-культурних відмінностей. Однак такі взаємини не можуть бути безпроблемними. Полемічна література, власне, ілюструє шляхи до неупередженого сприйняття «іншого» та толерантної дискусії з ним.

«Апокрисис» Христофора Філалета гармонійно поєднав у собі ці особливості, засвідчив добру обізнаність автора з попередніми полемічними текстами та наступність впливу на поберестейську полеміку. Твір органічно вписався у тогочасне полемічне письменство, став визначальною пам'яткою, яка перебувала на вершині поберестейського діалогу. Він був апологетичною відповіддю православних на працю «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego»

Петра Скарги, який захищав позиції уніатів. Обидва твори у риторичному аспекті продовжують схему міжконфесійної полеміки: кожен із текстів – це відповідь на попередній, що з'являвся в опонентів. Вони і дозволяють пізнати взаємини між «іншими» представниками тодішньої релігійно-політичної еліти та дослідити динаміку міжконфесійних стосунків на тлі непростих проблем державотворення, що ускладнюють розмежування у них літературного аспекту від релігійно-історичного. У цьому контексті виникає потреба наукової інтерпретації кожного твору української полемічної прози кінця XVI – початку XVII ст., заглиблення у його проблематику та жанрово-стильові особливості.

В українській літературній медієвістиці сьогодні вже маємо присутні спроби реінпретації окремих творів та представників полемічної літератури у дисертаційному форматі: «Творчість Мелетія Смотрицького у контексті раннього українського бароко» (2002) С. Бабича, «Пересторога» в полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст.» (2010) К. Дубініної, «Книга о вѣрѣ единой» (1619 р.) у контексті ранньої барокової полемічної літератури» (2013) Ю. Ларіна, «Творчість Іпатія Потія в контексті полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст.» (2008) Р. Ткачука.

Актуальність нашого дослідження зумовлена потребою новопрочитання «Апокрисиса» Христофора Філалета як невід'ємної складової української полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано на кафедрі теорії і методики української та світової літератури Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка в межах комплексної теми «Наративна комунікація і жанрова система українського письменства» (державний реєстраційний номер 0113U000126). Тема роботи затверджена на засіданні вченої ради Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка 24 лютого 2009 року, протокол № 7.

Мета дослідження – цілісний аналіз художньої специфіки «Апокрисиса» Христофора Філалета в контексті полемічного дискурсу кінця XVI – початку XVII ст.

Досягнення поставленої мети передбачає розв’язання таких **завдань**:

- узагальнити культурно-історичну основу міжконфесійних полемізувань;
- простежити динаміку розвитку полемічної літератури в Україні та міжконфесійної літературної дискусії кінця XVI ст.;
- дослідити історію рецепції та науково-інтерпретаційну парадигму твору;
- обґрунтувати жанрову специфіку твору крізь призму його стильової своєрідності;
- розкрити композиційно-структурні особливості «Апокрисиса»;
- окреслити проблематику твору у контексті твору-запиту («Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» Петра Скарги) та твору-відповіді («Антиризис» Іпатія Потія);
- виявити інтерпретаційні аспекти інтертексту;
- дослідити комунікаційні особливості тексту у межах образної системи (автор–читач–опонент);
- схарактеризувати персвуазивно-риторичні прийоми автора.

Об’єкт дослідження – «Апокрисис» Христофора Філалета (стародрук, який зберігається у фондах стародруків Національної бібліотеки України імені В. Вернадського, та у двох текстах: польському і тодішньому українському, виданому у «Памятниках полемической литературы». Русская историческая библиотека. СПб., 1882, т. 7, кн. 2), а також трактати Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» та Іпатія Потія «Антиризис», опрацьовані у фондах Національної бібліотеки України імені В. Вернадського і Львівської національної наукової бібліотеки України імені В. Стефаника.

Предмет дослідження – «Апокрисис» Христофора Філалета в контексті міжконфесійних полемізувань кінця XVI століття й інтертекстуальних вимірів.

Теоретико-методологічна основа роботи. Літературознавчі засади дисертації сформувалися на основі праць М. Грушевського, М. Возняка, В. Кречотня, Л. Махновця, В. Микитася, О. Мишанича, К. Студинського, І. Франка, Д. Чижевського, П. Яременка. Важливими для вироблення підходів до аналізу стали дослідження сучасних медієвістів О. Александрова, О. Астаф'єва, архієпископа Ігоря (Ісіченка), П. Білоуса, К. Борисенко, Б. Криси, М. Корпанюка, О. Матушек, М. Назарука, О. Новик, Л. Олійник, Ю. Пелешенка, Н. Поплавської, Є. Пшеничного, Р. Радишевського, О. Сліпушко, В. Соболев, М. Сулими, С. Сухарєвої, М. Трофимука, Л. Ушкалова, О. Циганок, В. Шевчука та ін.

Вагомим внеском у дослідження «Апокрисиса» є наукові розвідки польських дослідників О. Брюкнера, Р. Лужного, Ю. Третьяка, К. Ходиніцького, Ю. Длугоша, Я. Билінського. Залучено також дослідження з релігієзнавства, філософії, історії І. Богачевської, В. Горського, Б. Гудзяка, А. Гуревича, М. Дмитрієва, І. Захари, І. Іваня, Я. Ісаєвича, М. Кашуби, П. Кралюка, В. Литвинова, І. Лисяка-Рудницького, А. Макарова, І. Мицька, І. Огієнка, І. Паславського, П. Саса, В. Шевченка, Н. Яковенко.

Методологічну основу дисертації становлять праці С. Аверінцева, С. Абрамовича, Р. Барта, М. Бахтіна, І. Богачевської, У. Еко, Ж. Женнета, Р. Лахманн, З. Лановик, Ю. Лотмана, Д. Наливайка, А. Ткаченка, М. Ткачука, Н. Фатєєвої, Р. Якобсона та ін., у яких розроблено методику аналізу та акумульовано досвід дослідження полемічних текстів.

Методи дослідження. Для цілісного аналізу «Апокрисиса» Христофора Філалета та особливостей його стилю було застосовано такі методи дослідження: культурно-історичний – для аналізу літературного процесу XVI – початку XVII ст., у якому формувалася творча манера Христофора Філалета; історико-порівняльний – для вивчення специфіки історико-релігійного контексту; типологічний – для з'ясування співвідношень, відмінностей у досліджуваних творах; структурно-функціональний – у тлумаченні проблемно-тематичного аспекту, жанрових та стильових особливостей твору, біографічний

– для визначення джерел творчої індивідуальності та світоглядних орієнтирів письменника. На різних етапах роботи використовувалися герменевтичний, риторичний, інтертекстуальний, текстологічний підходи.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше в українській літературній медієвістиці ґрунтовно досліджено «Апокрисис» Христофора Філалета із застосуванням сучасних методик аналізу та неупередженого погляду на постать автора, схарактеризовано жанрову специфіку твору у контексті реформаційно-контрреформаційних тенденцій, проаналізовано його проблематику, окреслено наративно-риторичні стратегії, запропоновано нову методику аналізу полемічного твору.

Теоретичне значення дослідження полягає в узагальненні й систематизації теоретико-методологічних засад української полемічної прози, обґрунтуванні її жанрових, ідейно-тематичних параметрів в історико-культурному контексті, окресленні стильової, наративної й образотвірної стратегій Христофора Філалета. Пропонуються нові підходи до аналізу «Апокрисиса».

Практичне значення роботи. Положення дисертації можуть використовуватись для подальшого комплексного вивчення української полемічної прози та написанні й оновленні підручників, посібників, курсів лекцій з історії давнього українського письменства, проведення спецкурсів, спецсеминарів. Матеріали дисертації будуть корисними для культурологів, філософів, істориків та релігієзнавців.

Особистий внесок здобувача. Дисертація, автореферат і наукові статті, що відображають основний зміст дослідження, виконані здобувачем самостійно.

Апробація матеріалів дисертації. Результати дослідження обговорювалися на засіданнях кафедри теорії і методики української та світової літератури Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Основні теоретичні положення і результати роботи висвітлено у доповідях та виступах на міжнародних і всеукраїнських науково-

практичних конференціях, зокрема: Міжнародній науковій конференції «Володимир Гнатюк у контексті розвитку культури України» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 11-12 травня 2011 р.); VII Міжнародній науково-практичній конференції «Розвиток наукових досліджень, 2011» (Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка, Полтава, 28-30 листопада 2011 р.); Міжнародній науковій конференції «Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку» (Харківська державна академія культури, Харків, 8-9 грудня 2011 р.); II Міжнародній науково-практичній конференції «На шляху до науки XXI сторіччя» (Науково-дослідний центр інноваційних технологій, Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р.); Міжнародній науково-практичній конференції молодих учених «Романська філологія та сучасний освітній простір» (Горлівський державний педагогічний інститут іноземних мов, Горлівка, 8-9 грудня 2011 р.); Міжнародній науковій конференції «Творчість Уласа Самчука в контексті розвитку світової культури» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 19-20 лютого 2015 р.); Міжнародній науковій конференції «Україністика – минуле, сучасне, майбутнє» (Університет імені Масарика, Брно (Чеська Республіка), 26-27 травня 2015 р.); Міжнародній інтердисциплінарній науковій конференції «Традиція – сучасність пограниччя: письменство, культура, освіта» (Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ – Умань, 21-24 вересня 2015 р.); Міжнародній науковій конференції «Українська наука в європейському контексті. Німецько-українські зв'язки» (Наукове об'єднання ім. Ю. Бойка-Блохіна, Мюнхен (Німеччина), 8-10 квітня 2016 р.); Міжнародній науковій конференції «Володимир Гнатюк і його роль у розвитку української національної культури» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 25-26 травня 2016 р.); Міжнародній інтердисциплінарній науковій конференції «Іван Франко і польська культура» (Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Київ, 13-15 жовтня 2016 р.); Міжнародній

науково-практичній конференції «Літературна етноімагологія: рецепція України та її культури в наукових працях Мікулаша Неврлого (до 100-річчя з дня народження науковця)» (Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія, Хмельницький, 3-4 листопада 2016 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Роман Гром'як у культурному і науковому просторі України» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 21-22 березня 2017 р.); Всеукраїнській науковій конференції «Українська філологія в контексті розвитку європейської наукової думки», присвяченій пам'яті професора Дмитра Бучка (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 13-14 листопада 2014 р.); IV Всеукраїнській науково-практичній конференції «Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.) та на щорічних науково-звітних конференціях професорсько-викладацького складу Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка (2009-2017).

Публікації. Основні положення й результати дослідження відображені у 10 наукових працях, із них – 4 статті у наукових фахових виданнях, 2 публікації – за кордоном, 4 – матеріали конференцій (усі статті одноосібні).

Структура та обсяг дисертації зумовлені метою і поставленими завданнями. Робота складається зі вступу, трьох розділів (восьми підрозділів), висновків, списку використаних джерел (356 позицій) та додатку. Загальний обсяг дисертації – 219 сторінок, з яких основний зміст викладено на 184 сторінках.

РОЗДІЛ 1.

ІСТОРИОГРАФІЧНІ ТА ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. «Апокрисис» Христофора Філалета: історія рецепції та науково-інтерпретаційна парадигма

Українська полемічно-публіцистична проза (полемічна проза, полемічна публіцистика) кінця XVI – початку XVII ст., у контексті якої будемо розглядати «Апокрисис» Христофора Філалета, є своєрідним резонансним літературним явищем на тогочасні політично-релігійні обставини в Україні. Вхідження частини її земель за Люблінською унією 1569 року до Речі Посполитої висунуло проблему співіснування у ній двох релігійних інституцій – православної і католицької, які мали все-таки нерівні права. Очевидною була перевага останньої. Міжконфесійне протистояння і змусило до полеміки, спрямування якої залежало від унійних колізій. «Чимало тогочасних письменників і проповідників намагалися підтримати безперервність православної візантійської традиції, реформувати її таким чином, щоб вона співіснувала з панівною латинсько-католицькою культурною традицією на рівних правах» [39, с. 4]. Однією з найпомітніших таких сторінок був «Апокрисис» Христофора Філалета.

Дослідження твору здійснюється у контексті полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. та із врахуванням суспільно-політичних обставин. Тому історіографія представлена щонайменше трьома масивами джерел. Це ті, в яких студіюється історія українських земель у складі Речі Посполитої XVI – XVII ст. Окремим науковим напрямом є літературознавчі джерела, що служать теоретично-методологічною основою аналізу «Апокрисиса» Христофора Філалета. Оскільки у ній, за переконанням Світлани Сухаревої, можна виділити українську та польську парадигми [48, с. 33], то для повної наукової картини важливими є розвідки польських дослідників щодо розвитку полемічної прози загалом і зокрема стильової специфіки її творів.

Сьогодні цілісна літературознавча панорама розвитку полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. окреслена у дванадцятитомній «Історії української літератури» (К.: Наукова думка, т. 2, 2014). Вона інтерпретована «повноцінною та «значущою частиною тогочасного літературного процесу» [21, с. 98], що мала «стійку структурно-жанрову систему, яка базувалася переважно на блискучих зразках античності, західноєвропейського Середньовіччя, Відродження, Реформації, а також вітчизняної писемної традиції» [21, с. 100]. Наголошено, що у міжконфесійному протистоянні, яке вона моделювала, порушувались проблеми національної церкви, створення ідеальної моделі християнської спільноти» [21, с. 99]. Показано її як самодостатню художню систему, що «охопила складний спектр ідейно-політичних, релігійних суперечностей епохи, коли тривав процес орієнтації українського суспільства на духовно-культурні виміри Західної Європи. І вона, і її активний розвиток стали невіддільними від духовно-релігійного, соціокультурного та літературно-естетичного буття українців, віддзеркалюючи всі сторони візантійсько-слов'янських та латино-польських культурних стосунків і засвідчуючи виразні вияви усвідомлення українцями власної національної ідентичності» [21, с. 153].

Підвалини літературознавчого вивчення полемічно-публіцистичного дискурсу закладено у 70 – 80-х роках XIX ст. Це переважно пошуки та публікації текстів зі вступними коментарями, а також окремі розвідки про письменників-полемістів. Однією з перших була праця В. З. Завитневича, присвячена «Палінодії» Захарія Копистенського. У ній зроблено огляд полемічної традиції, що склалася на землях Речі Посполитої, виокремлено два основних її періоди (до середини XVII ст., коли опрацьовувалися переважно історичні сюжети, та друга половина XVII ст. – початок XVIII ст., що характеризувався богословськими рефлексіями) [19]. Цю традицію продовжують С. Голубєв [11], І. Житецький [18], М. Сумцов [45], К. Харлампович [54]. Звернув увагу на полемічний доробок XVI – XVII ст. в «Історії літератури руської» (Львів, 1887, т. 1) Ом. Огоновський. У низці праць,

присвячених реформаційно-контрреформаційній епосі, подав оцінку полемічній прозі Іван Франко. Його глибоко зацікавили твори Герасима Смотрицького, Івана Вишенського, Іпатія Потія, Мелетія Смотрицького. Дослідник став на їх захист від різних упереджень низкою праць: «Дві унії» (1891), «Charakterystyka literatury ruskiej XVI – XVIII wieku» (1892), «Z dziejów synodu Brzeskiego 1596» (1895), п'ять окремих праць про Івана Вишенського. Запропонував загальну характеристику всієї полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. в синтетичних працях «Южнорусская литература» (1904), «Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.» (1910), «Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського» (1907 – 1908).

Продовжено цю традицію в «Історії українського письменства» Сергія Єфремова, вперше видану 1911 року. Він також звернув увагу на релігійне протистояння православних і католиків, конкуренцію двох культур, в якій переважно перемагала польська, але ця ситуація, на думку вченого, «відчинила дорогу на Захід, де саме йшла боротьба за нові форми життя, буяла Реформація, розпочинався вік Гуманізму, Ренесансу з його новими покликами у сфері життя і мистецтва» [17, с. 113]. Дослідник, не заперечуючи «теперішньому оборонцеві унії» В. Щурату, який вважав, що «унія прискорила культурний розвиток руського народу» [59, с. 720], додає: «Згадані-бо події викликали серед тих, які ще лишилися були при вірі своїй та народності, українців величезну тривогу й поробили цілий немов би ланцюг полемічних трактатів та памфлетів» [17, с. 120].

Заглибився у реформаційні процеси, що відлунювали у тогочасній Україні, в «Історії української літератури: у 6-ти томах 9-ти книгах» (1923 – 1927) Михайло Грушевський. У полемічних творах Герасима Смотрицького, Василя Суразького, Івана Вишенського, Стефана Зизанія, Юрія Рогатинця, Христофора Фіلالета, Мелетія Смотрицького він вбачає те, що вони «відіграли сильну роль своєю близькістю до життя і багато значили в тій літературній фаланзі» [13, с. 164]. «Пересторогу» М. Грушевський визнав твором, в якому

помітна «ідеологія нового часу [13, с. 234], а «Тренос» відніс до творів «могутньо забарвлених літературною красою й громадянським темпераментом» [13, с. 281].

У контексті нашої теми варто згадати ключові засади наукових студій Кирила Студинського та Михайла Возняка. Кирило Студинський аналізує окремі твори з урахуванням їх змісту у працях «Пересторога» (1895), «Хто був автором «Антиризиса» (1900), «Pierwszy występ literacki Pocięja» (1902), «Ze studjów nad literaturą polemiczną» (1905), «Пам'ятки полемічного письменства XVI – XVII ст.» (1906), «Полемічне письменство 1608 р.» (1911), «В 300-ліття смерті Потія» (1914), «Антиграфи» полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р.» (1925), які також допомагають в осмисленні творчої манери Христофра Філалета. Залишаються актуальними запропоновані Михайлом Возняком [7], [8] та Дмитром Чижевським [56] методики аналізу пам'яток давньої української літератури. Дослідники наголошували на їх зв'язках із актуальними проблемами свого часу.

У сучасній інтерпретації полемічної прози кінця XVI – початку XVII ст., зумовленої новітніми підходами, варто враховувати і загальновизнані дослідження, зроблені у період панування радянської ідеології. У цей час «проблема вивчення давньої літератури, особливо полемічно-публіцистичної прози, ускладнилася (радіше – спрощувалася) тому, що вона послідовно розглядалася в аспекті суто ідеологічному» [37, с. 27]. Варто тут згадати спеціальні дослідження Леоніда Махновця, Анастасії Ніженець, Степана Пінчука, Василя Микитася, Олекси Мишанича, Порфирія Яременка. Л. Махновець, наприклад, називав її «гарячою полемікою», яка була «найхарактернішою формою ідеологічно-літературної боротьби, що спалахнула у Речі Посполитій в останню чверть XVI ст.», та «була продиктована тогочасними конкретно-історичними обставинами» [33, с. 14–15]. Із середини 50-років ХХ ст. вивченням полемічної прози почав займатися Порфирій Яременко, який проаналізував основні твори, всебічно висвітливши творчість головних її представників (Клірика Острозького, Христофора Філалета, Івана

Вишенського, Мелетія Смотрицького). Через усі його дослідження проводиться думка про те, що полемічно-публіцистична проза використовувала прийоми художнього письменства, тому вона є повноправною ланкою української літератури. Вчений змінив погляди читачів на цю літературу, запропонував нове її прочитання. У своєму дослідженні ми опираємось на них, і це допомагає забезпечити коректний науковий підхід до поставлених проблем.

Реінтерпретаційну основу студій цієї прози як невіддільної частини європейської публіцистики епохи Реформації із врахуванням взаємин гуманізму, реформаційного і контрреформаційного рухів складають праці сучасних медієвістів К. Дубініної, Ю. Ларіна, владки Ігоря (Ісіченка), Н. Поплавської, С. Сухаревої, Р. Ткачука та ін., що дають можливість цілісного, науково-адекватного, нетенденційного її розуміння. Останнім часом з'явилося чимало наукових студій (Д. Наливайко, Р. Радишевський, М. Трофимук, О. Циганок, В. Шевчук, В. Яременко), якими в український літературний контекст XVI – XVII ст. введено латиномовні та польськомовні твори різних жанрів. Науковий здобуток цих вчених враховано нами при аналізі «Апокрисиса» Христофора Філалета.

В історіографічну парадигму полемічної прози кінця XVI – початку XVII ст. вписується дослідження власне «Апокрисиса» Христофора Філалета. Хоча наукова рецепція пам'ятки на сьогодні не є достатньою, однак має свою історію. Першим, хто її здійснив, був Ігнатій Стебельський, який у тритомній праці «Dwa wielkie swiatla» (1866 – 1867), описуючи утиски уніатів з боку князя В.-К. Острозького, переходить до опису критики уніатів у літературних творах і називає першим критиком Кшиштофа (Христофора) аріанина Бронського, який під псевдонімом Філалета Ортодокса у 1597 р. видав «Апокрисис». Книгу, на думку вченого, він написав за завданням князя Острозького. Від нього отримав за це містечко Вільськ та декілька сіл «azeby tylko przeciw jednosci sw. imieniem Rusi pisal» [62, с. 114–115]. Отож, йому належить перша спроба у розкритті псевдоніма автора «Апокрисиса».

Однією з перших ґрунтовних праць була розвідка М. Скабалановича «Об Апокрисисе Христофора Филалета: исследование» (1873 р.), в якій дослідник вказує на відсутність вказівок про місце і час написання книги. Для нього незрозумілою є зафіксована у тексті дата присвяти Яну Замойському «въ Вильнѣ въ 1597 г.», оскільки вона може належати лише присвяті, а може й і всьому твору. А оскільки Христофор Філалет пише, що «здѣсь въ самомъ городѣ Вильнѣ найдется нѣскольکو такихъ протестовъ», тому М. Скабаланович робить висновок, що п'ята глава першої частини написана у м. Вільно. Він також зауважує, що Христофор Філалет, говорячи про «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego», наголошує, що він появився під час недавнього сейму, в 1597 р., і належить Петру Скарзі. Дослідник припускає, що й «Апокрисис» був виданий у цьому ж році, оскільки у заголовку вказано «поспѣшно изданнымъ».

Докладно розглянув М. Скабаланович дати і місця виходу у світ перекладів «Апокрисиса». Він не дає чіткої відповіді, де все-таки вперше вийшов західно-руський переклад полемічного трактату: у Вільно чи в Острозі. Хоча правдиві докази наводить для обох варіантів [41, с. 21]. Дослідник намагався зрозуміти, хто був перекладачем «Апокрисиса» з польської на українську мову. Наприклад, Я. Ісаєвич наголосив, що польський текст «Апокрисиса» надрукував у Кракові антитринітарій Олексій Родецький [36, с. 11]. М. Скабаланович вказує на велику кількість пропусків у руськомовному перекладі, порівняно з польськомовним виданням, неправильність перекладу окремих слів. У додатку до праці показав їх, також додав вставки та вказав на відмінності від оригінального тексту.

М. Скабаланович намагався визначити конфесію Христофора Філалета, оскільки, якщо орієнтуватись на твори його послідовників та опонентів, полеміст не був православним, а дотримувався протестантської конфесії. Він висунув гіпотезу, що під псевдонімом Христофора Філалета друкувався Христофор Бронський. Вслід за І. Стебельським історик польської літератури М. Вишневський підтримує думку про авторство Христофора Бронського [6]. Такі твердження не були аргументовані. Юзеф Третьак уточнив цю версію та

наголосив, що це відомий поляк-протестант Мартин Броневський [63, с. 183]. Сьогодні ця думка утвердилася як в українській, так і польській медієвістиці.

М. Скабаланович зауважує, що всі католицькі тогочасні письменники бачили у ньому протестанта, проте сам Христофор Філалет виступає на захист «праотцовской вѣры» [41, с. 3]. Дослідник роздумує над історичною основою та розбіжностями у тогочасних полемічних текстах католицьких і православних письменників про Христофора Філалета, що ілюструвалися доказами про приналежність полеміста до протестантів чи православних. Сюди залучено міркування Іпатія Потія, Мелетія Смотрицького, Андрія Мужиловського, Геласія Діпліца. Кожен з них стверджував, що знав особисто полеміста. Однак чіткості й однастайності у їх твердженнях немає.

М. Скабаланович, відшукуючи інформацію про автора у тексті «Апокрисиса», звертається також до свідчень його сучасників. Дослідник правильно зазначає, що «Апокрисис» за планом і змістом виявився у безпосередній залежності від твору Петра Скарги. В заключній частині свого дослідження вчений визначає «значеніє» цього полемічного «пам'ятника», де розглядає погляд Христофора Філалета на унію та її результати [41, с. 118–147].

Михайло Коялович, автор праць «Литовская церковная уния. В 2-ох томах» (1859 – 1862), «Грюнвальдская битва 1410 г.» (1885), «Лекции о западнорусских братствах» (1862), у першому томі «Литовської церковної унії» (1859 р.) також наголошував на протестантському походженні автора [23]. І. Франко вважав, що «такі, як «Апокрисис», книжки спосібні далеко більше обвалити віру в усякі чуда і догми», ніж утвердити її [53, с. 168].

Посилається на працю М. Скабалановича, досліджуючи твір у студії «Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах, преимущественно конца XVI и XVII ст.», С. Голубев. На його думку, віросповідання автора (православне чи протестантське) є важливою проблемою. Також він досліджує проблему місця видання перекладу твору. Із деякими позиціями М. Скабалановича дозволяв собі і полемізувати [11, с. 138]. С. Голубев також висунув гіпотезу про те, що перекладачем «Апокрисиса» був

Клірик Острозький, оскільки у руському виданні твору була ремінісценція з його «Исторія о листрикійском, то есть о разбойническом ферарском або флоренском синодѣ, вкратцѣ правдиве списаная» (Острог, 1598) [11, с. 138].

О. Левицький у праці «Внутреннее состояние западно-русской церкви в польско-литовском государстве в конце XVI в. и уния» наголошує, що позитивним є те, що автор «Апокрисиса» із надзвичайною сміливістю захищає право мирян на участь у справах віри, доводить право світських не лише на суд над духовенством, а й обговорювати догмати віри та голосу у церковному суді [27].

Відомий церковний історик Костянтин Харлампович у працях «Острожская православная школа: Историко-критический очерк» (1897), «Западнорусские православные школы 16 и начала 17 вв.» (1898), «Малороссийские влияния на великорусскую церковную жизнь» (1914) також звертається до проблеми конфесійної приналежності Христофора Філалета. Аргументи для своїх тверджень знаходить у «Антиризисі» Іпатія Потія. А твір характеризує як «верх учености и исторической обстоятельности и основательности» та наводить уривок з передмови Тарасія Земки до Службника 1629 р., де той зазначає, що православна церква не визнавала книги Філалета через його єретичні погляди. Як підручник у братських школах вона також не використовувалася [55, с. 383].

Серед досліджень радянського періоду особливе значення мають монографії Петра Загайка та Порфирія Яременка. У праці П. Загайка «Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. в боротьбі проти Ватикану і унії» (1957) серед розглянутих полемічних творів того періоду з упевненістю відзначено, що «Апокрисис» Христофора Філалета, на його думку, був ударом по католицько-уніатському таборі [20, с. 25]. Догадок щодо авторства, як це з'ясовували інші дослідники, він не робить, проте пише, що твір Христофора Філалета мав великий вплив на подальший розвиток полемічної літератури. Дослідник зауважує, що критика унії в «Апокрисисі» ведеться по лінії суспільно-політичній та історико-теологічній. Христофор

Фіلالет, на його думку, проявив розуміння дійового характеру літератури, її виховного та пізнавального значення і «основне вістря викриття спрямовує проти зрадників-єпископів» [20, с. 26].

Праця Порфирія Яременка «Український письменник-полеміст Христофор Фіلالет і його «Апокрисис» (1964) залишається і до сьогодні однією із найґрунтовніших про твір. Важливим моментом, який зауважує П. Яременко, є те, що у першому варіанті твір написаний польською мовою, а потім перекладений тодішньою українською. Однак це не доказ того, що автор не знав руської, він міг досконало володіти обома. Для підтвердження таких думок, дослідник згадує про Мелетія Смотрицького, який написав усі свої твори польською мовою [60, с. 24].

П. Яременко, поруч з цим питанням, намагається визначити національну приналежність автора. Сюди залучає свідчення Іпатія Потія, який писав, що Христофор Фіلالет ніколи русином не був, а також Мелетія Смотрицького, який писав, що Христофор Фіلالет – «родом і вірою єретик» [42, с. 46], називав його «кальвіністом, який ні віри нашої грецької не знав, ні письма руського не умів» [42, с. 95].

Однак Порфирій Яременко наголошує, що автор у творі вказує на своє руське походження. Про це свідчать його слова: «мы народу русского и литовского обывательъ», «мы греческой релѣи люде» [51, с. 1570, 1750]. Щодо розшифрування псевдоніма, то вчений дає гіпотетичну відповідь, бо історичні джерела не мають точних і повних даних. Він орієнтується на той факт, що через рік після виходу у світ польського видання коронний канцлер Ян Замойський у листі до Іпатія Потія від 30 жовтня 1598 року просив прислати йому книгу і повідомити ім'я автора [38, с. 481]. П. Яременко припускає, що Іпатій Потій добре знав автора «Апокрисиса», і скоріш за все, виконав прохання канцлера. Проте, до сьогодні немає інформації, документа, які б свідчили про таку переписку. Тому дослідник солідаризується у цьому зі М. Скабалановичем, орієнтуючись на фрази з тексту «азажъ по насъ, свѣцкихъ» [51, с. 1724, 1730], та називає Христофора Філлалета людиною світською,

дрібним шляхтичем, який мешкав на Волині. У з'ясуванні біографічних даних звертає увагу на листи князя Острозького, які були вписані в «Апокрисис», що свідчить про те, що автор повинен був бути добре знайомим і з самим князем, щоб отримувати його кореспонденцію і деякі урядові матеріали. Таким же чином дослідник трактує появу у творі документів Віленського міщанського братства [38, с. 665–667].

Звертає увагу П. Яременко і на твір Лева Креси, виданий під назвою «Oborona s. Synodu Florenskiego» (1603 р.) у Вільно під псевдонімом Петра Федоровича. Автор брошури незадоволений тим, що православні і білоруси довірили інтереси своєї церкви вовкам-новохрещенцям, до яких відносить і Христофора Філалета, під впливом якого «дурний дяк» Клірик Острозький написав свою книгу, де називає Флорентійську унію розбійницькою [60, с. 20]. Вчений зауважує, що православні не вникали у питання, що стосувались конфесійних переконань Христофора Філалета, але відстоювали православний зміст його твору. Серед них називає Андрія Мужилівського, який, ведучи дискусію з Мелетієм Смотрицьким, доводив, що «єресі», які автор «Апології» знаходив у «Апокрисисі», цілком відповідають православній доктрині. Наголошено, що Лев Крєвза теж розкриває псевдонім автора «Апокрисиса»: «Ах, нещасна Русь, а ти не бачиш, як тебе ті твої Броневські своїми блюзнірствами напувають!» [60, с. 71]. На ці слова з «Oboroni s. Synodu Florenskiego» звернув увагу Михайло Возняк. Він наголошував, що Лев Крєвза «ціляв у справжнє прізвище Філалета», а саме у Мартина Броневського [10, с. 44].

Стиль твору Порфирій Яременко розглядає дещо поверхово, зазначаючи, що «Апокрисис» відзначається «почасти юридично-ораторськими прийомами в аналізі фактів, у засобах аргументації суджень і навіть у самій мові автора, в його лексиці та фразеології» [60, с. 74]. Дослідник вважає його «вершиною досягнень мовно-стилістичної техніки словесного поєдинку», набутої західноєвропейською, польською, протестантською публіцистикою та українською антикатолицькою полемікою. Висновки П. Яременка зводяться до

того, що Христофор Філалет у питаннях конфесійних «об'єктивно виявляв раціоналістичні, можна сказати атеїстичні тенденції, а не був обмеженим сектантом соцініанської доктрини» [60, с. 71].

Дослідник також чітко не означив жанрові особливості твору. Він підкреслює, що «Апокрисис» сягає далеко за рамки звичайного лаконічного памфлету, оскільки, на його думку, у цьому великому за розміром і змістом полемічно-публіцистичному творі «непоодинокі розділи, написані з великою полемічною пристрасстю і публіцистичною майстерністю, що сприймаються як самостійні політичні памфлети проти Ватикану, проти церковних владик-ренегатів і шляхетсько-католицької верхівки тогочасної Польщі» [60, с. 25]. І до сьогодні дослідники вагаються у визначенні жанру. Цю проблему досліджує Н. Поплавська у монографії «Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.)». За її словами, полеміст не відмовився від усіх можливих видів техніки побудови тексту: насиченість безліччю стилістичних структур, повторами, паралелізмами, вигуками, риторичними звертаннями, оцінковими судженнями, вмільним вибором «за» і «проти». Він постійно пам'ятав про актуалізацію основних мотивів твору, які надзвичайно логічно й майстерно сам підсумував у висновках. Тому дослідниця вважає, що «Апокрисис» є новою жанровою моделлю полемічної прози, що «балансує між трактатом і памфлетом» [37, с. 208].

Вагомим внеском у дослідження «Апокрисиса» є наукові розвідки польських дослідників, які звертаються до польського, першого, варіанту тексту. Орієнуючись на праці Олександра Брюкнера (1896), Юзефа Третьяка (1912), Казимира Ходиніцького (1934), вони намагаються також дошукатися до справжнього імені автора. Деякі деталі з'явилися в дисертації Януша Билінського «Марцін Броневський – трибун великопольської шляхти за часів Сигізмунда III». Вчений наголошує, що «*Apokrisis*» дійсно був написаний Марціном Броневським (бл. 1568 – 1624), чеським братом, діячем дисидентських зборів, автором численних політичних трактатів, парламентарієм, лідером повстання, близьким соратником князя Василя-

Костянтина Острозького (1526-1608) і Радзивілів та політичним агентом бранденбурзьких електорів [61].

Юзеф Длугош та Януш Билінський у післямові до сучасного польського перекладу «Апокрисиса», що з'явився до вшанування 400-річчя підписання акту Брестської унії, наголошують, що Броневський написав свій антиуніатський твір з позиції суворого критика книги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» Петра Скарги та борця за права дисидентів у Речі Посполитій. Це відбулося, як вони вважають, за дорученням згадуваного князя Острозького, людини пихатої й непередбачуваної, який з ініціатора унії двох великих Церков перетворився на її запеклого ворога, оскільки йому як світській людині не дозволили вирішувати долю нової церковної спільноти. Вони припускають, що вибір автора «*Apokrisis*» був зумовлений особистим знайомством князя з Броневським і браком талановитих письменників серед православного духовенства. Не без значення була також терміновість справи, оскільки згадуваний твір Петра Скарги з'явився на початку 1587 р. У тексті «*Apokrisis*» є згадка про «недавній сейм, коли був засуджений шпигун Ніцефор». Цей сейм засідав від 10 лютого до 25 березня 1597 р. Тому їм видається, що поспіх під час написання вплинув на те, що твір має слабкі місця; аргументація нагадує часом дискусію на зборах і зменшує серйозність теологічно-релігійної суперечки. Про це свідчить і постулат охоплення православних постановами варшавської конфедерації 1573 р. Однак більша частина твору доводить полемічний талант Броневського, який рідко користувався макаронізмами. Припускають, що автор враховував слабкі знання латинської мови серед православних, до яких скеровував свої висновки [61, с. 280–282].

Світлана Сухарева у монографії «Риторичний простір польськомовної прози XVII ст.» наголошує, що Марцін Броневський був представником «острозької інтелектуальної школи», походив зі «шляхетського роду Леліва, із Бронева, що у Каліському воєводстві», належав до «протестантського середовища, прихильно налаштованого до православ'я на східних теренах Речі

Посполитої, і перебував під протекцією князя Острозького» [47, с. 123]. Також дослідниця переконана і підтримує Юзефа Длугоша та Януша Билінського [61], що автор «Апокрисиса» «брав активну участь у Берестейському ортодоксійному антисиноді 1596 р. і документував перебіг його подій, видавши друком «Ekthesis» [47, с. 123].

Але, незалежно від недоліків, як вважають Юзеф Длугоша та Януш Билінський, твір є важливим джерелом для вивчення мови політично-релігійних еліт Речі Посполитої в кінці XVI ст. Крім того, автор мимоволі зареєстрував багато особливостей польської мови. Дослідники наголошують, що на цей факт вже давно звернув увагу видатний вчений Олександр Брюкнер. Також вони вказали на джерельну основу трактату, способи аргументації, методи цитування тощо [61, с. 280–282].

Утім, проблема всебічного дослідження твору не втрачає і сьогодні актуальності та потребує системного вивчення. У цьому зв'язку цілісний аналіз тексту неможливий без залучення методологічного інструментарію, що застосовується істориками, релігієзнавцями, літературознавцями та філософами. Також варто продовжити традиції вітчизняних медієвістичних досліджень із врахуванням вагомого внеску польської наукової школи. Отож, перед нами постає завдання вироблення синкретичного підходу до аналізу «Апокрисиса» Христофора Філалета як пам'ятки, що поєднала у собі літературні, богословські, історичні та політичні тенденції. Тому в нашому дослідженні регламентуємо такі підходи до аналізу твору, як риторичний, інтертекстуальний, герменевтичний та текстологічний.

Хоча «Апокрисис» перебував під впливом середньовічної та ренесансної вченості, у ньому, однак, переважав ранньобароковий риторичний дискурс. Завдання риторики полягає у знаходженні способів переконання за допомогою доказу. У полемічній прозі це є важливим. Влучний підбір доказів «має вагу тоді, коли висновок робиться з істинних і вихідних понять, або з таких, які беруть з них початок» [3, с. 349]. Риторична вправність у письменстві тієї пори ототожнювалася з літературною майстерністю, адже риторика, започаткована

Арістотелем, вчила цивілізовано переконувати співбесідника у діалозі-суперечці [44, с. 307]. За словами Н. Поплавської, західне християнство (як католики, так і протестанти), надавало античній риторичній величезного значення, бо без посилок на неї неможливо було проповідувати в суспільстві, де прищеплювалося вільнодумство, неможливо було дискутувати й між собою [37, с. 180].

Безпосередній вплив на розвиток української полемічної прози XVI – XVII ст. чинила візантійська традиція, і насамперед її полемічний пласт. Тому, щоб зрозуміти природу літератури цього періоду, необхідно звернутись і до її джерел. Проте доцільно зазначити, що українські рефлексії на «риторику» як науку та мистецтво слова виникли дещо пізніше від появи полемічних творів, тобто література творилась самостійно, не завжди орієнтуючись на риторичні принципи.

Арістотель писав про топічний спосіб вибору доведень, котрий полягав у двох видах антимем: «демонстративних та викривальних» [3, с. 362]. Демонстративні будуються на поняттях опонента, а викривальні – поняттях, які не визнає опонент. Полеміка вибудовується на топосах про позитивне та негативне, про вірність та зраду. У Арістотеля топіка – це «метод аналізу правдоподібних суджень і діалектичних проблем» [4, с. 1082]. Філософ писав, що кожне висловлювання вимагає іншого набору топосів (топів).

Для полемічної літератури найближчою є риторика, яка розвивалася у системі судочинства. У ній є дві протилежні сторони – опоненти і читач у ролі судді [43, с. 196]. Письменники, полемізуючи із опонентом, намагаються словесно перемогти його. За словами С. Аверинцева, «риторичний принцип налаштовує літературний твір на інтонації судочинства» [2, с. 135].

Візантійська риторична теорія перш за все визначала у творі жанр. Для цього була створена формально-жанрова система. За словами С. Аверинцева, вона запозичила основні інтенції в античності, оскільки іншої традиції не існувало [2, с. 248]. Твори Григорія Богослова, Василя Великого, Іоанна

Златоустого, Григорія Ниського – це «нормальна риторична проза (тобто риторика античного взірця)» [2, с. 248].

Тому «Апокрисис» не можна розглядати поза риторичним контекстом, який є доцільним, оскільки текстова стратегія полемістів «артикулювалася не тільки в оповідній манері, а й мовою метафор, через топоси чи алюзії на біблійні тексти з метою проведення ідейних паралелей між давнім і сучасним їм становищем Речі Посполитої» [37, с. 44]. Такий ракурс уможливить з'ясування специфіки діалогу Христофора Фіلالета із Петром Скаргою, закодованість та програмність їх творів, скерованих на персвазію реципієнтів, а також наявних у них топосів, посилення на авторитети, ретельний добір аргументів. Оскільки риторичний підхід сьогодні не є новим у науці, будемо орієнтуватися на засади, які розробили Р. Барт, У. Еко, Р. Якобсон, Ж. Женнет, Ю. Лотман, а також методику риторичних підходів в аналізі середньовічних і барокових текстів, що запропонувала Рената Лахманн [26].

Розширити проєкції дослідження «Апокрисиса» дасть нам інтертекстуальний підхід, оскільки введення у твори «чужих текстів» тоді було нормою. Письменники, наслідуючи риторичну традицію, охоче вводили у свої твори оповідні приклади, удосконалюючи таким чином їх наратив. В «Енциклопедії постмодернізму» зазначається, що «інтертекстуальність засвідчує важливий розрив із попередніми концепціями тексту як автономної сутності, відокремленої від ідеології та історії. Отже, інтертекстуальне читання перетинає міждисциплінарні кордони і кидає виклик уявній святості жанру, показуючи, що всі тексти та ідеї черпаються зі схожих ідеологічних джерел» [16, с. 171]. Концепт «інтертекстуальності», таким чином, розглядається як діалогічність, що складає підставу постмодерністського розуміння сутності культури.

З-поміж найхарактерніших ознак української полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст. є її релігійний характер, тому фундаментальною базою дослідження «Апокрисиса» вважаємо герменевтичний підхід. Оскільки герменевтика – це переклад, пояснення, практика інтерпретації чи теорія

інтерпретації сакрального у тексті, то такий підхід може дати можливість виявити смислові основи сакрального у будь-якому тексті, простежити входження його у діалог з традицією, відтворити цілісну структуру такого середовища.

Останнім часом герменевтика у бароковій прозі стає все частіше об'єктом української медієвістики. Леонід Ушкалов у розділі «Біблійна герменевтика», що увійшов у збірник «Світ українського бароко» [50], виокремлює різні моделі тлумачення біблійного тексту, що були властиві бароковій прозі. Світлана Сухарєва у монографії «Біблійний вимір української польськокомовної прози поберестейської доби» [46] наголошує, у зв'язку із наповненням текстів біблійним змістом, на різноманітні у них мовленнєвої символіки. Зоряна Лановик зазначає: «Здатність символу передавати внутрішню суть речей на основі спільних зовнішніх характеристик робить його поліфункціональним засобом художньо-образної структури будь-якого тексту. У Біблії ця структура набуває особливого значення, оскільки є вираженням Божого задуму матеріального світу у словесно-образних категоріях» [25, с. 485]. З огляду на це, біблійна герменевтика в якості теоретичного підґрунтя є принагідною для нашого дослідження, бо Христофор Філалет вдавався до цитування та перефразування Святого Письма і патристичних проповідей Василя Великого, Григорія Богослова, Іоанна Златоустого та ін., маючи на меті за допомогою цього матеріалу утвердити свої аргументи та внести своєрідний ампліфікаційний пласт у патристичну традицію.

Успішне дослідження давніх пам'яток, які сьогодні залишаються ще, на жаль, поза увагою вчених, є можливим і при умові уважного текстологічного аналізу. Доступний текстовий масив «Апокрисиса» досі опрацьовано лише фрагментарно. Не маємо адаптованого для сучасного читача тексту українською мовою.

Як уже згадувалося, першодрук «Апокрисиса» Христофора Філалета вийшов польською мовою у Кракові в 1597 р. в друкарні Олексія Родецького. Твір у форматі вісімки нараховує 343 сторінки не дуже виразним друком. До

наших часів текст зберігся повністю тільки в Бібліотеці Чарторийських у Кракові (шифр Сіп II). На ньому базується польське видання, підготовлене до 400-річчя Берестейської унії Юзефом Длугошем та Янушем Билінським [61]. Текст підготовлено за практикою, що застосовується в популярно-наукових виданнях. У цьому контексті за сучасними нормами подається написання слів разом і окремо, а також правопис великих і малих літер. Для упорядкування надмірно заплутаного синтаксису використано сучасну для польської мови пунктуацію. У стародруці використовується переважно коса риска і дуже часто двокрапка, яка у сучасному виданні замінена комою, крапкою з комою або крапкою.

Збережено усі значущі властивості орфографії першодруку, навіть якщо це призводило до графічної непослідовності. Тому залишено паралельні форми *abo – albo, szkrypt – skrypt*, а також не модернізувалися форми *nawiętszy, szeroki, na krzcie, po ześciu*. Групи *-ij, -uj* транскрибовані у розширеному варіанті: *na koncilijach*, але якщо слово може бути прочитане як іншомовне, то залишається оригінальне написання: *concilium*. Не зберігаються позначення похилих голосних (*á, é*). Згідно з практикованими у XVI ст. правилами *á* виступає у функції а – чистого (*náne – кл. в.*). Упорядковано ініціали: ЖКМ (Jego Królewska Mość), КЖМ, ЖМ, ЖМР. Звертання, що повторюються при означенні титулів польських королів, пропущено і позначено крапками.

У першодруці посилання на цитовані джерела розміщено на полях (маргінесах). У цьому виданні всі ці маргіналії розміщено після головного тексту з поданням сторінок, до яких ці записи відносяться. Упорядникам не вдалося також повністю систематизувати літературу.

У фондах Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського сьогодні представлено доробок Острозької друкарні у чотирнадцяти виданнях [5, с. 393]. Серед них є чотири примірники «Апокрисиса», з якими нам вдалося ознайомитися. Щодо видання текстів у друкарні Острога, то сучасні дослідники мають певні сумніви [5, с. 402]. Не маємо, на жаль, адаптованого для сучасного читача тексту українською мовою, як, наприклад, «Тренос» Мелетія

Смотрицького, виданий 2015 року за благословенням Святійшого Патріарха Київського та всієї Руси-України Філарета [39]. Видання містить польський та перший повний український переклад, здійснений із старопольської мови Ростиславом Радишевським. Ми ж користуємось текстом «Апокрисиса» за виданням «Памятники полемической литературы. – Русская историческая библиотека. Спб., 1882, т. 7, кн. 2». Оскільки метою нашого дослідження не є адаптування давніх текстів для сучасного читача, то у цитуванні твору дотримуємося цього варіанту та залишаємо прийнятне й усталене у цьому виданні написання деяких власних, загальних назв тощо.

1.2. Український полемічний дискурс кінця XVI – початку XVII ст.: політично-релігійні та суспільно-культурні виміри

Кожне літературне явище від епохи вбирає у себе історію, ментальні, морально-етичні стандарти і традиції, тому однією з ключових проблем дослідження є прочитання його історико-культурного контексту. Оскільки «Апокрисис» Хрисофора Філарета з'явився у православному таборі одразу ж після проголошення Берестейської унії, а головну увагу автор зосередив не стільки на теологічних, скільки на політичних і правових питаннях, то такий підхід є закономірним.

З другої половини XVI ст. починається нова епоха у різних вимірах (суспільному, релігійному, політичному, культурному) життя українців. З огляду на різні історичні колізії, цей період і по сьогодні залишається маловивченим. У цьому контексті доречним є твердження Івана Лисяка-Рудницького щодо суттєвих змін у цей час політично-релігійних умов та духовних орієнтирів українського суспільства. Він вважав, що докорінно змінила політичний статус українських земель Люблінська унія 1569 року, яка «ввела нову соціальну систему, в основі якої лежали стани, і відкрила країну для впливів ренесансу, реформації та контрреформації», а «об'єднавчою темою в культурному й інтелектуальному житті тієї доби» було бароко [29, с. 5].

Як відомо, ця епоха розпочинається з моменту втрати пієтету до античності: ренесансний процес відтоді начебто розгалужується, і це одразу ж відбивається у сфері словесності. Отож цей процес не був одновекторним, бо розпочалося змагання між християнським гуманізмом, що його було започатковано Отцями Церкви, й гуманізмом нового ґатунку, гуманізмом секулярним [57, с. 42–43]. Не була зруйнована на той час й потужна середньовічна європейська цивілізація, заснована на Біблії та патристиці, що спрямовувалась до обоження людини, відновлення в ній затьмареного першородним гріхом образу Божого. Центром тяжіння уваги для неї було не земне, а Потойбічне, Вічність, яка різко протиставлена «тимчасовим літам» земного життя. Таких принципів дотримувалося православ'я, яке бачило сенс буття в осягненні вічного життя в Бозі, а земне життя для нього не було самодостатньою цінністю [35]. Це ж спостерігалось і в сфері Західної Церкви, на чому наголошував Жак Ле Гофф у монографії «Средневековый мир воображаемого», зокрема у розділі «Хождения в потусторонний мир в средние века: версии ученые и народные» [28].

У «гуманістичному» Ренесансі прагнення у земному житті «стати янголом» трактувалося як хибна орієнтація. Та якщо секулярно-гуманістичний рух ставив на меті повернення до «повнокровної» античної спадщини, то протестантська Реформація палко апелювала до християнської давнини: вона шукала коренів християнства, прагнучи знайти втрачену в католицизмі, як видавалося протестантам, точку рівноваги між «земною людиною» в її повсякденних клопотах і майбутнім Спасінням. Тому проблема порятунку у Вічності не лише залишилася в європейському Ренесансі усе ще цілком актуальною, але й набула нової гостроти в умовах полеміки між різними гілками християнства у форматі Реформації та Контрреформації.

Бароко спочатку намагається сполучити розкуту суб'єктивну креативність письменника зі збереженням традиційної християнської аксіології. Недаремно воно санкціонувалося Західною Церквою як вишуканий спосіб нівелювання антично-ренесансних начал у лоні Контрреформації, яка енергійно

використовує й прозу, й вірші, й риторичні, й поетичні прийоми. Хоча на Заході бароко вироджується в прецизійну літературу та стиль рококо, на східних теренах Європи (візантійсько-православний регіон) воно зберігає свій авторитет аж до кінця XVIII ст. І справа тут не лише в тому, що воно «виконало функцію Ренесансу» [31, с. 20]. На українських землях широко модернізувало звичну й домінуючу (аж до Просвітництва XVIII ст.) церковну культуру – саме в цьому полягав, наприклад, сенс реформ, запроваджених Петром Могилою. Тобто, «учительна» функція суворо-прозаїчної середньовічної літератури, спрямованої на вирішення теологічних питань, не лише повністю зберігається, а й активно оновлюється, стає привабливішою та резонанснішою в умовах розвитку ренесансного процесу, дає можливість прищепити до риторичного за природою своєю тексту певну систему художніх прийомів.

У цьому процесі особливу роль зіграв стиль бароко, який дозволяв гнучко поєднувати речі, здавалося б, несумісні. «Обличчя національних літератур Європи (та й не лише Європи) в багатьох аспектах склалося під знаком бароко, завдяки його філософській ємності та яскравості образотворчих засобів. Після активного заперечення середньовічного досвіду в Ренесансі настала пора своєрідного його переосмислення, що, як не раз підкреслювалося, не можна зводити до Контрреформації. Література бароко, яка поєднувала з ренесансною розкріпаченістю стилю поглиблений спіритуалізм, виразила динаміку духовного світу людини нового часу з незрівняно більшою повнотою, ніж на ренесансній стадії. Бароко досягло пишного розквіту у західнослов'янських культурах – саме воно остаточно сприяло їхньому виходу на орбіту загальноєвропейських ідейно-художніх пошуків» [1, с. 138].

Цьому сприяла Реформація, яка охопила у XVI ст. майже всі країни Західної Європи. За твердженням В. Литвинова, вона ставила такі завдання: спрямовувалася проти панівної церковної ієрархії та кліру, здійснювала свої секуляризаційні завдання під гаслом за істинну віру, ідеалізуючи й намагаючись відродити первісне християнство, підносити індивідуально-духовне наставлення людини, пов'язане з формуванням нації, національної

свідомості і культур, вела до розколу народу за віровизнаннєвим принципом [30, с. 10]. Її ідеологи заперечували зверхність римського папи, культ святих, вимагали створення національних церков, проведення церковних відправ рідною мовою, а джерелом свого віровчення вважали лише Святе Письмо. На противагу іншим християнським конфесіям, заперечувалися «священні перекази», церковні традиції. На українських землях поширилася спочатку у формі гуситства, а згодом і лютеранства, кальвінізму та антитринітаризму [30, с. 11–12].

Вже до 60-х років XVI ст. Польща і Велике князівство Литовське були охоплені протестантськими спільнотами. Основним промотором реформаційних ідей був Миколай Радзивіл. Він у 1550 році був канцлером Литви, а у 1551 – віленським воєводою. У цей період до реформаторського руху належала майже шоста частина знаті: переважно великі магнатські роди, що мали вплив у політичному житті. Це загрожувало перерости у політичну силу. До прийняття Люблінської унії лише, наприклад, 50 відсотків senatorів у Польщі сповідували католицизм, у Великому князівстві Литовському сенатори-протестанти складали більшість, а магнати-протестанти мали посади гетьманів, канцлерів, воєвод [14, с. 108–109]. До речі, князь Костянтин Острозький теж у своїх волинських володіннях прихистив чисельну протестантську общину, яка мирно співіснувала із острозькими братчиками.

У 1564 році Польща запроваджує орден єзуїтів, метою якого була системна боротьба не тільки із протестантами, а й тими вадами католицької церкви, на які вони вказували. Основним напрямком їх діяльності було місіонерство. Католицька церква таким чином почала відвойовувати свої втрати та удосконалювати церковну культуру. Неабияку роль відіграло відкриття великої кількості єзуїтських шкіл із впровадженням у них «живої» педагогіки. Ці навчальні заклади користувалися великою популярністю – готували вправних апологетів своєї церкви. До них охоче йшли навчатися і протестанти, і православні. Мелетій Смотрицький теж навчався, наприклад, у Віленській єзуїтській колегії. Також оновлювалися старі католицькі монарші ордени,

друкувалася і поширювалася відповідна література. З появою у середині XVI ст. єзуїтів розпочався «довгий період боротьби за урівняння прав не тільки на релігійному, але й національному та соціальному ґрунті» [30, с. 271].

Із сказаного випливає проблема переосмислення суті Контрреформації, яка у наукових дослідженнях найчастіше характеризувалася як католицька реакція чи жорсткий наступ проти Реформації, а також відповідна політика папської курії [12, с. 8]. Таке розуміння, на думку М. Дмитрієва, є однобічним, бо Контрреформація – далеко не периферійний епізод в історії Європи. Її роль в історичному розвитку європейського суспільства величезна [15, с. 111]. Вчений ставив питання про адекватне розуміння Контрреформації, її соціальну природу, культурну основу, специфіку методів, прийомів, засобів, що призвели до перемоги [15, с. 112]. За своєю суттю Контрреформація – це «велика епоха», що сприяла вагомому розвитку Речі Посполитої і «не зреклася багатьох досягнень культури попереднього часу, але переробила її відповідно до своєї мети і програми» [15, с. 113].

У тогочасній Речі Посполитій вже співіснували католики (переважно поляки) і православні (майже виключно українці). Однак, як наголошує Борис Гудзяк, «конфесійне протистояння мало тут відносно мирний характер, та й Католицька Реформа, що саме розгорталася, проявляла певну віротерпимість» [14, с. 110]. На думку сучасних острозьких науковців П. Кралюка, В. Щепанського і М. Якубовича, «конфлікти помітно активізувала непередумана календарна реформа 1582 року», яка «не врахувала, що суспільство на Сході лишилося консервативним. Не наукова аргументація, а звернення до традиції відіграло там основну роль» [24, с. 45]. Правда, у 80-х роках ідею «руського» патріархату порушила політика «релігійної толерації» польського короля Сигізмунда Августа, яка полягала в мирному співіснуванні різних конфесій (католицької, православної, протестантської) у Речі Посполитій, а також «невтручання в їхні справи з боку держави. В умовах такої політики цілком реальними були плани підвищення статусу православної церкви в Речі Посполитій і створення тут осібного патріархату» [24, с. 47]. Однак, у 90-х

роках політика короля Сигізмунда III радикально була зорієнтована на унію. Відомо, що 24 червня 1590 року православні єпископи склали декларацію, якою проілюстрували своє бажання бути під зверхністю папи римського. Польський уряд саме цього і добивався. Король Сигізмунд III підтримав єпископів і обіцяв їм різні привілеї. Вже 26 вересня 1595 року володимирський єпископ Іпатій Потій і Кирило Терлецький поїхали в Рим на присягу папі і остаточно домовились про унію. У березні наступного року вони повернулися в Україну і скликали церковний собор, щоб юридично надати унії сили. Детальний опис цієї події подано у дослідженні Бориса Гудзяка [14, с. 373–418].

Такі заходи церковної влади викликали протести в українців, які очолив князь Костянтин Острозький. Побачивши таку реакцію, деякі єпископи вирішили відмовитись від попередніх намірів і повернутись до православної віри. Для формальної ратифікації унійного акту 6 жовтня 1596 року у Бресті відбувся собор, вірніше два окремі – проунійний і православний. Учасниками першого були митрополит Михайло Рагоза, єпископи Кирило Терлецький, Іпатій Потій, Діонісій Збируйський, Йона Гоголь, Григорій Герман. Вони 9 жовтня цього ж року разом з католицьким духовенством проголосили унію. Від православного собору учасниками були патріарший протосинклер Никифор, єпископи Гедеон Балабан, Михайло Копистенський, ігумени і архимандрити, князь Острозький і просте духовенство. Православні не погодилися з угодами своїх опонентів, заперечили прийняття унії. При тому, що оба табори, які брали участь у соборах, «прагнули одного й того ж – досягти християнської єдності, здобути рівні права й реформувати церковне життя, – різниця в їхніх поглядах видається знаменною...» [14, с. 306]. Наслідки Берестейської унії викликали глибинні зміни у релігійному і політичному житті українців. На захист православ'я, яке було позбавлене керівництва з боку ієрархії, що прийняла унію, виступали братства, козаки, простий народ. Релігійні справи переростали у національні, католицизм став релігією панів, а православ'я – народних мас. Україна, її культура і література відчули на собі не зовсім позитивний вплив польської держави. «Берестейська унія, – за переконанням Є. Казачинського, –

стала не тільки переломною подією католицько-православних стосунків, але й спричинила фундаментальні наслідки для всього суспільно-політичного і культурного розвитку українства, в тому числі й для формування національної самосвідомості, патріотичних змагань, власного державотворення. Унія загострила і персоніфікувала полемічну літературу. Вона трансформувала питання духовної терпимості у площину суспільно-політичної практики...» [22, с. 68].

І лише 1620 року в Києві була відновлена православна ієрархія. Це ще більше підсилило суперечності, які вже існували між православними та уніатами. Навколо цього знову загострилася полеміка. У 1632 році королевич Владислав видав «Пункти», які на певний час припинили полеміку між православними та уніатами і католиками. «Берестейська унія, – за переконанням Р. Радишевського, – не втілила у життя мрії про загальну консолідацію сил у Речі Посполитій, навпаки – міжконфесійні суперечки стали відтоді ще запеклішими. Українці православного, уніатського, католицького й протестантського віросповідань опинилися по різні боки барикад, що знайшло своє відображення в тогочасній літературі» [39, с. 4–5].

Неабияку роль у толеруванні польської влади щодо православної конфесії відіграла шляхта, оскільки за умовою прийняття «шляхетських вольностей» виключалися утискання будь-якої конфесії, де значну частину вона становила. А враховуючи те, що королівська влада мало що могла вирішити без неї, наприклад, підписання унії чи виборів короля, тому не могло бути і мови про позбавлення її якихось прав. Для королівської влади компроміс із шляхетським загалом був умовою політичного та релігійного спокою. Особою, яка скористалася цими привілеями та прихильністю короля, був князь Костянтин Острозький. За його підтримки і фінансування в Острозі у 1576 році створено найбільший і найвпливовіший серед усіх створених у маєтках великих магнатів культурно-освітніх осередків – Острозьке братство, у межах якого була академія та друкарня. Братську школу було організовано і при руській Успенській церкві у Львові. Братства були і в інших містах. Їх створювали, як

правило, багаті та знамениті магнати або міщани, ставивши собі метою поширення освіти та захист своїх національних, релігійних і політичних інтересів. Вони своє завдання вбачали у пошуку людей, здатних провадити розпочату цими організаціями педагогічну, літературну та видавничу діяльність, спрямовану на захист «старожитної» віри.

Острозький культурний осередок мав неабияке значення у розробці форм і напрямків православної полемічної стратегії. Він об'єднав блискучі інтелектуальні сили з України та з-поза її меж. У друкарні братства у 1581 році з'явилося видання Святого Письма церковнослов'янською мовою. Його підготували Іван Федоров та Герасим Смотрицький, який у Передмові до цього видання наголосив на необхідності вивчення Біблії: «Испытайте Писанія, яко вы мните в них имѣти живот вѣчный, и та суть свидетѣльствующа о Мнѣ» (Іоанн, 5; зач. 16). Він заклопотаний тим, що прості верстви, отримавши для самостійного читання друкований текст Біблії, змогли «испытати Писанія». Бо, за його переконанням, читач, який заглиблюється в «неислѣдимыя пучины божественных и всесвѣтлых обоего Завѣта Писаний», мусить обов'язково «в мыслѣнных руках опасно и крѣпко содержати и невещественными зѣницами не помизая назирати». Тобто – зрозуміти зміст Біблії, аби уникнути «противных вѣтров еретическаго ухищрения, самомнителныя прелести антихристова дѣйства, нерадения же и небрежения с уныніем свободитися самоволнаго недуга...» [49, с. 204]. Це, звісно, активізувало її рецепцію ширшими масами. «Поява друкарства, – як зазначає Алістер Мак-Грат у монографії «Інтелектуальні витoki європейської Реформації» (Київ, 2008), – робила доробок благочестя чимдалі доступнішим для мислячих і письменних мирян і, схоже, великою мірою долучилася до розвитку народної релігійності, особливо через дедалі більший корпус духовних текстів, які почали ... з'являтися» [32, с. 25].

Книгодрукування стало вагомою формою масового інформування для полемістів, бо передбачало достатню регулярність і тиражування, що дозволяли апелювання до читачів і текстів-запитів. А також «Нова технологія

уможливлювала передання ідей з одного місця до іншого з небаченою легкістю і становила неабиякий виклик для тих, хто бажав забезпечити покору чинним церковним віруванням та практикам» [32, с. 29]. Отож, друковане фіксування словесних баталій, що формувалися під впливом багатовікового досвіду ведення соціального діалогу, дозволяли одночасну орієнтацію і на конкретного опонента, і на необмежену кількість читачів.

Острозьке православне братство у своїй діяльності підтримувало православну церкву, яка у протистоянні трьох конфесійних чинників вже неспроможна була контролювати всі відтинки суспільного життя українців. «На тлі монументальних нововведень протестантських реформаторів, – зазначає Б. Гудзяк, – а також красномовної войовничості польських католиків, які, нагостривши свою ораторську зброю в полеміках з Реформацією, тепер розвінчували неподобства в руському церковному житті, Київська митрополія XVI ст. виглядала інституційно розхитаною, культурно незахищеною, соціально і політично обмеженою духовно та морально полемічною організацією» [14, с. 111]. Це сприяло зародженню у православному середовищі церковних ієрархів і суспільних діячів ідеї унії, прихильником якої на деякий час став і меценат та протектор багатьох церковних ієрархів Костянтин Острозький.

Саме у цей період спостерігаються глобальні зміни культурно-історичної, ідейної та світоглядної парадигм в українському суспільстві. «Замість традиціоналістської середньовічної моделі культури постала нова культурна модель, в якій ідейний арсенал середньовіччя зазнав суттєвих деформацій під впливом Ренесансу й Бароко (цей процес супроводжувався поступовим переходом від характеристичних інтелектуальних проявів, сутність яких визначали культурно-історичні феномени Відродження, до системи сприйняття і духовного освоєння світу доби Бароко). У соціальному середовищі політично активних станів українського суспільства, в тому числі українського козацтва, сформувалася специфічна політична культура, яка справила вплив на державотворчі процеси середини XVII ст.» [40, с. 5].

Якщо апологети прагнули національної церкви, зберігаючи чистоту віри поза впливом Риму, то шляхта, яка відігравала неабияку роль у тодішньому житті, більше цікавилася політичними умовами, тобто хотіла співіснування у державі завдяки спільній згоді. Тому релігійні дискусії, що порушували ці й дотичні проблеми, витворювали сегменти політичної культури, що закарбувалися у полемічній прозі. Кожна релігійна спільнота (православні, католики, протестанти) по-своєму розуміла шляхи збереження своєї віри, які намагалися донести опонентам друкованими формами полемічно-публіцистичного тексту. Це уможливлювало детальніше продумувати текстові конструкції та ефектно й ефективно висловлювати свої думки, а також уважніше цитувати тексти опонента, чого не можна досягати в усному полемізуванні. У них порушувалися проблеми церковної догматики та тлумачення і розуміння інших ключових у міжконфесійному діалозі проблем. Найвагомішою серед усіх було розуміння унії, «згоди», що доповнювалась гострою взаємною критикою, звинуваченнями.

Представники Острозького культурного осередку (Герасим Смотрицький «Ключ Царства Небесного», Василь Суразький «О единной истинной православной вѣрѣ...») намагалися застерегти православних від такої «згоди». Першою системною відповіддю на католицькі пропозиції об'єднання церков та їх закиди православним (Петра Скарги та Гедеона Балабана) був трактат Герасима Смотрицького, в якому автора найбільше обурили докори, що православні начебто «не мають ани памяти, аби умѣти «Отче наш» и «Вѣрую в бога», ани розуму, аби збавлене рѣчи бачити, а не доброе ваш, жебы добре жити» [49, с. 216]. Полеміст таким чином вимагає від своїх опонентів розуміння і поваги, обстоюючи водночас ідею про спасіння особистою вірою та про рівність прилучення до божественної істини кожного індивіда. Декларацією православних, зокрема Острозького культурного осередку, про позицію щодо розуміння і трактування основних догматів був твір Василя Суразького «О единной истинной православной вѣрѣ...». Він будувався на твердженні, що кожна людина здатна зробити свій вибір за допомогою поданих аргументів. А

сенс викриття «єресі» вбачає в тому, що від цього істинна віра лише виграє, і попереджає православних бути подалі від «прелестей» опонентів. У трактаті поєднано системний виклад православного віровчення, що використовувалося проти «єресі», та цілком стримане повчання щодо суті «єресі» і належного до неї відношення, передбачення можливих помилок. Противником переконування людей щодо віри, переважно єзуїтів, які будували свої доведення на теологічному і філософському матеріалі, був Іван Вишенський. Він зайняв упереджену позицію щодо католиків, єзуїтів, а також порядків, які панували у православній церкві. На думку Клірика Острозького, «згода» призвела до сумнівів і підриву віри, до непорозуміння між людьми, до того, що «роспорошили братерство».

Існують підстави вважати, що чи не перше теоретичне обґрунтування «згоди» подано у трактатах Петра Скарги, який займався організацією єзуїтських колегій, виступаючи одночасно в них з проповідями про унію між церквами, зокрема православною та католицькими, засуджував протестантів. Він уклав перший проект релігійної унії у трактаті «Про єдність церкви Божої під одним пастирем і про відступи греків від цієї єдності». Перше видання його з'явилося у Вільно 1577 р. Концепцію «спільної церкви» та її модель послідовно провів через весь твір, пропонуючи свою програму об'єднання християнського світу. Полеміст обґрунтовував потребу унії необхідністю боротьби з розповсюдженими в Речі Посполитій «єресями». Саме вона, на його думку, може бути ефективним чинником єресей. А для утворення «істинної» церкви він вважав, що треба визнати католицьку догматику, відмовитися від церковнослов'янської мови, запровадити celibat білого духовенства.

Укладення Берестейської унії змінило конфесійну ситуацію: до полеміки долучилися прибічники унійної церкви. «Полемічно-публіцистична проза помітно набирала суттєво нових ознак, зумовлених відривом від церковної екзегези; посилювався, зокрема, публіцистичний акцент, чіткіше окреслювалася суб'єктивність авторських текстів, що ускладнювалися політично-суб'єктивними моментами. Теологічні концепції неухильно декорували

релігійно-політичні авторські інтереси. А полемісти активно уподібнювалися вчителям, духовним наставникам, мудрецам» [37, с. 173]. Полеміка була насиченою, на думку І. Франка, не лише догматичними проблемами, а й політичними. У ній «порушено багато сучасних політичних питань, як релігійно-політична толерація, право держави вмішуватися в питання віри і обряду, право патронату та автономії церкви...» [52, с. 230]. Богословські проблеми, як правило, зосереджувалися довкола декількох тематичних блоків, які стали традиційними. Це верховенство Святійшого Отця в Римі та його наступництво на Петровому престолі, форму св. Причастя, питання *Filioque* (про походження Святого Духа), неба й пекла, існування чистилища та принагідні богословські розбіжності (целібат священників, літургійний календар тощо).

В епіцентрі міжконфесійної дискусії у поберестейський період був Іпатій Потій, який апелював до розуму, до здатності людини виокремити вигоди, які несе з собою унія. Тому міркування Потія відрізняються м'якістю оцінок і від них іде сподівання, що з часом православний загаль усе одно, усвідомивши переваги унії, прийде до цього. «Один із наслідків послідовних поунійних позицій Іпатія Потія, – як зазначено в «Історії української літератури: У 12-ти томах. Том II», – чітка негація щодо цього видатного діяча культури й церкви, на тривалий час засвоєна українською історико-літературною традицією» [21, с. 84]. Його твори засвідчують, що після Берестейської унії у міжконфесійному діалозі продовжувала функціонувати ідея церковної унії з усією поліфонією довколаунійних проблем.

Противагою єзуїтській та православній аргументації були протестантські писання, побудовані за схемою апологій, peregrinacij та катехітичних повчань. До цього типу прози належить несвізький «Катехизм» Симона Будного і його польськомовний трактат «O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykułach». Світлана Сухарева зазначає: «В обох творах реформаційного характеру Будний критикував загальноприйняті церковні канони, культ Богородиці та святих, чернечі обіти, пости й інші літургійні практики. Він аргументував це виключно Святим Письмом, прагнучи відшукати в ньому

підтвердження кожної своєї позиції. Однак наголошуємо, що саме антикатолицька пропаганда в XVII ст. певною мірою поєднувала представників протестантських і православних кіл, особливо на східних теренах Речі Посполитої, водночас викликаючи значну модифікацію ортодоксійного християнського вчення» [46, с. 119–120].

Отже, у полемічних текстах, незалежно від їх конфесійної апологетики, можна виокремити ті ідеї, через які автори екстраполювали своє розуміння у вирішенні міжконфесійних проблем. Усвідомлюючи свої твори успішним засобом формування громадської думки, автори вносили в них багато інформації з суспільного, політичного та культурного життя, що ще більше увиразнювало конфесійні акценти.

Полемічна проза стає важливим міжконфесійним діалогом «поліфонічного ідейно-тематичного звучання та жанрового новаторства. Полемічними творами не лише перевіряються на віросповідну стійкість та догматичну чистоту ті чи ті обряди й артикули – тут виявляються століттями генеровані світоглядні топоси християнства й виплекана ними ж європейська культура двох типів – греко-візантійська і латино-римська» [21, с. 84].

У текстах помітним є і аспект публіцистичності. Їх проблематика та стильові особливості пройняті цим, адже автори використовували усі засоби впливу на емоції читачів. Тому вони співмірні із сучасною публіцистикою. Для володіння статусом публіцистичного твору необхідне, безперечно, масове розповсюдження, тиражування. Така можливість з'являлася з появою книгодрукування. Всі полемічні тексти були опубліковані українською чи польською мовами у кінці XVI – на початку XVII ст. в друкарнях Острога, Львова, Вільно, Києва. Дієвим чинником було насичення текстів політично актуальними проблемами та орієнтація на масове сприйняття із урахуванням історичного контексту.

Компонентом полемічно-публіцистичних орієнтацій авторів стає історичний матеріал, який набуває ролі як релігійного, так і політичного аргументу. Варто зазначити, що у полемічних рефлексіях цього часу

вимальовується концепція національної історії, яка моделювала проблеми загальної історії, проектуючи її через історію церкви, Київської Русі. Уніати для доведення верховенства католицької церкви зверталися до ключових подій в історії Вселенської Церкви, аналізували тенденційно окремі собори та синоди, початки християнства, історію його поширення на східнослов'янських землях, беручи за основу католицькі джерела, а православні – візантійську патристику. І уніатів, і православних цікавила християнізація Русі. Вони були одноставні у цій проблемі. Протистояння стосувалося лише правової підлеглості Київської Русі: до Константинополя чи до Риму. Автор «Перестороги», наприклад, ще у назві твору констатує, що кожний християнин повинен знати, звідки на його землю прийшла християнська віра: «Каждый православный христианин, потреба того, абысь вѣдаль, отколь в сюю землю пришла вѣра христианская. Иначе не довѣдаешься, только аж з Кгрецін пужняли вѣру христианскую уперед нѣжли Ляхове з Нѣмецъ римскую дваццятьма й пятьма лѣты» [9, с. 68]. Через дошукування історичної справедливості щодо поширення християнства в Україні кидалися справедливі звинувачення давньоруським князям, що своїми чварами спричинили ослаблення Київської Русі. І тому вона стала об'єктом для завоювників. Ця традиція продовжується в інших зразках літературної полеміки, зокрема, в діалозі Захарія Копистенського з Левом Кревзою. У «Палінодії», яка структурована за принципом побудови «Оборони церковної єдності» Лева Кревзи, Захарій Копистенський подає свою інтерпретацію тих історичних фактів, які неодноразово згадувалися в його попередників, як православних, так і католиків. Він пропонує свою модель історії розподілу церков, що полягала у відсутності підлеглості православної церкви папі, аргументуючи це інтерпретацією місії апостола Андрія до Київської Русі, наголошуючи на його довготривалому перебуванні тут. Пізніше уніати, намагаючись протидіяти цьому, створили свою історію поширення християнства на Русі. Вони змодельовали схему трикратного хрещення Русі, починаючи її від апостольських часів та поділу поміж учнями Христа місіонерських територій, що для них служило вагомим аргументом в дискусії

про верховенство папи. Православні були послідовні, вони лише ґрунтовніше розробили концепт легендарної місії святого апостола Андрія, надаючи великого значення епізоду пророцтва ним заснування Києва. Процес християнізації Русі розглядався ними у цілісній історії впровадження християнства у слов'ян.

Все це свідчило про помітну творчу конвергенцію в творах полемістів різнорідних тенденцій. Дмитро Наливайко, наприклад, аналізуючи твори Івана Вишенського та Мелетія Смотрицького, зауважив, що вони є явищем «складної ідейно-художньої структури, в якій поєднуються і традиції середньовічної літератури в її східноєвропейському варіанті, і ренесансні та реформаційні елементи. І прояви та тенденції барокового стилю, який у той час інтенсивно формувався» [34, с. 59]. А Дмитро Чижевський їх творчість охарактеризував як «справжній початок бароко» [56, с. 243]. Отже, під впливом бароко грані богословського прагматизму у полемічній прозі поступово розмивалися, оскільки на місце догматики прийшло емоційне художнє слово з усіма його аспектами – гумором, сатирою, контрастом, що спостерігається і у Іпатія Потія, і у Христофора Фіلالета, і у Мелетія Смотрицького.

У полемічному дискурсі XVI – XVII ст. функціонувала ідея церковної унії з довколаунійними проблемами та оцінкою Берестейського собору 1596 р. Спостерігалася і активність у інтерпретації окремих аспектів тогочасного суспільного життя. Як справедливо наголошує В. Шевченко: «Унійна проблематика та її полемічний дискурс – предмет складний, багатовимірний і життєво важливий. З природи теософський, він різною мірою дотичності, знаходився і знаходиться під дією етногенних, суспільно-політичних та соціокультурних факторів, які нерідко обумовлювали перебіг подій доленосної ваги. Так сталося і в Україні, на християнських теренах якої уже понад тисячоліття православно-католицькі відносини здебільшого нагадують своєрідне духовно-інтелектуальне змагання греко-православної та римо-католицької Церков з його далекосяжною і на віки визначеною перспективою» [58, с. 1].

Суспільно-політичний потенціал цих явищ реалізувався у полемічно-публіцистичній прозі, яка ввібрала у себе світоглядно-ментальні характеристики польського та українського народів та сформувала систему своїх стильових стандартів. Це, звісно, вплинуло на формування нової культурної моделі, ідейна парадигма якої під впливом Ренесансу і Бароко зазнає суттєвих змін. Вона постає частиною «культури європейської, перейнятої естетикою, ідеями і духом бароко» [21, с. 97].

Висновки до першого розділу

Проблема всебічного дослідження «Апокрисиса» Христофора Філалета не втрачає і сьогодні актуальності та потребує системного вивчення. У цьому зв'язку цілісний аналіз твору неможливий без залучення методологічного інструментарію, що застосовується істориками, релігієзнавцями, літературознавцями та філософами. Також варто продовжити традиції вітчизняних медієвістичних досліджень із врахуванням вагомого внеску польської наукової школи. Усі дослідники одноголосно називали Христофора Філалета – людиною високоерудованою, а «Апокрисис» цінили за багатий фактичний матеріал та документальні дані, проте однотайності думок щодо часу і місця виходу у світ твору, його перекладу та встановлення особи автора немає.

Отож, перед нами постає завдання вироблення синкретичного підходу до аналізу «Апокрисиса» Христофора Філалета як пам'ятки, що поєднала у собі літературні, богословські, історичні та політичні тенденції. Тому у дослідженні регламентуємо такі підходи до аналізу твору, як риторичний, інтертекстуальний, герменевтичний та текстологічний.

Аналіз наукових джерел засвідчив доцільність дослідження твору у контексті полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. та із врахуванням суспільно-політичних обставин, тому історіографія представлена трьома їх масивами. Це ті, в яких студіюється історія українських земель у складі Речі Посполитої XVI – XVII ст. Окремим науковим напрямом є

літературознавчі дослідження полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст., що є теоретично-методологічною основою для аналізу «Апокрисиса» Христофора Філалета. А оскільки у ній, за переконанням Світлани Сухаревої, можна виділити українську та польську парадигми, то важливим для повної наукової картини є розвідки польських дослідників щодо розвитку полемічної прози загалом і стильової специфіки окремих її творів.

«Апокрисис» Христофора Філалета, що органічно вписався у тогочасне полемічне письменство, є визначальною пам'яткою, яка перебувала на вершині поберестейського діалогу. Його опубліковано під кінець 1597 р. польською мовою у Вільно, а через рік – в Острозі українською мовою, що стало значимою подією як у громадсько-церковному, так і літературному житті в Україні. Появу твору ініціювали різні чинники. Насамперед, це загострення міжконфесійного протистояння у Речі Посполитій, що увиразнилося після проголошення Берестейської унії 1596 року, та поява твору Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego». Головну увагу автор зосередив не стільки на теологічних, скільки на політичних і правових питаннях.

Список використаних джерел і наукової літератури до першого розділу

1. Абрамович С. Д. Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури бароко // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. К.: Наук. думка, 1984. С. 137–160.
2. Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с.
3. Аристотель. Тописка. Сочинения: В 4-х т. Т.2. / ред. З. Н. Микеладзе. М.: Мысль, 1978. С. 347–506.
4. Бабайцев А. Ю. Тописка. Всемирная энциклопедия: Философия / главн. науч. ред. и сост. А. А. Гришанов. М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. С. 1082–1083.
5. Бондар Н. Доробок Острозького культурно-видавничого осередку в фондах Національної бібліотеки України імені В. Вернадського. Національний

- університет «Острозька академія». Наукові записки. Сер. «Історичні науки». Вип. 13, 2008. С. 393–412.
6. Вишенський І. Твори / з книжної української мови перекл. В. Шевчук. К.: Дніпро, 1986. 247 с.
 7. Возняк М. С. Історія української літератури. У 2-х книгах: навч.вид. Вид. 2-ге, перероб. Кн.1. Львів: Світ, 1992. 696 с.
 8. Возняк М. С. Історія української літератури: У 2-х книгах: навч.вид. Вид. 2-ге, перероб. Кн. 2. Львів: Світ, 1994. 560 с.
 9. Возняк М. С. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. Львів: Вид-во ЛДУ, 1954. 98 с.
 10. Возняк М. Три статейки з полемічного письменства (З додатком трьох недрукованих листів Потія) // ЗНТШ. Львів, 1930. Т. ХСІХ. Ч. II. С. 1–50.
 11. Голубев С. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах преимущественно конца XVI и XVII столетий // Труды Киевской духовной академии, 1876, № 1, с. 121–161.
 12. Горфункель А. Х. Гуманизм – Реформация – Контрреформация // Культура эпохи Возрождения и Реформация: Докл. конф., Москва, 12-13 февраля 1979 г. М.: Наука, 1981. С. 7–19.
 13. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 6, Кн. 2. / упор., приміт. і післямова С. К. Росовецького. К.:Либідь, 1996. 280 с.
 14. Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / переклад М. Габлевич, під ред. Олега Турія. Львів: Інститут історії Церкви, 2000. 426 с.
 15. Дмитрієв М. Про деякі шляхи проникнення гуманістичної ідеології в українську культуру кінця XVI – першої половини XVII ст. // Європейське Відродження та українська література XIV – XVII ст. / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1993. С. 110–125.
 16. Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; пер. з англ. В. Шовкун; науков. ред. перекл. О. Шевченко. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. 503 с.

17. Єфремов С. О. Історія українського письменства. К.: Феміна, 1995. 688 с.
18. Житецкий И. П. Литературная деятельность Иоанна Вышенского // Киевская старина. 1890. № 6. Т. XXIX. Июнь. С. 494–532.
19. Завитневич В. З. «Палинодия» Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. Варшава, 1883. 491 с.
20. Загайко П. К. Українські письменники-полемісти кін. XIV – поч. XVII ст. в боротьбі проти Ватикану і унії. К.: Видавництво АН УРСР, 1957. 86 с.
21. Історія української літератури: У 12-ти т. К.: Наукова думка, 2014. Т. 2.: Давня література (друга половина XVI – XVIII ст.). 839 с.
22. Казачинський Є. Г. Толерування в українській полемічній літературі другої половини XVI ст. – поч. XVII ст. // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили. Політологія. Том 155, Випуск 143, 2011. С. 67–70.
23. Коялович М. Литовская церковная уния. СПб., 1859. Т. 1. 316 с.
24. Кралуок П. М., Щепанський В. В., Якубович М. М. «Тренос» Мелетія Смотрицького в дискурсі західної філософської думки. К.: КНТ, 2015. 220 с.
25. Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. 587 с.
26. Лахманн Р. Демонтаж красноречия. Риторическая традиция и понятие поэтического / пер. с немец. Е. Аккерманн и Ф. Полякова. СПб.: Академический проект, 2001. 368 с.
27. Левицкий О. Внутреннее состояние Западно-Русской Церкви в польско-литовском государстве в конце XVI в. и уния (Из предисловий к VI т. 1-й части «Архива Юго-западной России»). К.: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1884. 295 с.
28. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / общ. ред. С. К. Цатуровой. М.: Издательская группа «Прогресс», 2001. 440 с.
29. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2 т. Том 1. / пер. з англ. М. Бадік, У. Гавришків, Я. Грицак, А. Дешиці та ін. К.: Основи, 1994. 554 с.
30. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи

Відродження в українській філософії XV – поч. XVI ст. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2000. 472 с.

31. Лихачев Д. С. Барокко и его русский вариант XVII века // Русская литература. 1969. № 2. С. 18–45.

32. Мак-Грат А. Інтелектуальні витоки європейської Реформації. К.: Ніка-Центр, 2008. 344 с.

33. Махновець Л. О. Сатира і гумор української прози XVI – XVIII ст. К.: Наукова думка, 1964. 479 с.

34. Наливайко Д. Українське бароко в європейському контексті // Українське літературне бароко: зб. наук. праць. К.: Наукова думка, 1987. С. 46–75.

35. Осипов А. И. Православное понимание смысла жизни. URL: <https://azbyka.ru/pravoslavnoe-ponimanie-smysla-zhizni> (дата звернення: 15.02.2017).

36. Пам'ятки книжкового мистецтва: каталог стародруків, виданих на Україні / Я. П. Запаско, Я. Д. Ісаєвич. Львів: Вища школа, 1981. 136 с.

37. Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль: ТНПУ, 2007. 379 с.

38. Потій І. Антиризис или Апология против Христофора Филалета // Памятники полемической литературы. Русская Историческая Библиотека. СПб.: Изд. Петербургской Археографической Комиссии, 1903. Т. III. С. 477–989.

39. Радишевський Р. Ранньобарокова риторичність «Треносу» Мелетія Смотрицького // Смотрицький М. Тренос, або Плач Єдиної Помісної Східної Церкви; пер. із старопольської, слов. та передм. Р. Радишевського. К.: Талком, 2015. С. 4–25.

40. Сас П. М. Політична культура українського суспільства (кінець XVI – перша половина XVII ст.). К.: Либідь, 1998. 296 с.

41. Скабланович Н. Об «Апокрисисе» Христофора Филалета. СПб., 1873. 226 с.

42. Смотрицький М. Apologia peregrinathey do Kraiow Wschodnych przez mię Meletiusza Smotrzyskiego, M. D. Archiepiskopa Polockiego, Episkopa Witepskiego y Mścisławskiego, Archimandrite. Wileńskiego y Dermańskiego, Roku P. 1623 y 1624 obchodzoney, przez fałszywą Bracią słownie y na piśmie spotwarzoney, do przezacnego Narodu Ruskiego oboiego stanu, Duchownego i Swietskiego sporządzona y podana. A. 1628, Augusti, Dnia 25, w Monasteru Dermaniu. We Lwowie, w Drukarni Jana Szeligi, Typographa, R. B. 1628. 4 арк. + 201 стор. + 3 с.
- 43 Сребнюк В. Діалогічність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Романська філологія та сучасний освітній простір: матеріали I міжнар. наук.-прак. конф. наук. робіт молодих учених, м. Горлівка, 8-9 грудня 2011 р. Горлівка: Вид-во ГДПШМ, 2011. С. 195–196.
44. Сребнюк В. Христофор Філалет і вітчизняна риторична традиція // Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку: матеріали міжнарод. наук. конф., м. Харків, 8-9 грудня 2011 р. / відп. за вип. Н. М. Кушнарєнко. Харків: ХДАК, 2011. С. 307–308.
45. Сумцов М. Характеристика южно-русской литературы XVII века // Киев. старина. 1885. Т. 11. № 1. Январь. С. 1–18.
46. Сухарєва С. Біблійний вимір української польськомовної прози поберестейської доби. Луцьк: В-во «Вежа», 2008. 209 с.
47. Сухарєва С. В. Риторичний простір польськомовної прози XVII століття. Луцьк: Вежа-Друк, 2015. 370 с.
48. Сухарєва С. Українська та польська парадигми поберестейської прози: умовність поділу // Україна та Польща: минуле, сьогодення, перспективи. 2012. Т. 1. С. 33–36.
49. Українська література XIV – XVI ст. Апокрифи. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори / ред. тому і вст. стаття В. М. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. 600 с.
50. Ушкалов Л. Світ українського бароко. Харків: Око, 1994. 112 с.
51. Филалет Христофор. Апокрисис // Русская истрическая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. II.

Стовп. 1003–1820.

52. Франко І. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 40. С. 7–370.
53. Франко І. Я. Хуторна поезія П. А. Куліша // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1980. Т. 26. С. 161–179.
54. Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века. Казань, 1898. 587 с.
55. Харлампович К. Острожская православная школа: Историко-критический очерк // Киевская старина. Т. 57 (май – июнь). С. 177–207, 363–388.
56. Чижевський Д. Історія української літератури від початків до доби реалізму. Тернопіль: МПП «Презент», 1994. 480 с.
57. Чікарькова М. Ю. Біблійний антропоцентризм та його роль у становленні європейської культури. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. 312 с.
58. Шевченко В. В. Унійна проблематика та її полемічний дискурс в житті Русь-України середини XV – кінця XVI століття: автореферат дис. на здобуття наукового ступеня докт. філос. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2004. 35 с.
59. Щурат В. Потієва унія // Нива. Львів, 1913. Р. X. № 24. С. 714–721.
60. Яременко П. К. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Апокрисис». Львів: Вид-во Львівськ. ун-ту, 1964. 110 с.
61. Broniewski M. Apokrysis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596, imieniem ludzi starożytnej religiej greckiej przez Chrystophora Philaletha, Wilno 1597, oprac. J. Długosz, J. Byliński, Wrocław – Warszawa – Krakow: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1994. 286 s.
62. Stebelski I. Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim czyli żywoty swietych Ewfrozyny i Parascewii z chronologia i przydatkiem. T. 2. Lwow: Nakładem Xiegarni Zelmana Igla, 1867. 352 s.
63. Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii Brzeskiej. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1912. 354 s.

РОЗДІЛ 2.

ЖАНРОВО-КОМПОЗИЦІЙНА СВОЄРІДНІСТЬ «АПОКРИСИСА»

2.1. Проблематика полемічного канону: між Петром Скаргою

і Іпатієм Потієм

Текстовий масив української полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст., яка була тісно пов'язана, з одного боку, з поширенням освіти, науки, а з іншого – міжконфесійною суперечкою, що ставала все гострішою до проголошення Берестейської унії 1596 р., є важливою складовою українського письменства. Православні, уніати, католики та протестанти опинилися по різні конфесійні сторони. «Прикладом ... культуротворчих та політичних процесів у конфесійному дискурсі була колонізаційна програма Речі Посполитої доби Ренесансу і Бароко» [22, с. 5]. Суспільно-політична складова її спрямована на розкриття недоліків державної політики, а політичний пафос та публіцистична стратегія – на формування суспільної думки.

Специфіка української полемічної прози кінця XVI ст. чи не найбільше увиразнює функцію переконування, доказовості й заперечення, коментування суті міжконфесійних суперечностей. У текстах виокремлюються дві грані – полемічність і публіцистичність, які є невіддільні від комунікації. Зацікавлення ними у суспільстві постає з необхідності переконувати, формувати суспільну думку. Як правило, кожен фразу полемісти підтверджували авторитетним джерелом.

Термін «полеміка» (від грец. *polemikos* – войовничий, ворожий) – це не звичайна, а публічна суперечка, обговорення принципово протилежних думок щодо того чи іншого питання, словесне змагання, при якому є конфронтація, протистояння, протиборство сторін, ідей, поглядів з метою захистити, обстоювати свою точку зору і спростувати думку опонента чи заперечити її.

Полеміка – це наука і мистецтво переконувати. І її мета полягає у здобутті перемоги над опонентом, обстоюванні власної позиції через переконливі та

беззаперечні докази. Отже, можемо сказати, що це поняття відрізняється від дискусії, диспуту саме своєю цілеспрямованістю. Учасники ж дискусії, диспуту, зіставляючи суперечливі судження, намагаються дійти єдиної думки, знайти загальне рішення, встановити істину.

Термін «публіцистика» визначається як межеве явище журналістики і літературної творчості, до якого належить суспільно-політична література на актуальні теми. Завдання її полягало у швидкому впливі на читачів, точному, доступному їх інформуванні, прищепленні соціально-політичних ідей. А публіцистичний виклад використовує когнітивні, персвуазивні та виражальні засоби.

Полеміка і публіцистика своїми коренями сягають давньої античної риторики. Саме давні мислителі з'ясували, що у суперечці народжується істина. Її основа була розроблена давньогрецькими ораторами. Важливим прийомом є відстоювання своєї думки та орієнтація на адресата. Цей момент споріднює полеміку з ораторським мистецтвом і показує її відмінність від звичайної суперечки. Давньогрецькі філософи використовували усі можливі засоби красномовства, щоб переконати опонента у своїй позиції та досягти мети. Важливою була орієнтація на точність, логічність, ведення діалогу для пошуку істини. Часто полеміку використовували у суддівському красномовстві.

Арістотель у своїх працях «Риторика», «Категорії», «Перша аналітика», «Друга аналітика» вказує шлях, яким можна переконати співрозмовника: створити негативне враження про те, що заперечується; доказати, що опонент говорить неправду і підвести основні положення до того, що не може бути суголосне із загальновизнаною думкою; примусити його помилятися у викладі своїх суджень та часто повторювати одне і те ж. Полемічно-публіцистичні твори також відзначалися апологетичною схематичністю. Тому майже кожен твір позиціонувався на полеміку з попереднім текстом.

«Апокрисис» Христофора Філалета органічно інтегрувався у контекст міжконфесійного діалогу. Автор один із перших долучився до поберестейської

полемики, яка продовжила реформаційно-контрреформаційний діалог, у центрі якого стояла проблема міжконфесійної згоди, а текстуалізація почала набирати нових ознак через посилення публіцистичного пафосу та авторської суб'єктивності. «Апокрисис» був першою системною відповіддю на захист православних від звинувачень апологета реформ єзуїтів Петра Скарги щодо об'єктивності уніатського синоду. Як вказує Наталія Поплавська, книга має «своєрідну структуру відповіді Скарзі, що передбачає ланцюгову схему: теза – антитеза» [20, с. 204]. Порфирій Яременко зазначив, що Христофор Філалет намагається завжди схопити основну думку супротивника в тому чи іншому спірному питанні і, виділивши в ній саму суть, ядро, оформлює її для себе і свого читача у вигляді окремої чіткої тези, а частіше у формі питання: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, ижъ свѣтскіе люде до розсудку науки о вѣрѣ прада жадного не мають...?» або: «Если то правда, ижъ надъ всего свѣта костелы и бискупы Римскій бискупъ звирхность мѣл...?» і т. д. [39, с. 73].

Унійну концепцію, що стала центральною у міжконфесійних суперечках, розробив та розвинув Петро Скарга (1536 – 1612) – відомий католицький теолог і письменник, полеміст, діяч контрреформаційного руху, головний проповідник уніатської доктрини 70 – 90-х років XVI ст. Засадничі ідеї його одного з перших творів «Про єдність Церкви Божої під одним пастирем» («O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim i ruskim od tej jedności odstąpieniu», 1577) ініціювали подальші дискусії між православними, католиками та уніатами. На думку Віталія Шевченка, «вони були поставлені на службу католицької пропаганди, в т. ч. і на її Берестейському марші... Чимало міщан православного віровизнання отримали можливість познайомитися з комплексом ідей П. Скарги щодо унії, а частина з них прийняла їх» [37, с. 237]. Польський дослідник, Ю. Кшижановський зауважує, що твір підготував Берестейську унію [42], а Чеслав Гернас взагалі його не згадує [41]. Натомість українські дослідники О. Астаф'єв [3], Ісіченко (о. Ігор) [10], Н. Поплавська [20] вказують на внесок Петра Скарги у літературну полемику.

Трактатом «Про єдність Церкви Божої під одним пастирем» Петро Скарга «задав тон і ритм релігійній полеміці не лише в теологічному чи політичному аспектах» [20, с. 9]. Основною ідеєю твору було примирення католиків і православних, що проживали у Речі Посполитій. Полеміст намагався дошукатися причини антикатолицької тенденційності православних, звернувся безпосередньо посвятою до князя Костянтина Острозького, навів аргументами угоди вселенських соборів та отців церкви, що декларували єдність. Такі канонічні акценти спричинили до супротиву його православних опонентів: Гарасима Смотрицького, Василя Суразького, Івана Вишенського та ін.

Поберестейський виступ Петра Скарги щодо апології латинського вчення та Берестейського собору презентується трактатом «*Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego*». У ньому полеміст аргументовано доводить, що собор є законним, а обов'язком кожного громадянина Речі Посполитої є підпорядкування владі. Матеріал був логічно вибудований. Своїми одностудцями він бачить усіх, хто бажає спокою державі. У чітко розмежованих двох частинах твору помітне намагання автора доказати правомірність собору та довести доцільність церковної єдності. Полеміст відстоював можливість та необхідність існування єдиної церкви під протекторатом папи. На його апології про папське єдиновладдя базується твердження, що уніатські владики не зобов'язані підпорядковуватися світській владі. Докази для переконливішого сприйняття опонентами цієї ідеї бралися із історії церкви та творів грецьких богословів. Унія у творі змальовується як вияв піклування папи для спасіння православних, яких занедбали візантійські патріархи.

Твір складається з двох частин: Собор Берестейський і Оборона Берестейського собору. Перша містить вказівки на події, які відбувались 6 – 10 жовтня 1596 року у Бресті, слова королівських послів, текст унії. Друга – складається з 12 глав. У першій та другій доказується законність уніатського собору, який був правомірно зібраний і проходив цілком законно. У третій-шостій говориться про зверхність римських пап. Сьома і восьма глави переконливо доводять, що протекторат пап признавали греки, які довгий час

знаходились у єдності з папським престолом. У дев'ятій та десятій оповідається про нещастя греків після їх відлучення від послушенства папі. Як висновок із всього сказаного, одинадцята та дванадцята містять застереження противникам Берестейського собору. Дві перші, шосту і останню глави другої частини можна вважати авторськими. Декілька завершальних віршів третьої, друга половина четвертої глави і дев'ята та десята глави цієї частини дослівно перекладені з твору про «зверхність пап» Геннадія Схоларія, який було видано у Вільно двічі. Перший раз у 1582 р. під назвою «*Gennadii Scholarii patriarchae Constantinopolitanae, De primatu papae*». Вдруге – у 1586 р. під заголовком «*Rennadiusa Scholariusa patriarchy carogrodzkiego, O iednym, prawdziwym, u najwyszszym w kosciele P.Christusowym Pasterzu po grescu napisana rozprawa*». Петро Скарга, як зауважує Михайло Скабаланович, не прямо списував з польського перекладу, а сам перекладав з видання 1582 р. [24, с. 32]. Глави п'ята, шоста, восьма і одинадцята переписані автором з його раніше написаного твору «Про єдність церкви божої» з частини, яка є спільною у виданнях 1577 р. і 1590 р. Глава третя і перша половина четвертої складають передрук тієї частини твору, яка є доповненням, що внесене у друге видання 1590 р. У ній помітний вплив Роберта Белярміна. Досить вправний на той час у веденні полеміки, Петро Скарга таким чином намагався переконати й однодумців, і опонентів у правоті Берестейського собору, прославити його унійну частину головним ініціатором якої він був. Також висловив негативну думку про православний синод, вдається навіть до викривлення фактів, щоб тим самим посилити його неправомірність. Перекручує кількість послів на цьому засіданні, навмисно не зараховує до них князя Острозького.

Така позиція Петра Скарги втішила його однодумців, але обурила православних, конфесійні переконання яких намагався захистити Христофор Філарет своїм твором «Апокрисис», що складається з чотирьох частин: перша містить у собі вісім глав, друга – чотири, третя і четверта – по дев'ять. Перша протиставляється першій частині твору Петра Скарги, у другій спростовуються перша, друга і невеликий уривок дванадцятої глави другої частини «Synod

Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego», у третій – з третьої по десятю і деякі тези першої глави другої частини опонента, у четвертій – одинадцятій глави.

Виклад матеріалу має відповідну схему: полеміст виділяє головні думки Петра Скарги, повтори, які часто зустрічаються у опонента, на відміну від нього, об'єднує їх, оскільки «намъ на одну речъ килка кротъ отповѣдати не слушне ся здало» [33, с. 1016], протиставляє їм вчення православної церкви, потім переходить до аргументів, на яких ґрунтуються тези супротивника, кожний коментує. Наприклад, до третьої частини першого розділу полеміст подає заголовок «Если то правда, што синодовый дѣписъ твердить, же монархія албо единовластіе костелное въ евангеліи уфундовано естъ?» [33, с. 1338], цитує Петра Скаргу: «Петръ святыи единоначалникомъ церковнымъ, урядникомъ надъ иные апостола быль отъ Христа Бога постановлень» [33, с. 1340]. Щоб показати, що думки опонента неправдиві, Христофор Філалет запитує його, чому святий Петро називав інших учнів братами, чому, будучи єдиноначальником, не розказував, а слухав інших, чому святий Павло нічого не написав про це у своїх посланнях та ін. [33, с. 1340–1344]. Потім наводить власні аргументи для підтвердження звинувачень, висунутих Петром Скаргою. Наголошує, що єдиновладдя церковне за Новим Завітом належить Христу.

Відомо, що Петро Скарга виступав на захист централізму в церковному житті, за обмеження доступу до розгляду питань віри світських осіб і нижчого духовенства. Полеміст вважав, що єдиний вихід для православних – покора і навернення до католицької церкви. Христофор Філалет, на противагу опоненту, відстоював ідею демократизації церкви, захищав право світських людей на участь у духовних справах, на виборах духовної влади, засуджував втручання папи римського в світські справи православних християн. Твір відзначається достатньо переконливим викладом позиції православних [26, с. 301]. Полеміст заперечує докази Петра Скарги щодо правомірності Берестейського собору, оскільки останній переконаний, що унія є законною та справедливою, а будь-яке її заперечення протизаконне.

Христофор Філалет виявляє суперечності у трактаті «Берестейський собор і оборона його» та чітко, структуровано виводить їх: «Повѣсть зъ стороны того синоду уважаючи, усмотрюу въ ней помылку трояку». І далі називає усі недоліки: «Одна съ тоей мѣры, же тое, што не было, пишеть. Другая съ тоей мѣры, же тое, што было, замовчуеть. Третья съ тоей мѣры, же то, хотя што было, пишучи умыслне, хотячи на свой млын воду провадити...» [33, с. 1024]. Полеміст радить опоненту визнати свій «блудь», каже, що Скарга використовує приклади з недостовірних документів, в яких йдеться про те, що тільки духовні можуть вести мову про науку і віру, та наводить їм протилежні приклади – слова Святих Павла та Афанасія.

Христофор Філалет не перекручує позицію Скарги, він виявляє дійсні й істинні його положення та вміло їх критикує, а також часто показує читачеві, у чому він кращий за опонента, звинувачуючи його у тому, що той зміг зробити свою позицію зовні переконливою і логічною завдяки використанню «суптелных, разъ глухыхъ, другый разъ назбыть доразныхъ, словъ уживаеть, которыми чителника въ опачное а непевное о речахъ, котории ся тамъ точили, розумѣнье фортельне затыгаеть» [33, с. 1024]. Таким чином доводить аргументи опонента до абсурду. Стаючи немов на його місце, немов договорюючи за нього, показує, до якої безвиході за логікою можуть привести безпідставні судження «дієписа». Між іншим, до такого прийому зводилась і Сократова іронія. Наприклад, цитуючи Петра Скаргу, Христофор Філалет погоджується з ним: «Речешъ, же неслушне, абы сынъ на отца право ставити мѣль?», «признаваю», але як вправний полеміст зразу ж засоромлює «дієписа», наводячи приклад про римських цісарів, натякаючи на їх недосконалість: «А признавши, заразъ тобѣ ку завстыженью твоихъ насвятшихъ панов, албо тебѣ самого припоминаю, яко, хоть то неслушне, предся, за намовою Пасхала папѣжа, Генрикъ 5 на Генрика 4, Римского цесара, сынъ на отца, не толко право ставиль, але надъ нимъ ся паствиль» [33, с. 1298]. Такий прийом ведення полеміки влучно демонстрував перевагу Христофора Філалета над Петром Скаргою.

Христофор Філалет, маючи за доказ універсали, твердить, що синод Берестейський був складений не лише для духовних, а й для світських людей, які сповідували православ'я. Оскільки митрополит з п'ятьма владиками без відома інших вірян погодився на унію, тому цей синод є «фрашкою, баламутнею, блазенствомъ» [33, с. 1220]. Полеміст часто звертається до артикулів віри [23, с. 155]. Він доводить, що виклади робились для духовних осіб, а від них вони мали світським даватись. Автор каже, що його опонент, читаючи Старий Заповіт, повинен був зауважити, що Мойсей «розсудокъ чинилъ о набоженствѣ, порядокъ увесь набожества становилъ» [33, с. 1230]. Ці доведення логічно переходять до іншого важливого питання – чи правда, те що «иереи» і духовні блудити не можуть. Христофор Філалет наводить ряд прикладів, які демонструють неправильність тез Скарги, оскільки папа Сильвестр II був чорнокнижником, папа Марцелл «явне болваном офѣроваль» та ін. [33, с. 1242].

Відповідаючи «дієпису» про Берестейський православний собор 1596 р., на якому засуджені були єпископи, полеміст зазначає, що ті, в компетенції яких вибирати на духовні посади, мають право і засудити собором тих, що відступили. Право ж участі у виборах на духовні посади доводить практикою Апостольської церкви (вибори з участю «братії» апостола Матфея на місці Юди, вибори дияконів), текстами з творів святих отців, практикою Вселенської Церкви. А «ижъ зъ Латинникомъ маю споръ, – каже автор, – а такъ ему и зъ его Латинниковъ припомяну святого Августина, который, о менованью нѣкояго Ередіа пишучи, такій же способъ обранья духовныхъ... Припоминаю ему Леона Першого папѣжа овые выроки, которые ся въ его листѣхъ найдуютъ и до декреталовъ по-части суть вписаны: «тотъ нехай будетъ обранъ, которого духовенство и людъ посполитый албо болшая личба прагнетъ». И засъ «который маеть быти надъ всѣми преложонымъ, отъ всѣхъ нехай будетъ обранъ». И засъ «тотъ нехай ся зостанеть, который отъ духовенства и отъ людю посполитого обранъ и пожаданъ будетъ» [33, с. 1276]. Полеміст коментує кожен докір, виділяє їх із тез Петра Скарги. Наприклад, наводячи цитату «не въ

церкви albo въ костелѣ синодъ ся отправоваль» [33, с. 1306], одразу ж формулює питання: «Што розумѣеть теперъ въ новомъ законѣ, чи мѣсце отъ людій и отъ справ, чи люде и справы отъ мѣсца свою святобливость, оздобу, повагу и заволање берутъ?» [33, с. 1306], на яке дає чітку відповідь з прикладами про те, як Христос навчав не тільки у костелах, але і в горах, пушах, на водах тощо.

Критика Христофором Філалетом твердження про церковне єдиновладдя, що є апеляцією до третього розділу «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» Петра Скарги: «Іако monarchia abo jedynowladztwo koscienne w ewangeliey ufundowane jest» [25, с. 964], подається у третій частині першого розділу «Апокрисиса». Роблячи заголовком запитання, яке вже містить у собі недовіру й іронію до опонента: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, же монархія albo єдиновластіє костелное въ евангеліи уфундовано єсть?» [33, с. 1338], автор спростовує цю думку.

Христофор Філалет доводить відсутність як теоретичних, так і історичних підстав для застосування в житті й устрою Церкви засад церковного абсолютизму, бо ж католицька теорія про історичне верховенство пап над Вселенською церквою відкидається незаперечними історичними доказами. Коментує полеміст твердження Петра Скарги про те, що святий Петро є «starszym u naupierwszym urzędnikiem kościoła swego nad inne apostoły» [25, с. 964] і що саме йому Господь дав ключі, для того, щоб «pas owse moje: pas barany moje» [25, с. 965]. Христофор Філалет з іронією критикує ці тези, зазначаючи, що у Новому Заповіті нема слів: «На тобѣ збудую Церковъ Мою, бо ты еси опока и камень», і зауважує, що насправді замість слів «ты еси опока» мають бути слова: «тобѣ мовлю, же ты еси Петръ» [33, с. 1352]. Наступна фраза теж перекручена: «На тобѣ, Петре, збудую Церковъ Мою», а у Новому Заповіті насправді: «На той опоць збудую Церковъ Мою» [33, с. 1352]. Для підтвердження власної позиції, полеміст цитує виклади візантійських отців Григорія Ниського, Григорія Богослова, Іоанна Златоустого, Оригена, Аврелія Августина та ін., які слова Господа до Петра не так розуміли, як «дієпис» [23,

с. 156]. Петро Скарга писав, що Христос називав Святого Петра каменем, на якому обіцяв збудувати Церкву. Святі ж отці «камінь» пояснюють, як віру і визнання Петра чи самого Христа. Вони кожного Христового учня називають Петром. Христофор Філалет, будучи впевненим у власній позиції, звертається до «дієписа» риторичним запитанням: «Чи змовишь, же ся таковыє выклады святыхъ учителей не найдуютъ?» [33, с. 1354]. Полеміст пише, що радий був би дізнатися від «дієписа» про інше місце зі Святого Письма, де йшлося б про те, що на Святому Петрові, «яко на едномъ камени, Церковь Божая есть збудована» [33, с. 1366], але знає, що його немає.

Наступною тезою опонента, яку виокремлює полеміст, є «паси овца моя, паси агнца моя». Коментуючи її, Філалет наводить приклади, якими демонструє неправильне розуміння їх Скаргою. Для цього він цитує слова Святого Кирила, Діяння Апостольські, які дають підставу зрозуміти, що пасти Христові вівці не лише Петрові належить, а й іншим апостолам. Полеміст пише, що Петро Скарга залучає різні докази, серед яких слова Оригена, де йдеться про те, що право навчати дається не тільки всім апостолам, але й іншим вірним учням Христа.

Петро Скарга у четвертому розділі «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» стверджує, що святий Петро є єпископом Римським, про що писав святий Іоанн Златоуст у «О іерействѣ». Христофор Філалет дає у відповідь чотири «замкнення» і ставить запитання, відповідь на які вже в них закладена. Наприклад, був святий Петро апостолом чи єпископом у той час, коли Христос давав йому єдиновладдя костельне, і як привілеї, дані для Єрусалиму, можуть використовуватись у Римі. Автор «Апокрисиса» запитує опонента, чому про ті «правила», які святий Петро, помираючи, віддав Римській столиці, мовчали майже шістьсот років. Для підтвердження неправдивості «дієписа» Христофор Філалет згадує про єпископів Мелціадія і Зосима, про папу римського Григорія Великого (його листи), в яких не згадувалося про це, бо вони не присвоювали собі титулу пастиря. Полеміст дорікає опоненту у відсутності прикладів зі Святого Письма, адже будь-яке доведення вимагає таких аргументів, про що наголошував ще Арістотель:

«коли висновок будується на істинних і перших положеннях, або ж на таких, які впливають з тих чи інших вихідних положень» [2, с. 349].

Христофор Філалет впевнено заперечує наведені у творі Петра Скарги аргументи. Пояснює, що унія у такій історичній ситуації, яка склалася у Речі Посполитій, веде не до державної єдності, а до розбрату між різними національно-релігійними общинами. Таким чином, Христофор Філалет, як ніхто інший із його попередників, намагається захистити православних не з позиції теолога, а з державно-світської. Він, немовби відчуваючи недостатність релігійної аргументації, переводить обговорення проблеми прийнятності унії у світсько-державну площину [26, с. 301]. Достатньо переконливо аргументує опонентові, що така угода чинить насилля над релігійними переконаннями православних, що він помиляється чи свідомо не помічає втручання у їх догматичні проблеми. Тому переконання Петра Скарги про безконфліктне вирішення проблеми в умовах тогочасних європейських релігійних війн є безпідставним, а це веде до порушення нормальної державної життєдіяльності Речі Посполитої. Христофор Філалет наголошує, що на Берестейському соборі православні висунули законні і справедливі вимоги, серед яких було позбавлення церковних посад тих, хто відступив від своєї віри, неприйняття нового календаря та дотримання традиційних догматів православної віри. Відстоюючи свою позицію, православний апологет намагається пояснити проблему в історичному контексті. У своєму аналізі звертається до аналітичного дослідження. Такий підхід, до речі, був відсутній у його попередників.

Христофор Філалет глибоко і до кінця переконаний в істинності своєї позиції, вказує на хибну позицію опонента, демонструючи це риторичними запитаннями: «Чому жь самъ иніе ученики «братьями» своими називаетъ? Чому жадному, якъ единоначалникъ, не росказуетъ, але иншихъ и слушаеть, и такъ ся зъ ними обходитъ, яко зъ равными а братьею своею?» [33, с. 1340] і т. д. Полеміст наголошує на маніпуляціях, внаслідок яких опонент зміг зробити свою позицію зовні переконливою і логічною: «суптелныхъ, разъ

глухыхъ, другый разъ назбыть доразныхъ, словъ уживаесть, которыми чителника въ опачное а непевное о речахъ, которыи ся тамъ точили, разумѣнѣе фортельне затыгаесть» [33, с. 1024]. Головний акцент сприйняття переноситься на проблему істинності слова.

Основні положення «Апокрисиса» Христофора Філалета критично сприйняв Іпатій Потій, один з фундаторів української полемічної прози, провідний діяч Брестської унії, згодом уніатський митрополит Києва. Ґрунтовне вивчення його творчого доробку в контексті української полемічної прози кінця XVI – початку XVII ст. розпочато Іваном Франком у студії «Життя й літературна діяльність Іпатія Потія», де полеміст постає «творцем великого культурного діла» [34, с. 508]. Вона була написана польською мовою до 300-ліття Брестської унії (1895 р.). Автор її виголосив на одному із засідань польського «Towarzystwa historycznego» у Львові, але вона тоді не була опублікована. З деякими доповненнями її підготовлено до друку українською мовою в травні 1914 року. До появи цієї праці Іван Франко був схильний тлумачити Іпатія Потія, наприклад, у «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1980 р.» як «головного ініціатора переведення унії», «заможним паном», що «з протестанта зробився католиком, потім прийняв православіє, аби стати православним єпископом, і закінчив своє життя уніатським митрополитом» [36, с. 237]. А в «Історії української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського», говорячи про причини появи полеміки та її найяскравіших представників, зазначив, що творчість Іпатія Потія «в справах догматичних зовсім слабка і поверхова, і робить ще гірше враження тим, що подає цитати з грецьких отців церкви в своїм власнім перекладі, не даючи гарантії за їх вірність, а оминає такі цитати, що відносяться виразно до питання...» [35, с. 229]. Прикметно, що тільки-но почавши розмову у «Нарисі історії української руської літератури до 1980 р.» про полеміку, наголосив, що «час від кінця XVI віку зазначився в нашому письменстві цілим рядом визначних творців, яких головною темою була унія» [36, с. 237] та одразу ж згадає Іпатія Потія як «захитника» унії. «В обороні тої

унії, – зазначає вчений, – він написав цілий ряд учених трактатів, полемізуючи не тільки теологічними доказами, але далеко частіше приватними листами та фактами з приватного життя, якими старався компроментувати своїх противників» [36, с. 237]. Правда, усвідомлюючи особливе значення Іпатія Потія у розвитку літературної полеміки, не применшуючи його таланту, Іван Франко не зовсім коректно відгукувався про його погляди на унію, але відносить його до тих прихильників церковної згоди, котрі «хотяж не до своїх звиклых пастырей, але до иных, видячи справу добрую и порядок лепший» [35, с. 229].

Полемічний ланцюг Іпатій Потій доповнив твором «Антиризис» (1597), який спочатку вийшов українською, а через рік польською мовою. Це один з найбільших творів унійного апологета, в якому дуже виразно простежується його стильова манера. Твір складається також з типових для апології передмови до читачів, детального розбору «Апокрисиса» Христофора Філалета і відповідей йому [27, с. 273]. Полеміка із опонентом ведеться за допомогою виписаних із «Апокрисиса» тез, на які пропонуються відповіді у формі «отказів», що беруться з автентичного джерела чи подаються у власній інтерпретації. У передмові до читача зазначається об'єкт суперечки, яким були не всі тези супротивника, а лише, на його думку, найважливіші у контексті навколоунійної полеміки. Іпатій Потій нищівно висміював автора «Апокрисиса», не шкодував для свого опонента негативних епітетів та злостивих закидів, вказував на фальшиву інтерпретацію книг католицьких отців, помилки, обмовки і перекручення. Писав, «що навіть і сам диявол, вилізши з пекла, не міг гіршої неправди написати», або «еретик явний і всім знайомий, за правдивого католика себе видає, захищає те, чому не вірить, бо як для римського, так і для грецького Костьолу є неприятелем», а також «еретиком, який руським плащем накрився, як вовк овечею шкірою», прозиває Христофора Філалета «дияволофороном» і «філопсеудом», закидав йому захист розкольникського синоду, інспірованого противниками обох Костьолів і явними ворогами Речі Посполитої [21].

Таким чином, Іпатій Потій намагався дискредитувати довіру громадськості до «Апокрисиса». Апелюючи до Христофора Філалета, він, як і Петро Скарга, порушує питання легітимності антиуніатського синоду, чистилища, введення Григоріанського календаря [27, с. 273]. Полеміст вважав, що священикам та представникам громадськості в жодному разі не можна приймати рішення, що регулюють духовне життя суспільства [21, с. 563]. На думку Іпатія Потія, такі порушення й стали причиною міжконфесійного протистояння у Речі Посполитій.

Наступна подія, яка хвилювала обох полемістів – це зміни календаря. Христофор Філалет цьому питанню присвячує восьмий розділ першої частини. Полеміст наводить приклади наслідків введення Григоріанського календаря [29, с. 573]. Серед них – цісар Римський Юліуш, коли став монархом у великій частині світу, то вирішив затвердити своє панування зміною назви одного місяця, назвавши його «іюлемь». Його наступник Август теж змінив назву місяця, який попередньо називався «секстилемь» на «августь», проте у календарі жодної зміни не робили [33, с. 1184]. Щоб не бути марнословним, Христофор Філалет звертається до «Выпису застановленья, межи ихъ мил. к.-з. арцибискупомъ а отцемъ владыкою Львовскими учиненого» (1585 р.) [33, с. 1098–1102], листів королів Стефана та Жигмонта.

Іпатій Потій на наведені Христофором Філалетом докази висловив власну думку щодо питання оновлення календаря. Він називав опонента протестантом і вважав, що у цій справі необхідно дотримуватися постанов Нікейського собору, які забороняли проведення свята християнської Пасхи разом з іудеями [21, с. 771]. Беручи до уваги це твердження, автор «Антиризису» переконував читачів, що Юліанський календар вже потребував корегування.

Спосіб ведення полеміки Іпатієм Потієм заздалегідь визначили авторитетність твору Христофора Філалета, його структуру, проблематику. Головним принципом структурування трактату, на думку Р. Ткачука, був ланцюговий паралелізм. Суперечка велася за схемою – «теза» – «антитеза» [32, с. 9]. Полеміст, апелюючи до «Апокрисиса», брав твердження з тексту

опонента, вводив у свій і піддавав його ретельній верифікації [29, с. 572]. На кожен тезу Іпатій Потій пропонував відповідь у формі «отказу», який підтверджував автентичним джерелом чи подавав у власній інтерпретації. Така форма ведення суперечки нагадувала діалог [27, с. 274]. М. Бахтін відзначав: «Діалогічність «чужого слова» і всього тексту – дозволяє думати і про принципи «поведінки» одного тексту в іншому, саме про принципи, оскільки найдетальніші списки «чужого слова» в тексті завжди будуть неповними» [4, с. 146].

Серед питань, які розглядав Христофор Філалет, важливим було спростування ідеї божественної основи єдиновладдя папи римського. Він наводить ряд прикладів, які демонструють неправильність тез опонента, оскільки, як вже наголошувалось вище, папа Сильвестр II був чорнокнижником, папа Марцелл «явне болваномъ офѣроваль» [33, с. 1242] та ін. Всі вони нашоувхують на думку, що люди грішитимуть, якщо будуть під опікою папи.

За словами Христофора Філалета, єпископи різних країн не визнавали зверхності римського єпископа над собою. Полеміст наводить ще ряд переконливих доказів: він цитує лист Кипріяна до Корнилія, папи римського, звернення Іоана Константинопольського до Гормізди, а також єпископів на Карфагенському соборі до Інокентія, які називали один одного словом «брат», що свідчило про їх рівність. Христофор Філалет згадує і про святого Єроніма, який, будучи римським «презвитеромъ» [33, с. 1460], у листі до Євагрія, єпископа Константинопольського, вважав його рівним собі [33, с. 1460]. Ілюструючи свою ерудованість, полеміст також цитує Іоанна Златоустого, який писав, що, якщо єпископ на землі прагнутиме керувати, то на небі це не схвалиться.

Іпатій Потій, реагуючи на такі докази, висловлював свої думки про привілейований статус папи римського у Вселенській церкві. Спростовуючи твердження православного опонента, вказує на постанови Костянтина Великого, в яких було затверджено провідне становище інституту папства [21,

с. 549–553]. В апелюванні до Христофора Філалета Іпатія Потія також хвилювали питання легітимності антиуніатського синоду, чистилища, введення Григоріанського календаря. На думку Іпатія Потія, причиною міжконфесійного протистояння у Речі Посполитій стали певні порушення. Примат папи римського уніатський полеміст аргументував рішеннями Латеранського собору, котрий відбувся у 1215 р., та двома канонами «*De superbia Graecorum contra Latinos*» [21, с. 509–511] і «*De dignitate patriarcharum*» [21, с. 511–513], тексти яких процитовані автором у творі.

Іпатій Потій актуалізував тему порушення священницької обітниць православному духовенству та практику повторного одруження: «Але теперь некоторые (безбожники) не только вторую, але и третью поймут» [21, с. 741]. Свої міркування він підтверджував цитатами із Святого Письма та патристичних джерел, які брав із праці Роберта Беларміна «*Disputationes de controversiis fidei Christianae*» [21, с. 899]. Залучено у текст також постанови Нікейського, Лаодикійського, Карфагенського та Латеранського церковних соборів, що служили аргументаційною базою для твору.

«Антиризис» наповнений пейоративною лексикою, що не є характерним для «Апокрисиса», проте вона не применшує його стильової жвавості. Серед висловлювань, які забарвлені лайливістю, можемо назвати такі: «баламутни своєї» [21, с. 705, 817, 819], «паршывый розсудокъ» [21, с. 711], «комужь туть прыстойней верыти: чы самому пану помазаньцови Божому, чы ли твоей проклятой баламутни?» [21, с. 845], «што то за протороча той Оиляплеть!» [21, с. 935]. За словами В. Перетца, застосування цього прийому в релігійно-літературній суперечці жодним чином не свідчить про безкультурність будь-якого полеміста [19, с. 57]. Тут формотворчу роль відігравав процес інертного проникнення на українські терени культурних досягнень Західної Європи. Гуманістично-ренесансні та реформаційні тенденції знаходили своє розуміння радше у творчій практиці окремих письменників, не претендуючи на загальність фундаментальних змін. Здобутки Ренесансу ввійшли в український словесний простір лише наприкінці XVI століття опосередковано, на хвилі

першого всеєвропейського стилю бароко як творчого синтезу реанімованих ренесансом методів і прийомів античного мистецтва та специфічних рис місцевих середньовічних культур. Можемо припустити, що використання пейоративної лексики Іпатієм Потієм було наслідком впливу ренесансу [29, с. 574]. Про ранньобарокові ознаки «Антиризиса» свідчить поєднання побутових та метафізичних тем у тексті, історіографічного викладу з богословськими роздумами.

Досить часто Христофор Філалет переказував текст Біблії: «Христось не толков въ костелѣ, але на горахъ, въ пуцахъ, на водахъ и иншихъ тымъ подобныхъ леда мѣсцахъ, навіть и въ божницахъ безбожныхъ Жидовъ научаль и иншіе святоблिवе речи отправоваль» [33, с. 1306]. Таким чином доводив правильність власних тверджень. Іпатій Потій, на відміну від свого православного опонента у «Антиризисі» послуговувався переважно біблійною парафразою. Зокрема, парафрастичні звороти полеміста відносяться до Книги Приповістей: «клямливый языкъ ненавидить правды, а уста слизкие справують упадьки» [21, с. 949].

Христофор Філалет, який усіляко налагоджував «спільний фронт» православних та протестантів у їхньому протистоянні католицизму, перш за все апелює до «коренів» – адже в богослов'ї здавна встановилося правило: чим старший той чи інший погляд, чим глибша церковна традиція, тим вони «правдивіші». Католицизм узяв у той час орієнтацію на активне модернізування як доктрини, так і культових форм, що православними опонентами сприймалося як блюзнірство. Але й за втраченою єдністю Церкви жалкували живо – «антагоністичні» настрої ще не сформувалися. Та коли це возз'єднання було реально запропоновано, то православна громада Речі Посполитої довго не знала, що відповісти, сприймаючи ідею повернення до церковної єдності виключно як витончено-підступну політичну інсинуацію з метою підкорення українства (руських) західному впливу. Лапідарно окреслює ситуацію І. Шевченко: «Першим гучним пострілом у цій битві став твір «Про єдність Божої Церкви» єзуїта Петра Скарги (O iedności Kościoła Bożego pod iednym

pasterzem y o greckim od tey iedności odstąpieniu z przestrogą y upominaniem do narodów ruskich przy Grekach stoiących, Вільно 1577), гідної відповіді на який православні не могли дати протягом двадцяти років. Нарешті такою відповіддю став твір «Апокрисис» (ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ, або odpowiedź na xiążki o Synodzie Brzeskim imieniem ludzi starożytney religiey Greckiey, przez Christophora Philaletha w porywczą dana)...» [38, с. 45].

Христофор Філалет у своєму ставленні до католицизму був вкрай нетерпимий й усяке прагнення налагодити братерські стосунки між двома великими Церквами сприймав однозначно негативно. І можна лише погодитися із зауваженням Н. Парфенюка: «Інформаційно-психологічний вплив здавна використовувався для залякування, обману, підкупу, погрози і шантажу противника, впливу на його поведінку. У ХХ ст. його застосування стало особливо масштабним» [17, с. 250]. Дійсно, оцій одвічній моделі (ви, «чужі», – від початку й абсолютно завжди неправі) було суджене довге життя: «неориторика» Х. Перельмана у ХХ ст. лише повторює та розвиває далі ці установки: їх неважко виявити й у сьогodнішніх політичних дебатах [16, с. 130]. З таким підходом різко контрастує християнська позиція, яка успадкувала від класичної «аристотелевої» риторики установку не на зомбування читача (слухача), а на його переконування.

Вже хоча б з психологічної, та й суто філологічної точки зору очевидно, що перед нами – надзвичайно цікавий казус, складний духовно-стилістичний контрапункт, який свідчить про небувале зростання ролі креативної особистості в суспільному житті та, відповідно, про дуже суттєві зрушення в структурі літературної творчості. Тобто Христофор Філалет, враховуючи певну розгубленість українських православних тієї пори перед такими викликами сучасності, як унія, обирає в цій ситуації не дуже звичну роль. Адже при цьому авторові «Апокрисиса» прийшлося поєднувати різноспрямовані вектори. Бо, якщо православна церква вважала, що усе в церковному житті вже встановлено назавжди, і прагнення до будь-яких змін є пагубна ересь, то ані католицизм, що почав активно модернізуватися, приймаючи виклики сучасності, ані

протестантизм, рух якого «до чистого християнства» усе ж таки зовсім не став простою реставрацією церкви, якою вона була у I-му столітті н. е., не могли співпасти з уставами «грецької віри». Протестанти, зокрема, активно заперечили ідею віддалення від справ земних, чернецтва тощо, наголошуючи, що знайти шлях до царства Божого слід через удосконалення й очищення земного життя людини (те, що М. Вебер назве «протестантською етикою» [6]).

2.2. Композиційна організація твору

Проблема аналізу застосованих автором способів побудови твору залежить від специфіки літературної традиції, від використання у ній різноманітних функціональних зв'язків між окремими частинами тексту. У цьому контексті розрізняють два поняття: архітектоніку та композицію. Під архітектонікою розуміють будову художнього твору як єдиного цілого, інтегральний взаємозв'язок основних його складників. До неї, як до загального плану твору, входять найбільші структурні елементи. Окрім них, складовими архітектоніки є глави, розділи, дії, частини тощо.

Композиція (з латинської – побудова, складання, поєднання, створення) – побудова твору, доцільне поєднання всіх його компонентів (чинників внутрішньої форми) у художньо-естетичну цілісність, зумовлену логікою змісту. Вона залежить від особливостей художнього мислення письменника і жанрових ознак його твору. Для розуміння своєрідності композиції твору важливою композиційною домінантою (композиційним фактором) виступає автор, від якого і залежать всі інші компоненти.

Майже усі твори, які відносимо до полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст., послуговуються однією схемою побудови. Усі тексти, незалежно від конфесійної приналежності автора, тяжіли до заперечення позиції опонента. Часто у назві твору акцентувалося на формі відповіді опоненту. Наприклад, «Отпис на лист...», «Антиризис», (з грец. – спростування) Іпатія Потія. I, відповідно, «Апокрисис» (з грец. – відповідь). Кожен твір моделювався із структурних частин (розділів) та широких

авторських коментарів, що мають своє художнє обрамлення. Таким є і «Апокрисис» Христофора Філалета. Твір логічно й струнко вибудований, пронизаний духом інтелектуального пошуку та юридичної казуїстики, сповнений викладом різних позицій, документальної інформації, і, безперечно, містить вкрай важливий синхронічний зріз духовного життя України у добу запровадження унії та подальшої розгорнутої релігійної полеміки. Нарація часто ґрунтується на конкретиці про вчинки відомих осіб, на відтворенні комплексу провідних ідей епохи [28, с. 157].

Апологетична спрямованість твору спонукала Христофора Філалета до використання відповідного заголовкового комплексу («Апокрисис або відповідь на книжки про собор Берестейський від імені людей старожитньої грецької релігії через Христофора Філалета невдовзі дана»), який є авторським концептом і змістовою домінантою, що творить смислову та емоційну єдність, проектується на усі частини твору, інтегрує їх у єдине ціле, композиційно впорядковує текст. Обираючи саме такий заголовок, Христофор Філалет, ймовірно, чітко уявляв структуру твору та проблеми, на яких хотів сконцентрувати увагу читача, спонукав його до певного уявлення про зміст. За словами Ігоря Ісіченка, тогочасна поліграфічна модель, «що функціонувала в ранньомодерні часи, відводила титульній сторінці важливу інформаційну роль... Текст на титульній сторінці не лише надавав стислий зміст книжки, повідомляв ім'я автора та його соціальний статус» [11, с. 76]. Учений зауважує, що автор «Апокрисиса» обмежується демонструванням через псевдонім «своїх суспільно-етичних ідеалів» [11, с. 77].

Заголовок, як правило, експліцитно «виражає основний задум, ідею, концепт творця» [8, с. 133]. І вже у «передтекстовий період» починає впливати на потенційного читача, формуючи ефект очікування і прогноз щодо твору у цілому. Заголовок у «Апокрисисі», тобто «Відповідь», стосується усіх чотирьох частин-відповідей, які інтегруються в єдине ціле, виступає одним із засобів зв'язку.

Структурно твір, як зазначалося, поділено на чотири частини, в яких, відповідно, подаються заперечення тез Петра Скарги. Перша містить у собі вісім глав, друга – чотири, третя і четверта – по дев'ять.

Можна припустити, що саме з метою кращого розуміння непростого за будовою твору (членується на частини, а ті, в свою чергу, на розділи), автор подає його пояснення, своєрідну інформаційну прив'язку, яка доповнює його, конкретизує, роз'яснює («...албо отповѣдъ на книжки о съборѣ Берестейскомъ, именовемъ людей старожитной релѣи греческой, черезъ Христофора Филялета врихлѣ дана») [33, с. 1004].

Христофор Філалет підзаголовок намагався виділити великими літерами, роблячи виноски і пояснюючи значення окремих слів, наприклад, «ФИЛЯЛЕТА», а на полі «истиннолюбца», додатково вказуючи на мету написання книги – встановлення істини. З грецької мови *φιλαλήτος* – той, що любить істину. Такий псевдонім вибрав собі автор.

Важливим топосом є «від імені кого», «за чийм наказом пише автор». Він вказує на своє авторство і скромно зазначає, що його відповідь «врихлѣ дана», хоча насправді це продуманий твір. Таким чином, полеміст намагався повернути увагу читачів до своєї книги, заперечити основні тези Петра Скарги у «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego».

Після заголовка подається силабічний вірш «Книжка до минаючихъ мовить», в якому автор безпосередньо звертається до читача як узагальненого образу православної руської громади, радить купляти його книгу, читати, «розсуджати», звертаючись до нього «брате и тщателю». Таке динамічне спілкування з читачем відповідало естетичним засадам гуманізму, що вимагав не тільки легітимності творчої особистості, але й активної позиції реципієнта, який здатний декодувати тексти. У співіснуванні цих двох якостей, власне, утверджувалася прагматика тексту, його автентичність [26, с. 302].

Тенденційно-навмисна присвята коронному канцлеру Яну Замойському, відомій шляхетній особі, мала би сприяти підняттю авторитету твору, оскільки він користувався в Польщі авторитетом, поріднився із самим королем,

вступивши у 1583 році у третій шлюб із племінницею Баторія, Гризельдою («Ясневелможному пану, его милости пану Янови Замойскому зъ-Замостя, канцлерови и гетманови великому Коронному, Бельзскому, Дерптскому, Мальборскому, Кнышинскому и прочая старостѣ, пану своему милостивому, Христофоръ Филялетъ, авторъ, службы свое унижонные въ милостивую ласку залецаеть» [33, с. 1006]). У тодішній полемічній прозі передмови-посвяти традиційно виконували ідеологічну функцію, спрямовувалися на формування свідомості пересічного адресата. Тому важливим для автора було репрезентувати ідеальний образ мецената. Це додавало переконливості в його авторитетності й підвищувало перлокуцію і розуміння тексту. Після посвяти подається пояснення, що його книгу необхідно оборонити від конфіскації, знищення – «якобымъ тое свое писмо на свѣтло пускаючи, отъ такого огня обваровати былъ мѣль» [33, с. 1006]. Полеміст впевнений, що «Апокрисис» буде під обороною авторитету цієї відомої людини, як за «щитом». Можна гіпотетично припустити, що автор присвятив свій твір канцлеру, гетьману Замойському, з одного боку, у відплату за присвяту князю Острозькому книжки Петра Скарги. Однак, ймовірно, «Апокрисис» написано саме на замовлення князя. А з іншого, у підтримці авторитету виявлялася потреба в ідентифікації себе з вищою суспільною кастою. Тут же вказується на важливість сентенції, яку він почув від коронного канцлера: «школа съ христіаны незгодными въ згоду вступовати», з якою цілком погоджується.

Наступним структурним елементом твору є чимала за обсягом передмова до читача (займає шість сторінок). Христофор Філалет пояснює, для чого «здалася» його книга «людемъ старожитной релѣи Греческой», висвітлює мету написання, осуджує позицію «стороны противной». Розповідає, як побудує свій твір, вказує на те, що буде апелювати до Петра Скарги, але ті думки опонента, які повторюються, повторювати декілька разів вважає непотрібним. Обіцяє бути відвертим, пояснює, чому на «штыри части тотъ отвѣтъ нашъ роздѣлити намъ ся здало» [33, с. 1016]. Просить читача «тыхъ споровъ нашихъ добрымъ судією быти, нехай жи не будетъ тяжко тую отповѣдь нашу, не такъ злобуючи

здѣ, а ондѣ оглядаючи, але отъ початку до конца (бо тутъ одни речи з другыми, весполь обьясняючи и утвержаючи, на кшталтъ огнивѣ ланцуховихѣ, споены суть) с пилністю, статечне и зъ уваженьемъ прочитати» [33, с. 1022]. У цій розмові поєднано твердження і заперечення, аргументи і контраргументи, чим автор досягає цілісності сприймання його тексту, а також, як зауважує Н. Поплавська, сміливо стає у словесний поєдинок із «синодовимъ дѣписцемъ» [20, с. 205]. Таким чином, автор намагався привернути увагу читачів до своєї книги, показати їм негативи книги Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego».

Без сумніву, кожна частина цієї книги, кожен розділ, кожна фраза полемістом продумані, нічого зайвого немає. Твір логічно вибудований, хоч у заголовку автор наголошує – «нашвидку подана». До кожної з чотирьох частин подаються ще передмови, у яких розміщено додаткові коментарі частин тексту. Автор сам неодноразово акцентує майже математичну вивіреність свого твору. Він поступово спростовує усі аргументи опонента. При цьому композицію «Апокрисиса» та його основні думки автор підкреслено «вип'ячує», не ховаючи від читача, наприклад: «На двѣ части, для snadнѣйшого поняття речи, тотъ роздѣль роздѣлю. Въ першой – о президованью на синодахѣ, въ другой – о потверженью синодовѣ мовити буду» [33, с. 1532]. Спеціально оголює свої композиційні прийоми, розраховуючи, мабуть, на краще розуміння читачем тексту завдяки цій методиці [28, с. 157]. Так, на початку розділу не лише проголошено композиційний задум, але й вказано на структурні елементи всередині самого розділу. Скажімо, перед висновками до другого розділу автор пише: «Южъ тогда такъ вторую часть роздѣлу того замыкаю» [33, с. 1542]; «Теперь южъ тотъ роздѣль, а притомъ заразъ и третью часть отповѣди нашей кончати, такъ замыкаю:...» [33, с. 1562].

Текстова тактика Христофора Філалета також має своєрідну структуру: виокремлення тези опонента, формулювання запитання і авторська відповідь на нього з великою кількістю прикладів, документів, що засвідчує перевагу над опонентом, доведення його аргументів до абсурду [26, с. 303]. Наприклад,

цитуючи Петра Скаргу, полеміст погоджується з ним: «Речешъ, же неслушне, абы сынъ на отца право ставити мѣль?», «признаваю», але як вправний полеміст одразу ж аргументує свою позицію: «А признавши, заразъ тобѣ ку завстыженью твоихъ насвятшихъ панов, албо тебѣ самого припоминаю, яко, хоть то неслушне, предся, за намовою Пасхала папѣжа, Генрикъ 5 на Генрика 4, Римского цесара, сынъ на отца, не толко право ставиль, але надъ нимъ ся паствилъ» [33, с. 1298]. Кожна з чотирьох частин твору, які називаються «Отповѣди», має своє змістове наповнення. У першій частині автор планує не вписувати свої роздуми про справи берестейські, як це зробив опонент, а має намір звернутися до листовних свідчень духовних і світських осіб про Берестейський собор. У другій частині – розповісти про негідний вчинок православних владик на Берестейському синоді. До проблеми папського єдиновладдя звернеться для свого «чителника» у наступній, третій, частині. У четвертій частині буде переконувати про те, що послушенство не повинно віддаватись тільки папі. А весь твір міститиме цитати зі Святого Письма, з писань святих отців, з історії церков, а оскільки спір з «латинникомъ», то найбільше свідощв буде з «Латынскихъ писмъ».

У передмові до першої частини автор зосереджується на помилках, які допустив у своєму творі «дѣписецъ». Перша – це те, що він пише про те, чого не було; друга – замовчує те, що було; третя – «хотячи на свой млынъ воду провадити суптелныхъ, разъ глухихъ, другый разъ назбитъ доразныхъ, словъ уживаеть которыми чителника въ опачное...розумѣнье фортельне затягаеть» [33, с. 1024]. Він, на відміну від опонента, цитуватиме «шкрипть отъ духовныхъ и свѣтскихъ старожитной релѣи Греческой отъ митрополита розрозненных особъ», тобто ті, які не використовував Петро Скарга. Найавторитетнішим джерелом для нього є «Ектезись» – протокольний опис собору, що з'явився друком одразу після Собору. Цікавою є думка Світлани Сухаєвої, яка вважає автором цієї пам'ятки теж Марціна Броневського (Христофора Філалета) [30, с. 284].

Перший розділ першої відповіді («Замикаючій въ собѣ шкрипть синоду Берестейского и протестацію») розпочинається з коментування артикулів, прийнятих на соборі, якими ущемлені права духовних отців, що не прийняли зверхність папи. Полеміст наполягав на визнанні прав православних. Наводить приклади артикулів, прийнятих на паралельному, православному соборі, оскільки його одновірці не погодились із положеннями унійними, бо «доброго фундаменту тоєй згоди на тотъ часъ не видимо» [33, с. 1046]. Проте, вони й не відкидали можливості об'єднання, якщо у прийнятих рішеннях не буде відмінностей у вірі і церемоніях між Східною і Західною Церквами. Осуджено також вчинок православних владик, які не підтримали вимог своїх вірян.

Другий розділ («Замикаючій въ собѣ обѣтници листовнии митрополита и владыки отступнихъ, которыхъ не здержали») Христофор Філалет наповнює листами владик-відступників, в яких вони ніби підтверджують свою вірність православної церкви, а насправді вчинили по-іншому. Розпочинається розділ листом архієпископа, митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Михаїла до всіх православних, написаний 1 вересня 1595 року. У ньому зазначено, що митрополит заперечує те, ніби він з деякими владиками надумали ввести нові церковні звичаї, не зважаючи на устава і постанови православної церкви, стверджує, що не мислив і мислити не хоче про відступництво від своєї віри, просить вірян «вѣтромъ бурливымъ, яко тростина, колебаться не давайте» [33, с. 1056] і обіцяє триматися своєї віри. Також цитується лист цього ж митрополита до воєводи київського, написаний в березні 1595 року, в якому зазначено, ніби й інші владика дотримуються такої ж думки. Згадав владика Львівського, якого зустрів у Слуцькому монастирі. Той на Євангелії присягнув, що нічого не знав про зміни та є вірний православної церкві. Автор продовжує доводити відступництво митрополита і владик цитуванням наступного листа, написаного 28 вересня 1595 року, у якому йдеться про обурення, що його вважають запродавцем православної віри, називають Юдою, зрадником. Митрополит заперечує це, оскільки він за святу віру готовий терпіти усе та померти. Доводить, що й Григорія, свого слугу, до Кракова і до Риму з

владиками відправив не для зради віри. Подібні факти наведено і з інших кореспондувань владик-відступників, за якими вони, на думку автора, не усвідомлюють свою вину.

У третьому розділі «Замикаючий въ собѣ право посполитое Коронное, котрого нарушенью митрополить зъ владиками даль причину» Христофор Філалет звертається до правової аргументації законності православного собору, оскільки Петро Скарга у своєму творі, задля виправдання прихильників унії, вдався до постанов Варшавської конфедерації 1573 року про «вольность набожества», яка ніби дозволяла робити їм самочинні зміни у церковному законодавстві. Полеміст використовує цей документ під іншим кутом зору. Головний зміст постанов, на думку автора, полягає у тому, що всі «добра подаванья королевского» повинні даватись клірикам, польським шляхтичам за статутом, а «добра костеловъ Греческихъ» – людям тієї ж віри. Застерігає, що «нѣкоторыи» звикли не признавати конфедерацію. Саме це і призвело до безчинств. Наголошує, що православне духовенство значно обмежене. Тому він хоче про ці права нагадати тим, які не читали про них у прийнятих законах, або не розуміють їх. Для підтвердження своєї думки цитує ці закони, доповнює присягою короля Генріха, який обіцяв стерегти спокій між «розрозненими» у вірі, своєю владою і зверхністю нікого не кривдити чи утискати.

Після Генріха королем став Стефан, який дав таку ж присягу, але додав артикул, в якому зазначалось, що релігійна згода у Речі Посполитій забезпечена саме конфедерацією, «яко то въ конституціяхъ явне видимо» [33, с. 1082]. Христофор Філалет не забуває нагадати, що ним вписано два нові параграфи, цитує їх, перелічує осіб, які були причетні до цього. Наступним документальним підтвердженням своєї думки вважає рішення Вислицького з'їзду, першого і другого Нікейських соборів. А для логічної чіткості своїх тверджень, щоб читач не «загубився» у його аргументах, використовує постійні слова-зв'язки «напередъ», «другая» тощо та дотримується чіткої хронології подій. Полеміст не забуває, що веде дискусію з Петром Скаргою і вказує йому, що увагу свою він зосереджував лише на параграфах, вирваних з основного

тексту, які не передають усе, а лише частину. Опонент, наприклад, написав про заборону «отмѣны» грецької віри в церквах, та не вказав про те, що римська віра в костелах на тих же місцях залишається. Також доводить, що *владика і біскуп* – слова різні, а значення у них одне, їх різнить лише належність до римської чи до грецької релігії. В одній парафії не може бути два біскупи. Про це писав ще Сократ Схоластик (візантійський християнський історик) у своїй «Церковній історії» у семи книгах. Полеміст вправно використав це положення у своєму трактаті, зробивши виноску на полі «Сократъ, Истор. Книга 6, глава 1». Для пояснення цієї ситуації у твір введено байковий сюжет про Вовка і Лисицю, що переростає у фольклорну сентенцію, оскільки заключна частина байки нагадує народний дотеп про хитрого чоловіка, який вмовляє спожити в дорозі спочатку їжу свого друга, а потім «кожен своє». Н. Поплавська зазначає, що цей сюжет розроблений у інтермедіях у різних варіантах [20, с. 207]. А в «Апокрисисі» він набуває політичного підтексту. Це свідчило про полемічну вправність і публіцистичний хист автора. Одразу ж після байки автор висловлює власне застереження: «Пань Богъ нехай заховаеть, абы до того не приходило!» [33, с. 1074], чим яскраво ілюструє своє негативне ставлення до унії, провокує у читача емоційну реакцію і надіється, що «дасть Пань Богъ, до того не прійдетъ» [33, с. 1076]. Пояснює, що він це артикулює, щоб «каждый обачити могъ» дії митрополита з товариством. Такі порушення обурюють автора, і полеміст дає свою оцінку манері оповіді опонента – «Про тожь встеклымъ языкомъ на тьи права натираеть» [33, с. 1096]. Вправно використовуються вигуки, наприклад: «Мало еще было на томъ!», за яким уточнення: «конституцію написано подь титуломъ тим: «Справы подь интересгнумъ утверженые», «на концу тоей конституції» [33, с. 1084], а при цитуванні постійно подається посилання на конкретний документ.

Четвертий розділ – «Замикаючій въ собѣ постановленье зь стороны календаря зь его мил. к-з. арцыбискупомъ Лвовскимъ, и листы нѣкоторыи кр. ихъ мил. пановъ нашихъ, не толко въ вѣрѣ, але и въ календару отмѣны, мимо головную згду папѣжа Римского съ патриархами Греческими, непозволяючіе и

волость набожества и власть патріарховъ Греческихъ утверждаючіе, – которыи всѣ митрополитъ зъ своимъ товаришствомъ черезъ свои поступки зневажилъ» – презентує намір автора висловити свої побоювання щодо прийняття нового календаря, який, на його думку, не принесе православним, як обіцяв Петро Скарга, тільки блага. Щоб не бути марнословним, Христофор Філалет звертається до «Выпису застановленья, межи ихъ мил. к.-з. арцибискупомъ а отцемъ владыкою Львовскими учиненого» (15.02.1585 р.), листів королів Стефана та Сигизмунда.

У п'ятому розділі першої частини («Замикаючій въ собѣ протестаціи нѣкоторыи и оповѣданья людей релѣи Греческой, которыи митрополитъ и зъ владыками отступными легце собѣ поважилъ») Христофор Філалет, для підтвердження неправомірності дій православних владик щодо їх згоди на патронат Ватикану, звернувся до двох найголовніших віленських протестацій, які були укладені на Варшавському сеймі перед Берестейським синодом. Перша це – «Випис з книг сеймових Варшавських протестації його милості пана воєводи Київського», де князь Костянтин, воєвода київський, висловлює своє невдоволення вчинком двох владик – Іпатія Потія і Кирила Терлецького, які без погодження одновірців визнали зверхність папи та погодились на обрядові зміни. Друга протестація, що прийнята на тому ж сеймі, теж осуджувала владик, які перейшли під зверхність папи.

Доповненням таких документальних свідчень зради деякими православними владиками своєї віри є шостий розділ цієї частини – «Замикаючій въ собѣ листы, черезъ кр. его мил. владыкомъ нѣкоторымъ даньи, того подсвѣдчаючи, же они таемницу тую отданья папѣжови Римскому послушенства кнующи, пожитковъ своихъ и уростенья шукали, а свободамъ свѣцкихъ людей народу Руского и Литовского ублажити хотѣли». Він містить два листи православних владик, у яких засвідчується, що ніби Луцький, Львівський, Пинський і Холмський хотіли би бути під зверхністю папи. А за це їм католицьке духовенство обіцяє різні привілеї і «свободы волности», що

підтверджує лист-привілей, підписаний королем та засвідчений королівською печаткою.

Сьомий розділ першої частини («Замикаючій въ собѣ выводы нѣкоторыи, особливе зъ листу теперешнего папежа Римского, показуючіе, же отданье послушенства папезови Римскому науку Церкви Восточной выворочаетъ; и ижъ митрополить и владыкове, которыи тоє послушенство отдали, — неправдиве и нещире, толко для снаднѣйшого звоженья людій, за духовныхъ релѣи Греческой удаются») розпочинається коментуванням унійних подій. Полеміст зауважує, що його опонент написав, ніби ніяких змін унія не принесла, не відбулись зміни, а єдність просто поновилась, бо тривала вже у Русі. Він намагається заперечити це, «абыся зъ нихъ зодрала тая машкара и тоє одѣнье овчее», бо вони «хлѣбомъ собѣ неналежнымъ боки ростыкають» [33, с. 1150]. Запевняє, що католики, серед яких і «дѣпись», не мають за людину того, хто не поклоняється їм і їх вірі. Переконає їх «тыми жь очима на нашу Восточную Церковь поглянуть!», роз'яснює, що пише так, тому що релігія грецькою названа не тому, що всі віруючі це греки, а тому що предки прийняли її від патріархів, які мешкали у Греції. Риторичними питаннями полеміст намагається показати абсурдність єдності двох релігій, наприклад: «Якожь релѣя Гречекая зъ Римскою, которыи собѣ въ сила речах суть противны, споломъ стати мають?!» [33, с. 1180].

Полеміст вбачає у відданні «послушенства» папі не лише відступ, а й суспільно-політичні зміни. Христофор Філалет подає з листа папи слова, в яких стверджується, що приходив до нього якийсь лист з підписами Володимирського і Луцького владик, що свідчать про їх зраду, адже вона, «яко шило въ мѣху не затаится» [33, с. 1158], а стане явною. При цьому, щоб показати точність виписаного, а не придуманого, часто у дужках робить повтори-уточнення, на взірець «повѣдаеть».

Звертається автор до ухвал Тридентського синоду, які не мали стосунку до грецької віри, і «не одинь ся Жидь въ тыхъ ухвалахъ крыеть», а владыки, не знаючи їх, признавали. Полеміст висловлює своє ставлення до цих подій, дає

негативну оцінку: «встыдь и повѣдати», оскільки зраджували і як «злочинці» ховалися, про що свідчить лист до біскупа Краківського, який наводить Христофор Філалет. Автор порівнює цю зраду до «пекелной пропасти» [33, с. 1180].

У восьмому розділі «Замыкаючій въ собѣ уваженъя людій старожитной релѣи Греческой, которые ихъ до принятъя календара непохопными чинятъ» показано *за і проти* прийняття нового календаря. Полеміст наводить історичні факти. Серед них згадка про цісаря Римського Юліуша, який своє монархічне правління у великій частині світу, затвердив зміною назви одного місяця, назвавши його «іюлемь». Його «сукцессоръ» Август теж змінив назву місяця, який попередньо називався «секстилемь», на август, проте у календарі жодної зміни не робив. А папа Григорій без дозволу усіх християн вніс зміну – «десять дній перескочивши – учиниль». Полеміст зазначає, що західні астрономи виступили проти цих нововведень, а інші кажуть, що це було необхідністю. Тут автор наводить слова краківського вченого Лятоша, що Нікейський собор тією поправою є «зквалчонь». Христофор Філалет зауважує, що в Бересті владики також не заперечили цьому.

Отже, в першій частині автор виносить на суд читача важливі проблеми умов підписання унії, залучаючи аргументами велику кількість «книг трибунальських», численні листи, свідчення очевидців.

Друга частина «Апокрисиса» має назву «О околичностяхъ поступку людей старожитной релѣи Греческой на синодѣ Берестейскомъ, которымъ дѣпись приганиль». Вона розпочинається з передмови, в якій Христофор Філалет коментує слова опонента, про те, що у синодах світські люди не можуть брати участь. Полеміст каже, що у такому випадку *синод* зватись так не може, а відповідь на твердження Петра Скарги планує розділити на чотири частини і довести правдивість їх чи неправдивість. Тому ця частина складається з чотирьох розділів, кожен з яких має чітко змодельовану назву, що містить іронічний підтекст: 1. Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, ижъ синодъ есть самыхъ бискуповъ трибуналь, и никто там голосу не маеть, одно

они? 2. Если то правда, што синодовый дѣписецъ твердить, ижъ свѣтскіе люде до розсудку науки о вѣрѣ права жадного не мають, але духовныхъ, преложенихъ, яко тыхъ, которые блудити не могутъ, вѣры наслѣдовати, онимъ послушнымъ быти и подлегати, и за ними, яко овцы за пастырами, ити повинни?

3. Если то правда, что синодовый дѣписъ твердить ижъ митропилать (сис) зъ своимъ товариствомъ, отъ Лвовского и Премыского владыковъ, архимадритовъ, игуменовъ, поповъ, чернцовъ, а згола всѣхъ духовныхъ релѣи Греческой зъ свѣтскими згромаженихъ не могль быти и на синодѣ Берестейскомъ, черезъ себе самого назначенимъ, зъ уряду складанъ, а тымъ менше проклинанъ: бо бы то было противко розуму, противко праву Божему, противко порядку костелному, противъ конфедераціи и противъ звѣрхности кроля его милости?

4. Еслижъ Берестейскимъ духовныхъ и свѣтскихъ старожитной релѣи Греческой особъ справамъ слушне синодовый дѣписъ приганяеть съ той мѣры, же не въ церкви, але въ каменецы, ктому же не при митрополитѣ, который синодъ зложилъ, але при Премыскомъ и Лвовскомъ владыкахъ, которые власного подпису рукъ своихъ отступили, и при Никифорѣ, который о шпикгирство есть обвиненый и приручоный, и при еретикахъ зъ маршалкомъ еретицькимъ суть оправованы? Вони доповнюються авторськими коментарями.

У першому розділі цієї частини подається обґрунтування ідеї соборності. «Чи то правда, – запитує автор, – що собор є трибунал самих єпископів, і що, окрім них, ніхто інший не має на соборі голосу?» У відповідь на це питання висувається теза, що в церковному житті собор є формою живого єднання всієї Церкви. Звідси виходить, що у його складі повинні бути представники усієї церковної спільноти: єпископату, кліру і мирян. Це підтверджується фактами з історії Церкви, починаючи від Апостольського собору в Єрусалимі, та свідочтвами церковних отців, зокрема католицьких, наприклад, Миколи I, Пія II.

Навівши такі свідчення, полеміст наголошує, що докази показові і їх треба визнати. Бо хто ж не бачить, що бувають різні дари Божі, і що й між світськими багато є простих побожних людей, які нічого не можуть вдіяти проти

єпископів, багато є освідченіших за них. Автор має на увазі тих владик, які, крім титулу, шат, пихи і маєтности, майже нічого єпископського не мають. Полеміста дивує, чому цісар Палеолог на синоді Ферарському і Флорентійському не протестував проти того, що лише біскупи мають право голосу. Христофор Філалет наводить прикладом ухвали з Базилійського синоду, де твердиться, що не лише біскупи мають право голосу, а й інші, адже, за словами святого Єронима, «не всѣ бискупи суть бискупами».

У другому розділі розповідається про право мирян брати участь в обговоренні питань віри. Автор вважає, що треба вірити пастирям, але доти, допоки вони самі згідні з правдивою наукою Святого Письма. «Бували випадки у святих отців, що, коли дехто, на підставі Св. Письма, заперечував їм в дечому в їх творах; дається навіть право відкидати те, що не згідне з правдою (блаж. Августин: кн. 2 проти Крискенія, 31, п. 19 до Єронима; «Про єдність церкви» 11, лист 3 і 12 до Фортуната і ін.)». А тому, хто не хоче зблудити і загинути назавжди, треба слухати духовну владу, але тоді, коли вона правди Божої вчить; треба не на голі титули дивитись, але на щирю й правовірну науку. Якщо позбавити мирян права брати участь у обговоренні питань віри, а наказувати їм безоглядний послух слідувати за тим, як вірують і чого вчать пастирі, бо пастирів слухати Богом наказано, то можна дійти до того, – наголошує автор «Апокрисиса», – що, наприклад, коли б Луцький владика (Кирило Терлецький) потурчився що, з огляду на його нестатечність, не є річчю неможливою, то його «вівці» були б оправдані перед Господом Богом, якщо б за його прикладом до Магомета пристали [33, с. 1246]. Отже, Христофор Філалет радить опоненту визнати свій «блудь», бо і Марк Ієронім Віда, італійський єпископ, що користувався підтримкою пап Лева X та Климента VII, брав участь у Тридентському соборі, зазначає, що світські мають право брати участь у соборах. Полеміст наголошує, що Петро Скарга наводить для прикладу свідчення, що тільки духовні можуть вести мову про науку і віру, та протиставляє їм протилежні докази – слова святих Павла, Луки, Афанасія, які заперечують це.

Христофор Філалет, посилаючись на універсали, доводить, що Берестейський синод був скликаний не лише для духовних, а й для світських православних людей. А митрополит з п'ятьма владиками без відома інших православних, духовних і світських, скликав його. Тому він є «фрашкою, баламутнею, блазенством». Автор переконаний, що митрополит і владики продали свою віру за «добра» католиків, які надавались тільки тим, хто належав Римському костелу. Полеміст підтверджує це листом короля Сигізмунда, аргументує цю тезу цитатою з літопису Авентина.

У другому розділі другої частини Христофор Філалет також звертається до артикулів віри. Він доводить, що виклади робились для духовних осіб, від яких вони мають даватись світським. Автор каже, що його опонент, читаючи Старий Заповіт, повинен був зауважити, що світський чоловік Мойсей «розсудокъ чиниль о набоженствѣ, порядокъ увесь набоженства становиль» [33, с. 1230]. Господь через нього спілкувався з людьми і саме його обрав, а не духовника.

Ці переконання підводять до іншого важливого питання – чи правда, що писав «дѣпись», що «иерее» і духовні блудити не можуть. Христофор Філалет наводить приклади, які демонструють неправдивість тез Скарги, оскільки папа Сильвестр 2 був чорнокнижником, папа Марцелл «явне болваномъ офѣроваль» та ін. [33, с. 1242]. Цим нашттовхує на думку, що люди грішитимуть, якщо будуть під опікою папи. Цитує полеміст слова Іоанна Златоустого, суть яких полягає у тому, що не все потрібно складати на плечі «пастирів», адже «вівці» теж не без розуму.

У третьому розділі другої частини полеміст схвально відгукується про книгу «Ектезис», в якій описано події, пов'язані з синодом. Вписує сюди також лист Ієремії, патріарха Константинопольського. І у такий спосіб відстоює право мирян на участь у виборчій та судовій діяльності церковних соборів. Відповідаючи «дѣпису» про Берестейський православний собор 1596 р., на якому засуджені були єпископи-відступники, автор каже, що ті, хто має право вибирати на духовні посади, мають право, в разі відступництва, і засудити

собором тих, що відступили. Право ж участі світських у виборах на духовні посади доводиться практикою Апостольської церкви (вибори з участю «братії» апостола Матфея на місце Юди, вибори дияконів) та текстами з творів святих отців, свідченнями з історії Вселенської Церкви.

У четвертому розділі другої частини Христофор Філалет пише, що готовий відповісти «дієпису» та ін. на їх «приганы» (докори), оскільки вони «яко болше леда присады въ речахъ усмотровти звыкли» [33, с. 1306]. Він коментує кожну «пригану», виділяє їх з тез Петра Скарги, наприклад, «не въ церкви албо въ костелѣ синодъ ся отправовалъ» [33, с. 1306]. І одразу формулює питання: «Што разумѣеть теперь въ новомъ законѣ, чи мѣсце отъ людій и отъ справъ, чи люде и справы отъ мѣсца свою святобливость, оздобу, повагу и заволање берутъ?», на яке дає чітку відповідь, підтвержену прикладами: «Христось не толко въ костелѣ, але на горахъ, въ пущахъ, на водах и иныхъ тымъ подобныхъ леда мѣсцахъ, наветь и въ божницахъ безбожныхъ жидовъ научаль и иншіе святобливые речи отправовалъ» [33, с. 1306].

На своє виправдання та заперечення докорів опонента полеміст залучає грамоту царгородського патріарха Єремії, що він надав Віленському церковному братству, яке отримало права відстоювати участь мирян у судовій діяльності над митрополитом у випадку його погрішностей. Доводячи далі можливість участі у діяльності соборів, автор подає настанови, якими розмежовує ролі світських та духовних осіб на соборах. На його думку, все-таки миряни не мають рівних прав із духовними, бо вони не можуть накладати анафему, але тільки знати про це, не можуть вирішувати, а тільки висловлювати свою згоду, не можуть його оприлюднювати, а тільки бути свідками і дивитись, щоб не було вчинено чогось несправедливого і нерозсудливого у поспіху. З цього випливає, що автор «Апокрисиса» визнає за ієрархічними особами повноваження щодо соборної акції, до яких відносить тут право накладати церковні кари, формулювати судові рішення на соборі, проголошувати соборні постанови.

Третя частина «Апокрисиса» присвячена проблемі «О монархії албо единовластїи костелномъ папезовъ Римскихъ». У передмові до неї зазначено, що «дієпис» твердить, ніби папа римський є найвищим пастирем і главою у світі, а також «єдиновластителемъ» [33, с. 1336], а для доказу наводить приклад, що єдиновладдя костельне від Христа в Євангелії дано Святому Петру. Христофор Філалет глибоко переконаний у хибності позицій опонента: демонструє її читачам риторичними запитаннями: «Чомужь самъ иные ученики «братьями» своими называетъ? Чому жадному, якъ единачалникъ, не росказуетъ, але иншихъ и слушаеть, и такъ ся зъ ними обходитъ, яко зъ равными а братьею своею?» [33, с. 1340] і т. д.

Заперечення Христофором Філалетом твердження про церковне єдиновладдя є апеляцією до третього розділу «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» Скарги: «Іако monarchia abo jedynowładztwo kościelne w ewangeliey ufundowane jest» [25, с. 964]. Формулючи заголовок запитанням, яке вже містить у собі недовіру й іронію до опонента: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, же монархія албо единовластїе костелное въ евангелїи уфундовано есть?», спростовує його прикладами з Нового Заповіту, де вказано, що єдиновладдя церковне належить Христу.

Автор «Апокрисиса» не належав до любителів теологічної схоластики, як стверджує П. Яременко [39, с. 42], але, як бачимо, з допомогою такого методу полеміки він зміг спростувати ідею божественної основи єдиновладдя папи римського. Проте коректно також показав, з чим погоджується: «Признаваемъ то Петрови святому, ижъ былъ надъ иными апостолы чирствѣйшимъ, быстрѣйшимъ въ розсудку, теплѣйшій въ духу», «же онъ sprawy, Церкви Божой належачїи, посполите починаль» [33, с. 1346] і т. д.

Отже, Христофор Філалет доводить відсутність як теоретичних, так і історичних підстав для застосування в житті й устрою Церкви засад церковного абсолютизму, бо ж католицька теорія про історичне верховенство пап над Вселенською церквою відкидається незаперечними історичними даними, яких у тексті наведено чимало.

Другий розділ третьої частини починається з коментування слів Скарги про те, що святий Петро є «starszym y naupierwszym urzednikiem kosciola swego nad inne apostoly» [25, с. 964], і що саме йому Господь дав ключі «tobie, a nie innemu, dam klucze krolestwa niebieskiego», для того, щоб «pas owce moje: pas barany moje» [25, с. 965]. Христофор Філалет з іронією критикує ці тези, традиційно починаючи із заголовка: «Если то правда, што дѣпись пишеть, же Христось Богъ – тыми словы: «ты еси Петръ, и на семь камени збудую Церковь Мою, и тобѣ дамъ ключя царства небесного» и овыми: «паси овцы моя, паси агнця моя» – Петра святого старшимъ надъ иные апостолы урядникомъ Церкви Своей учиниль? И ижъ так тыи слова учителя святыя выкладали?» [33, с. 1350]. Далі поетапно пояснює усе «читателю». Зазначає, що у Новому Заповіті нема слів: «На тобѣ збудую Церковь Мою, бо ты еси опока и камень», і зауважує, що насправді замість слів «ты еси опока» мають бути слова: «тобѣ мовлю, же ты еси Петръ» [33, с. 1352]. Наступна фраза теж перекручена: «На тобѣ, Петре, збудую Церковь Мою», а у Новому Заповіті насправді: «На той опоць збудую Церковь Мою».

Третій розділ третьої частини («Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, ижъ власть и преложество одного пастыра съ Петромъ святымъ не умерло, але на Римскихъ епископахъ и папежахъ стало») – це відповідь на четвертий розділ книги Петра Скарги, в яких опонент стверджує, що святий Петро є єпископом Римським, про що писав святий Іоанн Златоуст у «О іерействѣ». Полеміст пише у відповідь чотири «замкнення» і ставить запитання, відповідь на які вже в них закладена. Наприклад, чи був святий Петро у той час, коли Христос давав йому єдиновладство костельне апостолом чи єпископом і як привілеї, дані у Єрусалимі, можуть у Римі служити та інші. Автор «Апокрисиса» запитує опонента, чому про ті «привилеї», які святий Петро віддав Римській столиці, помираючи, мовчали майже шістьсот років. Для підтвердження своїх слів Христофор Філалет згадує про Мелціадія і Зосима – єпископів, про папу римського Григорія Великого (його листів), які не згадували нічого про ці події, не присвоювали собі

титула пастиря. Полеміст дорікає опоненту, що він для доказу своєї правди не навів приклади зі Святого Письма, а лише цитував Нікейський синод. Петро Скарга цитував Іринейя (Ліонського, богослова, представника східної церковної апологетики), який жив 150 років після Христа і писав про костел Римський, ніби він такий же залишився, яким був тоді, хоча насправді усе по-іншому, як пише Христофор Філалет, використовуючи порівняння: «о теперешнемъ костелѣ мовиль Ириней, але о ономъ первомъ, который так есть отъ теперешняго розный, яко день отъ ночи» [33, с. 1420].

Що стосується слів Єпіфанія про поїздку Урсатія і Валенса до Юлія, римського єпископа, то Христофор Філалет вважає некоректним посилення на цю розповідь і впевнено наголошує: «Слабый то дѣписовъ доводъ!» [33, с. 1422]. Полеміст висміює не варті уваги аргументи противника, використовуючи народний вислів: «Тонучій и вишью ся хапаеть» [33, с. 1424].

Серед книг про синоди Христофор Філалет знайшов лист, написаний Афанасієм (єпископ Олександрійський з 328 р., вчитель Церкви, представник аріанства) до папи Фелікса, який не містив тієї інформації, яку цитував з нього Скарга. Цікавий момент помітив автор «Апокрисиса» – текст того листа не грецькою мовою, а латинською написаний, і стиль не такий, як у Афанасія. Тобто, є багато фальшивих фактів, які доказують, що лист підроблений. До читача Христофор Філалет звертається з проханням перевірити у тих джерелах усе, якщо не довіряє йому. Завершуючи розділ, пише, що якби навіть святий Петро Христом був постановлений єдиновладцем церковним, то єпископів і пап це би не стосувалося.

Четвертий розділ третьої частини має традиційний для цієї частини заголовок «Если то правда, ижъ надъ всего свѣта костелы и бискупы Римскій бискупъ звирхность мѣль, а особливе въ становенью, посвяченъю, зверженью, выклинанъю, привороченью бискуповъ, и если ей заживаль, яко дѣписъ твердить?». Ним автор вважає необхідним потрактувати ширше те, яким єдиновладцем є папа. Полеміст, навівши різні докази, запитує: «А якожь то правда, што дѣписъ твердить», що римський єпископ має зверхність над усім

світом [33, с. 1452], хоча його вважали першим з усіх, а не єдиним над усіма. Про це ж свідчать декрети Тавриненського і Константинопольського соборів, які цитує Христофор Філалет.

Полеміст докоряє опоненту п'ятим розділом його твору: «Если то правда, што твердить, ижъ бискупъ Римскій надъ всего свѣта костелы и бискупы зверхности уживаль, чомужъ ему на Никейскомъ синодѣ, яко ся южъ припомнѣло зъ Руфина историка костелного, не о всѣхъ, але толко о нѣкоторыхъ костела старанье поручено?» та наводить ще ряд подібних питань [33, с. 1454], щоб довести, що опонент не має рації. Карфагенським собором, на якому засідав святий Августин, встановлено, що єпископ першої столиці не був названий найвищим «капланомъ, ани княжатемъ презвитеровъ» [33, с. 1456]. Цісар Юстиніан не визнавав зверхності Римського єпископа над усіма костелами. Христофор Філалет цитує його, щоб довести правильність своїх тверджень. Він помітив, що «дієпис», щоб показати зверхність римського костелу над всім світом, пише про те, як папа Агапит, приїхавши зі столиці до Царгорода, мав посвятити Антима Царгородського у єпископи, а посвятив іншого – Мину. Христофор Філалет цю подію потрактував докладніше, показавши всі умови, за яких вона відбулась. Перша – це посвячення відбулось за «оказією отправовань» у Константинополі собору. Друга – до постанови єпископом Мيني були причетні і інші єпископи. Третя – посвячення було незвичне для того часу. На ньому папа Агапит сказав, що з часів апостола Петра жодного єпископа, поставленого Римом, Східна Церква не прийняла. Четверта – до «потвержень» папи римського право належить іншим єпископам, хоча зверхність над ним їм не належала, то чому папа дозволяв собі над єпископами мати зверхність. Згадує автор про єпископа римського Корнилія, про якого писав Кипріан. Його усі єпископи одноголосно обрали, що доказує, що папи римські не посвячували єпископів, а тому неправильно «дієпис» приписав їм вселенську зверхність.

Христофор Філалет розглядає у творі зверхність пап, яким Петро Скарга присвоює владу для освячення і усунення єпископів в усьому світі, а для

підтвердження цього наводить вісім прикладів. Один про костели Азіатські, другий про Афанасія, який через папу Юлія обраний патріархом. Третій – про Теофіла, Олександрійського патріарха, і про цісаря Аркадія. Четвертий про Нестора, патріарха Царгородського, п'ятий про Діоскора Олександрійського і Увеналія, Єрусалимського патріарха, «изверженныхъ» через Леона першого. Шостий про Петра, Антіохійського патріарха, сьомий – Антима Царгородського, восьмий про Флавіана, патріарха Антіохійського [33, с. 1474]. Ці приклади опонент називає «поединком», але для Христофора Філалета вони «звраща фальшиве, яко ся покажетъ, приточоными» [33, с. 1474].

Полеміст у відповідь доводить помилковість Петра Скарги, задаючи такі питання: чи справді ці приклади свідчать про зверхність папи над усім світом, якщо посвячення, усунення через римських пап може вважатись знаком їх єдиновладства, то значить, що інші єпископи, навіть світські люди, повинні мати єдиновладство, хоч вони не приписують собі його, папи римські через інших єпископів, а особливо через патріархів, були «скиданы, потопляны и выкликаны», а зверхності їх над собою не визнавали і не визнають, то чому «скиданья и выклинанья» через них інших повинно приписувати їм як зверхність над єпископами всього світу і церквами? Навівши ці важливі аргументи, Христофор Філалет аналізує приклади, які є у Петра Скарги. Полеміст дивується, чому він бере для доказів неправдиві свідчення.

У п'ятому розділі третьої частини («Если то правда, яко синодовый дѣписъ твердить, же єпископи зо всего христіанства до Римского єпископа на судъ отзывалися и о правилѣ церковномъ о томъ написаномъ»), зважаючи на те, що «дієпис», бажаючи повніше показати зверхність папи і приписати йому єдиноначалля церковне, автор запитує його, що той знає про перший Нікейський собор, на якому був прийнятий декрет «отъ однихъ отлученные, отъ другихъ до общеныа да не прыймутся». За ним римським єпископам доручено завідувати церквами, які підпорядковані лише Риму, та й збиратись повинні не у папи, а у синоді тієї єпархії, де сталось відлучення. Наступне запитання Христофора Філалета чи правда, що усі християни у Рим повинні йти на суд.

Заперечується ця теза аргументом, що якщо єпископ певного собору, як зазначив візантійський імператор Юстиніан, має «вонтпливість» якусь, то спочатку нехай митрополит розсудить. Якщо не з'ясується усе, то справу має розглянути патріарх. Проте жодна сторона його рішення не повинна заперечувати. А тому, як зауважує полеміст, у Рим на суд звертатись немає сенсу.

Далі Христофор Філалет запитує опонента, що він розуміє під твердженням імператорів Онорія і Феодосія, ніби всі старожитні канони церковні повинні поширюватись на всі єпархії, щоб, якщо трапляється якийсь непорозуміння, то «была речъ повинная, не безъ зданья всеблаженѣйшаго святого закону епископа церкви мѣста Костантинополского» [33, с. 1494]. Полеміст наголошує, що ніхто не погодиться з твердженням Петра Скарги, хіба необачний. Для доведення своїх слів він згадує про декрет, прийнятий на Теленському соборі в Іспанії за папи Зосима. Суть його полягала у тому, що: «презвитери и клирици нехай ся не отзываютъ на судъ, толко на Африканскіе синоды» [33, с. 1498].

Христофор Філалет, відчуваючи свою перевагу над опонентом, каже, що йому вже від цих доказів не викрутиться, а якщо й викручуватиметься, то покаже свою «невстыдливость». Христофор Філалет звертається до нього: «Слышишь, дѣписе, тые слова?! Видишь, якъ еси выщваль волка зъ лѣса?! Бачишь, якъ ся, за оказією твоей бреднѣ, штучне и фортелне а пыхою пахнучіе твоихъ найсвятшихъ пановъ и единовластниковъ костелныхъ поступи объявили?!» [33, с. 1506]. Щодо інших тез, які використав у «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» Петро Скарга, Христофор Філалет насміхається, що вони, на його думку, схожі на сни, які опонент згадує. У Римських «Діяннях соборів» немає того, на чому наголошує опонент. Полеміст переконаний, що папі не усі єпископи були підвладні, а тільки ті, що його за пастиря вважають. Однак, як визнає Христофор Філалет, бували ситуації, коли єпископи інколи через певну проблему тікали у Рим. Автор робить свій висновок: «Здаеть ми ся,

дѣписе, же то на тебе костка, которую неледаяко перекусишь» [33, с. 1522], а папа не може вважатись церковним єдиновладцем.

У шостому розділі третьої частини («Если то правда, же самъ Римскій епископъ синоды складалъ и же безъ его позволенья жаденъ синодъ порядный и моць маючій быти не можетъ, яко дѣпись твердить?») на слова «дієписа» Христофор Філалет дає відповідь – «синоды не презъ папежи Римскіє, а другые мимо волю ихъ складаны, которые однакъ за порядные а моць маючіє приймовано» [33, с. 1524]). Полеміст продовжує вести полеміку у тому ж стилі, а тому ставить наступне риторичне запитання, чи мають силу постанови Нікейського синоду, якщо вони навіть не папою римським написані, а цісарем Костянтином, чи розуміє опонент постанови синодів Костантинопольського, які склав Феодосій, перший цісар, Ефейського, складені Феодосієм Другим, Халкидонського, складені цісарем Мартіаном та про багато інших. Навівши достатню кількість прикладів, які суперечать словам «дієписа», Христофор Філалет показав «читателю» неправдивість тверджень опонента, адже цісарі синоди скликали, але не претендували на церковне єдиновладдя, як це робили папи.

У сьомому розділі третьої частини («Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, же бискупъ Римскій на головных синодахъ першое мѣсце завсегда мѣваль албо, яко то зовуть, президоваль и же постановенья синодовые, которые важны быти мѣли, потвержалъ?») Христофор Філалет попереджає, що поділить розділ на дві частини, в першій писатиме про «президованье» на синодах, у другій – про «потверженье» синодів [33, с. 1532]. Розпочинається полеміка згадкою про з'їзд у Сардинії. Автор розмірковує, чи може він називатись синодом, оскільки перше місце на ньому мав Госій, Кордубенський єпископ, як тлумачить Скарга з'їзд у Карфагені, де першість належала не римському єпископу, а Аврилію Карфагенському, про з'їзд у Аквилії, де теж не римський єпископ, а Амбросій Медіоламський мав першість. Згадує й про Нікейський собор, на якому римські єпископи Вітусь і Вікентій мали четверте місце. На з'їзді у Константинополі перше місце належало Міні,

Константинопольському патріарху. На Ефеському соборі не посли папи Леона мали перше місце, а Олександрійський патріарх. Христофор Філалет наголошує, що не дозволить опоненту неправду подавати людям за правду. Завершує розділ твердження автора, що багато світських, князів, єпископів, цісарів підтверджували синоди, а єдиновладцями не вважаються.

У восьмому розділі третьої частини («Если то правда, што синодовый дѣпись пишеть зъ стороны житія патріарховъ Царигородскихъ въ єдности костелной и подъ послушенствомъ папѣжа Римского и зъ стороны отрыванья ихъ и ворочанья до него?») [33, с. 1544]) стверджується, що царгородські патріархи не підлягають зверхності папи. Полеміст визнає, що єдність між греками і царгородськими патріархами, з одного боку, а з папою, з другого, не раз розривалась і знову з'єднувалась. Але автор спростовує тезу, що це єднання було опорою для єдиновладдя пап, бо об'єднуватися можуть тільки рівні. Він впевнений, що не греки винні у розірванні єдності, а папи, які, крім Святого Письма, першими визнавали тільки себе. Христофор Філалет попереджає читача, що розгляне цю проблему конкретніше у наступній частині твору.

У дев'ятому розділі третьої частини («Если тому цѣле ся вѣрити маеть, што о зьєдноченью Грековъ зъ Римскимъ костеломъ на синодѣ Флоренскомъ дѣпись пишеть?») Христофор Філалет твердить, що історія про останнє з'єднання греків на Флорентійському синоді, про що пише опонент, взята з «Дій Соборних» Геннадія, царгородського патріарха. А йому автор не довіряє, однак, «грецькі люди» змушені вірити «Діям Соборним», хоч не вся інформація там достовірна. У них, на думку автора, є листи, приписані різним особам, багато фактів там переплутано. Це кожен може помітити і зрозуміти, що вони неправдиві. Для прикладу полеміст згадує про дарування Костянтина, першого цісаря, який давав вказівки Сельвестру, єпископу римському. Тут згадується Константинополь як столиця, хоча, як зауважує автор, в той час, коли цей цісар жив, Константинополь називався Візантією. А таку назву дав йому син Костянтина I Костянтин II.

Наведено також лист Климента I до святого Іакова, в якому розповідається про смерть св. Петра. Тут автор, підтверджуючи свою ерудицію правдивими фактами, наголосив, що святий Іаков помер сім років перед смертю святого Петра. Вказує також і на неточність хронології у листі папи римського Антера, який писав про заміщення єпископів Євсея Олександрійського та Фелікса Ефеського. А вони обидва, як наголошує полеміст, за часів Антера не були єпископами. Вони у той час навіть ще не народились [33, с. 1554].

Наступним наведено лист папи Марцеліна, в якому зазначено, що не можна цісарю чи кому іншому діяти проти казання Божого і проти апостольських постанов. На думку автора, недостовірність інформації тут у тому, що ні до Марцеліна, ні за його часу жодного цісаря не було, який вірив би у Христа або ж розумів Євангеліє. У листі папи Зеферина зазначено, що Христос наказав апостолам, щоб обрали сімдесят двох апостолів, а у Євангелії від Луки зафіксовано, що Христос сам обрав апостолів. Полеміст цитує листа папи Мелкіада, в якому той наводить слова Ісуса Христа, які насправді належали Івану Хрестителю.

Христофор Філалет далі наголошує, що у латинських «Діях соборних» є ще багато неточностей, про які довго писати не буде, але вважає за необхідне згадати про тестамент царгородського патріарха Іосифа, який «дієпис» списав у Флоренції. Перед смертю патріарх визнав те, що до того признавати не хотів. Він не потлумачив грецьким єпископам той тестамент. Дата дописування у ньому стояла восьмого липня 1439 року. У «Діяннях соборних» перед тестаментом сказано, що у той день патріарх помер, а лист вже був написаний. Полеміст запитує, чому написано «кгда еще писалъ, дрыжаньемъ а мдлостью знятй умеръ?», а не «дописавши» помер [33, с. 1560]. Цей документ Христофор Філалет вважає неправдивим, як і згадані листи.

Завершує цю частину полеміст твердженням, що єдиновладцем Церкви є Ісус Христос, а не папа. А митрополити-відступники з владиками вчинили погано, бо відійшли від зверхності Східної церкви і прийняли верховенство

папи. Не вважає правдивими описи Петра Скарги унійного Берестейського собору, про що «дієпис» згадує у своїх книжках.

Четверта частина відповіді називається «О наганахъ патріархїи Царигородской и похвалахъ едности а сполечности зъ Римскимъ костеломъ, черезъ синодового дѣписа припомненихъ». У «Передмові» до неї Христофор Фіалет зазначає, що «дієпис», розповівши про єдиновладство костельне римських єпископів, звертається до руського народу, радячи йому прилучитись до римського костелу. Автор планує детально проаналізувати спосіб вмовляння людей до такого вчинку, а після четвертої частини має намір закінчити з Божою допомогою свою книгу.

У першому розділі четвертої частини («Если правдиве и бачне дѣпись противъ Церкви Восточной брамъ пекелныхъ преможенъе оттоля мѣркуеть, же Турокъ Грецію звоевалъ и посѣлъ, и еслижъ для того Рускому и Литовскому народомъ годило бы ся патріарховъ, въ Греції будучихъ, послушенства отступити?») [33, с. 1584]) наголошено, що, за словами «дієписа», костел є єдиний і він мусить бути там, де є наступники святого Петра, де є фундамент костельний.

Христофор Фіалет розпочинає полеміку з опонентом у традиційному форматі, задаючи риторичні питання. Першим було – чи правда те, що можна завойованому костелу виступати проти загарбника і до іншого костелу іти під зверхність. Аргументами наведено згадки про те, що в сто сороковому році поганські народи зруйнували Рим, то чи можна його після цього звати правдивим. Греки не папу римського, а Господа Христа вважали єдиновладцем костельним. Розуміючи це, автор на такі закиди «дієписа» відповідає словами святих Іоана, Давида, Павла, бо проти їх авторитету ніхто не може заперечувати.

Полеміст соромить опонента, оскільки той зневажив «утрапенья», які терплять ради Христа греки. Згадуються тут слова Станислава Оріховського, каноніка перемишлянського, який виписав з книг, де йдеться про присягу, яку дав перед Іоаном, єпископом перемишлянським. Автор звинувачує опонента,

що йому властиво «чужоложство, вшетеченство, нечистость, трутизны, неприязни, свары, зазрости, гнѣвы, споры, мужобойства» [33, с. 1584]. Христофор Філалет також просить «дієписа» не нав'язувати руському і литовському народам нового патріарха (папу), оскільки вони від предків свою віру християнську отримали і бережуть стародавні звичаї, а патріархи – тихі і скромні, покірні вже 600 років.

У другому розділі четвертої частини («Если, для залецанья едности костелной и згоды и милости христіанской черезъ дѣписа людемъ народу Руского и Литовского, годится и прислушаеть отступити Церкви Восточной Греческой и патріарховъ въ Греції мѣшкающихъ, а папѣжови Римскому послушенство отдавати?» [33, с. 1586]) подано заперечення Христофора Філалета «дієпису», який закликає не відмовлятися від згоди костельної, бо це «есть не толко не христіанское, але ани поганское, ани разумное сердце» [33, с. 1586]. На відміну від нього, під єдністю він розуміє служіння Богу. Полеміст запитує опонента, чому людей грецької релігії до єдності вмовляє, а про інших людей, які живуть далеко і про Рим, можливо, й не чули, не згадує. Христофор Філалет звертається до костела і пастиря Римського з проханням відкинути «тые присады» «дієписа» [33, с. 1600]. Автор просить не бути байдужим до людей, а бути рівним з ними і не привласнювати собі панування над ними, яке йому не належить.

У третьому розділі четвертої частини («Еслижъ взглагомъ подаванья Турецкого, святокупства, неуважного розгрѣшенья, также и пыхи, которую патріархїи Царигородской дѣпись приписуеть, годится патріарховъ отступити, а Римскому папѣжови послушенство отдати?» [33, с. 1602]) подано міркування про осуд релігії турків «дієписом», який наводить їх недоліки. Христофор Філалет, натомість, подає своє бачення, наголошує, що у турків на патріаршество ставлять людину, яка достойна цієї посади, з якою всі погоджуються. Автор переконливо доводить, що у Греції усе негативне робиться не спеціально, а тому, що церква перебуває у турецькій неволі, а у Римі цього негативного у тисячу разів більше, хоч ніхто їм не загрожує.

Закидає полеміст опоненту факти, які негативно характеризують його одновірців. Це і поїздки до Риму за «шапками кардинальськими», за «плащами єпископськими», які давались за послушення. Аргументує біблійним фактом, як Христос падав на коліна перед своїми учнями і мив їм ноги, а чому папа римський так не чинить, а навпаки, хоче, щоб йому схилялися до ніг і цілували їх. Жодний смертний не сміє докоряти папі, які б він гріхи не коїв. Подано також порівняння золотої корони з терновим вінцем.

У четвертому розділі четвертої частини («Если тымъ взглядомъ, ижъ килка заразъ живыхъ патріарховъ Царигородскихъ часомъ бываетъ, якъ дѣпись твердить, тутъ тежъ и взглядомъ незгодъ якихъ павтріархії Царигородской отступити а до папежа Римского пристати ся годить?» [33, с. 1642]) заперечується твердження «дієписа» про те, що царгородський патріарх має часом трьох, часом чотирьох живих патріархів, між якими не було згоди. На думку Христофора Фіلالета, одного прикладу для доведення цього мало. Полеміст також спростовує сказане про незгоди, через які турки забрали у них Церкву. Тут автор не стримує власного невдоволення і емоційно апелює до «дієписа» прислів'ям: «Баране, колотишь водою!» [33, с. 1644]. Наводить велику кількість «схизмъ» між різними папами [33, с. 1650]. Підтверджуючи сказане, Христофор Фіلالет попереджає опонента, що може не тільки про це згадати, а й про криваві війни, які папи минулих століть робили між християнами, про які згадується у писаннях латинських істориків. Ці міркування продовжено і у п'ятому розділі четвертої частини («Если взглядомъ недостатку потѣхи, науки, ряду, обороны и милости, што патріархомъ дѣпись приписуеть, оныхъ отступити а до папежа Римского прилучитися годить?» [33, с. 1654]). Тут подано перефразування з Євсевія, що святий Марко почав церкви спочатку будувати, а після того історію про написання в Олександрії ним канонічного Євангелія. Никифор погоджується з ним і доповнює його слова, оскільки Марко навчав не тільки Олександрію, а й Лівію, Кириною і Пентаполію за часів цісаря Тиверія, який жив шість років до святого Петра. Святий Августин пише, що християнська віра не з Риму, а з Греції вийшла, і до

Африки спочатку прийшла. Святий Павло у листі до римлян називав Євангеліє силою Божою для спасіння греків.

У шостому розділі четвертої частини («Замикаючий вь собѣ листы нѣкоторые навелебнѣйшого и всесвятѣйшого кврѣ Мелетіа, передь тымъ Александрійского, а теперь уже Константинопольского патріархи, за услышаньемъ о одорванью митрополита и владыковъ нѣкоторыхъ, до людей старожитной вѣры Греческой, ту вь тыхъ панствахъ, мѣшкаючихъ, свѣже писаныи» [33, с. 1668]) Христофор Філалет наводить лист патріарха Константинопольського Мелетія до владики Острозького, воєводи київського, князя Василя, який насичений цитатами із Святого Письма, словами святого Петра, святих отців, які стверджують, що про єдиновладдя церковне йдеться у Римських писаннях, а у Грецьких ніде не йде мова про це. Він просить не приймати тих до себе, які від них тікають, відступників просить навернутися, цитує при цьому слова Господа через Ісаію. Лист був написаний 30 серпня 1596 року в Олександрії.

У сьомому розділі четвертої частини («Если духовныхъ старожитной релѣи Греческой тое лѣпшее пошанованье капланьства, о якомъ имъ вь папествѣ дѣпись повѣдаеть, отъ послушенства патріарховъ Восточныхъ и отъ вѣры ихъ отвести, а до отданья послушенства папезови Римскому слушне привести маеть?» [33, с. 1710]) критикується звернення «дієписа» до руського народу, що, якщо приєднаються до Римського костелу, їх шануватимуть більше, ніж католиків. Духовним радить не зважати на світських, які ставляться до них як до своїх підданих, бо у Римі віряни будуть змушені слухатись їх.

У восьмому розділі четвертої частини («Если то правда, што дѣпись твердить, ижъ папезъ и зъ своими ведучи Греческой вѣры людей подъ свою зверхность, не жадного пожитку своего вь томъ, але толко духовное потѣхи, згоды, милости христіанской, и постраху еретиковъ и Турковъ шукаеть?» [33, с. 1738]) Христофор Філалет іронічно запитує «дієписа», чи то правда, як він твердить, що папа, ведучи людей грецької віри під свою зверхність, не шукає пожитку свого в тому, але тільки духовної втіхи, згоди, любові християнської і

постраху для єретиків та турків, бо у зверненні до православних Петро Скарга зазначає, що католикам із з'єднання нічого не прибуде, окрім духовної втіхи та радості. Ніяких пожитків від світських вони не хочуть. Полеміст зауважує у тих словах опонента неправду. Тут доречно використано приповідку: «Дворь Римській не просить о овцу, або не маєть ся до овцы безъ волны» [33, с. 1740]. Заперечує твердження Петра Скарги про те, що римські владика правдиво свої пожитки здобули, про що свідчить те, що всі підлеглі папі щороку дають данину у Рим. Наведено прикладом історію про московського князя Івана, який хотів отримати королівську корону. З цим проханням звернувся через Карла у 1551 році до папи Юлія Третього, який висунув свої вимоги: «Напередъ абы великій князь Иванъ которій отъ найвышшого бискупа королемъ маєть быти названый, былъ повиненъ послати до его святобливости послы съ поселствомъ поприсяженья вѣрности и послушенства найвышшему бискупови и святому Римскому костелови, а першого, а потомъ што-пятого року дати благословенному Петрови королевской вѣрности и послушенства даръ» [33, с. 1742–1744]. Тому Христофор Фіалет запитує, чи не шукають римські папи, приводячи людей до єдності з костелом римським, собі пожитків? І відповідає запитаннями: «Кто коли воюеть за свой власный жолдь? Кто щепить винницу, а зъ овоцу ей не ясть? Кто пасеть чреду, а млека ей не поживаетъ?» [33, с. 1746]. І далі автор запитує «дієписа», чому йому треба вірити, ніби в тому заклик до з'єднання із костелом Римським своїх вигод Рим не шукає. Христофор Фіалет підсумовує, що відмінити таку звичку неможливо. Тому полеміст побоюється, щоб не привласнили все, що належить грецькій релігії, щоб замість духовної втіхи, про яку «дієпис» розповідає, не шукали втіхи тілесної, щоб не скривдили, не ошукали та не висміяли, прикриваючись згодою. Христофор Фіалет вважає залякування турками справжніми плітками, якими «дієпис» хоче «очи мыдлить» [33, с. 1752].

У дев'ятому розділі четвертої частини («Еслижъ, яко дѣписъ радить, люде старожитной релѣи Греческой, того вдячни быти слушне мають, же ихъ такими способы, якіе теперь суть въ уживанью, до єдности съ костеломъ

Римскимъ приводятъ?» [33, с. 1746]) піддається осуду порада «дієписа» православним бути вдячними тому, що їх до єдності із Римським костелом приводять. Христофор Філалет зауважує, що чомусь у тому зверненні опонент посилається на короля, хоч слова від самого «дієписа» були мовлені. Полеміст декларує, що від королівської милості народ звик все приймати вдячно, розуміючи, що нічим лихим, а все добрим умислом він діє. Далі пригадує полеміст про вчинки та цноти владики луцького Кирила Терлецького, котрий є найпершим організатором тієї єдності. На думку автора, були сподівання, що його поїздка до Риму мала би стати прозрінням, але він приніс звідтіля безсоромні книги та пожадливість. А після того, як зазначає полеміст, із церкви людей виганяли, на пресвітерів та отців православних нападали. В той час, як пише Христофор Філалет, одні були вигнані, другі схоплені, треті вбиті, четверті ув'язнені чи іншими способами скривджені. Потім настав Берестейський собор, після якого, як наголошує автор, замість сподіваного покращення настало погіршення. Людям старожитної віри не дозволяють читати православні церковні та інші книги.

Наступною складовою твору є «ЗАМКНЕНЬЕ ОТПОВЪДИ», яке написано «съ прозбою и зъ упоминаньемъ до Коронныхъ и великого княз[ства] Лит[овского] обывателей» [33, с. 1792]. Тут Христофор Філалет звертається з проханням уберегти православних від утисків, які він порівнює з пожежею. Автор переконаний, «хто его на чужомъ не гасить, той посполите на своемъ его кгрунтъ а прудко обачуетъ» [33, с. 1796]. Полеміст просить зважати на православну віру. Патетично Христофор Філалет знову запитує, хто із смертних людей може собі привласнити віру, яка є даром Господа. Хто є такий потужний, щоб панував і мав силу когось приневолити до віри, яка є добровільною. Далі розвивається думка, що таке насадження віри може призвести до довготривалої війни. Полеміст звертається з проханням пожаліти спільну Вітчизну, якій загрожують і турки, і татари. Завершується «Апокрисис» молитвою до Бога.

Можна сказати, що перед нами, хоча й надзвичайно великий, однак невимушено й навіть живо структурований твір. Коли автор «Апокрисиса»

переходить до обґрунтування власного погляду, зазначаючи: «Въ чомъ для snadнѣйшого понятя, на штыри части тотъ отвѣтъ нашъ роздѣлити намъ ся здало» [33, с. 1016], то йому не відмовиш ні у логіці, ні у вмінні структурувати матеріал, ані, зрештою, в ораторському обдаруванні. Логіку та повноту аналізу документальної основи «Апокрисиса» забезпечує чітке членування думок автора і його опонента. Христофор Філалет почергово розглядає висловлювання останнього, додаючи свої коментарі, що полегшує усвідомлення реципієнтом суті суперечки, допомагає розібратися у складних проблемах міжконфесійних протистоянь. Він творить такий текст, у якому постійно супроводжує читача своїми поясненнями та обґрунтовано зв'язує його великі частини. І кристалізатором цієї свободи виступає саме барокове світовідчуття. У творі попри усі міжконфесійні суперечки й не завжди добросовісну полеміку, життя осмислено як безперервний пошук істини. Усі 400 сторінок «Апокрисиса» не відхиляються від узятото на початку ракурсу – дивуватися ерудиції автора. Нарація тут базується на конкретиці, на вчинках відомих осіб, на філіації комплексу цілком визначених ідей. Це ознака барокового мислення, адже цей стиль в формується на двох регістрах: на суто натуральному, та навіть «зниженому» зображенні реалій і на виразному прагненні до спіритуального, яке висвітлює «низьку» натуру.

2.3. Жанрова дефініція «Апокрисиса»

Усі явища об'єктивного світу, як відомо, включені у причиново-наслідкові зв'язки: все виникає з чогось та на щось перетворюється. За словами А. Ткаченко, літературний процес виявляється результатом взаємодії цілого комплексу як внутрішньо-літературних, так і загальнокультурних, естетичних, соціопсихологічних, історичних та ін. факторів [31, с. 414]. Митець є носієм певного типу менталітету, який формується під впливом соціально-економічних та історико-культурних відносин, характерних для конкретної епохи. Індивідуальне світобачення, зазнаючи впливу колективної свідомості, зумовлює мотивацію (ідеологічну чи суто прагматичну) мистецької діяльності.

На думку професора В. Буряка, сучасна українська жанрологія переживає перехідний період, коли нові інформаційно-світоглядні системи ще не створено, а старі перестали задовольняти практичні потреби. Характеризуючи окреслені процеси, дослідник використовує термін «інформаційний хаос» [5, с. 15]. Втілюючи свої задуми та прагнучи донести їх до адресата, письменники певною мірою орієнтуються на кон'юнктуру. Цим пояснюється популярність у ту чи іншу епоху одних тем та відповідних жанрових форм і нехтування іншими. Коли ж існуючий арсенал змістоформулюючих засобів виявляється недостатнім, то з'являється нова жанрова модель чи модифікація: трансформація змісту спонукає до інноваційних процесів у формальному вигляді. Саме такі процеси відбувалися у кінці XVI – початку XVII ст. У цей період авторська інтенція ще не відхилялася від певної риторичної моделі, наративної структури та канонів тодішнього мислення. Творча практика полемістів декларувала відповідний тип публіцистичного тексту, в якому, на думку Дмитра Наливайка, помітні були, як вже зазначалось, «явища складної ідейно-художньої структури» [15, с. 59].

Жанровим втіленням, на думку Н. Поплавської, для пропагування конфесійних проблем були трактати, епістолярії та памфлети. Активними у тогочасному міжконфесійному діалозі були епістолярії із належною мобільністю та оперативністю в передачі інформації. Їх розвиток був результатом зростання на початку XVII ст. комунікативної відкритості тодішнього суспільства. Особливе місце у тогочасній полемічній публіцистиці займали і памфлети. Вони містили викривальні сатиричні засоби. Яскравих жанрових ознак жанр набув у післяберестейський період. Майстерно у них поєднувалися хронікально-оповідні та публіцистично-ораторські прийоми із лайкою, насміханням, висміюванням, обуренням. Авторів більше хвилювала ідейна позиція опонента, критики якої зводилася до прискіпливих суджень. Полемічні трактати містили чітке впорядкування ідей автора, а монологічна оповідь уможлиблювала публічне пропагування ідей [20, с. 281–290]. Під полемічним трактатом (полеміка – з грецької: письмовий вчений спір; сварка;

трактат – лат. tractatus – підданий розгляду) розуміється літературний твір, в якому предмет обговорюється з двох протилежних точок зору у формі респонсів (питання – відповідь) [9, с. 192].

Тому актуальною є проблема визначення жанру «Апокрисиса» Христофора Філалета, оскільки одностайності у цьому питанні на сьогодні немає. Більшість дослідників називають його трактатом (М. Возняк, В. Юкало, С. Денисюк), проте, на думку Н. Поплавської, твір має ознаки памфлету.

Серед жанрів сатиричної публіцистики памфлет є достатньо дослідженим. Він розглядався у наукових розвідках З. Нестер, Ю. Ярмиша, О. Тертичного, І. Михайлина. Досліджувався він у творчості М. Хвильового, І. Багряного, Я. Галана, проте в аспекті полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст., зокрема у «Апокрисисі» Христофора Філалета, визначення особливостей памфлету залишається малодослідженим.

Сьогодні загальноприйнятою є така дефініція памфлету: «Сатиричний твір літературно-публіцистичного жанру на злободенну тему, в якому гостро висміюється чи викривається суспільне явище негативного характеру, погляди та дії певних сил, протилежні поглядам автора твору» [40, с. 53].

Інформаційним приводом для памфлету, на думку І. Гаврилюк, є протистояння ідеології супротивника, тобто ідеологічне підґрунтя. Л. Кайда вважає, що ознаки цього жанру визначають його комунікативну стратегію і тактику. «Комунікативна стратегія памфлету – рух авторської думки. І характерний малюнок цього руху – документальність у поєднанні з образністю. Сатиричний образ відтіняє, поглиблює основну публіцистичну тезу. Комунікативна тактика – це конкретні способи втілення публіцистичної ідеї, іншими словами, групування елементів змісту в системі тексту. Жанрова схема памфлету дає лише загальний силует, визначає тональність, тип композиції. А конкретне виконання жанрової схеми – у різноманітті композиційно-мовленнєвих форм, неповторності індивідуального стилю, багатстві творчих манер і почерків» [12, с. 98]. З цього випливає, що метою памфлету є гостре

викриття об'єкта критики, який часто буває ідейним чи політичним супротивником, з безпосереднім впливом на читацьке ставлення до нього.

«Апокрисис», при всій чіткості свого полемічного спрямування проти Брестської унії та її наслідків, не є однозначно памфлетний, тут також присутні елементи трактатних форм, які також були характерні для релігійної полеміки кінця XVI – початку XVII ст. [13, с. 113]. У святоотцівських засадах цей жанр зумовлює від початку висоту духовного злету й перебування в інтелегібельному просторі. Принаймні, такими були середньовічні трактати Отців Церкви. Але задекларована прихильність до пошуку високої релігійної істини не заважає авторові захоплено віддаватися найперше «зовнішньому» моменту, а саме – риторико-літературній грі. Про домінацію у творі Христофора Фіلالета світських мотивів переконливо писав А. І. Пашук [18].

У традиційному богословському трактаті прийнято триматися позиції *sine ira et studio*, тобто безстрастності. Однак полемічні твори такого спрямування були переповнені іронією і сатирою, емоційним напруженням, зневажливим ставленням до супротивника. Автори, як правило, тенденційно викладали свої аргументи. Теологія у «Апокрисисі» – річ вже другорядна, функція якої – бути такою собі «чорнильною хмарою», покликаною приховати суто політичну спрямованість твору. Це нова риса риторичного тексту, яка формується саме в річищі бароко. Адже класична «риторика правил», що базувалася на погляді Арістотеля (переконати співбесідника в щирій бесіді), в цю пору фактично вже руйнується, поступаючись тотальному бароковому «відступу від правил», дотепному маніпулюванню фактами, ризикованій грі з поняттям «істина» тощо. І ця емоція від самого початку полягає в дезавуації позиції противника й досить безпринципному маніпулюванні свідомістю читача. Можна впевнено сказати, що автор активно й осмислено реалізує усі три стратегії політичного дискурсу, які склалися в його пору стихійно та продовжуються як типові риси у сучасних політичних змаганнях: 1) стратегія на приниження (дискредитація опонента); 2) стратегія на підвищення (самовихваляння); 3) стратегія театральності [1,

с. 403]. Це можна назвати демагогічним прийомом, який у класичній риторичі іменується *despicere* та означає перевагу оратора над опонентом.

Тут спостерігається велика різниця між традиційною християнською стриманістю щодо втручання у чиесь особисте життя та тим справжнім захопленням, з яким Христофор Філалет зриває «усілякі маски», висміюючи опонента з очевидною й не зовсім християнською насолодою.

Сатирично оцінюючи погляди релігійних супротивників, автор апелює не тільки до широкого загалу читачів, вірян, а й використовує форму безпосереднього звертання до опонента, засуджує його погляди та вказує на низький рівень його знань, що також підкреслювало недоречність унії. Полеміст також емоційно перераховує ті матеріальні вигоди, що їх ніби отримують її прихильники. І наводить доречні приклади: «А кому до Риму трудно, нехай ся въ Краковѣ клѣбана Жидка, мниха бѣлого отъ Святой Тройцы, што по канонизацію святого Яцка до Риму ѣздиль, сумнѣньемъ его обовязавши, спытаеть: што за тую канонизацію выдавъ? много локтей золотоглаву, много иныхъ коштовныхъ матерѣй межи кардиналы розсыпавъ?» [33, с. 1624]. Владика луцький Кирило Терлецький, «который напереднѣйшимъ сродкомъ, авторомъ, справцею, теслею и будувничимъ тоей надотлѣлой едности, а за едностью наступуючого утиску назватися можетъ» [33, с. 1760], на думку автора, мав репутацію грубіяна. Христофор Філалет дуже влучно знаходить у цих образах жалюгідне, «підліткове» сластолюбство: «Сподѣвалисьмыя, же вжды проѣжчка до Риму мѣла въ нимъ отмѣну его ку доброму справити; лечь, мѣсто поправы живота, принесль зъ собою оттамтоля его милость, сполне съ тоею надотлѣлою едностью, книги невстыдливые, фигурами наддарь вшетечными наполненые, которыхъ прегледованьемъ безбожные очи пасучи, нерядную пожадливость имъ далѣй тымъ болшей въ собѣ помножаетъ. А мало на тымъ маючи, же самъ въ погляданью на ихъ своей роскоши утѣху положиль, еще ку тому и уцтивымъ матрономъ подчасъ оныхъ показовати ся не встыдитъ. Што еслижъ ся годить, нехай каждый уважить!» [33, с. 1760].

Звичайно, у цьому переведенні проблеми у площину житейських реалій є своя «грунтова» сила й виразність. Однак автор опирається тут ще й на досвід раннього бароко з його надмірною увагою до «низового», «грубо-земного», що відтінює іронічний пафос тексту. Утім установку на духовність автор приписує виключно православним, а опонентам – лише гріхи та лукавство: «Не мужебойства, не вшетеченства, не чужолозства, не кривоприсяжства, не лупѣжства, а коротко мовячи, не жадные грѣхы и выступки до сполечности костелной жадному зъ ихъ овечокъ не вадили. Кто одно у отданью податковъ, имъ належачихъ, не позосталь, – ведлугъ зданья ихъ, добрій, былъ христіанинь, добрій каѣликъ, святобливый человѣкъ! Задержаль ли десятину, али безбожнымъ, али клятымъ, али шатанови отданымъ каждый такій заразъ зосталь!» [33, с. 1748].

Основоположною тезою критики Христофора Філалета є інтерпретація подій Берестейського собору, в якій чітко сформульовано позицію автора щодо цієї важливої суспільно-політичної події. Він вказав на її засадничі причини, аргументуючи це достовірними фактами. Для створення комічного ефекту полеміст нерідко іронічно переакцентує думки опонента. Іронічність звучить і у звинуваченнях на його адресу. У цьому є значна доля правди, адже автор жив у епоху т. зв. «занепаду пап», яких самі католики не визнавали за бездоганні взірці праведності. Чого варті хоча б постаті на зразок зловісного інтригана та вбивці Александра Борджа або гедоніста Льва X, якого після смерті не було за що поховати, він встиг витратити усі казенні гроші, накопичені зокрема й через такі сумнівні способи, як продаж індульгенцій. Саме моральний розлад і зажерливість римської церковної верхівки спричинили до Реформації. Не відставали й на нижніх рівнях: варто згадати хоча б про інквізицію або про безпардонне заволодіння бібліотеками дисидентів, палення «єретичних» книжок тощо [24, с. 3]. Та водночас ніяк не можна трактувати усіх представників західної церкви як користолобців і ошуканців, які лише прикриваються християнською фразеологією. Досить згадати, що особливо скандальних пап усе ж таки час від часу піддавали

імпічменту, а спеціально для виправлення церковної моралі та обмеження сваволі носіїв папської тіари було зібрано Константський собор, який запровадив реальне оздоровлення католицизму в форматі Контрреформації. Окрім того, якраз у лоні самого католицизму набули масової підтримки – аж до представників єпископату включно – ініціативи Уїклифа, Савонароли або Гуса, які нещадно таврували розбещеність у церкві. Та ці моменти Христофора Фіلالета цікавлять вкрай мало. Він наголошує на прагненні католиків до самоочищення, що відбито в лаконічній, надзвичайно сухій ущипливій репліці: «Припомнилъ бымъ тутъ давныхъ иныхъ папезовъ, которыхъ симонія такъ ся значне показовала, же ихъ тежъ за причиною ее на нѣкоторыхъ соборѣхъ извержено» [33, с. 1626].

Це увиразнює авторське сатиричне бачення тогочасного релігійно-політичного ладу Речі Посполитої, коли в культурі усе ще номінативно домінує релігія, однак наука й політика, які давали креативному суб'єктові набагато більше простору, вже починають відтісняти її з чільного місця. І в цю добу піднесення індивідуалізму з усією повнотою виявилось й те, що О. Ф. Лосєв назвав «зворотним боком титанізму»: розперезалися шановані колись в язичництві, але гальмовані середньовічною церквою, хижі інстинкти, гордовитість, зневага до слабшого, впевненість у своєму праві «перебудувувати світ» тощо – усе те, що визначатиме надалі людину Модерну [14, с. 121]. І тому в «Апокрисисі», при усій єлейності його стилю, немає особливої церемонності у ставленні до співбесідника: моментами цей твір навіть нагадує «чорну риторіку» наших днів, яка навчас, як болісніше вразити опонента й прагне до маніпулювання реципієнтом.

Звичайно, корінилося все це у розв'язаній Реформацією стихії людського вільнодумства, хоча протестантизм, звичайно, не передбачав того напрямку, в якому розвиватиметься їхній заклик до самостійного мислення. Але саме протестантизм вже втратив повагу до авторитетів поза писанням і трактував важливі проблеми часом дуже радикально (чого вартий хоча б заклик Т. Мюнцера вбивати багатих).

До цього додавалася зростаюча в європейському суспільстві байдужість до правди, агресивність «титанічної людини» й, відповідно, тотальна політизація культури. Це починається від часів Макіавеллі. У майбутньому саме політизація поступово витіснить релігійну аксіологію з її культом правди на маргінес. Вона просякатиме суспільне життя, ховаючись під чужими обличчями.

Головною жанровою ознакою памфлету виступає авторська оцінка, що ілюструється експресивністю викладу інформації, тобто використанням низки виражальних засобів. У «Апокрисисі» це чітко простежується, оскільки навіть на рівні тропів досить відчутна позиція автора, його переживання за православних християн. Як зазначає Л. Кайда, «...арсенал прийомів для створення сатиричного підтексту в памфлеті значно багатший. Він близький із прийомами типізації і сатиричного викриття в художній літературі» [12, с. 96].

У системі іронічно-сатиричного мислення, за словами І. Гаврилюк, з'являється й такий засіб інформаційно-художнього відображення, як алегорія, що майже не притаманна іншим жанрам у художньо-публіцистичній групі, окрім, звичайно, фейлетону [7, с. 196–197]. В «Апокрисисі» теж є алегорії, на зразок: «А оттоль уже мѣркуй, якъ то ловчую або щасливую сѣтку тые Римскіе риболове мають, и якъ изъ своихъ леповъ и сѣтей, которые на чужіе гроши порозставляли, значный обловъ относятъ!» [33, с. 1624–1626]. Сітки тут означають полон. Православні християни, об'єднавшись з католиками, змушені будуть постійно їм платити гроші і підкорятись їхнім звичаям та обрядам.

Однією з ознак памфлету є формування викривального пафосу із заголовкового комплексу. Не відходить від жанрової парадигми й Христофор Філалет. «Апокрисис» складається з чотирьох частин, кожна з яких ділиться на розділи із заголовками, наприклад: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить ижъ синодъ есть самыхъ бискуповъ трибуналь, и нихто тамъ голосу не маеть, одно они?» [33, с. 1202]. Такими риторичними питаннями-заголовками полеміст створює негативне враження про опонента, звинувачує і вправно критикує усі його невірні твердження.

Визначальним фактором представлення інформації у памфлеті є збагачення мови твору різними тропами. Полеміст наближається до ритора і використовує усі можливі формати у побудові тексту, які формують тло вираження інформації, надають памфлету пафосності, емоційності. У творі відсутні портретні характеристики, натомість чітко виділяються думки опонента, демонструється спростування його тверджень, заперечення їх та осуд, а тропи чи не найглибше розкривають авторську точку зору на проблему міжконфесійної дискусії.

Високий емоційний діапазон, що підсилювався подекуди іронічним переказуванням фактів, коментуванням листів провокував ревну апологетику православ'я. І заради цього полеміст «не відмовлявся від усіх можливих видів техніки побудови тексту: насиченість безліччю стилістичних структур, повторами, паралелізмами, вигуками, риторичними звертаннями, оцінковими судженнями, вмілим вибором «за» і «проти» [20, с. 208].

Висновки до другого розділу

«Апокрисис» – досить великий за обсягом полемічний твір. Був відповіддю на твір «Собор Берестейський і його оборона» відомого єзуїтського апологета Петра Скарги, який ще на початку 70-х років XVI ст. вибудував план примирення католиків з православними, які складала значну частину населення Речі Посполитої. Його ідея була спочатку зреалізована у трактаті «Про єдність церкви Божої», в якому автор, проявивши неабиякий талант полеміста, розробив програму примирення (угоди) католиків і православних у єдиній державі. А трактат «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» присвячено виключно апології латинського вчення про папське єдиновладдя, на якому базуються три найголовніші положення: Берестейський уніатський собор є законним; уніатські владики не зобов'язані підпорядковуватися світській владі; обов'язком кожного християнина є підпорядкування владі папи.

Полеміка Іпатія Потія з Христофором Філалетом стосувалася також найактуальніших проблем поберестейської суперечки. Твори містять історичні

документи та свідчення, що розкривають причини прийняття Берестейської унії та суспільно-культурну атмосферу тієї доби. У цьому дослідженні з'ясовано, що «Апокрисис» і «Антиризис» різняться за структурою: текст православного полеміста мав чіткішу структуру, хоча твір опонента залежав від нього. Спосіб відстоювання власної думки теж різний. Нам вдалось проаналізувати велику кількість стилістичних прийомів, риторичних фігур, дотепних висловів, якими полемісти перенаситили свої твори для підсилення й актуалізації їх сприймання. Іпатій Потій, на відміну від Христофора Фіلالета, часто вживав лайливу лексику у висміюванні опонента, проте обидва полемісти ілюструють високу майстерність і вміння ведення полеміки. Пафос творів посилювало використання антитези, яку охоче вводили полемісти. У Іпатія Потія: «Мильшая им была шопа геретическая, а ниж дом Божый! Мильшые геретикове, Арърьянове, а ниж католикове» [21, с. 529], «...большей волков, а ниж овечок! Большой выродков, а ниж правдивых сынов! Большой геретиков, Арърьянов, атеистов, а ниж правоверных хрестиян!» [21, с. 519]. У Христофора Фіلالета: «тобѣ, а не иному» [33, с. 1352], «наступникъ Петровъ не есть іншій, едно бискупъ Римскій» [33, с. 1352].

Апологетична спрямованість твору спонукала Христофора Фіلالета до використання відповідного заголовкового комплексу («Апокрисис або відповідь на книжки про собор Берестейський від імені людей старожитньої грецької релігії через Христофора Фіلالета невдовзі дана»), який є авторським концептом і змістовою домінантою, що творить смислову та емоційну єдність, проектується на усі частини твору, інтегрує їх в єдине ціле, композиційно впорядковує текст. Обираючи саме такий заголовок, Христофор Філалет, ймовірно, чітко уявляв структуру твору та проблеми, на яких хотів сконцентрувати увагу читача, спонукав його створити певне уявлення про зміст.

Важливим топосом є «від імені кого», «за чиїм наказом пише автор». Він вказує на своє авторство і скромно каже, що його відповідь «врихлѣ дана», хоча насправді це продуманий твір. Таким чином автор намагався привернути увагу

читачів до своєї книги, показати їм неправдивість книги опонента Петра Скарги «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego».

Після заголовка подається силабічний вірш «Книжка до минаючихь мовиить», в якому автор безпосередньо звертається до читача як узагальненого образу православної руської громади, радить купляти його книгу, читати, «розсуджати», звертаючись до нього «brate и тщателю». Потім іде тенденційно-навмисна присвята коронному канцлеру Яну Замойському, відомій шляхетній особі, покровителю, яка мала би сприяти підняттю авторитету твору, оскільки користувався у Польщі авторитетом.

Наступним структурним елементом твору є немала за обсягом (займає шість сторінок) передмова до читача, якого автор вважав ідеальним, здатним зрозуміти твір. Полеміст називає його суддею, котрий, прочитавши, зможе з'ясувати, де істина і правда. Христофор Філалет пояснює, для чого «здалася» його книга «людемъ старожитной релѣи Греческой», висвітлює мету написання, тобто з'ясування неправомірності позиції «стороны противной». Розповідає, як побудує свій твір, вказує на те, що буде апелювати до Петра Скарги, але ті думки опонента, які повторюються, повторювати декілька разів вважає непотрібним. Обіцяє бути відвертим, пояснює, чому на «штыри части тот отвѣт нашъ роздѣлити намъ ся здало» [33, с. 1016].

У чотирьох частинах основного тексту, відповідно, подаються заперечення тез Петра Скарги. Перша містить у собі вісім глав, друга – чотири, третя і четверта – по дев'ять. Закінчується твір «Замкненъем отповѣди» з молитвою. Метою свого твору він вважав: «оказанье невинности нашей а выкrochenья стороны протывной» [33, с. 1014]. У першій частині показано «мѣшанинъ для вѣры въ речи посполитой» [33, с. 1018]. У другій критично розглядаються «приганы» [33, с. 1018] опонента щодо «розрозненыхъ отъ митрополита релѣи Греческой особъ на синодѣ Берестейскомъ» [33, с. 1018]. У третій піддано критиці «о единовладствѣ костельнымъ отца папѣжа Римского» [33, с. 1018], яке, на думку Христофора Філалета, не є «яко твердить дѣписецъ, въ евангеліи, въ отцѣхъ святыхъ и въ исторіяхъ костелнихъ уфундовано есть»

[33, с. 1018]. У четвертій частині розгорнуто полеміку з критикою у «дієписця» позиції царгородського патріарха та послушенства східним патріархам.

До кожної з частин подаються ще передмови, у яких давалися додаткові коментарі частин тексту. Він поступово спростовує усі аргументи опонента. При цьому композицію твору та його основні думки він підкреслено виразняє. Наприклад: «На двѣ части, для snadнѣйшого понятя речи, тотъ роздѣль роздѣлю. Въ першой – о президованью на синодахъ, въ другой – о подтверженью синодовъ мовити буду» [33, с. 1532]. Виділяє композиційні прийоми, розраховуючи, мабуть, на краще розуміння читачем тексту завдяки цій методиці. Так, на початку розділу не лише проголошено композиційний задум, але й вказано на структурні елементи всередині самого розділу. Перед висновками до розділів, наприклад, пише: «Южъ тогда такъ вторую часть роздѣлу того замыкаю» [33, с. 1542]; «Теперь южъ тотъ роздѣль, а притомъ заразъ и третью часть отповѣди нашей кончати, так замыкаю:...» [33, с. 1562].

Така структура є вільною організацією величезного за об'ємом, але цілком конкретного, документального й утилітарного за своїм змістом матеріалу й, при деякій чисто зовнішній подібності, не зовсім повторює відому п'ятичленну композицію тексту в античній риторичній *inventio* – винахід (визначення мети тощо); *dispositio* – план лінійної побудови тексту; *entymema* – розподіл матеріалу за логікою; *elocutio* – прикрашання тексту; *memoria* – запам'ятовування тексту; *actio* – манера виголошення чи гомілетичних схем, за якими риторичний текст має складатися саме з 4-х частин – *вступу*, *«розподілу»*, *доказів* та *висновків*. Христофор Філалет структурує свій твір на чотири частини у іншому аспекті, керуючись виключно власним задумом. Це вже суб'єктивний текст. Його членування на вступ та чотири розділи, здавалося б, таке «традиційне», визначається усе ж таки не озиранням на старі зразки, а прагненням переконливо й виразно розташувати об'ємний матеріал.

Концепція дійсності, яку моделює автор у творі, базується на реальних фактах утискання «релігії грецької» в тодішній Речі Посполитій та протистояння значної частини українства унії. Твір може бути надійним

джерелом історичних свідчень про суспільно-релігійне життя України початку XVII століття. Однак дійсність, що її моделює автор, пропущена крізь апологетичну призму автора, який, ускладнивши структуру твору та заховавшись під маскою «православного простака», веде палку дискусію зі своїм опонентом, залишаючись при цьому людиною Реформації.

«Апокрисис» Христофора Філалета продемонстрував складне нашарування логічного й образного мислення та зародження в українському письменстві сатиричних жанрів, зокрема памфлету, який став особливо актуальним в умовах міжконфесійних суперечок, маючи за мету показати негативною позицію опонента, викликати до нього огидність у читачів та піддати нищівній критиці суспільно-політичну складову. У такій ситуації автор перебирає на себе роль насмішника та палкого промовця. У чотирьох апологетичних блоках твору винесено на осуд важливі для тогочася суспільно-релігійні проблеми, про які він так ревно сперечається з опонентом, правомірності/неправомірності Берестейської унії, єдиновляддя папи римського в християнській церкві, оборона/звинувачення візантійського патріархату, що протиставлявся папі.

Христофор Філалет не відходить від памфлетної парадигми. Риторичними питаннями демонструє невірність тверджень опонента, створює негативне враження про нього, звинувачує і критикує усі його неправильні твердження. Високий емоційний діапазон підсилювався подекуди іронічним переказуванням фактів, коментуванням листів, що провокувало ревну апологетику православ'я.

Список використаних джерел і наукової літератури до другого розділу

1. Аكوпова Д. Р. Стратегии и тактики политического дискурса // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Филология. Нижний Новгород: Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского. 2013. № 6 (1). С. 403–409.
2. Аристотель. Топика. Сочинения: В 4-х т. Т.2. / ред. З. Н. Микеладзе. М.:

Мысль, 1978. С. 347–506.

3. Астаф'єв О. Петро Скарга й острозькі полемісти: риторика супротивних доктрин // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2013. Т. 22. С. 13–24.
4. Бахтин М. М. Естетика словесного творчества. М.: Искусство, 1974. 408 с.
5. Буряк В. Д. Інформаційний кайф чи світоглядно-інформаційна катастрофа? (Філософія жанротворення у контексті інформаційного впливу) // Культура народів Причорномор'я: научний журнал. Симферополь: Таврический нац. Ун-т ім. В. И. Вернадского. 2007. № 101. С. 14–17.
6. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. К.: Основи, 1994. 261 с.
7. Гаврилюк І. Л. Особливості і функціональне призначення образних мікросистем у структурі памфлету // Вісник Сумського державного університету. Серія «Філологія». 2008. № 1. С. 195–200.
8. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981. 138 с.
9. Захарченко Н. В. Стилiстичні функції риторичного питання в полемічних трактатах Мартіна Лютера // Проблеми семантики, прагматики та когнітивної лінгвістики: Збірник наукових праць / М-во освіти і науки України, Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. К.: Логос, 2009. Вип. 16. С. 191–201.
10. Ісіченко Ігор, архієпископ. Берестейська унія і українська література XVII століття // Берестейська унія і українська культура XVII століття. Матеріали третіх «Берестейських читань». Львів: Інститут історії церкви Львівської Богословської Академії, 1996. С. 35–48.
11. Ісіченко Ігор, архієпископ. Війна барокових метафор. «Камінь» Петра Могили проти «підзорної труби» Касіяна Саковича. Харків: Акта, 2017. 348 с.
12. Кайда Л. Г. Композиционная поэтика публицистики: Учебное пособие. М.: Флинта, 2006. 141 с.
13. Ларін Ю. В. Жанрова диференціація полемічної прози раннього бароко // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Сер.

Філологія. Харків: Вид-во Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна, 2011. № 936. Вип. 61. С. 109–114.

14. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения. М.: Мысль, 1998. 750 с.

15. Наливайко Д. Українське бароко в європейському контексті // Українське літературне бароко: зб. наук. праць. К.: Наукова думка, 1987. С. 46–75.

16. Никифорова О. О. Дискредитация противника в парламентских дебатах // Политическая лингвистика. Екатеринбург: Изд-во ФГБОУ ВПО Урал. гос. пед. ун-та, 2013. № 4 (46). С. 129–135.

17. Парфенюк Н. В. Особливості полемічного тексту кінця XVI – першої половини XVII ст.: інформаційно-психологічна складова // Вісник ХДАК. 2014. Вип. 43. С. 248–256.

18. Пашук А. І. Філософсько-гуманістичні ідеї в антикатолицькому творі «Апокрисис» // Філософська думка, 1979. № 5. С. 108–114.

19. Перетц В. Брань, как приём у польских и украинских полемистов XVI – XVII вв. // Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI – XVII веков. Сборник отдел. Руського языка и словесности. Том 1. Вып. 3. Ленинград, 1929. С. 56–72.

20. Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль: ТНПУ, 2007. 379 с.

21. Потій І. Антиризис или Апология против Христофора Филалета // Памятники полемической литературы. Русская Историческая Библиотека. СПб.: Изд. Петербургской Археографической Комиссии, 1903. Т. III. С. 477–989.

22. Радишевський Р. Ранньобарокова риторичність «Треносу» Мелетія Смотрицького // Смотрицький М. Тренос, або Плач Єдиної Помісної Східної Церкви; пер. із старопольської, слов. та передм. Р. Радишевського. К.: Талком, 2015. С. 4–25.

23. Семенина В. Полемічний канон Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира

- Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 32. С. 153–158.
24. Скабаланович Н. Об «Апокрисисе» Христофора Филалета. СПб., 1873. 226 с.
25. Скарга П. Берестейський Собор и оборона его // Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. 2. Столп. 939–1002.
26. Сребнюк В. Авторська ідентифікація Христофора Фіалета у реформаційно-контрреформаційному контексті кінця XVI століття // *Ukrainische Wissenschaft im europäischen Kontext. Deutsch-ukrainische Wissenschaftsbeziehungen: Sammelband / redigiert von D. Blochyn. München, 2016. Band 9. S. 300–304.*
27. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіалета в українсько-польському діалозі кінця XVI ст. // *Ukrajnistika: minulost, přítomnost, budoucnost III. Literatura a kultura / editoři: Н. Myronova, О. Čmelíková (Gazdošová), P. Kalina, K. Kuznietsova, I. Shysterov. Brno: Jan Sojnek – Galium, 2015. S. 269–277.*
28. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіалета: наративно-риторичний аспект // *Філологічний дискурс: зб. наук. праць / гол. ред. В. Мацько. Хмельницький, 2016. Вип. 4. С. 156–164.*
29. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіалета та «Антиризис» Іпатія Потія у полемічному дискурсі кінця XVI ст. // *Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2014. Т. 24. С. 571–576.*
30. Сухарева С. В. Риторичний простір польськомовної прози XVII століття. Луцьк: Вежа-Друк, 2015. 370 с.
31. Ткаченко А. О. Мистецтво слова (Вступ до літературознавства): підручник для гуманітаріїв. К.: «Правда Ярославичів», 1997. 448 с.
32. Українська література XIV – XVI ст. Апокрифи. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори / ред. тому і вст. стаття В. М. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. 600 с.

33. Филалет Христофор. Апокрисис // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. II. Столп. 1003–1820.
34. Франко І. Я. Життя й літературна діяльність Іпатія Потія // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 39. С. 508–533.
35. Франко І. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 40. С. 7–370.
36. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1984. Т. 41. С. 194–470.
37. Шевченко В. В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Русі-України доберестейського періоду. К: Преса України, 2002. 416 с.
38. Шевченко І. І. Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI – XVII ст. // Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / пер. М. Габлевич, ред. А. Ясіновський. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. 250 с.
39. Яременко П. К. Український письменник-полеміст Христофор Фіалет і його «Апокрисис». Львів: Вид-во Львівськ. ун-ту, 1964. 110 с.
40. Ярмиш Ю. Ф. Жанри сатиричної публіцистики / за ред. В. В. Різуна. К.: Інститут журналістики, 2003. 156 с.
41. Hernas Cz. Barok. Historia Literatury Polskiej. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980. 668 s.
42. Krzyżanowski Ju. Historia literatury polskiej: Alegoryzm – preromantyzm. Warszawa: PIW, 1979. 694 s.

РОЗДІЛ 3.

«АПОКРИСИС» ЯК КОМУНІКАТИВНО-РИТОРИЧНА СИСТЕМА

3.1. Автор–читач–опонент: аспекти комунікації

Образ автора – це змодельована у творі особистість автора-творця, яка знаходить свій вияв у формі певної світоглядної позиції (точки зору), що стоїть за всім зображуваним у тексті і зв'язує його певною концепцією світу. М. Бахтін витлумачує автора як носія напружено-активної єдності завершеного цілого: героя і твору [3, с. 16]. Б. Корман образ автора тлумачить в контексті своєї концепції та пропонує багаторівневу комунікативну схему, у якій на кожному рівні функціонує співвідносна пара *адресант – адресат*: автор як носій концепції твору, суб'єктних і позасуб'єктних його форм; читач, який проектується на кожен з цих форм; читач як постульований адресат, ідеальне рецептивне начало; читач як реальний соціально-історичний і культурно-психологічний тип» [10, с. 513].

Своєрідною є функція автора у полемічно-публіцистичній прозі кінця XVI – початку XVII ст., у якій чи не найяскравіше спостерігається його прагнення через текст реалізувати свій комунікативний намір. Такі твори, зазвичай, мали універсальну структуру, кожна частина якої несла в собі компоненти цілісного комунікативного змісту із сутнісними характеристиками виявлення авторської індивідуальності. Тогочасні автори, на думку І. Іваня, були впевнені, що їхня творчість – це слова від Бога. Таке уявлення авторської місії було притаманне єзуїту Петрові Скарзі, який, обігруючи своє ім'я з іменем апостола, подавав твори як своєрідне посланництво, пророцтво від Бога [7, с. 84–85].

Надзвичайно чітко відчувається авторське «я» і в «Апокрисисі». Полеміст є реальною дійовою особою [26, с. 196]. Його особлива позиція і інтонація відчувається з перших рядків твору, нарація у якому моделюється від першої особи однини і множини. У таких текстах авторське «я» визначає «температуру», тональність, стиль твору. «Апокрисис» має яскраве забарвлення

особистими емоціями автора. Як зазначає Є. Почкай, авторська актуалізація у публіцистичному творі полягає у тому, що разом з відображенням реальної дійсності в тканину твору входить реальний автор, який описує цю дійсність [19, с. 119]. Можна припустити, що, пишучи твір, Христофор Філалет розраховував на певний суспільний резонанс, передбачав певну реакцію, оскільки немає двох однакових читачів, як і двох однакових публіцистів [20, с. 155]. Кожен сприймає твір по-своєму, виділяє думки у ньому, з якими погоджується чи не схвалює.

Варто нагадати, що постать Христофора Філалета до сьогодні через розбіжності розшифрування псевдоніму автора та з'ясування його конфесійної приналежності оцінюється неоднозначно [23, с. 300]. За псевдонімом *Христоносець Правдолюб* заховалася непересічна, справді «ренесансна» особистість. Перші спроби, як наголошувалося вище, у розв'язанні цих проблем належать Ігнатию Стебельському [45]. Його позицію розгорнув Юзеф Третьак [46]. Правда, він піддав критиці деякі положення Ігнатія Стебельського та висунув свій здогад про авторство «Апокрисиса». Вважав, що ним міг бути Мартин Броневський. Найґрунтовніше позицію щодо цього автора аргументував Порфирій Яременко. Він зазначає, «що є виразні натяки на те, що автора «Апокрисиса» слід вважати вихідцем із польської народності. Прийнято вважати, що Мартин Броневський також є поляк-протестант» [40, с. 22]. Ця думка сьогодні в науці вже утвердилася [17, с. 129]. Можна напевно сказати, що авторство «Апокрисиса» вже точно встановлено: «написав цю річ королівський секретар Мартин Броневський – поляк-протестант під маскою православного русина» [39, с. 160]. Попри свої конфесійні зацікавлення, полеміст виявив глибоку обізнаність у православній доктрині та задекларував у творі виразну симпатію до неї, почуття спільної долі з православними [16, с. 201].

У цьому контексті важливою є проблема справжнього віросповідання автора «Апокрисиса». О. Левицький вказував на активне обстоювання у творі права мирян вершити справи церкви (це типово протестантська позиція). С. Голубев мав сумніви щодо православності автора. М. Коялович твердо

вважав його за протестанта [4, с. 78–79]. У будь-якому разі, дуже важко погодитися з М. Скаблановичем, чия праця залишається однією з найавторитетніших досліджень «Апокрисиса», в тому, ніби Христофор Філалет був переконаним православним. Дослідник не міг погодитися із тим, що автор міг «притворитися» православним, оскільки у творі «чується переконливий голос в істинності православної церкви» [22, с. 18]. У цьому зв'язку виникає проблема, чому ж він обирає маску «руського простака», що належить до «грецької віри».

Це, напевно, можна пояснити тим, що, по-перше, спочатку протестантизм зовсім не прагнув до церковної окремішності й лише шукав християнського коріння, зокрема й у лоні Східної Церкви. По-друге, у часи Броневського серед латинян взагалі існувало переконання, що «грецька віра» одчайдушно шукає допомоги в протестантизмі [22, с. 12]. Й у тому, що М. Броневський обирає маску православного, немає усе ж таки якогось «низького» лицемірства, а радше спостерігається ускладнене прагнення повернення «до основ», до глибокого їх осягнення. Однак не можна не брати до уваги й іронічних натяків на те, що Броневський таки був винагороджений православними (скоріше за все, Константином Острозьким) «містечками та селами» [45, с. 114–115].

Тим більше, що християнська традиція базується на апеляції до совісті, до «внутрішнього голосу», й у глибині такого підходу простежується культивованій у середньовічних західних схоластів ранньохристиянський принцип, сформульований ще Августином: справжнє знання слід знаходити не «назовні», а в «собі», у власній психіці, бо саме тут людина, що зрікається чуттєвого досвіду, знаходить ілюмінацію – божественне випромінювання.

Виклад Мартином Броневським положень православної теології дійсно ретельний та ерудований, але в цілому перед нами не оригінальна й щира авторська думка, а компіляція давно відомого [9, с. 254–255]. Автор, елегантно використовуючи характерну середньовічну анонімність православних текстів, які беззастережно підносили аскетичний ідеал втечі від дійсності, веде непросту розмову зі своїми католицькими й православними читачами,

непомітно переключає реєстри й змінює формат бесіди з читачем, переслідуючи певною мірою й власні глибинні цілі. Він вдається до ускладненого способу авторського самовиразу, фактично – до використання «авторської маски», яка може бути характеризована як *маска-псевдонім*. У цьому випадку псевдонім репрезентує дуже конкретний тип середньовічного автора.

Серед прийомів, які ідентифікують «реального автора» (псевдонім, містифікація та ін.), авторській масці належить важливе місце. «Автор реальний», ховаючись за маскою наратора, оповідача, прагне сховати себе, вийти за межі реального буття, підкреслюючи цим індивідуальність свого «реального образу». В історично-культурному просторі маска є одним із супутників людини, що скриває її справжнє «я» у багатьох своїх виразах (іпостасях).

Термін «авторська маска» запропонував американський критик К. Мамгрэн у 1985 році [44, с. 164]. Дослідники, які з'ясовували організацію текстових структур творів постмодернізму, виявили різноманітні способи створення навмисного оповідного хаосу, фрагментованого дискурсу у сприйнятті світу як розірваного, відчуженого, позбавленого сенсу, закономірності і впорядкованості. До цього моменту відкритим було питання зв'язкового центру, що перетворює гетерогенний матеріал у цілість. К. Мамгрэн припустив, що таким центром є образ автора у романі, чи авторська маска. Саме вона служить камертоном, який настроює і організовує реакцію імпліцитного читача, забезпечуючи тим самим необхідну літературну комунікативну ситуацію, що оберігає твір від «комунікативного провалу». Свідченням таких побоювань є розширення його контексту через метатекст, під яким розуміються всі конотації, які моделює читач до денотативних значень у тексті, введення в оповідь авторського коментаря, чим активно нав'язується читачеві авторська інтерпретація з різними стильовими відтінками, часто іронічними, що допомагає досягти взаєморозуміння якщо не з масовим, то принаймні з «цільовим читачем». Іншими словами, автор, що ризикнув

з'явитися в тому або іншому вигляді на сторінках твору, тим самим відразу видає своє занепокоєння щодо того, що він може зіткнутися з читачем без власного світогляду. Тому він заздалегідь підозрює, що за допомогою об'єктивування свого задуму всією структурою твору (загальною мораллю історії, що розповідається, міркуваннями і діями персонажів, символікою і т. д.) йому не вдасться залучити читача у комунікативний процес, що змушує його взяти слово від свого імені, щоб вступити з читачем в безпосереднє мовне спілкування і особисто розтлумачити йому свій задум. Таким чином, проблема авторської маски тісно пов'язана з необхідністю налагодити комунікативний зв'язок із читачем.

Авторська маска як важливий структуротворчий принцип оповідної манери постмодернізму в умовах постійної загрози комунікативного провалу, що загострилася, викликаною фрагментарністю дискурсу і хаотичністю композиції постмодерністського роману, виявилася практично головним засобом підтримки комунікації і змогла стати смисловим центром у постмодернізмі.

Цілком правильно буде погодитись з О. Осьмухіною, яка стверджує, що авторську маску правомірно розглядати, як один з найважливіших елементів авторської стратегії [15, с. 19]. Її можна розглядати як специфічне художнє явище, генезис якого спостерігається і у середньовічно-ренесансній українській літературі, зокрема і в «Апокрисисі» Христофора Філалета.

Твір є емоційно насиченим. Полеміст намагався з перших рядків привернути увагу читача, щоб уникнути хаотичності у розумінні, не допустити «комунікативний провал». Тому необхідна пильна увага як до функції теологічного змісту твору, так і до контексту й підтексту. Його треба читати уважно, як, власне, й вимагав автор, який, хоча й атестував себе «простаком», насправді вже зовсім не вкладався в цю самопринизливу середньовічну літоту й наголошував на потребі з'ясувати діалектику «спаєних» ним ланок змісту, пропонуючи читачеві зосереджено вникнути в зміст твору: «Толко ты о то, ласкавый чителнику, пилне прошу: хочешъ ли тыхъ споровъ нашихъ добрымъ

судією бути, нехай ти не будеть тяжко тую отповѣдь нашу, не такъ зоблючи здѣ, а ондѣ углядаючи, але отъ початку до конца (бо тутъ онды речи зъ другыми, весполь обьясняючи и утвержаючи, на кшталтъ огнивѣ ланцуховыхѣ, споены суть) съ пилностью, статечне и зъ уваженьемъ прочитати. То собѣ по тобѣ обицаючи, Пану Богу тя у въ опеку его поручаю» [36, с. 1022].

Демонструючи глибоку обізнаність у церковній книжності, для якої авторське самоприниження було нормою, Христофор Філалет вже у заголовку підкреслює її, використовуючи прийменник *через* (*przez*): «Відповідь <...> **через** Христофора Філалета нашвидку подана». Справа в тому, що цей прийом від часів складання євангельських текстів покликаний підкреслити відносність, дискретність особистої інтерпретації автора. У новозавітному койне уживається прийменник *κατά*, який буквально означає *згідно* (*z*): у формулах типу *Євангеліє за Матвієм* – *Εὐαγγέλιον κατά Ματθαίου* – акцентовано недосконалість «людського» автора богонатхненного тексту й заздалегідь попереджено про можливу відмінність деяких інтерпретацій. Як відомо, таких відмінностей в новозавітних Євангеліях досить: пригадаймо хоча б те, що за одним автором Христос народився в Назареті, а за другим – у Вифлеємі.

Тому маска смиренного безіменного христолюбця (бо ж *Христофор Філалет* – підкреслено штучна, книжна формула) покликана радше дистанціювати справжнього автора від обраної ним маски. Адже його ніби похапцем (*нашвидку* – *w poruwczq*) написана книга містить більше 400 (!) сторінок та засвідчує неабияку ерудицією автора, не кажучи вже про те, що феномен протестанта, який надзвичайно глибоко вжився у православну («грецьку») ментальність та «закопався» у відповідні тексти, залишається неперевершеним зразком літературної амбітності та впевненості у собі.

Така коректна поведінка автора формує у читача його позитивний образ – компетентного односторонця, зацікавленого в досліджуваному об'єкті, комунікативно вправного співрозмовника, толерантної, глибокої людини, який, забезпечуючи реалізацію контактної функції, зумовлює втілення і інших функцій, а отже, й повноцінне спілкування, здійснюване через посередництво

тексту [23, с. 302]. На думку М. Бахтіна, втілена у художній системі авторська активність має коригувати рецепцію читача, а це означає, що автор стає «авторитетним керівником читача» у творі [3, с. 191].

Одним із засобів орієнтації тексту на читача є іронічно-емоційний виклад: автор адресує твір «своєму» читачеві, а у читача виникає враження, що автор також «свій», того самого кола, що й читач, і йому варто довіряти [20, с. 158]. Так у спілкуванні через текст установлюється теплий, неформальний контакт автора з реципієнтом. Г. Мазоха, посилаючись на думки Х. Ортега-і-Гасета, наголошує, що «справжнє мовлення не лише говорить про щось, а що хтось звертається з ним до когось. У будь-якому процесі мовлення беруть участь суб'єкт мовлення та його адресат. Мова за самою своєю суттю діалогічна, й усі інші форми мовлення лише пригнічують її ефективність. Тому я й вважаю, що на увагу заслуговує лише та книга, яка дає нам відчуття того, що її автор здатний конкретно уявити свого читача, а його читач відчуває «міцну руку автора» [13, с. 90]. На підставі таких тверджень дослідниці стає можливою розмова про «вписаність у текст «образу читача», який може бути, подібно до образу автора, «вчитаний» із тексту» [13, с. 90]. Звичайно, «діалог» між автором і читачем, про який багато говорилося як у західній літературознавчій критиці (Р. Барт, У. Еко, Г.-Р. Яусс, В. Ізер), так і східній (М. Бахтін), є змістовним лише за умови, що сприйматиме твір підготовлений читач.

Образом читача називають моделювання у творі особи читача, точніше читацької свідомості як прогнозованого типу оцінки зображеного у творі. Ця категорія є багатоаспектною проблемою, яка пов'язана як з предметом теорії літератури, так і з питаннями психології творчості та сприйняття. Проблема образу читача, зокрема, постає тоді, коли художній текст розглядається не як замкнуте в собі ціле, а як таке діалогічне висловлювання, яке з самого початку зорієнтоване на певний тип читацького сприйняття, вбирає його у свою художню структуру як значущий фактор, дійову передумову естетичного сприйняття, що є характерним для «Апокрисиса» Христофора Філалета. У ньому образ читача конкретизується як образ читацького сприйняття, який

з'являється в автора та утримується ним й моделюється з середини твору через різні настанови, прогнозування та оцінку можливих типів читацьких реакцій на зображуване, а також його (читача) предметного зображення.

В «Апокрисісі» автор постійно запрошує читача стежити за своєю розповіддю і звертається до нього, ніби до слухача, співрозмовника: «брате и тщателю» [36, с. 1006], «чительныку ласкавый» [36, с. 1014, 1020, 1022, 1882, 1202, 1412, 1430, 1530], а також й масового читача – «сынове отступившыи» [36, с. 1702], «милостивыи панове» [36, с. 1794]. Включення читача до комунікативного акту – основна передумова самого існування комунікативного акту. Це можна здійснити, як зазначає М. Д. Феллер, «лише тоді, коли автор щохвилини ставить себе на місце читача. А таке здебільшого стає можливим лише тоді, коли... автор може поставити себе на місце читача, а також, коли автор більше любить читача, ніж самого себе» [35, с. 313]. Іншими словами, коли автор, перебуваючи в умовах архетипної пари, відчуває себе і автором, і читачем. О. Ткачук у цьому контексті характеризує читача як розшифровувача чи інтерпретатора написаного наративу [31, с. 157].

У зачині, передмові-посвяті читачеві автор вважає його ідеальним, здатним зрозуміти задум книги, вступає у діалог з ним, звертається до нього щиро, як до брата [28, с. 86]. Відкрито говорить про те, що йому дорогий читач, а його прихильність надзвичайно важлива, ділиться планом книги, окреслює методу полеміки з «синовим дієписцем», Петром Скаргою, обіцяє бути скромним, але відвертим. Таким чином така коректна поведінка автора в архетипній парі *автор-читач* викликає у читача позитивні емоції. Для нього автор – компетентний одноступенець, комунікативно вправний співрозмовник, толерантний, мудрий. Позитивний образ автора, забезпечуючи реалізацію контактної та виразової функції, зрештою й зумовлює втілення інших функцій, а отже, й повноцінне спілкування, здійснюване через посередництво тексту. Його звернення до читача і зумовлює структуру тексту.

Таке динамічне спілкування з адресатом відповідало естетичним засадам гуманізму, що вимагав не тільки легітимності творчої особистості, але й

активної позиції реципієнта, який здатний декодувати барокові тексти [28, с. 86]. У співіснуванні цих двох якостей, власне, утверджувалася прагматика тексту, його автентичність. Автору вдавалось таким чином здійснити контактну функцію та організувати процес читання. Після передмови Христофор Філалет подає чотири відповіді. Щоб для «чительника» вони були зрозумілими та щоб справили максимальне враження, він не лише фіксував окремі події, а й інтерпретував їх, пропонуючи власне тлумачення. Як правило, полемічні тексти XVI – XVII ст. моделювались так, щоб перші розділи впливали на почуття читачів, готували своєрідний емоційний ґрунт до засвоєння тих частин твору, де з'ясовуються богословські проблеми.

Таким чином, у творі можливе подвійне тлумачення поняття «образ читача»: по-перше, читач може розглядатися як певне внутрішнє, естетично зорієнтоване читацьке «я», тобто концептований, співтворчий аспект особи емпіричного, реального читача, спрямований на твір і передбачуваний автором в його настанові на потенційний діалог; по-друге, образ читача може бути співвіднесений з функцією читача як безпосереднього героя твору, у тому випадку, коли він введений у систему його дійових осіб.

Відомо також, що прийнятним у полемічному тексті є апелювання і до опонента. Христофор Філалет це вправно робить і доводить, що думки Петра Скарги у творі «Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego» не правильні, не істинні. Вдається до імітованого діалогу, що створює враження безпосередньої розмови із опонентом, наче віч-на-віч [26, с. 196]. Це яскраво показано у його частих звертаннях у всіх частинах твору до «дієписа» [36, с. 1560, 1626, 1660, 1736]. Доволі часто полеміст висловлював своє ставлення до тез опонента, посилюючи їх власними коментарями, що стимулювало читацьку експресію. Для цього він користувався різними риторичними засобами з іронічним відтінком: «за невѣруючого въ евангелію и за слѣпого еретика маешъ быти поличонъ» [36, с. 1348], «бѣднику», «хтосемь его зовут» [36, с. 1348]. До цього ряду можна додати оцінку автором тверджень «дієписа»: «А ижъ то неправдиве твердить, протожъ митрополить и владикове, ижъ ся съ тоєю унѣєю,

послушенство папѣжови, якобы найвышшого костела одновластелю, признаваючого, передь свѣтскими не оповѣдили, зле и непристойнее то учинили» [36, с. 1256].

Беззастережно акцентуючи з самого початку «безхитрісність» й «лагідність» власної позиції, автор (який сам пише від імені Фіلالета!) звинувачує свого опонента у приховуванні власного імені, сіючи підозріння щодо його чесності та відкритості: «Подь сеймомь близко пришлымь, книжку друкованую съ тымь титуломь «Соборь Берестейській» пустиль хтось mezi люди. Хтосемь его зову, бо имени своего затаиль, абы штося подобаеть тымь рихлѣй зышлося ему писати» [36, с. 1012]. Якщо називати речі своїми іменами, то автора «Апокрисиса» слід звинуватити у суто демагогічному прийомі *ad hominem tu quoque* («і ти також») – адже він діє всупереч своєму власному аргументу. Далі автор, демонстративно приписуючи собі християнську незлоблівість та «пристойність», водночас вкрай ущипливо ганьбить і ображає супротивника, натякаючи, що йому відоме його справжнє ім'я: «Але, уважаючи пристойность нашу, не отповѣдаемо дурному ведле глупства его, на вшетечность вшетечности, которой и уроженя, и захованя, и уста наши не привикли не заживаемь, жалоблю жалобѣ не застановяемь, овшемь скромность наша абы была всѣмь людемь явна перестерегаючи, не толко не отдаваемо злого на злое, ани злоречимь за злоречене, але тежь зь отнесенья тыхь фалшивыхь примовокь упевнене о сполечности церкви святое, кресту всегда подлеглой, и такь вѣры нашей тымь большее потверженье и потѣху неледаякую беремо» [36, с. 1016]. Зазначимо, що апелювати до власної скромності був сенс у випадку, щоб не виглядати занадто убого, бо автор хизуватися своїм розумом та ерудицією з відомих причин побоювався [24, с. 158]. Та й супротивники-католики не змовчали щодо авторського прагнення зберегти анонімність і ганили його твір як написаний десь у темному закутку [21, с. 2].

Ця лінія вперто продовжується далі. Викладаючи у передмові план своєї розгорнутої (хоча й доволі запізнілої) відповіді на заклик до єдності після

Берестейського собору, автор продовжує імпліцитно глумитися над «анонімністю» його ініціатора, замовчуючи його титули й принизливо іменуючи «синовим дієписцем»: «Съ той скромности нашей и то походитъ, же того, што тые о синодѣ книжки писалъ, жадныхъ ему уразливыхъ титуловъ не даючи, толко синовымъ дѣписцемъ, съ той мѣры, же синоду Берестейского дѣя писати поднялся, а индѣ и простымъ дѣписцемъ въ той отповѣди нашей называемъ» [36, с. 1016]. Автор дорікає «дієписцеві» за алогічність та хаотичність викладу: «Однакъ же, ижъ нѣкоторые речи и килка кротъ на розныхъ мѣстцахъ повторяеть, а намъ на одну речъ килка кротъ отповѣдати не слушне ся здало, – для тогожъ всѣ тые што переднѣйшіе пропозиціе, которые онъ твердить, которыхъ мы не признаваемъ, якобы зрейстровавши, если суть правдиви, албо нѣтъ, у особныхъ роздѣлѣхъ, на кшталтъ квестій розложенихъ, подпоры его уважаючи, и свои противъ тому приточаючи, спираемося: аби затымъ хто одно тыхъ нашихъ споровъ свѣдомъ, тымъ снаднѣй о нихъ розсудокъ чинити, и въ вонтпливости, еслибы якую мѣль, розвязатися могъ» [36, с. 1016].

Оскільки автор полемізує саме з «латинниками», він ґрунтується на відповідних церковних матеріалах і зберігає основний гомілетичний принцип апеляції до Святого Письма та Святого Передання, тримаючись запровадженої ще в античності системи цитації: «...зъ Латинскихъ писмъ наиболее свѣдоцствъ приводимо» [36, с. 1020]. Використання «латинських писань» набуває особливого значення у вишуканій грі у «простака», що її затіває Христофор Філалет. Автор «Апокрисиса», який прекрасно знайомий з латиною та церковно-католицькими текстами, у своїй полеміці активно використовує культурний код опонента, даючи зрозуміти, що тут для нього таємниць немає: «А то для того, абы обачиль, же яко онъ, Римского костела будучи, на насъ Греческой релѣи люди въ Греческихъ нашихъ творцѣхъ на доводы здобыватися хотѣль, такъ и мы противъ ему зъ властныхъ костела Римского писмъ и зъ своихъ свои доводы маемо, а слушнѣй и правдивѣй приточати можемо. Чего каждый, усмотруючи въ тые мѣстца на краехъ назначоныи, речю самою

досвѣтчить, а затымъ заразъ и зъ стороны того ся справить, же мы не самою Латиною, яко нѣкоторые насъ удають, але Римского костела (въ которомъ по-Латинѣ; хотъ при невмѣючихъ Латинского языка, набоженство отправують) блудами ся бридимо. Съ тоижъ причины, же Римянинови ся отписуеть, часто словъ въ церквахъ нашихъ Греческихъ мнѣйъ звычайныхъ, а толко Римской вѣры людемъ призвоитыхъ, фолгуючи вырозумѣнью людскому, уживаемо, яко: егда зовемо владыки – бискупами, соборы – конциліями, церковь – костеломъ, и прочаа. Съ тоижъ причины на нѣкоторыхъ мѣстахъ сентенціи, съ писмъ Латинскихъ браньи приписовалися, абы каждый, же ся речъ истотна пишеть, узнати и въ самыхъ орииналѣхъ тымъ снаднѣй трафити могъ» [36, с. 1020].

У такой спосіб автор полегшує собі завдання, переконуючи, що, поперше, можна спокійно оперувати добре знайомим матеріалом, а по-друге – видобути з того значний ефект: адже такой собі «простака» грецької віри раптом виявляється доволі-таки обізнаним в культурі «латинян». І ця обізнаність виступає доказом того, що щире серце «простака» дозволяє, перемигши всі хитрі спокуси й зваблення, які їх опоненти вважають за «мудрість», взяти гору у цьому змаганні: «Другая причина того такъ частого питання есть, абы ся фантазіи и превзятости тыхъ догодило, которыи не учоными быти, але за все всѣхъ, а особливе насъ, хотяй ихъ о то не просимо, учити хотятъ, приписуючи собѣ выдворную мудрость, а намъ простоту» [36, с. 1022].

У авторському викладі, який характеризується добірним і непростим літературним стилем, наявні такі коментарі «простака», які засвідчують його неабиякий літературний хист: «А такъ яко простаки, въ простотѣ христіанской, безъ хтивости на кровъ, безъ облуды, пыхы и надутости, поволанья своего пилнуючи, и Пана Бога спокійне ведле сумнѣнья хвалити прагнучи, ато ся бадаемо, пытаемо, довѣдуемо у тыхъ велебныхъ свѣта того мудрцевъ, съ тою певною надѣєю, же тые питання наши, которыи ся тутъ попросту подають, не толко отъ нихъ потоптаны не будутъ, але тежъ, дастъ Панъ Богъ, завстыженемъ

ихъ, трутизну подь медомъ ими закритую, и ядъ подь языкомъ лагодне мовячихъ утаеный – латве здоровья душного прагнучимъ окажутъ» [36, с. 1022].

Отож, автор, почавши доводити в суто теологічному дусі, що «релігія грецька» правильніша за «римську», поволі, непомітно, але послідовно переводить стрілки на «моральну ницість» супротивника, не шкодуючи ущипливих слів, аби кинути тінь на його наміри. Зокрема, він вдається до конспірологічних натяків: «Если то правда, што дѣпись твердить, ижъ папежъ и зъ своими ведучи Греческой вѣры людей подь свою зверхность, не жадного пожитку своего въ томъ, але толко духовное потѣхи, згоды, милости христіанской, и постраху еретиковъ и Турковъ шукаеть? Въ напомниманью своемъ до Руского народу дѣпись и тыхъ словъ уживаеть: «А намъ католикомъ, шьо зъ вашого того зъедноченья зъ нами прибиваеть? Ничого а ничого! Окромъ духовной потѣхи а веселья ангелского, которымъ ся зъ ними зъ овецъ налѣзеныхъ радуемо. Штожъ мы зъ васъ корыстити, то за пожитки свѣцкіи зъ васъ мѣти хотѣмо? Жадныхъ! Ничого намъ не приступуеть, одно веселье зъ болшей хвалы Божей, ижъ ся христіане згажають; ижъ ся братією, Одного Отца Небесного дѣти, милують; ижъ пострахъ будетъ еретикомъ и Туркомъ, которые ся о розорванье христіанское старають. Знаете упріймую, жадного пожитку нешукающую нашу ку собѣ милость, гдѣ ся о самое доброе ваше збавенье стараемо, а ничого соего свѣцкогo не ищемo, ани по васъ ся сподѣваемо» [36, с. 1738]. Але авторові зрозуміло наперед, що про глибокі христіянські почуття в його опонентів не може бути й мови. Отож, він не шкодує слів, аби переконати своїх читачів у моральній ницості опонентів й кинути густу тінь на латинське благочестя: «Бы то все правда была, было бы чому вѣрити. Але если до правды и што иного ся примѣшало, нехай дѣпись не маеть за зле, же не цѣле въ той науцѣ вѣра ему ся даеть. Быть може, же суть такіе межи Римскими католиками, которые тымъ мниманьемъ, же, окромъ сполечности зъ Римскимъ костеломъ, ништо збавень быти не можетъ, отъ своихъ пастерей опоени будучи, и, зъ зычливости противко намъ и спасенью нашему, наше зъедноченье зъ Римскимъ костеломъ ради бы видѣли,

пожитковъ въ томъ своихъ частныхъ нешукаючи» [36, с. 1738, 1740]. Автор апелює вже не до Отців Церкви й не до богослов'я взагалі, а до «народної думки», яку, втім, сам наполегливо й формує: «Але жебы дѣпись и ему подобные тѣкавци – а што болшая – жебы папежь Римскій, стараючися о тое наше зъедноченье, прибытья пожитку своего не угледалъ, – то въ насъ згола не хочеть. Не вѣдаю, што бы ся то стати мѣло, жебы ся звычай отмѣнити мѣли? Давна ово барзо приповѣсть: «Дворь Римскій не просить о овцу, або не маеть ся до овцы безъ волны». А же то правда, рѣчь сама посвѣдчаеть. Гдѣ жь колвекъ бовѣмъ едно есть што скубти, тамъ ся Римскіи преложении горнуть, тамъ ся тиснуть, тамъ съ каждой мѣры старанье чинять, якобы свои прапорци ростягнути могли; которые ростягаючи, заразъ на першомъ вступку, а праве – предъ всѣмъ, свои собѣ пожитки звыкли варовати. Свѣтчатъ о томъ вси христіанскіе королевства, послушенству папескому подлежные, съ которыхъ на каждый рокъ и до того часу барзо много интраты и провентовъ до Риму выходитъ» [36, с. 1740].

При цьому примітно, що в тавруванні опонентів автор «Апокрисиса» розкутий і невимушений, він відходить від звичних книжних трафаретів. Скажімо, усім було б з півслова зрозуміло, якби тут було б ужито біблійський вислів, наприклад, *вовки в овечій шкурі, фарисеї* тощо. Але Христофор Філалет, як вправний ритор, вдається до розгортання книжного трафарету в реальному життєвому матеріалі: «...а іншихъ въ духовныхъ прелатовъ Римскихъ поступкомъ присмотрючися, тую ихъ интенцію, которою насъ до зъедноченья съ костеломъ Римскимъ провадятъ, за барзо подозрѣную мѣти мусимо. Бо а чого жь иного они болше въ пасенью овечокъ шукають, надъ пожитки свои? Азажъ ихъ побожности правдивого католицизма, а навіть душного збавенья въ самомъ правѣ датку, до рукъ своихъ идучимъ, не засадили? Азажъ того не посвѣтчають ихъ клятвы (поки юриздикцію або звирхность цалую мѣли), о тое самое толко чиненые, кгда хто бискупщизны, десятины, сыпного, мѣшнекго, и прочая, имъ не выдалъ?» [36, с. 1746].

Отже, у «Апокрисисі» присутні два типи реципієнта – опонент і читач. Останній частіше, залежно від бажання автора, приймає роль судді. Вони є своєрідними ланками, на які зважає автор при структуруванні тексту. А оскільки завданням його було переконати у істинності власних тверджень не лише одну людину, а якнайбільше, то автор часто звертається: «православные панове, и боголюбезніи священници съ христоимеменитымъ народомъ!» [36, с. 1674], «милостивые панове» [36, с. 1800]. Часті повтори-звертання, на зразок: «дѣписе», «читателю», «если то правда, што синодовый дѣпись твердить, же...» та інші стилістичні структури допомагали також підтримувати актуалізацію основних мотивів твору.

Отже, у «Апокрисисі» Христофор Філалет орієнтувався як на масового, так і конкретного читача, як адресата, якому присвячувався твір, так і на опонента, чії думки спростовувались. За допомогою частих звертань полеміст намагається підтримати діалог з реципієнтом, залучити до прочитання, стимулювати реакцію на актуальні суспільно-релігійні проблеми. Про присутність комунікації у творі свідчать часті звертання полеміста до реципієнта, що й створює враження безпосередньої розмови, монолог уявно трансформується у діалог. Автор розглядається як адресант, при цьому у його свідомості знаходяться і джерело інформації, і передавач інформації. Текст є сигналом, тобто закодованою інформацією, що посилається до реципієнта. Читач є адресатом інформації, його свідомість приймає сигнал, декодує його та реагує на отриману інформацію, якщо це потрібно.

3.2. Інтертекстуальність

Інтертекстуальність – невід’ємна складова будь-якої творчої діяльності. У сучасній філологічній практиці поширене поняття інтертекст (від лат. *inter*: між, *textum*: тканина, зв’язок, будова), тобто цитований, переписуваний, інтерпретований, перекодований текст або сукупність текстів. Тому сприйняття тексту реципієнтом у великій мірі залежить від його інтертекстуального

контексту, що змушує заглиблюватися в текст, віднаходити в ньому аналогії, запозичення, зводити усі міжтекстові зв'язки в єдине ціле.

Міжтекстова взаємодія виникла давно, а лише інструментарій для цього накопичувався поступово і сформувався пізніше, ніж саме літературне явище. Тому важливою складовою будь-якого твору є така взаємодія, яка передбачає орієнтацію на адресата як носія спільної з адресантом пам'яті. Автор, з одного боку, орієнтується на читача, а з іншого – сам постає у його іпостасі, працюючи над твором і поєднує його з попередніми (своїми чи чужими) текстами.

На сьогодні відсутня єдина універсальна класифікація різновидів інтертекстуальності. Найбільш впливовими є класифікації французького вченого Ж. Женетта [42, с. 468] і російської дослідниці Н. Фатєєвої [34, с. 280]. Ю. Крістева вважає, що інтертекст не зводиться до цілеспрямованого цитування, радше трактується як можливий мовленнєвий простір, вірогідні літературні, побутові, наукові, пропагандистські дискурси цитованої літератури [11, с. 428]. М. Бахтін під «інтертекстуальністю» розумів діалог між текстами [3, с. 303].

За Р. Бартом: «Кожен текст є інтертекстом... становить собою нову тканину, зіткану зі старих цитат. Обривки культурних кодів, формул, ритмічних структур, фрагменти соціальних ідіом і т. ін. – усе це вбирається текстом і перемішується в ньому, оскільки завжди до тексту і навколо нього існує мова. Як необхідна передумова будь-якого тексту, інтертекстуальність не може зводитись до проблем джерел і впливів; вона становить загальне поле антонімних формул, походження яких рідко можна виявити, несвідомих або автоматичних цитат, що даються без лапок» [2, с. 418].

Як правило, текст стає місцем перетину інших: він реагує на попередні, відповідає їм, синтезує їх елементи [27, с. 167]. Пізніші за часом виникнення твори теж, у свою чергу, реагують на нього. У цьому контексті можемо стверджувати, що «Апокрисис» також перебуває у стані перманентної взаємодії з попередніми текстами. Це дозволяло письменнику нарощувати смисловий

потенціал твору: шляхом залучення інших фрагментів, їх перекомпонування, різного роду відсилань. Відомо, що тогочасні полемісти були у безпосередній залежності від твору-запиту та світогляду опонента. При цьому першочергово виникала необхідність підтверджувати свої думки чіткими доказами. Будучи залежним у побудові власного трактату від твору Петра Скарги, Христофор Фіلالет залучає тези з нього, одночасно критикуючи їх. Аргументує це цитатами з документальних джерел, що свідчило про неабиякі світоглядні обшири автора, які давали можливість моделювати свою картину тодішнього життя, проектуючи її на найактуальніші суспільно-політичні проблеми.

М. Возняк вважає, що твір викликав сильний резонанс як серед православних, так і серед уніатів і католиків. «На силу цього вражіння, – пише вчений, – склалися наукове знання і освіта Фіلالета; знав він грецьку й латинську мову, Біблію, твори отців, дії соборів, цитував довгу низку латинських учителів і церковних письменників, широко був начитаний в давній церковній історії й пізнішій західній, був ознайомлений з середньовіковими західними богословами, каноністами, літописами, істориками та з них наводив масу цитат, крім того знав і деяких з пізніших візантійських письменників, – словом своєю ученостю перейшов Скаргу...» [5, с. 210]. М. Скабланович зазначав, що документальні свідчення, які наводить у творі автор, запозичувалися з «грамоть, писемь, протестовь: ныкоторые изъ них извѣстны единственно по Апокрисису, другіе могутъ быть читаемы въ разныхъ архиныхъ изданіяхъ; первые придають особенную цѣну Апокрисису» [22, с. 147]. Можемо сьогодні стверджувати, що автор використав понад 60 різних за часом виникнення творів та три переклади Біблії. Це засвідчує потужну документальну основу твору і широку ерудицію автора.

Текстова модель «Апокрисиса» є традиційною для усієї полемічної прози: полеміст виділяє головні думки опонента (Петра Скарги), повтори, які часто зустрічаються у нього, об'єднує у єдине, оскільки «намъ на одну речъ килка кротъ отповѣдати не слушне ся здало» [36, с. 1016]. Аналізує основні положення і, помітивши їх невідповідність, протиставляє їм догмати

православної церкви, потім переходить до аналізу доказів, на яких ґрунтуються тези Петра Скарґи, і «розбирає» кожний.

У першому розділі другої частини, наприклад, аргументується право участі світських осіб у прийнятті різних церковних рішень. Задля артикулювання цієї проблеми, полеміст запитує опонента: «Што розумѣть о ономъ синодѣ апостолскомъ», «Што розумѣть о синодѣ Никейскомъ» [36, с. 1204], «Што розумѣть о Халкидонскомъ синодѣ», «Што розумѣть о ономъ Кареагеннскомъ» [36, с. 1206], оскільки за дерективами цих церковних синодів приймати рішення можуть не тільки церковні служителі, але й вся церква і братія, під якою, без сумніву, розуміються всі християни. Одразу наводить доказом слова Св. Луки: «Зволися апостолам і пресвітерам з усією церквою, вибравши мужів од них, послати до Антиохії з Павлом і Варнавою». А далі зазначає: «Апостоли і пресвітери і браття сущим в Антиохії братам радувалися» (Діян. XV, 22-23). Потім наводяться міркування отців та істориків церкви (Фодорита, Євсевія), які засвідчують фактами участь мирян на вселенських і помісних соборах, зокрема, унійних Ліонському і Флорентійському.

Доказова база автора щодо його позиції про участь мирян у прийнятті соборних рішень продовжується далі нанизуванням інших прикладів. «Маючи спір з римлянином, – каже автор «Апокрисиса», – вкажу йому й з римських учителів на святого Августина, який, оповідаючи про постановлення деякого Ередія, пропонує той же спосіб обрання духовних... Пригадаю йому вислови папи Леона I, які знаходяться в грамотах цього папи, частинно ж внесені і в декреталії: «тоть нехай будеть обрань, которого духовенство и людъ посполитый албо болшая личба прагнетъ»; «который маеть быти надъ всѣми преложонимъ, отъ всѣхъ нехай будеть обираень»; «тоть нехай ся зостанеть, который отъ духовенства и отъ людю посполитого обрань и пожадань будеть» [36, с. 1276], «На остатокъ припоминаю ему Николая папѣжа, моло-што предъ пятию сотъ лѣтъ зъ стороны обираенья самого Римского папѣжа учиненое, постановенье, въ которомъ того доложено, же обранье папѣжовъ зезволеньемъ людю посполитого маеть ся утверждати» [36, с. 1278].

Одне з найважливіших місць в риторично-стилістичній системі «Апокрисиса» займає усе ж таки пласт традиційної високої церковної риторики. Немає підстав сумніватися в тому, що автор добре знає Біблію та її тлумачення. Але марно ми б чекали тут якихось нових стилістичних вирішень – це просто вправне тлумачення певних біблійних моментів, зроблений побіжно, доволі поверхово: «Тое то есть, што мовиль Спаситель нашъ, братіе, впродъ оповѣдуючи незносные навалности, которые мѣли опановати весь свѣтъ за часу антихристова тиранства, – мовиль бовѣмъ, ижъ и «звѣзды зъ неба спадуць». А небо есть Христова Церковъ надъ земные речи вывышенная. Церковъ тежъ тые, которыхъ покрыла (ведле пророка Аввакума) Спасителява слава, всю Церковъ всякими окрашаючи дарами и положивши на той небесной тверди нѣкоторыхъ, на кшталтъ звѣздъ свѣтячихся, и держачихъ слово живота, якъ мовить апостоль» [36, с. 1670]. І при уважному читанні може видатися, що цей стильовий комплекс функціонально покликаний стати наріжним каменем для подальших маніпуляцій читачем.

Наступною важливою проблемою, навколо якої Христофор Філалет сперечається з опонентом, це єдиновладдя папи у новоствореній за унією церкві. Аргументуючи свої думки, полеміст наводить слова Святого Павла про Господа: «Есть головою надъ всѣ речи церкви, которая есть тѣломъ Его», є «началникомъ надъ пастырями», «каменемъ краеугольнымъ», «инога кгрунту никто не можетъ заложити», на якому «будуется домъ духовный» [36, с. 1338–1340]. Наведено приклади з Нового Заповіту, де вказано, що єдиновладдя церковне належить Христу Господу, святого Амбросія: «Межи тыми который бы надъ которого мѣл бытии старѣйшій – сумніваюся»; Іоанна Златоустого: «Павель не потребоваль Петра ани голосу, ани мовы его, але ему былъ въ чести ровень» [36, с. 1344] та інших церковних авторитетів.

Скарга писав, що Христос називав св. Петра каменем, на якому Церкву збудувати обіцяв, святі вчителі замість каменя пояснюють віру і визнання Петра, або самого Христа. Вони кожного учня Христового Петром називають. Христофор Філалет відповідає на це і паралельно звертається до «дѣписа» з

риторичним запитанням: «чи змовишь, же ся таковыя выклады святыхъ учителей не найдують?», будучи впевненим у власній правоті, доказуючи, що противник мав намір довести єдиновладство папи римського.

Христофор Філалет пише, що радий був би дізнатися від «дієписа» інше місце з Святого Письма, де йшлося б про те, що на святому Петрі, «яко на єдномъ камени, Церковь Божая есть збудована» [36, с. 1366], але знає, що опонент цього не зможе аргументувати.

Далі робить висновок, що «дієпись» не зважав на писання святих, у яких єдиновладним є Ісус Христос. До своїх доказів долучає виклади отців церкви Іларіона, Іоанна Златоустого, Кирила, Оригена, Кипріяна, Амбросія, Аврелія Августина та ін., які слова Господа до Петра розуміли не так, як «дієпись». Таким чином піддавались верифікації та спростуванню усі неправдиві, на думку полеміста, тези опонента [27, с. 169]. Недоречними є, на думку полеміста, свідчення Василя з листа до Афанасія, яким теж користується опонент. Полеміст пише, що слова «люде церкве твоїй можные до Оріенталныхъ епископовъ послы выправили, абы имъ преложили, што насъ за клопоты утискають» не є «моцным фундаментомъ» для доказу єдиновладдя костельного папи Римського. Також подається коментар свідчень Григорія Назіанського, який вказував зверхність Риму над іншими містами, а Скарга зрозумів її як духовну, а не світську.

Для доказу, що святий Іоанн Златоуст у зверненні до Іннокентія, папи римського, не трактував його, як твердить «дієпис», найвищим суддею всіх єпископів, Христофор Філалет наводить приклад з іншого листа Іоанна Златоустого до папи римського, який підтверджує, що звернення його було зумовлене обставинами, оскільки «церквы ажъ до колѣнь унижоные а праве потоптанные суть; люде распорошени; духовенство утрапено...» [36, с. 1434].

Як зауважує Христофор Філалет, єпископи різних країв не признавали жодної зверхності римського єпископа над собою, про це йшлося на Константинопольському соборі (книга 1, лист 3),. Він також цитує лист Кипріяна до римського папи Корнилія, звернення Іоана Константинопольського

до Гормізди, а також єпископів на Карфагенському соборі до Іннокентія, які називали один одного словом «брат», що свідчило про їх рівність. Полеміст запитує, чому африканські єпископи Афанасія називають «спол-презвитеромь», чому Кирил Келестина, Марцел, Анкирський єпископ, Іуліша «спол-служебником». Ці слова означають тільки певну зверхність. З цього Христофор Філалет робить висновок, що обрання кожного єпископа було не дозволом папи римського, а всіх єпископів парафії, у якій вони посвячувалися. Поручено звичай висвячення єпископа Олександрійського в Олександрії, він руку мертвого єпископа положив на свою голову, а потім одягнув його плащ.

Щоб не переривати ланцюг переконань, наведено свідчення з церковної історії про знущання цісаря над патріархами, яких «частю на дорозі помордовани», а «Павель Костантинопольскій патріарха, естъ удушонный; Маркелій, єпископъ Анкирскій, зъ уряду своего скинений; Лукій Адринопольскій въ везенью умерль; Феодула і Олимпія, Траценскіи єпископи, казано побити; Афанасія, любо живого, любо умерлого, наказаль былъ цесарь до себе привести [36, с. 1434, 1436]. Тільки за таких умов, наголошує Христофор Філалет, звертались святі отці до римського костелу, але не для визнання єдиновладдя костельного, а за захистом. А у зверненні Іоанна Златоустого до Іннокентія, про яке вже згадувалось, не називано його найвищим суддею всіх єпископів, а звертається просто: «Инокентію, бискупови римському, Иоаннь» [36, с. 1438]. Полеміст, навівши суттєві докази, показав, що «нелушне теды Хризостома дѣпись на свѣдоцтво приточиль» [36, с. 1438]. Щодо свідчень Феодорита, яке наводить «дієпис», то і його Христофор Філалет вважає недоречним, оскільки він був головним опонентом святого Кирила, а на Халкидонському соборі його Єгипетські і Палестинські єпископи зустріли непривітно: «Нехай идеть прочь той мистрь Несторіевъ; нехай не будетъ называный и бискупомь, бо не естъ нимь, выпхни прочь противника Божого, еретика, Жида!» [36, с. 1438]. Заперечуючи єдиновладдя папи, Христофор Філалет цитує Геннадія, Константинопольського єпископа, а також лист Гормізди, єпископа Римського, в якому звертається до Єпіфанія,

Константинопольського єпископа, що «однакую пилность и одинакое старанье подоймуймо, яко тые, межи которыми одна есть въ сполечности и въ вѣрѣ приязнь» [36, с. 1458]. Наступним доказом своєї позиції про єдиновладдя папи є посилення на інші листи, наприклад, Єронім, будучи Римським «презвитером», у листі до Євагрія, єпископа Константинопольського, звертається до нього, як рівного собі [36, с. 1460]. Ілюструючи свою ерудицію, полеміст звертається і до інших джерел. Для переконливості дозволяє зазначити: «Ясною и явною правдою до такого визнання, ради-не-ради, притиснены суть. Хто бо того не бачить, же розные суть дары Божіе, а ижъ межи свѣтскими много бываетъ людей побожныхъ и въ простотѣ много збудовати могущихъ; много бываетъ научныхъ, а подь часъ, або и часто, иле теперешнихъ вѣковъ, и надъ епископы бѣглѣйшихъ, надъ овые, мовлю, которые, кромѣ титулу, шать, пыхи и маетности, ничего праве бискупего не мають...» [36, с. 1210, 1212].

Наступною тезою опонента, яку виокремлює полеміст, є – «паси овца моя, паси агнца моя». Коментуючи ці слова, Філелет наводить приклади, якими демонструє неправильність розуміння їх Скаргою. Для цього цитує слова святого Кирила, Діяння Апостольські, які демонструють, що пасти вівці Христові не лише Петрові належить, а й іншим апостолам. Полеміст пише, що Скарга залучає для доказів різні свідчення, серед яких слова Оригена, де йдеться, як зауважує Христофор Філалет, про те, що право навчати дається не тільки всім апостолам, але й іншим вірним учням Христовим. А слова Великого Василя значення не мають, оскільки апостолів було дванадцять, учнів сімдесят.

Скарга цитує Назіана і Єпіфанія, Кирила, яким Христофор Філалет впевнений нема сенсу вірити, оскільки переклад на мову римлян не є точним. Наприклад, слово «принцепсь» один раз перекладено як зверхність «начальника» чи «старфйшого». Такаж ситуація була з перекладом слова «голова». Для підтвердження сказаного автор «Апокрисиса» наводить приклади, листи, слова папи римського Григорія і дописує, що суперечка не про те, що Петро був пастирем, як твердить дієпис і з чим погоджується Христофор Філалет, а про те, що не лише один святий Петро був пастирем.

Ведучи полеміку, Христофор Філалет демонструє своє знання різних мов, наприклад, цитує «Латинській вѣршиць»: «мендацемъ опортеть ессе меморемъ» [36, с. 1388]. Викриваючи Скаргу, пише, що не було у Геннадія, царгородського патріарха слів, які він невідомо звідки цитує. Автор знову критикує невірний переклад, показує, як повинно бути правильно. Наприклад, слово «принципалитась» значить «преднѣйшость», а не «преложенство».

Звертається Христофор Філалет до доводів отців церкви Бонифакія, Реіналда, Стефана, якими переконує, що Петро першим увійшов до гробу, а не Ян, Петро повну сітку риби витягнув, а папа невідомо чому став головою костелу, до писань Созомена (Саламанський, ранньохристиянський письменник-історик, автор «Церковної історії») і Сократа, істориків церковних, які у листі до Юлія I, папи римського, відомого своєю участю у боротьбі з аріанством, твердили, що їх костели не нижчі, від Римського. У шотому розділі третьої частини, показуючи свою ерудицію, Христофор Філалет цитує передмову «Церковної історії» у 7-ми книгах Сократа Схоластика, візантійського християнського історика грецького походження, який пише, що церковні собори діяли і діють за рішеннями імператорів. Полеміст цитує слова єпископів, які зібрались на Константинопольському соборі, відписували цісарю Феодосію: «листом, которимъ еси насъ розваль, почтилесь церковь» [36, с. 1524].

Згадує Христофор Філалет і про папу Льва, який, хотів скликати синод, тому не лише у цісаря просив, а й лист до духовенства і константинопольських вірян писав, щоб вони теж цісаря про Вселенський собор просили. Про це писав також Ліберат. Він зазначив, що папа навколішки разом з багатьма іншими італійськими єпископами просив у цісаря про скликання собору. Халкидонський собор починався словами вдячності Богу і цісарям, які його зібрали. У листі папи римського Агафеона до цісаря наголошувалося, що шостий собор зібраний ним. У листі Єроніма до Євстафія сказано, що лист цісарський зібрав Східних і Західних єпископів. Щодо скликання шостого собору, то у першому діянні сказано, що він скликаний цісарем і відбувся у

відповідному місті. Отож, поряд зі Святим Письмом, що було найавторитетнішим джерелом аргументів для Христофора Філалета, використовувалась історія церкви, твори її отців, постанови церковних соборів, приватне листування владик. З персуазивною метою в «Апокрисисі» наводяться конкретні юридичні документи, які регламентували релігійну толерантність у державі. Це законодавчі акти польських королів, сеймів, що закріпили право вільного віросповідання, а позиція апологетів унії заперечувала ці закони. Такий інтертекстовий принцип структурування продовжив у «Антиризисі» Іпатій Потій.

Провівши текстологічний аналіз твору, ми виявили у ньому значну кількість таких інтертекстуальних елементів, як цитати з достовірних джерел, котрі виконували також свою функцію. Переважно інтенційну, експресивну та конструктивну.

За Арістотелем, влучний підбір доказів «має вагу тоді, коли висновок робиться з істинних і вихідних понять, або з таких, які беруть з них початок» [1, с. 349]. Христофор Філалет цитуванням намагався подати докази своїх тверджень, які не викликали б сумніву.

Для з'ясування значення терміну «цитата» звернемося до літературознавчого словника, де зазначено, що (нім. *Zitat*, від лат. *Cito* – наводжу, проголошую) це – дослівний уривок з іншого твору, вислів, що наводиться письмово чи усно для підтвердження чи заперечення певної думки з дотриманням усіх особливостей чужого висловлення та з посиланням на джерело [12, с. 735]. Різновидом цитати І. Фоменко називає ремінісценцію і аллюзію та власне цитату, що є точним відтворення будь-якого фрагмента чужого тексту [37, с. 497]. Отже, цитата – це відтворення двох або більше компонентів попереднього тексту зі збереженням тієї предикації (описи деякого стану речей), яка встановлена в тексті-джерелі [29, с. 311]. При цьому можливе точне або дещо трансформоване відтворення зразка.

Для того, щоб зрозуміти сутність феномену використання цитат у «Апокрисисі», розглянемо їх функції, форми, здійснимо спробу розподілити їх за джерелами, місцем у тексті, з'ясуємо їх ознаки.

За джерелами цитати, наведені у творі, умовно можна розділити на такі групи [29, с. 311–313]:

– цитати, взяті з тексту опонента, до якого апелював автор («Такъ дѣпись у третемъ своемъ «Синоду Обороны» роздѣлѣ пишеть: «... Петра святого старшимъ и напершимъ урядникомъ Церкви Своей надъ иные апостолы учинилъ» [36, с. 1350] та ін.);

– цитування листів (лист Ієремії, патріарха константинопольського, короля Сигизмунда, папи римського Григорія Великого, Афанасія до папи Фелікса, Григорія Назіанського, Феодорита, Платина і Савелія, цісаря Устиніана та Геннадія, константинопольського єпископа, лист папи Гормізда, константинопольського єпископа Єпіфанія, Кипріяна до папи Корнилія, Іоана Константинопольського до Гормізди, Григорія, цісаря Іустиніана, єпископів Константинопольського собору, Климента I до святого Іякова, папи Антера, папи Зеферина, папи Марцелла, папи Урбана, папи Олександрійського Мелетія до князя Василя Острозького, Станіслава Оріховського);

– цитати з Біблії, яка була «найавторитетнішим соціально-правовим та морально-етичним кодексом» [38, с. 31] (слова з Старого Заповіту про Мойсея, який «розсудокъ чинилъ о набоженствѣ, порядокъ увесь набожества становилъ» [36, с. 1230] та ін.);

– цитати з документів, прийнятих на сеймах, соборах, сеймових книг, трибунальних (грамота Царгородського патріарха Єремії, книга 1, з ухвал Константинопольського собору, руські «Правила» святих отців, декрет з собору Нікейського, Теленського собору у Іспанії, який відбувався за папи Зосима, Мілевітанського собору, «Діяння соборів», тестамент Іосифа, патріарха Царгородського, літопис Авентина);

– цитування народних прислів'їв, приказок: прислів'я «яко шило въ мѣху не затаится» [36, с. 1158], «слѣпый слѣпого провадить» [36, с. 1240], «Не

новина то, же кто самъ на себе метелку зготуеъ!» [36, с. 1240], «Бога за ноги ухватили» [36, с. 1730];

– цитування творів отців церкви, філософів, істориків, (Федорита, Євсевія, передмова до п'яти томної «Церковної історії» Сократа, слова Созомена, Августина, Павла, Луки, Афанасія, Григорія Ниського, Іларіона, Іоанна Златоустого, Кирила, Оригена, Кипріяна, Амбросія, Єроніма, Іринея, Павла);

– цитування грамот римських пап (папи Леона I з його грамот, частинно ж внесені і в декреталії [36, с. 1276], папи Миколая щодо виборів римського папи [36, с. 1278]);

За формою моделювання у тексті цитати поділяються:

а) точні з вказівкою на джерело, інколи з датою його появи («Помененого синодового щкрипту тые суть слова: «Мы, церкви Ориентальной Греческой сынове...» [36, с. 1034], «Съ третего листу митрополитового, до его милости пана воеводы Киевского, зъ Новагородка дня 28 сеп [тебра] 1595 писаного, слова власныи выписаны: «Широце ми ваша к-ж. мил. пишешь и знати даешь...» [36, с. 1060]);

б) неточні (наприклад: «Христось не толко въ костелѣ, але на горахъ, в пуцахъ, на водахъ и иншихъ тымъ подобныхъ леда мѣсцахъ, наветь и въ божницахъ безбожныхъ жидовъ научаль...» [36, с. 1306]);

в) скриті («Абыся зъ нихъ зодрала тая машкара и тое одѣнье овчее...» [36, с. 1150]). Тут автор не вказує джерело, з якого бере вислів, а просто вводить його у текст. Ця цитата походить, як нам вдалося з'ясувати, з Євангелія: «Бережіться лжепророків, які приходять до вас у овечій одежі, а всередині є вовками хижими» (Мат., 7, 15). Полеміст вживає саме цей вислів для характеристики лицемірства опонентів.

Щодо функцій, то цитати виконували такі: заперечення та спростування тез опонента, аргументація власних тверджень, доказ опоненту на використанні цитат з документів, яких не існує, з попереднім зверненням до них і перевіркою, налагодження контакту з читачем, спонування його стежити

за полемікою, викриття обману опонентів, провокування у читача відповідних емоцій, ілюстрація вирваних з контексту фраз опонентом, які невірною трактовані, для чого наводиться повний текст того чи іншого документа і робиться власний висновок («Нелушне теды Хризостома дѣпись на свѣдоцтво приточиль» [36, с. 1438], «Слабый то дѣписовь доводь!» [36, с. 1422]), звинувачення та критика слів опонента, іронічне насміхання та присоромлення його, показ своєї пріоритетної позиції [29, с. 313–314].

Цитата, на думку Н. Поплавської, «у полемічній публіцистиці кінця XVI – початку XVII ст., як правило, служила вихідним моментом роздумів полеміста...» [16, с. 305]. Вона була точкою, від якої відштовхувались автори, формотворчою ланкою, за допомогою якої наводились факти, що свідчили про помилки супротивника. Після неї обов'язково наводилось пояснення і давалась позитивна чи негативна оцінка.

Зазвичай, цитати позначаються певними маркерами, які іноді можуть бути і відсутні. У такій ситуації досліднику чи реципієнту стає непросто відшукати їх у тексті. У «Апокрисисі» Христофор Філалет користується часто експліцитними маркерами, наприклад: «приточу» [36, с. 1346], «припишу тут» [36, с. 1354].

Полемісти, ведучи дискусію, зазвичай намагались подавати у своїх доказах інформацію із первинних джерел, хоча не завжди. Мелетій Смотрицький у «Антиграфах», наприклад, цитував лист короля Стефана, покликаючись на текст «Апокрисиса», що свідчить про достовірність інформації, яка містилась у другому і якій довіряли полемісти [29, с. 315].

Правда, не завжди можливо визначити, за якою схемою здійснювалося цитування: чи автор використовує вторинну цитату, тобто таку, яка існувала у якомусь попередньому тексті, усвідомлюючи цей факт, або використав цитату з тексту вторинного, не підозрюючи про існування тексту первинного [29, с. 315]. Орієнтиром у цьому випадку може служити, з одного боку, словесне наповнення цитати, а з іншого – характер діалогічних відносин між текстом-джерелом і текстом-реципієнтом [21, с. 143].

У «Апокрисисі» автор використовував цитати, які за структурою були одним реченням (простим чи складним), наприклад: «на той опоць възнанья Петрового есть будуванье Церкви» [36, с. 1356]. Та частіше вживаними були об'ємні цитати, які містили кілька речень, оскільки автор цитував листи, різні документи.

Особливе значення у «Апокрисисі» Христофора Філалета відігравали назви до розділів. Це були трансформовані цитати у формі риторичного запитання з відтінком недовіри, звинувачення, іронії над опонентом, наприклад: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить ижъ синодъ есть самыхъ бискуповъ трибуналь, и нихто тамъ голосу не маеть, одно они?» [36, с. 1202].

Отже, для «Апокрисиса» цитата з тексту опонента була першопричиною полемічної суперечки. Твір Христофора Філалета наскрізно пронизаний ними, вони є у всіх частинах твору і виконують різні функції, залежно від намірів полеміста. Апелюючи до опонента, автор надзвичайно часто вживав їх як доказ, підтвердження власних думок та спростування ідей супротивника [29, с. 315–316].

3.3. Стильові пріоритети

Головна, домінуюча ознака «Апокрисиса» – це виважені судження, стиль яких спирається на потужні літературні традиції – спадщину Середньовіччя та Ренесансу [24, с. 160]. Важливим у цьому контексті є спостереження В. Назарука: «Для авторської манери Христофора Філалета характерне поєднання двох поширених мовностилістичних систем викладу текстового матеріалу. З одного боку, в «Апокрисисі» натрапляємо на широке використання засобів риторично-патетичної, емоційно-піднесеної мови автора, що дає змогу говорити про неабияку зацікавленість автора тематикою, його добре розуміння тогочасних релігійних процесів, активне обстоювання інтересів простого люду; з іншого – виважене аргументоване слово часто сповнене їдкою іронією, навіть

зневагою до опозиційної єзуїтської риторики. Христофор Філалет часто використовує риторичний прийом нагнітання емоційного фону...» [14, с. 244].

Логіко-понятійна основа твору – це доказовий публіцистичний виклад, розумове осягнення суті явища, причин і шкідливих наслідків, на думку автора, впровадження унії. Розлогі авторські коментарі-пасажі, що здатні гіпнотично впливати на увагу реципієнта, інтерпретують складну дійсність. Полеміст дискредитує опонентів, оприлюднює їх хибні вчинки, вказує на маніпулятивні наміри, звинувачує у невмінні полемізувати. «Въ чомъ такъ ограничимо мову свою, же ничего тутъ о речи самой (то есть о томъ если въ томъ веденью до послушенства папѣжа Римского вѣчное доброзависло, албо нѣтъ) мовити не будемо (кдыжъ ся звлаща зъ стороны ея зъ прошлыхъ тоей отповѣди нашей роздѣловъ каждый справити могль); але толко сродки и способы, которыхъ въ томъ веденью насъ до того послушенства по тые часы уживано и уживають, уживати будемо: еслижъ суть такіе, которые бы зъ вдячностью лѣпѣй, нижъ зъ утискованьемъ пріймовати ся годило? До которого уваженья же потребно есть вѣданье тыхъ сродковъ и способовъ въ томъ веденью насъ уживаныхъ, потожъ е коротко припомню» [36, с. 1756].

Коли мова заходить про «деякі універсали його королівської милості, пана нашого милостивого», то ситуація також коментується неодноразовими гіпнотичними повторами титулування короля, що покликано, власне, паралізувати усяку інтелектуально-духовну активність реципієнта: «Зачимъ заразъ съ тымъ ся декляруемо, же якосмы отъ его кор. мил., пана нашего милостивого, добротливой черезъ себе природы его кор. мил. Свѣдоми будучи, все вдячне пріймовати звѣкли, розумѣючи, же ничего злимъ, але все добрымъ умысломъ чинити рачить, такъ и за тыхъ универсаловъ выданьемъ того нашего о его кор.мил. розумѣнья не отмѣняемо, певни будучи, же его кор. мил., за взытьемъ отъ насъ sprawy о томъ, ижъ тые универсалы съ присягою его кор. мил. Згодные не суть, тымъ, которые è до подписованья подавани, зганити то и натомъ абы того не чинили сурове заказати будетъ рачиль» [36, с. 1758].

Не менш характерний спосіб «напускання туману» – відсилання читача до якихось гіпотетичних осіб, імен яких автор не подає, але запевняє, що ось якраз вони розкажуть, як воно було насправді: «Прѣти того трудно маеть, бо суть тые, которые ему тое, кгда схочеть, въ очи рекутъ. Зъ меньшихъ речій snadне судити о болшихъ, которыхъ, якомъ рекль, уходячи бривности, замовчую. А также и о иншихъ его товаришовъ неледа похвалы годныхъ поступкахъ и животахъ ничего мовити не хочу, абы хто звлаща несвѣдомый не розумѣль, якобы ся то васни чинити мѣло. Кто хочеть вѣдати, штося въ которого зъ нихъ вливаеть, нехай ся парафѣяновъ ихъ запытаеть, албо хотя на ономъ каменю пробирскомъ вѣсти посполитой пробу о томъ нехай учинить: узнаеть то лацно, еслижъ святыя речи отъ такихъ особъ справованы быти могли?!» [36, с. 1760, 1762].

Ця обережно-вкрадлива інтонація кинутого побіжно натяку поступається, однак, розгорнутому й бурхливому обуренню, яке покликане остаточно консолідувати емоцію «конспірологічної» підозри: «Давши иншимъ поступкомъ и животови ихъ покой, азажъ то неслушне насъ обходити маеть (о чомъ въ першой и второй части тоей отповѣди ся мовило), же безъ синоду, безъ всего порозумѣнья ся, намнѣй ся насъ въ томъ доложивши, не толко мимо позволенье, але и мимо вѣдомость нашу, а што болшая – вѣдаючи противную интенцію нашу, вѣдаючи о протестаціяхъ, которыхъ есмы за глухіе толко вѣсти о тыхъ замыслахъ до ушей нашихъ прихоженьемъ, на много мѣсцахъ чинили, того ся важили, же именовъ насъ всѣхъ отдаванье въ Римѣ послушенства строили и насъ, правне яко яке быдло, стряхомъ Юдашовскимъ (который ого мовиль: «что ми дасте, а я его вамъ выдамъ») не безъ явного кривоприсяжства новотной зверхности поддавали? Нужъ облуда, нещирость, шалбирство, фортеле и фалше ихъ, которыхъ въ той мѣрѣ заживали (въ тотъ часъ кгда найбарзѣй тые речи кновали, и словне и листовне насъ же о томъ ани мыслять упевняючи, и еще до сталости при старожитной релѣи ведучи, азажъ насъ слушне обходити и до стискованья побужати не маеть?!» [36, с. 1762, 1764]. Тому, виклад думок супроводжується логічними маркерами, що підкреслюють

послідовність мислення і викладу. Це словосполучення *тому обмежимо свою мову, зупинимося тільки на.., зараз декларуємо те та ін.*

Не менш вправно автор використовує різні способи інтеграції тексту. Звертається до основних прийомів поєднання різних його частин між собою – когезії, ретроспекції та проспекції. Так, за допомогою когезії забезпечується зв'язок між різними частинами тексту: «Припомнишь ли зъ другой стороны» [36, с. 1534], «Яко, зъ другой стороны,...» [36, с. 1598]. Особливо часто автор використовує вислови «з одного боку» та «з іншого боку», що демонструють його бажання подати читачеві об'єктивну картину, різні аспекти тогочасних проблем. Використання прийому ретроспекції дозволяє нагадати читачеві інформацію, про яку вже йшлося, як-от: «Приклады такихъ синодовъ выше ся въ второй часи въ роздѣлѣ третемъ припомянули» [36, с. 1540] або «Ку тому показалоя южь выше, же...» [36, с. 1596]. Проспекція дозволяє натякнути на матеріал, про який буде йтися далі, що зазвичай використовується або для зацікавлення читача, або для можливості кращого розуміння логічності викладу: «Я о томъ болше тутъ мовити не хочу, кгдажь въ четвертой части о той костелной згодѣ ширей мовити прійде» [36, с. 1550]. У низці випадків «Апокрисис» демонструє вдале поєднання ретроспекції та проспекції в межах одного речення: «Бо еслижь кволи едности костелной, о томъ ачь ся южь и выше нѣшто припомнѣло, однакъ и въ пришломъ роздѣлѣ ширей мовитися будеть» [36, с. 1586].

Визначальним фактором представлення інформації у памфлеті є збагачення мови твору різними тропами. Отож, полеміст наближався до ритора і використовував усі можливі форми побудови тексту: насиченість безліччю стилістичних фігур, оцінковими судженнями, які формують тло вираження інформації, надають твору пафосності, емоційності. У творі відсутня портретна характеристика персонажів, натомість чітко виділяються думки опонента про них. Він охоче і щедро послуговується різноманітними стилістичними фігурами. Одним з улюблених прийомів автора «Апокрисиса» є використання такої фігури, як анафора, причому Христофор Філалет найчастіше розташовує

її на початку кількох, часто навіть багатьох, абзаців, ніби «нанизуючи» за її допомогою свої думки на невидимий емоційний стрижень: «Досвѣтчайте уже тежъ в.м. тое милое згоды и едности, которую наши отступниі митрополить и владыкове лѣпити почали! Видите в.м., якіе skutки тая едность приносить и принести можетъ! Видите, же за нею, мѣсто причиненья, нарушенье старожитной згоды и милости наступило!» [36, с. 1802].

Це може складати доволі великі текстові фрагменти, які впливають на читача своєю масивністю та емоційною енергією: «Обавяемся тогда же вамъ не о то идетъ, абысте насъ до лѣпшихъ пашъ припровадили, але о то, же бысте зъ насъ волну брали, а подобно и скуру лупили, змышленими словы черезъ лакомство, купецство зъ насъ собѣ строячи.

Обавяемся, абы, мѣсто мышленья, которое по собѣ показываете, о нашомъ душнымъ збавенью, болшей есте не мыслили о иншомъ збавенью, то есть о томъ, яко бысте насъ всѣхъ прономій, на Греческую релѣю наданыхъ, собѣ ихъ фортелне за тымъ зъедноченьемъ привлащивши, збавити могли. До того якъ великіе суть подобенства, вышше ся въ першой части, въ роздѣлѣ третемъ троха припомнѣло.

Обавяемся, абысте, мѣсто потѣхи духовной, о которой дѣпись повѣдаеть, не шукали потѣхи тѣлесной, то есть, абысте над нами, свѣцкими Греческой релѣи людми, переводити, насъ правомъ мятежити, трапити, нищити и убожати могли, – за тымъ зъедноченьемъ вытиснувши попы, а на ихъ мѣсца вкрадши и ростягнувшись въ маетностяхъ нашихъ.

Обавяемся, абысте въ мѣсто тоее милости межи братією и Одного Отца Небесного дѣтми, о которой надобне мовишь, того, якобы насъ укривдити, ошукати, утиснути и ошидити, подѣ покривкою згоды, не шукали.

Обавяемся, на початки смотрячи, абысте, мѣсто едности, розорванья и мѣшанины зъ згиненьемъ, албо принамнѣй зъ захвѣяньемъ и навонтленьемъ речи посполитой злучоной, не взнѣтили.

Обавяемся, наконецъ, абысте, мѣсто того постраху Туркомъ и еретикомъ, которые тежъ однимъ цѣлемъ того зъедноченья быти

припоминаешъ, вгроженья въ насъ самыхъ и пышнаго панованья надъ сумнѣньемъ нашимъ» [36, с. 1748, 1750].

Нечасто, але можна зустріти в «Апокрисисі» й епіфору – повтори наприкінці речення, наприклад: «Отъ неволѣ каждый утекати мусить. Пыхою каждого а особливе седячого въ Костелѣ Божомъ, каждый, боячмся антихриста, бридитися мусить. Овца каждая Христова голосу Его слухати, а отъ противного утекати мусить.» [36, с. 1548].

Яскраві можливості для порівняння, звичайно, дає антитеза, якою Христофор Філалет вправно користується: «Наспѣлъ потомъ заразъ соборъ Берестійскій. Али на немъ и по немъ вмѣсто сподѣванной поправки – погоршенье, вмѣсто ослабы – болшей тяжарь, вмѣсто потѣхи – болшій смутокъ наступилъ» [36, с. 1778]. Такий прийом чітко показував, на якій стороні автор, хто має рацію, а хто ні: «Не вдаваючися такъ далеко зъ дѣписомъ въ споръ о тое его дѣвѣ Берестейскихъ описанье, которое ни свѣдоцтвом, ни подписами нѣчїими, ани отданьемъ до книгъ якихъ урядовыхъ не есть утвержено, противко ему выставлю шкрипть отъ духовныхъ и свѣтскихъ старожитной релѣи Греческой отъ митрополита розрозненныхъ особъ, въ Берестю на синодѣ о синодовыхъ справахъ описаный, подписаный, подпечатованый» [36, с. 1026]. Таким чином визначалась межа між автором і його опонентом.

Одним з найулюбленіших прийомів автора є також інверсія. Щоправда, Христофор Філалет використовує її настільки часто, що вона втрачає свою головну функцію – привернути увагу до певних слів: «Которого порученья або слушнѣй догмы, цесарского тые были слова, якъ зъ Никифора и Евсевїа историковъ церковныхъ доходимо...» [36, с. 1518].

Однією зі стилістичних фігур, що їх неодноразово вживає полеміст, є також градація: «Чи ся едность вѣры и згода досконала уклѣтила? Ничого? Але што? За примушаньемъ пришло до васни, зъ васни до ростырковъ, зъ ростырковъ до розорванья, зъ розорванья до внутрной войны, которая межы всѣми злыми рѣчами на свѣтѣ есть найгоршею: бо взрушенье права и Божого и прироженного, кгвалты, пожоги, наѣзды, крви розлянье, спустошенья, а коротце

мовячи – вшелякіє кшалты злыхъ припадковъ въ собѣ замыкаеть» [36, с. 1798, 1800].

Вона вживається Христофором Філалетом у двох її різновидах – клімакс та антиклімакс. У невеликій за обсягом фразі «Жалостная речъ – терпѣти утискъ отъ вышшого, жалоснѣйшая – отъ ровного, найжалоснѣйшая – отъ подлѣйшого» [36, с. 1800] ми знаходимо саме таку ситуацію. По-перше, специфіка цієї фрази в тому, що тут одразу ж вжито обидва види градації – клімакс (що створюється за допомогою суто граматичних засобів – суфіксів та префіксів): жаліслива – жалісливіша – найжалісливіша та антиклімакс (створюється за допомогою лексичних засобів): вищий – рівний – простий. Це справді унікальна ситуація. Додамо, що у цій фразі водночас використовуються ще й синтаксичний паралелізм і еліпсис.

Христофор Філалет часто застосовує клімакс для того, аби підкреслити активність нападів своїх опонентів на «правильну» релігію: «Въ тыхъ же мѣстѣхъ кор. его мил. и подъ тымъ же часомъ на школы релѣи нашей Греческой ся торгано: дѣти и убогіе зъ нихъ до своихъ волочачи, бьючи, сажаючи и rozmaitye надъ ними збытки чинячи» [36, с. 1766]. Якщо в такій ситуації ми звернемо увагу на лексику, що її добирає автор, то вона часто підвищено експресивна, й не просто експресивна, але й уживана таким чином, що емоційність тексту поступово збільшується: напади, побиття, саджання та «усіляки збитки». Це дозволяє змодельовати справді невтішну картину дійсності.

А ось антиклімакс, наприклад, застосовано у згаданій вже ситуації, коли автор розмірковує про потребу використання латинських джерел: «Въ всемъ томъ таковомъ отвѣтѣ, мѣстца всѣ либо съ писма святого, либо зъ отцевъ святыхъ, либо зъ исторій костелныхъ приточованы на краехъ значити здалося, – для того, же зъ Латинникомъ есть споръ, противъ которому зъ Латинскихъ писмъ наиболее свѣдоцствъ приводимо» [36, с. 1020]. Звернемо увагу на добір слів та їхнє розташування: Святе Письмо, святі отці, костельні історії. На відміну від клімаксу, у творі антиклімакс пропонує поступове звуження

поняття. У першому випадку клімакс дозволяє передати наростання агресії. У другому антиклімакс дозволяє змалювати ієрархію використаних джерел: ніщо, мовляв, не оминеться увагою – від великого до найменшого.

У творі постійно зустрічаються також риторичні звертання. Їхніми адресатами виступають двоє: «дієпис» та читач. Дискурс їх кардинально різний. До «дієписа» автор звертається зазвичай з риторичними питаннями, сам контекст яких частіше за все свідчить про полемічність. Та навіть якщо звернення до нього не є риторичними питаннями, вони зберігають полемічний характер. Автору вдається імітувати живу розмову, ніби вести діалог «наживо» зі своїм ідейним опонентом: «Слышишь, дѣписе» [36, с. 1582], «не подобается то тобѣ, дѣписе?» [36, с. 1608], «Слабые ся то тобѣ подобно будутъ здали, дѣписе, дорозумѣнья!» [36, с. 1560].

Риторичні звертання до читача – іншого характеру. Тут панує дух злагоди, автор ніби заздалегідь вбачає у читачеві розумну й освічену людину, що добре орієнтується у непростих духовних пошуках та вже поділяє його, автора, точку зору. Характерними є епітети, які використовує Христофор Філалет у цих зверненнях до читача: «ласкавый читателю» [36, с. 1530].

Ще одним з найчастотніших прийомів Христофора Філалета є використання риторичного запитання, причому зазвичай воно теж неодноразово повторюється: «...если Римскій епископъ былъ единоначалникомъ церковнымъ, чомужь ажъ за цѣсарскимъ росказаньемъ sprawy церковные судиль? Питаю: если ему самому, яко судьи досконалому и яко верхоному надъ всѣми епископы судъ апеляціи належать, – чомужь допущаль собѣ иншіе сполечные судьи до чиненья розсудку придавати? Чому, декретъ учинивши, отозватися на судъ иный не борониль?» [36, с. 1519].

Христофор Філалет настільки вільно володіє тонкощами риторичної майстерності, що нерідко вдається до поєднання одразу ж декількох фігур та прийомів [24, с. 161]. Однією з особливостей індивідуального стилю Христофора Філалета є широке поєднання риторичних запитань з анафорою, що доволі часто зустрічається у творі. Як відомо, риторичне запитання,

зазвичай, приховано вже містить в собі відповідь, додавання ж до подібного типу запитань анафори ніби покликане підкреслити абсурдність тих тверджень, на які ніби натякають вже самі риторичні питання, і з кожним таким повтором неначе стає дедалі очевиднішою безглуздість позиції опонента. Іноді Христофор Філалет настільки захоплюється цими прийомами, що може за їхньою допомогою вибудовувати грандіозні конструкції, що ширяться не на одну сторінку. Так, скажімо, звертаючись до дієписця, він адресує йому ціле гроно риторичних питань, повторюючи на початку «чи не читальь..» [36, с. 1523–1526], а, наводячи приклади з листів, використовує зачин «яко, наприкладь, есть листь...», так само повторюючи його багато разів [36, с. 1552–1554].

Часто Христофор Філалет невимушено долучає до сполучення згаданих вище двох фігур ще одну – синтаксичний паралелізм: «...пытаю тя: што разумѣешь о зѣздѣ бискуповъ въ Сардикіи? Чи синодомъ маеть быти называнъ, чили нѣтъ? Бо на немъ не Римскій, але Госій Кордубенскій бискупъ першее мѣсце мѣль. Што разумѣешь о зѣздѣ бискуповъ въ Карѣагенѣ? Чи тежъ за синодъ маеть быти почитанъ? Бо на немъ не Римскій, але Аврилій Карѣагенскій бискупъ першее мѣсце мѣль. Што разумѣешь о зѣздѣ бискуповъ въ Аквиліи? Чи тежъ за синодъ маеть быти почитанъ? Бо на немъ не Римскій, але Амбросій Медіоламскій бискупъ першее мѣсце мѣль?» [36, с. 1532]. Христофор Філалет, щоб донести свою думку до реципієнтів, послуговується такими усталеними зворотами: «слѣпый слѣпого провадить» [36, с. 1240], «Не новина то, же кто самъ на себе метелку зготуеть!», «зе злого торгу – зь ушима до дому!» [36, с. 1608].

Для підсилення емоційної вмотивованості мовлення автор застосовував риторичне та антиципаційне запитання, риторичний оклик, звертання [25, с. 574]. Наприклад: «Если то правда, што синодовый дѣпись твердить, ижъ свѣтскіе люде до розсудку науки о вѣрѣ права жадного не мають, але духовныхъ преложеныхъ, яко тыхъ, которые блудити немогутъ, вѣры наслѣдовати, онымъ послушнымъ быти и подлегати, и за ними, яко овцы за

пастырми, ити повинни?» [36, с. 1222]. Для увиразнення емпатичності мовлення полеміст застосовував стилістичні можливості риторичного прийому – поліптотону: «ради-не-ради» [36, с. 1210, 1288], «не всѣ бискупи суть бискупами» [36, с. 1244], «письмо съ писмомъ» [36, с. 1248]. Христофор Філалет наситив свій твір великою кількістю стилістичних прийомів, риторичних фігур, дотепними висловами для підсилення й актуалізації їх сприймання.

Послуговуючись таким мовним зворотом, як асиндетон, полемісту вдавалося забарвити розповідь емоційною конотацією: «...не вриваємося, не мечемося до квалту, не уѣжджаємо имъ в тые маетности...» [36, с. 1290]. Евритмічність твору забезпечується використанням стилістичного прийому гомеотелевтону: «отмѣненью и приложенью» [36, с. 1192], «мужебойцовъ и кривоприсяжцовъ» [36, с. 1242] та ізоколону: «Венедиктъ и Григорій папѣжове мѣли форумъ на Пизанскомъ соборѣ, и от него суть потоплени. Гилдебрантъ папѣжъ мѣлъ форумъ на Бриксинскимъ синодѣ, и от него есть потоплень» [36, с. 1266].

Полеміст демонстрував своє емоційно-оцінкове ставлення за допомогою окличних речень («Слабый то дѣписовъ доводъ!» [36, с. 1422], «Лечь той даремный упоминокъ зле ся ему удалъ» [36, с. 1628]), прислівників у поєднанні з дієсловами, які семантикою ілюстрували несхвальну позицію щодо обговорюваних подій («встыдь и повѣдати» [36, с. 1180]), народних висловів («тонучій и вишью ся хапають» [36, с. 1424], «Протожъ встеклымъ языкомъ на тьи права натирають» [36, с. 1096], «зъ дождчу подъ ринву упроважати» [36, с. 1614]), які ілюструють відсутність суттєвих доказів у опонента, його хитку позицію та те, що православним християнам буде невтішно під зверхністю римських пап. Як зазначає Н. Поплавська, образні народні вислови, прислів'я, приказки надавали творові белетристичної принадності [16, с. 207].

Про народність тут, здається, говорити не варто *par excellence*. Христофор Філалет використовує елементи фольклору при описі пихатості опонентів, наприклад, «бы былъ папѣжъ Римскій границъ своихъ не перескаковаль, бы былъ въ чюжее жниво серпа своего не впускаль» [36, с. 1548]. А також наводить

приказки, такі як: «зе злого торгу – зь ушима до дому!» [36, с. 1608]. Цьому сприяє і обережне введення елементів просторічно-брутальної стилістики: «одного не міавь, другого не звіавь, што-мякшіи куски жуючи, а костей, которыми бы ся могь удавити, занехиваючи» [36, с. 1022]. Інколи усе ж таки здається, що чуєш голос не ясновельможного шляхтича, а селянина: «въ чюжее жниво серпа своего не впускаль» [36, с. 1548] або ж, дрібного міщанина, який все про всіх знає, й кількість штук дорогої матерії, виданої в якості хабара кардиналам римської курії наче сам порахував тощо. Тому не дивно, що моментами тут, немов торуючи шлях «Треносові» Мелетія Сморицького, з'являються тужливі пасажі, пронизані характерною дієслівною римою, що нагадує народні плачі: «Въ тотъ часъ южь теперь на набоженство наше явне наперто. А вступокъ того за универсалный кор. его мил. и въ добрахъ и мѣстахъ кор. его мил. напередъ учинено: церкви на нѣкоторыхъ мѣсцахъ печатаючи, – аппараты церковные зь нихъ беручи, – отъ хвалы Божей и набоженства въ дни святые, ведлугъ старого календара отправованые, зь церкви люди кгвалтомъ выгоняючи, – на презвитери и попы наши ся торгаючи, зь сакраментомъ звыклымъ способомъ до хорыхъ черезъ рынокъ ходити имъ въ уберохъ поповскихъ заказуючи, – мертвыхъ явне черезъ рынокъ съ процессыею ведлугъ обычаю релѣи Греческой провадити, въ церквахъ въ свята звонити, и обрядовъ набоженства своего заживати заповѣдаючи, – а тыхъ, которые тымъ заказомъ и заповѣдемъ подлегати не хотѣли, браньемъ винь, везеньемъ, битьемъ и иншими способы удручаючи» [36, с. 1766]. І взагалі у автора чітка логічна позиція вправно сполучається із вмінням розбурхати емоції читача.

При загальному домінуванні риторичного первня, автор «Апокрисиса» часом вдається, як це стане типовим у барокового письменника, до використання не лише стилістичних фігур, звичних для риторичного тексту, а й прийомів художньої мови, зокрема до тропів, на зразок сильно забарвленого емоційно епітета «діаволскую смѣлость» [36, с. 1539]. Вирази на взірець «ота превелебна унія», якими щедро насичений текст «Апокрисиса» – це формули ввічливості, які мають іронічний підтекст. Епітет *превелебна* перетворюється з

маніфестації пошани на знування. Христофор Філалет часто використовував епітети, на зразок: «штанскую сѣть» [36, с. 1736], «правдивой головы» [36, с. 1598], «хлѣбъ духовный» [36, с. 1618]. Ними полеміст підкреслював характерні риси предметів та явищ та забарвлював обговорювані питання емоційно.

Христофор Філалет досить часто використовує у «Апокрисисі» порівняння («Якъ на какое великое, широкое, глубокое, окромъ непрезрѣное море, такъ на незличоную речъ родовъ симонѣи, въ костелѣ Римскомъ указующейся, поглядаючи, зъумѣваюся, а на убрыненъе въ нее здригнутися мушу!» [36, с. 1150], «Писмъ...албо на кшталтъ воску ростопленихъ» [36, с. 1006]), евфемізм («небо собѣ стрателемъ» [36, с. 1626], «на смертельной постели» [36, с. 1626]), дисфемізм («... золото отъ людей заведенныхъ лупять» [36, с. 1626], «баране, колотишь водою» [36, с. 1644], «яко какое быдло» [36, с. 1762]), синекдоху («...старожитній релѣи Греческой чоловѣка уражати мусятъ» [36, с. 1012]).

А для того, аби змалювати відсутність у Берестейської унії справжнього підґрунтя, автор використовує такий художній прийом, як літота: «...митрополить сѣ пятма владыками, обставившия въ церкви гайдуками, по сползенью дня и термѣну соборови назначоного, едность нѣякуюся сѣ Римскимъ костеломъ строиль. А мало на томъ и зѣ своимъ товариствомъ маючи, и хотячи насѣ поневоле до тоеежѣ едности привести, выедналь универсалы зѣ канцелярії кор. его мил. презѣ которые той едности и справамъ его Берестійскими не толко противитися заказано, але тежѣ оную пріймовати оной подлегати, а при томъ – Лвовского и Премыского владыку, про то ижѣ на тую едность не позволили, не за владыки, але за проклятые мѣти и зѣ ними не посполитоватися ани обцовати намѣ конечно розказано» [36, с. 1780].

Присутні у «Апокрисисі» і метафори. Ігор Ісіченко вважає, що вони «виступають чи не найважливішим конструктивним елементом барокової риторики» [8, с. 7]. Наприклад: «яко овца посередь волковъ» [36, с. 1682], яка є цитатою з Біблії. Дитинча барана та вівці – *ягня, овеча* в українській мові має

метафоричні конотації боязкості, покірливості, а *вовк* в українському лінгвокультурному ареалі символізує жорстокість, безжалісність і жадібність. Людина, що має якусь із вказаних рис, може бути метафорично позначена як *вовк*, причому зоонім виступає у предикатній позиції. Характеризуючи зрадників, Христофор Філалет намагається розкрити їх максимально, «абыся зь нихь зодрала тая машкара и тоє одѣньє овчєє» [36, с. 1150]. Цей вислів вживається для характеристики лицемірної людини, яка під маскою добродетельності приховує злі наміри.

Царство тварин як фрагмент реального світу, що прийшов у етнос з емпіричного досвіду, виступає могутнім ініціюючим фактором створення вторинної образної картини світу. Номени тварин вже неодноразово ставали об'єктом вивчення з погляду їх метафоричного емотивного переосмислення [6, с. 147–165]. Вони є цінним матеріалом як для вивчення особливостей зооморфної метафори, так і для дослідження конотативних значень.

На особливу увагу заслуговує оцінно-експресивна метафора. Завдяки своїй природі вона здатна породжувати стереотипи – еталонні національно-культурні уявлення (образи), що відіграють величезну роль у продукуванні мовою вторинного символічного простору. Номени тварин у їхньому вторинному «антропоморфному» значенні дозволяють дослідити роботу гностико-асоціативно оцінного апарату етнічної мовної свідомості. Виступаючи носіями певних національно детермінованих асоціативних стереотипів, експресивні метафори здатні позначати суттєві віхи у розумінні та «відчутті» етносом того фрагмента реального світу, який він безпосередньо сприймає.

Услід за В. М. Телія, ми розуміємо метафоризацію як засіб поповнення не лише лексичного, а й граматичного інвентаря, тому поряд зі словами-зоометафорами розглядатимуться зоодіоми, тобто ті фразеологічні одиниці, що містять називництво тварин, а також загальномовні порівняння з елементом-зоонімом. Ми поділяємо погляд тих учених, які вважають, що між метафорою і відповідним порівнянням не існує принципової відмінності, оскільки і в

першому, і в другому випадку постулюється подібність [41, с. 19–43], [43, с. 77–78].

Своєрідність об'єктів вивчення диктується новими когнітивними підходами у мовознавстві, включенням до кола інтересів мовознавчої науки тих змістових об'єктів, які раніше були поза сферою її компетенції: архетипів, культурних концептів, концептуалізованих ділянок [30, с. 10]. Ознака, котру містить слово чи словосполучення, приписується іншій реалії, проте на функціональному рівні відмінність між символом і метафорою формує нове семантичне наповнення номена.

Висміювання супротивника – прийнятний захід у ході полемічної бесіди. Крім суто емоційного ефекту, що його викликають ці прийоми, позитивна роль такого викладу полягає й у тому, що він здатний зменшити інтерактивну дистанцію між автором і реципієнтом. Наскрізною стильовою домінантою Христофора Філалета як вправного полеміста і публіциста є доречно, завжди аргументоване використання іронії та сарказму, що завжди подаються у поєднанні з інтонаційним пафосом, похваляються риторичними запитаннями та окликами [23, с. 303]. Це допомагає йому у суперечці з опонентом акцентувати увагу на помилкових твердженнях Петра Скарги, наголошувати на своїй перевазі. Наприклад: «Толко ся неборакъ не обачиль!» [36, с. 1258], «Але не пойдуть тому щекарови тьи фортель!» [36, с. 1264], «за невѣруючого въ евангелію и за слѣпного еретика маешъ быти поличонъ» [36, с. 1348], «бѣднику» [36, с. 1348]. Проте ніяким гумором, ніякою іронією, жодним сарказмом Христофор Філалет не підміняє логічну критику і розкриття позицій опонента. У його полеміці іронія над супротивником вживається у поєднанні з іншими засобами розкриття і критики.

Будучи задоволеним своїм підтвердження неправоти «дієписа», Христофор Філалет з іронією звертається до нього: «Мысль, якъ хочеш, и рады шукай, бѣднику, што на то отповѣдати!» [36, с. 1348]. Полеміст поєднує стилістику високої риторики – поетичну мову з прийомами низького стилю: іронією, сарказмом, насмішкою. Памфлет насичено приказками, прислів'ями та

великою кількістю риторичних фігур, які органічно вплітаються в тканину оповіді й створюють додаткове емоційно-психологічне тло. Усі ці прийоми ілюстрували критику опонента і водночас демонстрували його перевагу над супротивником, надавали твору високого емоційного діапазону. Отже, можна стверджувати, що таке поєднання різних типів фігур виконує важливу функцію емоційного підсилення і може виступати додатковим експресивним аргументом.

Висновки до третього розділу

Отже, в «Апокрисісі» Христофора Філалета зафіксовано філологічну культуру початку XVII ст. як важливий етап українського письменства. За авторським псевдонімом *Христофор Філалет* криється непересічна особистість, яка «нашвидку» написала 400 сторінок доволі ускладненого тексту і не могла бути малоосвіченим простолюдином: перед нами літературний самовираз аристократа, що обіймає одну з найвищих посад у польському королівстві. Він є обізнаним у православній та католицькій доктринах. Його теологічний виклад є ретельним та глибоким. Вибір автором адресата мотивувався його конфесійною позицією. Через текст він налагоджує контакт із читачем, апелює до нього, просить стежити за його розповіддю, постійно наголошує, що прихильність читача для нього надзвичайно важлива. Таким чином, вибудовуючи ідеальний образ адресата у передмові, Христофор Філалет намагається догоджати йому чотирма частинами тексту та стати його наставником у читанні твору.

Христофор Філалет, за полемічною традицією, вдається і до апелювання до опонента, висловлює своє ставлення до його думок через іронічні коментарі, звинувачує його у приховуванні справжнього імені, хоча сам пише під псевдонімом Христофора Філалета. Глумиться над його анонімністю, дорікає йому за хаотичність викладу, аргументуючи це відповідними матеріалами із історії церкви, а також цитатами Святого Письма. Образ опонента деталізується за допомогою фактів, які його дискредитують, автор смакує різними негативними побутовими епізодами із його життя.

І читач, і опонент для Христофора Фіалета є своєрідним ланцюгом, що допомагає структурувати текст. Тому автор, задля їх переконання у істинності своїх тверджень, щедро насичує його цитатами із найрізноманітніших джерел та викладами візантійських отців. З персуазивною метою в «Апокрисисі» цитуються конкретні документи: угоди, листи, законодавчі акти. Адже цитата у полемічній літературі XVI – XVII ст. була точкою, від якої відштовхувались автори, формотворчою ланкою, з допомогою якої наводились факти, які свідчили про помилки суперника. Після неї обов'язково наводилось пояснення і давалась позитивна чи негативна оцінка. Апелюючи до твору опонента, Христофор Фіалет цитував його, вказував на його неправильність, таким чином, вів діалог з Петром Скаргою, запитував, відповідав, схвалював, заперечував. Такий інтертекстовий принцип структурування твору дає підстави стверджувати про його діалогічність. Це вплинуло і на стильову стратегію твору.

Певна річ, без емоцій ніколи не було, нема і не може бути пошуку істини. Не можна вести полеміку без емоційного, суб'єктивного розуміння проблем, що обстоюються. Полемісти відкрито демонстрували свої думки, але намагались не надавати перевагу почуттям над розумом.

Христофор Фіалет викостовував різні прийоми ведення полеміки. У тексті то звертається до читача, то вправно апелює до опонента і доводить, що його думки невірні. Часті повтори-звертання, на зразок: «дѣписе», «читателю» та інші є стилістичними структурами, за допомогою яких полемісту вдавалось постійно підтримувати актуалізацію зв'язку з опонентом [36, с. 1560, 1626, 1660, 1736...].

Христофор Фіалет продемонстрував уміле використання гумору, іронії. На відміну від Христофора Фіалета, іронія у Іпатія Потія характеризувалася гіперболізацією, параномазією, що створювало негативне враження про супротивника. Наприклад: «пане Филяплет» [18, с. 841], «пане Филяплетко» [18, с. 669], «милий Филяплете» [18, с. 757], «душко моя» [18, с. 757], «пане кролику» [18, с. 841], «милосникови правды» [18, с. 737]. Застосовував також

епітети, через які характеризував опонента: «проклятый геретыку» [18, с. 851], «превротный геретыку» [18, с. 747] тощо.

Для підсилення емоційної вмотивованості мовлення автори застосовували риторичне та антиципаційне запитання, риторичний оклик, звертання. Наприклад, у «Антиризисі»: «О, Боже Вседержителю, разсуди прою нашу! Обачте, милый хрестияне, хто тут винен?» [18, с. 533].

Полемічні твори були насичені дотепними та влучними висловами, що стосувалися актуальних питань етики і моралі того часу [25, с. 574]. Афористичність робила їх доступним та цікавим для читачів, не байдужих до перебігу православно-уніатського протистояння. Петро Скарга, Христофор Філалет та Іпатій Потій, щоб донести свою думку до реципієнтів, послуговувалися такими усталеними зворотами: «хто перший – тот лепший» [18, с. 563], «крокодилы то слезы» [18, с. 545], «яко гадина под травой» [18, с. 517], «хто копаєт яму, сам в неє упадет» [18, с. 949], «собака брешет, а ветр несет» [18, с. 947], «коли лев дремлет, кроликове играют» [18, с. 841], «баба на торг гнівалася, а торг о сем ани ведал» [18, с. 869], «сам гуду – сам же и плешу» [18, с. 811], «яко коса на камень» [18, с. 773], «што день – то новина, што человек – иншая вера» [18, с. 699], «опарывшийся на молоце, и на воду дмухает» [18, с. 721].

Часто вживаною фігурою, котру використовували полемісти, є анафора. Завдяки цьому прийому Іпатій Потій, на відміну від православного опонента, актуалізовував певні моменти полеміки із супротивником: «Izałi się zaprzy macierze swey duchowney, ktorey piersi z młodości łat pożywał y w niey wychowan... Izałi się odrzeczе оуца swego duchownego, pastyrza kościoła Pana Krystusowego» [18, с. 485–486].

Для увиразнення емпатичності мовлення полемісти застосовували також стилістичні можливості риторичного прийому – поліптотону: «nie oddaiemy zła za zło, ani złorzeczym za złorzeczenie» [18, с. 487], «wilk wilkiem» [18, с. 490]. Послуговуючись таким мовним зворотом, як асиндетон, опонентам вдавалося

збарвити розповідь емоційною конотацією: «...без права, без позову, без судьи власного, без отпору стороны» [18, с. 533].

Використання риторичної фігури полісиндетону було характерним для Іпатія Потія. Таким чином він виокремлював певні слова та зосереджував увагу реципієнтів на семантиці: «альбо поровнати и згодити [...], альбо их власней выложить [...] альбо дотечи их вцале zostавити» [18, с. 909].

Евритмічність полемічних текстів забезпечується використанням стилістичного прийому гомеотелевтону: «vtaif, osadzif» [18, с. 489], «Во то przyzwoita heretykom – pisma fałszować, okęsywać, vcinać y na swoje mniманіе wywrasać» [18, с. 488] та ізоколону: «Певне не наука, которая всих до спасення и до познанья правды вела, але злость людская, упор и заслепенье. Такъ же власне и тепер: не тая светая згода и єдиность єст прычиною того розорванья, але упор а затверделость сердца людей некоторых» [18, с. 767].

Заохочення до прочитання тексту ґрунтується на вживанні логічних маркерів, що ініціюють логіку викладу. Це когезія, ретроспекція, проспекція. Автори охоче послуговуються для мовного збагачення стилістичними фігурами (анафора, епіфора, інверсія, градація, антитеза), оцінковими судженнями, риторичними звертаннями, питаннями, метафорами, брутальною лексикою. Така мовна пишність зреалізована завдяки синтезу біблійного, літургійного, церковно-суспільного та літературного контекстів, що переносить полемічний діалог у художньо-образну площину бароко.

Список використаних джерел і наукової літератури до третього розділу

1. Аристотель. Тописка. Сочинения: В 4-х т. Т.2. / ред. З. Н. Микеладзе. М.: Мысль, 1978. С. 347–506.
2. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. Москва: Прогресс, 1989. 616 с.
3. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1974. 408 с.

4. Бондарчук В. О. Дослідницькі студії «Апокрисиса» Христофора Філалета // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2011. Вип. 5. С. 74–84.
5. Возняк М. С. Історія української літератури: У 2-х книгах: навч. вид. Вид. 2-ге, перероб. Кн. 2. Львів: Світ, 1994. 560 с.
6. Гутман Е. А., Литвин Ф. А., Черемисина М. И. Сопоставительный анализ зооморфных характеристик // Национально-культурная специфика речевого поведения. М.: Наука, 1997. С. 147–165.
7. Иваньо И. Очерк развития эстетической мысли Украины. М.: Искусство, 1981. 423 с.
8. Ісіченко Ігор, архієпископ. Війна барокових метафор. «Камінь» Петра Могили проти «підзорної труби» Касіяна Саковича. Харків: Акта, 2017. 348 с.
9. Історія української літератури: У 12-ти т. К.: Наукова думка, 2014. Т. 2.: Давня література (друга половина XVI – XVIII ст.). 839 с.
10. Корман Б. О целостности литературного произведения // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1977. № 6. Т. 36. С. 508–513.
11. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / пер. с франц., сост., вступ. ст. Г. К. Косикова. Москва: ИГ «Прогресс», 2000. С. 427–457.
12. Літературознавчий словник-довідник / редкол.: Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів. – Київ: Видавничий центр «Академія», 1997. – 752 с.
13. Мазоха Г. С. Епістолярна спадщина і парадигми наукового дослідження // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. 2005. Вип. 24. С. 88–92.
14. Назарук В. М. Специфіка авторської стилістики полемічного тексту «Апокрисис» Христофора Філалета // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філологічна». Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2015. Вип. 57. С. 242–244.
15. Осьмухина О. Ю. Авторская маска как форма воплощения творческой индивидуальности писателя // Творческая индивидуальность писателя:

теоретические аспекты изучения: сб. материалов Международной научной конференции (2-3 октября 2008 г.) / ред.-составитель Л. П. Егорова. Ставрополь: Изд-во Ставропольского гос. ун-та., 2008. С. 17–22.

16. Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль: ТНПУ, 2007. 379 с.

17. Поплавська Н.: Полемічна проза. Історія української літератури: У 12-ти томах. Т. 2. Наукова думка, К.: Наукова думка, 2014, с. 98–154.

18. Потій І. Антиризис или Апология против Христофора Филалета // Памятники полемической литературы. Русская Историческая Библиотека. СПб.: Изд. Петербургской Археографической Комиссии, 1903. Т. III. С. 477–989.

19. Почкай Е. П. Языковое выражение образа автора в публицистике // Журналист. Пресса. Аудитория: Межвуз. Сборник. Л.: Изд-во Ленингр. Ун-та, 1986. Вып. 3. С. 118–127.

20. Семенина В. Полемічний канон Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 32. С. 153–158.

21. Семенова Н. В. Цитата в художественной прозе: Монография. Тверь: ТГУ, 2002. 200 с.

22. Скабеланович Н. Об «Апокрисисе» Христофора Филалета. СПб., 1873. 226 с.

23. Сребнюк В. Авторська ідентифікація Христофора Філалета у реформаційно-контрреформаційному контексті кінця XVI століття // *Ukrainische Wissenschaft im europäischen Kontext. Deutsch-ukrainische Wissenschaftsbeziehungen: Sammelband / redigiert von D. Blochyn. München, 2016. Band 9. S. 300–304.*

24. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета: наративно-риторичний аспект // Філологічний дискурс: зб. наук. праць / гол. ред. В. Мацько. Хмельницький, 2016. Вип. 4. С. 156–164.

25. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета та «Антиризис» Іпатія Потія у полемічному дискурсі кінця XVI ст. // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2014. Т. 24. С. 571–576.
26. Сребнюк В. Діалогічність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Романська філологія та сучасний освітній простір: матеріали I міжнар. наук.-прак. конф. наук. робіт молодих учених, м. Горлівка, 8-9 грудня 2011 р. Горлівка: Вид-во ГДПШМ, 2011. С. 195–196.
27. Сребнюк (Семенина) В. Інтертекстуальність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 33. С. 165–173.
28. Сребнюк (Семенина) В. Образ читача в «Апокрисисі» Христофора Філалета // Розвиток наукових досліджень 2011: матеріали сьомої міжнарод. наук.-практ. конф., м. Полтава, 28-30 листопада 2011 р. Полтава: Вид-во «ІнтерГрафіка», 2011. Т. 7. С. 85–88.
29. Сребнюк В. Цитація у полемічному трактаті «Апокрисис» Христофора Філалета // На шляху до науки XXI сторіччя: зб. наук. праць і матеріалів другої міжнар. наук.-практ. конф., м. Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р. / гол. ред. В. С. Рижиков. Кіровоград: Науково-дослідний центр інноваційних технологій, 2011. С. 310–317.
30. Степанов Ю. С. Некоторые соображения о простиупающих контурах новой парадигмы // Лингвистика: взаимодействие концепций и парадигм / под. ред. Д. И. Руденко и др. Вып. 1. Ч. 1. Харьков: ХИМЭСХ, 1991. С. 9–10.
31. Ткачук О. М. Наратологічний словник / ред. В. Г. Дончик. Тернопіль: Астон, 2002. 173 с.

32. Ткачук Р. Ф. Творчість Іпатія Потія в контексті полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст.: Автореферат. к. філологічних наук, спец.: 10.01.01 – українська література / К.: НАН Укр. Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка, 2008. 19 с.
33. Українська література XIV – XVI ст. Апокрифи. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори / ред. тому і вст. стаття В. М. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. 600 с.
34. Фатеева Н. А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов. М.: Агар, 2000. 280 с.
35. Феллер М. Д. Текст як модель комунікативного акту // Нариси про текст. Теоретичні питання комунікації і тексту / Різун В. В., Мамалига А. І., Феллер М. Д. К.: РВЦ «Київський університет», 1998. 336 с.
36. Филалет Христофор. Апокрисис // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. II. Столп. 1003–1820.
37. Фоменко И. В. Цитата // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. М.: Высш. шк, 1999. С. 496–506.
38. Шевченко В. В. Україна духовна: постаті, події, явища. К.: Світ Знань, 2008. 272 с.
39. Шевченко І. І. Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI – XVII ст. // Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / пер. М. Габлевич, ред. А. Ясіновський. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. 250 с.
40. Яременко П. К. «Пересторога» – український антиуніатський памфлет початку XVII ст. К.: Видавництво АН УРСР, 1963. 164 с.
41. Black M. More about Metaphor // Metaphor and Thought / ed. A. Ortony. Cambridge: Univ. Press, 1979. P. 19–43.
42. Genette G. Palimpsestes: La Litterature au second degre. Paris: Seuil, 1982. 468 p.
43. Goodman N. Languages of Art. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1968. 250 p.

44. Malmgren C. D. *Fictional Space in the Modernist and Postmodernist American Novel*. Lewisburg: PPG, 1985. 228 p.
45. Stebelski I. *Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim czyli żywoty swietych Ewfrozyny i Parascewii z chronologia i przydatkiem*. T. 2. Lwow: Nakładem Xiegarni Zelmana Igła, 1867. 352 s.
46. Tretiak J. *Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii Brzeskiej*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1912. 354 s.

ВИСНОВКИ

Систематизація наукової рецепції української полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. як комунікаційного феномена епохи Реформації/Контрреформації загалом і «Апокрисиса» Христофора Філалета зокрема та його аналіз дають підстави стверджувати:

1. Активізація розвитку полемічного письменства пов'язана з політично-релігійним буттям українського народу та ренесансно-бароковими тенденціями. Конфесійні дискусії між православними, католиками та уніатами велися не стільки навколо розходжень, які існували у віровченні, скільки навколо важливих питань громадського і культурного життя українського народу. Письменники-полемісти (Герасим і Мелетій Смотрицькі, Іван Вишенський, Василь Суразький, Клірик Острозький, Христофор Філалет, Захарій Копистенський) обстоювали право українського народу на рідні віру, звичаї, мову. Чи не найглибше ці суперечки у виразила Берестейська унія 1596 року, підготовка і проголошення якої стали свідченням прагнень українства оберігати свої духовні основи, культуру, активно формувати національну ідентичність та були важливими у становленні полемічного дискурсу, для якого характерна чітка соціально-релігійна спрямованість.

2. Серед полемістів вирізняється Христофор Філалет своїм твором «Апокрисис», що став однією з найхарактерніших літературних пам'яток епохи, яка засвідчила формування у традиційному риторично-дидактичному творі барокової системи ідейно-естетичних цінностей. Поява твору зумовлена актуалізацією проблем самовизначення різних конфесій в умовах їх конфронтації, породженої релігійними конфліктами XVI – XVII ст. Це стало актуальним і для українського православ'я у Речі Посполитій. Христофор Філалет демонструє православну позицію, оскільки твір відзначається її переконливим викладом.

«Апокрисис» не лише відображає релігійно-політичні проблеми України кінця XVI – початку XVII ст., а й містить вагомий фактологічний матеріал. Базовими концептами та головними інтенціями, що використовуються у ньому,

є формування емоційного настрою адресата, апологетично-персвуазивна й інформативно-інтерпретаційна стратегії.

3. Оскільки «Апокрисис» Христофора Філалета – це пам'ятка, що поєднала літературні, історичні та політичні аспекти, то науково-методологічним підґрунтям у його дослідженні є такі підходи, як риторичний, інтертекстуальний, герменевтичний та текстологічний. Власні спостереження дозволили переконливо обґрунтувати жанрову специфіку твору у контексті реформаційно-контрреформаційних тенденцій, проаналізувати його проблематику, окреслити наративно-риторичні стратегії автора. У результаті запропоновано нову методика аналізу «Апокрисиса», яка дає підстави з'ясувати специфіку української полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст. як своєрідного явища у нашому письменстві, що типологічно пов'язане з античністю, розвивалося у руслі західноєвропейських дискусій, творило власну полемічну традицію.

4. «Апокрисис» Христофора Філалета – складний для сприймання твір. Для розуміння аналогій та аргументів, використаних у ньому, він вимагає глибоких знань Святого Письма, історії церкви тощо. Виклад думок завжди супроводжується промовистими прикладами. Наскрізною текстотвірною домінантою полемічної майстерності Христофора Філалета в «Апокрисисі» є інтертекст. Полемізуючи з твором Петра Скарги, він критикував тези з нього, наводив переконливі аргументи, вказував на помилковість суджень опонента, чим демонстрував свою пріоритетну позицію у суперечці з ним. Важливу роль у побудові «Апокрисиса» відіграла візантійська патристика. Завдяки їй він став достовірним джерелом для інших письменників. Наприклад, Мелетій Смотрицький в «Антиграфах» цитує лист короля Стефана, покликаючись на текст «Апокрисиса».

5. «Апокрисис» розглянуто у контексті полемічного дискурсу кінця XVI – початку XVII ст., зокрема зіставлено з твором-запитом Петра Скарги «*Synod Brzeski i Obrona Synodu Brzeskiego*» і твором-відповіддю Іпатія Потія «Антиризис». Цей полемічний ланцюг культивував традиційні апологетичні

прийоми: звинувачення опонента, актуалізація ідей автора через аргументацію, коментування та осуд тверджень опонента. Христофор Філалет вправно полемізував зі Скаргою: кожне важливе його твердження розчленовував на частини і, виявивши у ньому слабке місце, наводив аргументи. Апелюючи не лише до розуму, а й до почуттів, урізноманітнюючи репертуар аргументації та ампліфікації авторських роздумів і коментарів, Христофор Філалет намагався вплинути на зміну його світоглядних позицій і спростувати його думки. Він застерігав православних про відповідальність перед вірянами, стилістично вправно намагався емоційно вплинути на опонента, насамперед, через використання інвективних пасажів.

6. «Апокрисис» логічно вибудований. Автор неодноразово підкреслює його чітку структуру, для чого спеціально розкриває свої композиційні прийоми, розраховуючи, мабуть, на краще розуміння тексту читачем завдяки розробленій ним методиці оповіді. Так, на початку розділу не лише окреслюється композиційний задум, але вказується на структурні елементи всередині самого розділу. Проте, змодельовавши систему доказів, автор майстерно актуалізує й емоційний реєстр, спрямовуючи увагу читача не стільки в річище логіки, скільки у бурхливий вир емоцій, що забезпечує певну «театральність» нарації. У першій частині показано «мішанину щодо віри в Річі Посполитій» та зіронізовано над позицією тих, хто погодився з Берестейською унією. У другій частині розглядаються «пригани» опонента-католика щодо «розрізнених осіб грецької релігії». У третій – піддано нищівній критиці «єдиновладдя костельне» папи, яке, на думку Христофора Філалета, «не є уфундовано, як твердить дієпис, у Євангелії, у святих отців та в костельних історіях». У четвертій частині розгорнуто полеміку щодо позиції царгородського патріархату та послушенства східним патріархам.

7. Аналіз «Апокрисиса» дозволив з'ясувати специфіку його нарації, яка має форму монологу, зверненого до співрозмовника, що переходить у діалог, адресований опоненту. Така комунікативна спрямованість твору мотивує насичення історичним фактажем, авторськими коментарями, що забезпечувало

конкретику оповіді. Такий текст провокує до відповіді, що була змодельована в «Антиризисі» Іпатія Потія. Усі композиційні елементи «Апокрисиса» підпорядковані комунікативній меті, а з'єднувальною ланкою служать заголовки до розділів кожної з чотирьох частин, які також відіграють вагомую роль у встановленні контакту автора з читачем, бо декларують основну проблему та завчасне її розуміння. Їх питальні форми фокусують стрижень авторської ідеї, історичне чи релігійне непорозуміння, сприяють їх вичерпному аналізу через чітке членування думок автора і його опонента, думки якого задля поглиблення їх розуміння суті дискусії реципієнтом почергово коментуються. Полеміст постійно супроводжує читача у тексті поясненнями, логічно пов'язуючи його частини.

8. Окрім опонента, Христофор Філалет орієнтувався на читача-адресата, з яким намагався підтримати діалог, залучити до прочитання, стимулювати реакцію на актуальні релігійно-політичні проблеми, тому чітко вимальовує його образ. Комунікативність твору засвідчують часті звертання полеміста до читача, які й створюють враження безпосередньої розмови. Автор позиціонує себе адресантом, який оперує джерелами інформації, і ретранслятором тексту, апелюючи до реципієнта. Читач є адресатом, його свідомість приймає сигнал, декодує та реагує на отриману інформацію, якщо це потрібно.

Безпосереднє введення постаті читача у структуру твору, надання йому статусу «учасника» фабульних подій стало однією з форм прогнозування емоційної читацької реакції на зображуване. У такому контексті можливе подвійне тлумачення поняття «образ читача»: читач розглядається як певне внутрішнє, естетично зорієнтоване читацьке «я», співтворчий аспект емпіричного, реального читача, спрямований на твір і передбачуваний автором у його настанові на діалог; образ читача співвіднесений з його функцією як безпосереднього персонажа твору у тому випадку, коли він введений у систему дійових осіб. Христофор Філалет відкритий до нього, наголошує, що він йому дорогий, а його прихильність надзвичайно важлива для полеміста. Автор

впевнений, що православних вірян ця книга мала б глибоко вразити, оскільки описувала Берестейський собор та його наслідки.

9. Полемісту вдається сформувати позитивний образ автора – ерудованої людини, компетентного однодумця, зацікавленого у розв’язанні складних проблем. Така авторська активність, втілена у художній системі, має спрямовувати сприйняття твору читачем. Це означає, що автор стає «авторитетним керівником читача» через твір, реалізуючи свої художні задуми. Таким чином, відбувається контакт і повноцінне спілкування, здійснюване через текст, необхідні для реалізації однієї з основних його функцій – інформаційної, щоб він був сприйнятий адресатом.

10. «Апокрисис» – це приклад іманентної еволюції традиційного жанру: церковно-богословський трактат поволі, але послідовно, наповнюється соціально-політичним красномовством і трансформується у памфлет, оскільки полеміст намагався спростувати думки опонента, детально критикуючи усі його хибні твердження, та переконливо обґрунтувати власну позицію. Відповідно автором використано найрізноманітніші методи викладу матеріалу: індуктивний, дедуктивний та аналогії.

11. Сильова вправність Христофора Філалета дає підстави вважати, що він мав великий досвід риторичної майстерності, задекларувавши її у своїй публіцистичній практиці, досконало володів нею. Це засвідчує барокове мислення автора, що поєднує два реєстри: натуральне, навіть знижене моделювання реалій через інтерпретацію історичних, документальних свідчень, щоб заперечити опонентові, виразне прагнення до спіритуального задля апологетики православ’я. Для доведення істинності своїх тверджень автор вводить у текст цитати з різних джерел, зокрема розлогі візії й аналогії, що апелюють до Святого Письма. Часто вони тлумачаться буквально з метою заперечення фактів чи неточних цитат, до яких вдавався Петро Скарґа. Автор чітко вказує на такі невідповідності, водночас доводячи їхню абсурдність. У цьому контексті стверджуємо, що інтертекстуальність відіграє провідну роль у структуруванні полемічного тексту Христофора Філалета.

12. Риторична манера в «Апокрисисі» має характерні особливості, які засвідчують процес формування в українському письменстві стилю бароко, покликаного донести до реципієнта ускладнену та динамічну картину буття. Найчастіше автор використовує риторичні питання та звертання, інверсії й анафори. Специфічною ознакою авторського стилю Христофора Філалета є те, що, зазвичай, він, вдаючись до певного риторичного прийому, неодноразово повторює його, іноді вибудовуючи з його допомогою доволі великі текстові періоди на декілька сторінок. Ще однією його визначальною рисою є органічний синтез риторичних прийомів. Твір багатий на епітети, порівняння, літоти, метафори, антитези, іронію.

13. Христофор Філалет – репрезентант творчо активних конфесійних апологетів, які сповідували певну систему релігійних та політичних цінностей, мали чітко виражені конфесійні орієнтації, заґрунтовані в авторитетах православної чи католицької традиції. Їх «текстова» діяльність виробила основоположні концепти релігійно-політичних відносин у суспільному житті, в певній мірі сприяла політичній соціалізації українців у Речі Посполитій та відстоювання ними автохтонних інтересів своєї спільноти, зокрема православної конфесії, її політико-правового статусу. Зміст і форма «Апокрисиса» засвідчили нові зрушення в естетичній свідомості читача та плідні пошуки нових шляхів у літературній творчості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абрамович С. Д. Біблія як форманта філологічної культури Київський національний торговельно-економічний ун-т, Чернівецький торговельно-економічний ін-т. К.: КНТЕУ; Чернівці: Рута, 2002. 230 с.
2. Абрамович С. Д. Мелетій Смотрицький та проблеми філологічної культури бароко // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. К.: Наук. думка, 1984. С. 137–160.
3. Абрамович С. Д., Чікарькова М. Ю. Мовленнєва комунікація. К.: Центр. навч. літер., 2004. 472 с.
4. Абрамович С. Д., Чікарькова М. Ю. Риторика. Львів: Світ, 2001. 238 с.
5. Августин, иеромонах. Полемические сочинения против латинян, написанные в русской церкви в XI – XII вв. // Труды Киевской Духовной Академии. 1867. Июль. С. 352–420; Сентябрь. С. 461–521.
6. Аверий, архиеп. (Таушев). Руководство по гомилетике. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2001. 143 с.
7. Аверинцев С. С. Византийская риторика. Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. АН СССР, Институт мировой литературы им. А. М. Горького / отв. ред. М. А. Гаспаров. М.: Наука, 1986. С. 16–90.
8. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. АН СССР, Институт миров. лит. им. А. М. Горького / отв. ред. М. А. Гаспаров М.: Наука, 1977. 320 с.
9. Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с.
10. Аверинцев С. С. Риторика как подход к обобщению действительности // Поэтика древнегреческой литературы / отв. ред. С. С. Аверинцев. М.: Наука, 1981. С. 15–46.
11. Аكوпова Д. Р. Стратегии и тактики политического дискурса // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Филология. Нижний

Новгород: Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского. 2013. № 6 (1). С. 403–409.

12. Акты о церковно-религиозных отношениях в Западной Руси. 1322–1648 // Архив Юго-Западной России. К.: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. Ч. I. Т. VI. 182, 938 с.

13. Александров О. В. Базова модель публіцистичної комунікації // Діалог. Медіа-студії: збірник наукових праць / ред. кол.: Александров О. В. Одеса: Астропринт, 2012. Вип. 15. С. 7–16.

14. Александров О. Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст. Одеса: АстраПринт, 1999. 272 с.

15. Алекснетович Н. А. Культурно-просветительская деятельность братьев Зизаниев // Из истории философской и общественно-политической мысли в Белоруссии: Избранные произведения XVI – нач. XIX в. Минск: Изд-во АН БССР, 1962. С. 126–133.

16. Анушкин А. И. Во славном месте Виленском: Очерки из истории книгопечатания. М.: Искусство, 1962. 171 с.

17. Анушкин А. И. На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс: Минтис, 1970. 196 с.

18. Анушкин А. И. Рассказы о старых книгах: Поиски, находки, загадки. 2-е изд., испр. М.: Книга, 1979. 128 с.

19. Апокрисис, або відповідь на книжки про Берестейський собор, від імені старожитньої релігії грецької, через Христофора Філалета нашвидку подана. URL: litorpys.org.ua/suspil/sus26.htm. (дата звернення: 15.02.2017).

20. Апокрисисъ. Сочиненіе Христофора Филалета. Въ двухъ текстахъ – польскомъ и западно-русскомъ 1597 – 1599 года // Русская историческая библиотека издаваемая Археографической комиссией. СПб, 1882. Т. 7. Столп. 1003–1820.

21. Аристотель. Аналитика первая и вторая. Л.: Госполитиздат, 1952. 439 с.

22. Аристотель. Риторика. Поэтика. М.: Лабиринт, 2000. 224 с.

23. Аристотель. Тописка. Сочинения: В 4-х т. Т.2. / ред. З. Н. Микеладзе. М.:

Мысль, 1978. С. 347–506.

24. Аристотель. Риторика / пер. Н. Платоновой: Античные риторика. М.: Мысль, 1978. 115 с.

25. Архангельский А. С. Очерки из истории западнорусской литературы XVI – XVII вв.: Борьба с католичеством и западнорусская литература конца XVI – первой половины XVII в. М., 1888. 166 с.

26. Астаф'єв О. Петро Скарга й острозькі полемісти: риторика супротивних доктрин // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2013. Т. 22. С. 13–24.

27. Бабайцев А. Ю. Тописка. Всемирная энциклопедия: Философия / главн. ред. А. А. Гришанов. М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. С. 1082–1083.

28. Бабич С. Міфологема мандрів як пошуки оновлення (в «Апології переїзду до країв східних» Мелетія Смотрицького) // Слово і час. 2001. № 10. С. 22–33.

29. Бабич С. Модус містифікації в поезії «Треносу» Мелетія Смотрицького // Літературознавство: Матеріали IV конгресу Міжнародної асоціації україністів (Одеса, 26-29 серпня 1999 р.), Кн. 1 / ред. О. Мишанич. К.: ТОВ «Видавництво «Обереги». С. 76–83.

30. Бабич С. В. Творчість Мелетія Смотрицького у контексті раннього українського бароко: автореферат дис. канд. філол. наук: 10.01.01 «Українська література» / Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. К., 2002. 20 с.

31. Бабич С. Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко. Львів: Свічадо, 2008. 180 с.

32. Бантышъ-Каменский Н. Историческое известие о возникшей въ Польше унии. Москва, 1805. 235 с.

33. Барт Р. Введение в структурный анализ повествовательных текстов. Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму / пер. с фр. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Изд. группа «Прогресс», 2000. С. 196–238.

34. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / ред. Г. К. Косикова. Москва: Прогресс, 1989. 616 с.
35. Барт Р. Мифологии / пер. с фр. С. Зенкин. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2000. 314 с.
36. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. 502 с.
37. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1974. 408 с.
38. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. 541 с.
39. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 542 с.
40. Библейская энциклопедия. (Репринтное издание). М.: ТЕРРА, 1990. 902 с.
41. Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту: із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. К.: Українське Біблійне Товариство, 1991. 959, 296 с.
42. Білецький О. І. Від давнини до сучасності: зб. праць з питань української літератури. Вибрані праці: В 2-х томах. К.: Держлітвидав України, 1960. Т. 1. 504 с.
43. Білецький О. І. Перекладна література візантійсько-болгарського походження. Зібрання праць: У 5 т. К.: Наукова думка, 1965. Т. 1. Давня українська і давня російська літератури. С. 123–187.
44. Білецький О. І. Полемічна література. Іван Вишенський. Зібрання праць: У 5 т. К.: Наукова думка, 1965. Т. 1. Давня українська і давня російська літератури. С. 264–276.
45. Білецький О. І. Стан і проблеми вивчення давньої української літератури. Зібрання праць: У 5 т. К.: Наукова думка, 1965. Т. 1. Давня українська література. С. 108–127.
46. Білецький П. О. Українське мистецтво другої половини XVII – XVIII ст. (Нариси з історії українського мистецтва). К.: Мистецтво, 1981. 159 с.
47. Біловус Л. І. Теорія інтертекстуальності: становлення понять, тлумачення

термінів, систематика. Тернопіль, 2003. 36 с.

48. Білоус П. В. Індивідуалізація творчості в контексті літературного відродження в Україні (кінець XVI – початок XVII ст.) // Літературознавство: Матеріали III конгресу Міжнародної асоціації українців. (Харків, 26-29 серпня 1996 р.). К.: АТ «Обереги», 1996. С. 224–230.

49. Білоус П. В. Українська середньовічна література. Житомир: Вид. Євенок О. О., 2015. 584 с.

50. Блажейовський Д. Українські церковні унії: константинопольська, римська і московська. Нью-Йорк – Париж – Сідней. – Торонто, 1987. 67 с.

51. Богачевська І. Християнська наративна традиція. Методологія філософсько-релігієзнавчого дослідження. К.: Вид-во «Світ знань», 2005. 236 с.

52. Бондар Н., Кулаковський П., Скрипнюк О. «Апокрисис» Христофора Філалета (Острог, 1598 – 1599 рр.). Острозька академія XVI – XVII століття: енциклопедія / ред. кол.: І. Пасічник, П. Кралюк, А. Атаманенко та ін. Острог: Вид-во НаУОА, 2011. С. 19–22.

53. Бондар Н. Доробок Острозького культурно-видавничого осередку в фондах Національної бібліотеки України імені В. Вернадського. Національний університет «Острозька академія». Наукові записки. Сер. «Історичні науки». Вип. 13, 2008. С. 393–412.

54. Бондар Н. Папір видань Острозької друкарні // Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. 2012. Вип. 34. С. 337–351.

55. Бондарчук В. Дискусія щодо перебігу Берестейського собору 1596 р. у полемічних творах «Апокрисис» та «Антиризис»: порівняльний аналіз // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2012. Вип. 6. С. 76–88.

56. Бондарчук В. О. Дослідницькі студії «Апокрисиса» Христофора Філалета // Наукові записки Національного університету «Острозька академія».

Серія «Історичне релігієзнавство». Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2011. Вип. 5. С. 74–84.

57. Бондарчук В., Бондарчук В. Співпраця В.-К. Острозького з Христофором Філалетом в рамках боротьби проти Берестейської унії // Острозький краєзнавчий збірник. Державний історико-культурний заповідник м. Острога; Острозьке науково-краєзнавче товариство «Спадщина» імені князів Острозьких. Острог: Вид-во нац. ун-ту «Острозька академія», 2012. Вип. 5. С. 40–44.

58. Бондарчук В. О. Бачення календарної реформи 1582 р. у полемічних творах «Апокрисис» та «Антиризис»: порівняльний аналіз // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2013. Випуск 8. С. 30–38.

59. Борисенко К. Prosimetrum в українській літературі барокової доби. Донецьк: Норд-Прес, 2008. 124 с.

60. Ботвинник М. Б. Лаврентий Зизаний. Минск: Наука и техника, 1973. 200 с.

61. Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. К.: Наукова думка, 1988. 261 с.

62. Буряк В. Д. Інформаційний кайф чи світоглядно-інформаційна катастрофа? (Філософія жанротворення у контексті інформаційного впливу) // Культура народів Причорномор'я: научний журнал. Симферополь: Таврический нац. ун-т ім. В. И. Вернадского. 2007. № 101. С. 14–17.

63. Бучинський Б. Змагання до унії руської церкви з Римом в роках 1948 – 1506 // Зап. Українського Наук. Тов. в Києві. К., 1909. Кн. IV. С. 100–136; Кн. V. С. 61–87; Кн. VI. С. 5–53.

64. Василина К. Теоретичні аспекти вивчення памфлетного жанру у сучасному вітчизняному та зарубіжному літературознавстві. // Українська філологія. Школи. Постаті. Проблеми. Львів: Світ, 1999. Ч. 1. С. 249–256.

65. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. К.: Основи, 1994. 261 с.

66. Вишенський І. Твори / з класичної української мови перекл. В. Шевчук. К.: Дніпро, 1986. 247 с.
67. Возняк М. Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. // ЗНТШ. Львів, 1911. Т. СІ. С. 5–38; Т. СІІ. С. 11–878.
68. Возняк М. С. Історія української літератури. У 2-х книгах: навч.вид. Вид. 2-ге, перероб. Кн. 1. Львів: Світ, 1992. 696 с.
69. Возняк М. С. Історія української літератури: У 2-х книгах: навч.вид. Вид. 2-ге, перероб. Кн. 2. Львів: Світ, 1994. 560 с.
70. Возняк М. С. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. Львів: Вид-во ЛДУ, 1954. 98 с.
71. Возняк М. Три статейки з полемічного письменства (З додатком трьох недрукованих листів Потія) // ЗНТШ. Львів, 1930. Т. ХСІХ. Ч. ІІ. С. 1–50.
72. Возняк М. Український протипапський памфлет XVI в. «Історія о єднемъ папѣ римскомъ» // ЗНТШ. Львів, 1913. Т. СХVІІ–СХVІІІ. С. 251–268.
73. Вульфийус А. Г. Проблемы духовного развития: гуманизм, реформация, католическая реформа. Петербург: Наука и школа, 1922. 167 с.
74. Гаврилюк І. Л. Особливості і функціональне призначення образних мікросистем у структурі памфлету // Вісник Сумського державного університету. Серія «Філологія». 2008. № 1. С. 195–200.
75. Гальперин І. Р. Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981. 138 с.
76. Гаюк С. Унійна діяльність Мелетія Смотрицького. Історичний нарис. Нью-Йорк: С. Бавнд Брук, 1970. 57 с.
77. Гвоздев А. Н. Очерки по стилистике русского языка. М.: Просвещение, 1955. 324 с.
78. Гловацька О. Л. Ядро функціонально-семантичного поля негативності в староукраїнській мові // Вісник Дніпропетр. ун-ту. Серія «Мовознавство». Дніпропетровськ: Вид-во Дніпропетровського національного університету ім. О. Гончара, 2015. № 11. Вип. 21 (3). С. 21–26.
79. Гнатюк О. До переоцінки літературного процесу XV – XVIII ст. (огляд

публікацій давньої української літератури) // Європейське Відродження та українська література XIV – XVIII ст.: зб. наук. праць / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1993. С. 237–266.

80. Голубев С. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах преимущественно конца XVI и XVII столетий // Труды Киевской духовной академии, 1876, № 1, С. 121–161.

81. Горський В. С. Історія української філософії: підручник для студентів вищ. навч. закл. К.: Либідь, 2004. 488 с.

82. Горфункель А. Х. Гуманизм – Реформація – Контрреформація // Культура епохи Возрождения и Реформація: Докл. конф., Москва, 12-13 февраля 1979 г.. М.: Наука, 1981. С. 7–19.

83. Грабович Г. Авторство й авторитет у Івана Вишенського: діалектика відсутності // Грабович Г. До історії української літератури. (Дослідження, есеї, полеміка). К.: Критика, 2003. С. 239–254.

84. Грицай М. Давня українська проза: Роль фольклору у формуванні образного мислення українських прозаїків XVI – поч. XVII ст. К.: Вища школа, 1975. 151 с.

85. Грицай М. С., Микитась В. Л., Шолом Ф. Я. Давня українська література. 2-е видан., доп. К.: Вища школа, 1989. 414 с.

86. Грушевський М. С. З історії релігійної думки на Україні. К.: Освіта, 1992. 192 с.

87. Грушевский А. Из полемической литературы конца XVI в. после введения унии // Известие отделения русского языка и словесн. АН. 1917. Т. XXII, кн. 2. С. 291–313.

88. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 5, Кн. 1. / упор. та приміт. С. К. Росовецького. К.: Либідь, 1995. 256 с.

89. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 5. Кн. 2. / упор. О. В. Дідух. К.: Либідь, 1995. 352 с.

90. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 6, Кн. 1. / упор. і приміт. С. К. Росовецького; Голов. ред. М. С. Тимошик. К.: Либідь,

1996. 260 с.

91. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 6, Кн. 2. / упор., приміт. і післямова С. К. Росовецького. К.: Либідь, 1996. 280 с.
92. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т. 12 кн. / редкол.: П. С. Сохань (голова та ін.). К.: Наукова думка, 1991. Т. VI: Життя економічне, культурне, національне XIV – XVII віків. 674 с.
93. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні кінця XVI – першої половини XVII ст. // Жовтень. 1989. № 1. С. 103–105.
94. Гурдуз А. Інтертекстуальність і гіпертекст: проблеми теорії і практики // Українська мова і література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. 2007. № 4. С. 67–71.
95. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 396 с.
96. Гуревич П. С. Философия человека: в 2-х ч. / П. С. Гуревич. М.: ИФ РАН, 1999-2001. URL: psylib.org.ua/books/gurep01/txt12.htm (дата звернення: 15.02.2017).
97. Гудзяк Б. Західна історіографія і Берестейська унія // Богословія. 1990. № 54. С. 123–126.
98. Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / переклад М. Габлевич, під ред. Олега Турія. Львів: Інститут історії Церкви, 2000. 426 с.
99. Гутман Е. А., Литвин Ф. А., Черемисина М. И. Сопоставительный анализ зооморфных характеристик // Национально-культурная специфика речевого поведения. М.: Наука, 1997. С. 147–165.
100. Дашкевич Я. Національна свідомість українців на зламі XVI – XVII ст. // Сучасність. 1992. Ч. 3. С. 65–74.
101. Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XVI – XVIII ст.) // ЗНТШ. Львів, 1991. Т. ССХХІІ. С. 28–44.
102. Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII ст. Матеріали Других «Берестейських читань». Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1-6 лютого 1995 р. /

ред. Б. Гудзяк. Львів: Інститут історії Церкви, 1996. 195 с.

103. Дмитриев М. В. «Византийская» тема в восточнославянской реформационной мысли второй половины XVI века. // Византия. Средиземноморье. Славянский мир: Сборник. М.: МГУ, 1991. С. 141–154.

104. Дмитрієв М. «Єресь гусів» та «Єресь Феодосія Косого» в українсько-білоруському релігійному житті третьої чверті XVI ст. // Вісник Львівського університету. Серія: Історія. Львів, 2002. Вип. 37/1. С. 122–144.

105. Дмитриев М. В. Киевская митрополия во второй половине XVI в. и генезис Брестской церковной унии 1595 – 1596 гг.: автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра истор. наук: 07.00.03. / Московский государственный университет. М., 2001. 46 с.

106. Дмитриев М. В. К истории реформационной проповеди в восточнославянских землях во второй половине XVI в. // Советское славяноведение. 1989. № 2. С. 15–26.

107. Дмитрієв М. Концепція унії в церковних і державних колах Речі Посполитої кінця XVI ст. / Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління. Матеріали Перших «Берестейських читань». Львів – Івано-Франківськ – Київ, 1-6 жовтня 1994 р. / ред. Б. Гудзяк, О. Турій. Львів: Інститут історії Церкви, 1995. С. 39–50.

108. Дмитриев М. Православие и реформация: реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М.: Изд-во МГУ, 1990. 134 с.

109. Дмитрієв М. Про деякі шляхи проникнення гуманістичної ідеології в українську культуру кінця XVI – першої половини XVII ст. // Європейське Відродження та українська література XIV – XVII ст. / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1993. С. 110–125.

110. Дмитриев М. В. Реформационная традиция в общественной мысли украинско-белорусских землях Речи Посполитой в конце XVI – первой половине XVII вв. // Развитие общественной мысли в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1991. С. 3–34.

111. Дубініна К. «Пересторога» в полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст.: автореф. дис ... канд. філол. наук: 10.01.01. Львів: Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка, 2010. 16 с.
112. Ектезис – православное полемическое сочинение 1597 года // Памятники полемической литературы. Кн. 3. (РИБ. – Т. XIX). СПб., 1903. Ствп. 329–376.
113. Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; пер. з англ. В. Шовкун; науков. ред. перекл. О. Шевченко. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. 503 с.
114. Евангельский текст в русской литературе: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сб. научных трудов. Выпуск 1. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского ун-та, 1994. 480 с.
115. Евангельский текст в русской литературе: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сб. научных трудов. Проблемы исторической поэтики / ред. В. Захаров. Выпуск 5, № 2. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского ун-та, 1998. 551 с.
116. Єфремов С. О. Історія українського письменства. К.: Феміна, 1995. 688 с.
117. Житецкий И. П. Литературная деятельность Иоанна Вышенского // Киевская старина. 1890. № 6. Т. XXIX. Июнь. С. 494–532.
118. Завитневич В. З. «Палинодия» Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. Варшава, 1883. 491 с.
119. Загайко П. К. Українські письменники-полемісти кінця XIV – початку XVII ст. в боротьбі проти Ватикану і унії. К.: Видавництво АН УРСР, 1957. 86 с.
120. Замалеев А. Ф. Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб.: Изд-во С.-Петербургского унив., 1998. 270 с.
121. Замалеев А. Ф. Философская мысль в Средневековой Руси. Л.: Наука, 1987. 247 с.
122. Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Отечественные мыслители позднего средневековья: Конец XIV – первая треть XVII в. К.: Либідь, 1990. 176 с.
123. Засадкевич Н. Мелетий Смотрицкий как филолог. Одесса, 1883. 32 с.

124. Захарченко Н. В. Стилiстичнi функцiї риторичного питання в полемiчних трактатах Мартiна Лютера // Проблеми семантики, прагматики та когнiтивної лiнгвiстики: Збiрник наукових праць / М-во освiти i науки України, Київський нац. ун-т iм. Т. Шевченка. К.: Логос, 2009. Вип. 16. С. 191–201.
125. Захара И. С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII – XVIII вв.: Стефан Яворский. К.: Наукова думка, 1982. 160 с.
126. Иваньо И. Очерк развития эстетической мысли Украины. М.: Искусство, 1981. 423 с.
127. Лларiон, митрополит (Иван Огiєнко). Князь Костянтин Острозький i його культурна праця. Луцьк: М. П. «Свiтязь», 1992. 216 с.
128. Исаевич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI – XVIII ст. К.: Наукова думка, 1966. 251 с.
129. Исаевич Я. Д. Лiтературна спадщина Iвана Федорова. Львiв: Вища школа, 1989. 191 с.
130. Исаевич Я. Освiтнiй рух в Україні XVII ст. // Україна XVII ст. Мiж заходом та сходом Європи. Матерiали 1-го українсько-iталiйського симпозиуму. Київ – Венецiя, 1996. С. 114–261.
131. Исаевич Я. Д. Першодрукар Iван Федоров i виникнення друкарства на Україні. 2-е видан. Львiв: Вища школа, 1983. 155 с.
132. Iсiченко Iгор, архiєпископ. Берестейська унiя i українська лiтература XVII столiття // Берестейська унiя i українська культура XVII столiття. Матерiали третiх «Берестейських читань». Львiв: Інститут iсторiї церкви Львiвської Богословської Академiї, 1996. С. 35–48.
133. Iсiченко Iгор, архiєпископ. Вiйна барокових метафор. «Камiнь» Петра Могили проти «пiдзорної труби» Касiяна Саковича. Харкiв: Акта, 2017. 348 с.
134. Iсiченко Ю. Мiстична перспектива лiтературного тексту в культурi українського бароко // Сучаснiсть. 1995. № 5. С. 100–102.
135. Iсiченко Ю. Українська барокова проза в пошуку лiтературної моделi початкiв схiднослов'янської iсторiї // Писемнiсть Київської Русi i становлення

- української літератури. Зб. наук. праць / відп. ред. В. І. Кречотень. К.: Наукова думка, 1988. С. 184–205.
136. Історія української літератури: У 8-ми т. К.: Наукова думка, 1967. Т. 1.: Давня література (XI – перша половина XVIII ст.). 539 с.
137. Історія української літератури: У 12-ти т. К.: Наукова думка, 2014. Т. 2.: Давня література (друга половина XVI – XVIII ст.). 839 с.
138. Історія українського мистецтва: В 6-ти т. К.: Акад. наук України. 1963. Т. 2. Мистецтво XIV – першої половини XVII ст. 252 с.
139. Казачинський Є. Г. Толерування в українській полемічній літературі другої половини XVI ст. – поч. XVII ст. // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили. Політологія. Том 155, Випуск 143, 2011. С. 67–70.
140. Кайда Л. Г. Композиционная поэтика публицистики: Учебное пособие. М.: Флинта, 2006. 141 с.
141. Кашуба М. Гуманістичні та реформаційні ідеї в Україні другої половини XVII ст. // Європейське Відродження та українська література XIV – XVIII ст.: зб. стат. / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1993. С. 57–74.
142. Кашуба М. Ідеї італійського Відродження в українській культурі XVII ст. // Україна XVII ст. Між заходом та сходом Європи: Матеріали 1-го українсько-італійського симпозіуму. К. – Венеція, 1996. С. 262–275.
143. Квіт С. Основи герменевтики. Навчальний посібник. К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2003. 192 с.
144. Козаржевский А. И. Искусство полемики. М.: Знание, 1972. 32 с.
145. Колич О. І. Філософсько-правові концепти полемістів Острозької Академії // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки: збірник наукових праць. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2014. № 807. С. 236–244.
146. Копержинський К. Острозька друкарня в Острозі та Дермані після Берестейської унії (1596 р.), її видання та діячі // Бібліологічні вісті, 1924. № 1-3. С. 75–82.

147. Копержинський К. Український письменник XVI століття. Василь Суразький // Науковий збірник за рік 1926. Записки Українського наукового товариства у Києві. К., 1926. Т. 21. С. 38–72.
148. Корман Б. О целостности литературного произведения // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1977. № 6. Т. 36. С. 508–513.
149. Короткий В. Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Минск: Наука и техника, 1987. 192 с.
150. Корпанюк М. Слово. Хрест. Шабля. К.: Смолоскип, 2005. 904 с.
151. Корпанюк М. Пізнаючи полемічну літературу (рецензія на монографію Н. М. Поплавської «Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.)»). Тернопіль: ТНПУ, 2007) // Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах: Науково-методичний та літературно-мистецький журнал. 2007. № 7-8. С. 140–143.
152. Костів К. Словник-довідник біблійних осіб, племен і народів. К.: Україна, 1995. 429 с.
153. Костомаров Н. И. О причинах и характере унии в Западной Руси // Записки історичної секції ВУАН. Т. 27. К.: Київ, 1928. С. 1–40.
154. Котинська К. Багатомовність полемічної літератури періоду Берестейської унії (діалоги 1600 – 1663 років) // Варшавські українознавчі записки. Польсько-українські зустрічі. Варшава, 1998. № 6-7. С. 55–69.
155. Котусенко В. Викладання філософії в єзуїтських колегіумах XVI – XVII століть та Києво-Могилянській академії // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: зб. наук. пр. на пошану пам'яті В. М. Нічик. К.: Критика, 2005. С. 83–107.
156. Коялович М. Замечания об источниках для истории литовской церковной унии // Христианское чтение. 1859. Ч. II. С. 339–390.
157. Коялович М. Литовская церковная уния. СПб., 1859. Т. 1. 316 с.
158. Кралюк П. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького. К.: Український центр духовної культури, 1997. 192 с.

159. Кралюк П. Прийняття і сприйняття християнства в Русі-Україні. К.: КНТ, 2015. 136 с.
160. Кралюк П. М., Щепанський В. В., Якубович М. М. «Тренос» Мелетія Смотрицького в дискурсі західної філософської думки. К.: КНТ, 2015. 220 с.
161. Крися Б. Відображення ренесансного світовідчуття в літературі // Філософія Відродження на Україні. К.: Наукова думка, 1990. С. 139–156.
162. Кристева Ю. Бахтин, слово, діалог и роман / Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / пер. с франц. Г. К. Косикова. Москва: ИГ «Прогресс», 2000. С. 427–457.
163. Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. 587 с.
164. Ларін Ю. В. Жанрова диференціація полемічної прози раннього бароко // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Сер. Філологія. Харків: Вид-во Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна, 2011. № 936. Вип. 61. С. 109–114.
165. Ларін Ю. «Книга о вѣрь единой» (1619 р.) у контексті ранньої барокової полемічної літератури: автореф. дис ... канд. філол. наук: 10.01.01 / Харків, 2013. 19 с.
166. Лахманн Р. Демонтаж красноречия. Риторическая традиция и понятие поэтического / пер. с немец. Е. Аккерманн и Ф. Полякова. СПб.: Академический проект, 2001. 368 с.
167. Левицкий О. Внутреннее состояние Западно-Русской Церкви в польско-литовском государстве в конце XVI в. и уния (Из предисловий к VI т. 1-й части «Архива Юго-западной России»). К.: Типография Г. Т. Корчак-Новицкаго, 1884. 295 с.
168. Левицкий О. Ипатий Потей, киевский униатский митрополит // Памятники русской старины в Ю.-Зап. губерн.: Холмская Русь. СПб, 1885. Вып. 8. С. 342–347.
169. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / общ. ред. С. К. Цатуровой. М.: Издательская группа «Прогресс», 2001. 440 с.

170. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2 т. Том 1. / пер. з англ. М. Бадік, У. Гавришків та ін. К.: Основи, 1994. 554 с.
171. Литвинов В. Д. Ідеї раннього Просвітництва у філософській думці України. К.: Наукова думка, 1984. 150 с.
172. Литвинов В. Католицька Русь: Внесок українців католицького віросповідання в духовну культуру України XVI ст.: Історико-філософський нарис. К.: Український центр духовної культури, 2005. 273 с.
173. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV – поч. XVI ст. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2000. 472 с.
174. Лихачев Д. С. Барокко и его русский вариант XVII века // Русская литература. 1969. № 2. С. 18–45.
175. Літературознавчий словник-довідник / редкол.: Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів. – Київ: Видавничий центр «Академія», 1997. – 752 с.
176. Логвиненко В. М. Вимога національно-релігійних прав та політичних свобод у творі «Апокрисис» Христофора Філалета // Тези звітної наукової конференції філософського факультету / відп. за випуск В. Мельник. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. С. 115–117.
177. Логвиненко В. М. Значення Берестейської унії в контексті захисту національних прав українського народу // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки. 2003. Вип. 5. С. 120–127.
178. Логвиненко В. М. Полемічна література як чинник становлення національно-релігійної свідомості українського народу: дис. канд. філос. наук: 09.00.05. Львів, 2005. 186 с.
179. Логвиненко В. М. Суспільно-політичні, духовно-релігійні та національно-культурні умови укладення Берестейської унії 1596 р. та полемічна боротьба // Вісник Львівського університету. Серія: Філософські науки. 2005. Вип. 7. С. 86–100.
180. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения. М.: Мысль, 1998. 750 с.

181. Лотман Ю. Анализ поэтического текста // Ю. Лотман о поэтах и поэзии. СПб.: Искусство, 1996. С. 18–253.
182. Лотман Ю. В. Внутри мыслящих миров. Человек – Текст – Семиосфера – История. М.: Языки русской культуры, 1996. XIV, 448 с.
183. Лотман Ю. Каноническое искусство как информационный парадокс // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. Сб. ст. / отв. ред. И. Ф. Муриан. М.: Наука, 1973. С. 16–22.
184. Лотман Ю. М. Культурная семиотика: Текст, литература, культура. Таллин: Олион, 1992. 420 [2] с.
185. Лотман Ю. М. Об искусстве. СПб.: Искусство СПб., 2000. 704 с.
186. Лотман Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3-х томах. Таллинн: «Александра», 1992. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. С. 129–132.
187. Лотман Ю. М. Текст в тексте // Труды по знаковым системам. Ученые записки Тартуского университета. XIV. Тарту, 1981. С. 3–18.
188. Лужний Р. Релігійна публіцистика Іпатія Потія в розвитку староруської традиції («Poselstwo do Paperza Rzymyskiego Syksta IV» та «Parenetyka Jednego Do Swej Rusi») // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей / Інститут української археографії та джерелознавства імені М. Грушевського НАН України. К., 1993. Т. 1. С. 49–68.
189. Лукьянович П. К вопросу об Острожской школе XVI века // Волынские епархиальные ведомости. 1881. часть неоф. № 25. С. 813–825.
190. Лукьянович П. К вопросу об Острожской школе XVI века // Волынские епархиальные ведомости. 1881. часть неоф. № 27. С. 885–907.
191. Лямпрехт О. В. Польськомовна українська проза гуртка Лазаря Барановича: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.01 / Харків. нац. пед. ун-т ім. Г. С. Сковороди. Харків, 2017. 20 с.
192. Мазоха Г. С. Епістолярна спадщина і парадигми наукового дослідження // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. 2005. Вип. 24. С. 88–92.

193. Макаров А. Світло українського бароко. К.: Мистецтвознавство, 1994. 288 с.
194. Мак-Грат А. Інтелектуальні витoki європейської Реформації / А. Мак-Грат. К.: Ніка-Центр, 2008. 344 с.
195. Матвеева Л. В., Аникеева Т. Я., Мочалова Ю. В. Психология телевизионной коммуникации. М.: РИП-холдинг, 2002, С. 26–28.
196. Матушек О. Ю. Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського Бароко. Харків: Майдан, 2013. 360 с.
197. Махновець Л. О. Сатира і гумор української прози XVI – XVIII ст. К.: Наукова думка, 1964. 479 с.
198. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. К.: Наукова думка, 1990. 198 с.
199. Мыцько И. З. Украинский писатель-полемист Василий Суражский – сподвижник Ивана Федорова // Федоровские чтения 1979. М.: Наука, 1982. С. 18–23.
200. Мишанич О. В. Біблія і давня українська література // Біблія і культура: зб. наукових статей. Чернівці: Рута, 2000. С. 9–13.
201. Мишанич О. В. Крізь віки. Літературно-критичні та історіографічні статті й дослідження. К.: Обереги, 1996. 349 с.
202. Назарук В. М. Специфіка авторської стилістики полемічного тексту «Апокрисис» Христофора Філалета // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філологічна». Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2015. Вип. 57. С. 242–244.
203. Назарук М. Українська епістолярна проза кінця XVI – початку XVII ст.: автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.01.01. / Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. К., 1994. 23 с.
204. Наливайко Д. Очима Заходу: Рецепція України в Західній Європі XV – XVIII ст. К.: Основи, 1998. 578 с.
205. Наливайко Д. Спільність і своєрідність. Українська література в контексті європейського літературного процесу. К.: Дніпро, 1988. 395 с.

206. Наливайко Д. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1984. С. 161–185.
207. Наливайко Д. Україна в рецепції західних гуманістів XV – XVI ст. // Європейське Відродження та українська література XIV – XVIII ст. / відп. ред. О. Мишанич. К.: Наукова думка, 1993. С. 3–39.
208. Наливайко Д. Українське бароко в європейському контексті // Українське літературне бароко: зб. наук. праць. К.: Наукова думка, 1987. С. 46–75.
209. Нестер З. М. Поетика памфлета. К.: Наукова думка, 1973. 238 с.
210. Ніка О. І. Глоси у староукраїнській полеміці кінця XVI – початку XVII ст. крізь призму дискурс-аналізу // *Studia Linguistica*: зб. наук. пр. / відп. ред. І. О. Голубовська. К.: Київський університет, 2009. Вип. 2. С. 269–275.
211. Никифорова О. О. Дискредитация противника в парламентских дебатах // Политическая лингвистика. Екатеринбург: Изд-во ФГБОУ ВПО Урал. гос. пед. ун-та, 2013. № 4 (46). С. 129–135.
212. Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – поч. XVII ст.). АН УРСР Інститут філософії. К.: Наукова думка, 1992. 380 с.
213. Новик О. Барокові традиції в літературі українського романтизму: автореф. дис ... д-ра філол. наук: 10.01.01 / Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія». Київ, 2013. 32 с.
214. (Огієнко І.) Іларіон (митрополит) Берестейська унія 1595 – 1596 року. – Хронологічна канва: з додатками: 33 артикули – розкриття стану Української православної церкви на лист канцлера Лева Сапеги та Йосафата Кунцевича. Вінніпег, 1993. 86 с.
215. Огієнко І. Істрія українського друкарства. К.: Либідь, 1994. 446 с.
216. Опарина Т. А. Полемическая книжность восточнославянских земель Речи Посполитой в России в эпоху Смуты // Смутное время в России: конфликт и

- диалог культур: (м-лы науч. конф., СПб., 12-14 окт. 2012 г.). СПб., 2012. С. 190–192.
217. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Вступ. ст. Г. М. Фридлендера; Сост. В. Е. Банго. М.: Искусство, 1991. 588 с.
218. Осипов А. И. Православное понимание смысла жизни. URL: <https://azbyka.ru/pravoslavnoe-ponimanie-smysla-zhizni> (дата звернення: 15.02.2017).
219. Осьмухина О. Ю. Авторская маска как форма воплощения творческой индивидуальности писателя // Творческая индивидуальность писателя: теоретические аспекты изучения: сб. материалов Международной научной конференции (2-3 октября 2008 г.) / ред.-составитель Л. П. Егорова. Ставрополь: Изд-во Ставропольского гос. ун-та, 2008. С. 17–22.
220. Павлюк Л. Риторика, ідеологія, персуазивна комунікація. Львів: ПАІС, 2007. 168 с.
221. Пам'ятки книжкового мистецтва: каталог стародруків, виданих на Україні / Я. П. Запаско, Я. Д. Ісаєвич. Львів: Вища школа, 1981. 136 с.
222. Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI – початку XVII ст. // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури / Передмова К. Студинського. Львів, 1906. Т. V. 2+LXII+314 с.
223. Памятники полемической литературы в Западной Руси // Русская историческая библиотека издаваемая Археографической комиссией. СПб, 1878. Т. IV. Кн. 1. 882 с.
224. Памятники полемической литературы в Западной Руси // Русская историческая библиотека издаваемая Археографической комиссией. СПб, 1882. Т. VII. Кн. 2. 918 с.
225. Памятники полемической литературы в Западной Руси // Русская историческая библиотека. СПб, 1903. Т. XIX. Кн. 3. 870 с. (Столп. 1300)
226. Парфенюк Н. В. Особливості полемічного тексту кінця XVI – першої половини XVII ст.: інформаційно-психологічна складова // Вісник ХДАК. 2014. Вип. 43. С. 248–256.

227. Парцей М. П. Авторський фактор у публіцистиці. Львів: Світ, 1990. 200 с.
228. Паславський І. Берестейська унія і українська християнська традиція. Львів: Місіонер, 1997. 63 с.
229. Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. К.: Наукова думка, 1984. 128 с.
230. Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. Львів: Стріла, 1994. 143 с.
231. Пашук А. І. Філософсько-гуманістичні ідеї в антикатолицькому творі «Апокрисис» // Філософська думка, 1979. № 5. С. 108–114.
232. Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. К.: ПЦ «Фоліант», 2004. 423 с.
233. Перетц В. Брань, как приём у польских и украинских полемистов XVI – XVII вв. // Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI – XVII веков. Сборник отдел. Русского языка и словесности. Том 1. Вып. 3. Ленинград, 1929. С. 56–72.
234. Перетц В. Иван Вишенский и польская литература XVI в. // Исследования и материалы по старинной украинской литературе XVI – XVIII вв. Сборник отд. рус. яз. и слов. АН. 1926. Т. СІ. № 2. С. 15–49.
235. Пиза С. В. Початки біблійного барокового концептизму в українській польськомовній прозі поберестейського періоду // Київські полоністичні студії: зб. наук. праць. К., 2004. Т. 6. Українсько-польські літературні контексти доби бароко. С. 192–202.
236. Подскальський Г. Берестейська унія з перспективи Вселенського (Царгородського) патріархату в XVII ст. // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII ст. Матеріали Других «Берестейських читань». Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. С. 51–64.
237. Полемическое сочинения против латино-униатов. 1597 года // Архив Юго-Западной России. 1914. Т. VIII. Ч. 1. Вып. 1. С. 507–561.

238. Полемическое сочинение против протестантов // Архив Юго-Западной России. 1919. Т. VIII. Ч. 1. Вып. 1. С. 3–44.
239. Поплавська Н. «Апокрисис...» Христофора Філалета: приховані аспекти авторської позиції // Науковий вісник Чернівецького торговельно-економічного інституту КНТЕУ. Гуманітарні науки: Фіолологія. Збірник наукових праць. Вип. 2-3. Чернівці: ЧТЕІ КНТЕУ, 2005. С. 166–174.
240. Поплавська Н. М. Біблійний текст епохи реформації та українська полемічно-публіцистична проза // Київські полоністичні студії. Збірник наукових праць. Українсько-польські літературні контексти доби бароко. К., 2004, Т. VI. С. 181–192.
241. Поплавська Н. Петро Скарга у міжконфесійному полемічному діалозі кінця XVI ст. // Антипролог: Збірник наукових праць, присвячених 60-річчю члена-кореспондента НАН України Миколи Сулими / Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. К.: Стилос, 2007. С. 148–164.
242. Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль: ТНПУ, 2007. 379 с.
243. Поплавська Н.: Полемічна проза. Історія української літератури: У 12-ти томах. Т. 2. Наукова думка, К.: Наукова думка, 2014, с. 98–154.
244. Поплавська Н. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.: до проблеми діалогу текстів // Діалог. Медіа-студії: зб. наукових праць. Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова. Кафедра журналістики. Вип. IV. Одеса: ОДУ, 2006. С. 237–245.
245. Потій І. Антиризис или Апология против Христофора Филалета // Памятники полемиической литературы. Русская Историческая Библиотека. СПб.: Изд. Петербургской Археографической Комиссии, 1903. Т. III. С. 477–989.
246. Почкай Е. П. Языковое выражение образа автора в публицистике // Журналист. Пресса. Аудитория: Межвуз. Сборник. Л.: Изд-во Ленингр. Ун-та, 1986. Вып. 3. С. 118–127.

247. Просалова В. Текст у світі текстів празької літературної школи. Донецьк: Східний видавничий дім, 2005. 344 с.
248. Пшеничний Є. В. Захарія Копистенський: життя і творчість: автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.01.01. / Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. К., 1994. 23 с.
249. Радишевський Р. П. Греко-католицька барокова агіографія. Яків Суша // Антипролог: Збірник наукових праць, присвячений 60-річчю чл.-кор. НАН України Миколи Сулими. Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. К.: Стилос, 2007. С. 165–182.
250. Радишевський Р. П. Польське посередництво у формуванні українського бароко // Київські полоністичні студії. Українсько-польські літературні контексти доби бароко. Зб. наук. пр. Київський національний університет імені Тараса Шевченка. К., 2004. Том XVI. С. 7–28.
251. Радишевський Р. Ранньобарокова риторичність «Треносу» Мелетія Смотрицького // Смотрицький М. Тренос, або Плач Єдиної Помісної Східної Церкви; пер. із старопольської, слов. та передм. Р. Радишевського. К.: Талком, 2015. С. 4–25.
252. Радишевський Р. Українсько-польські літературні зв'язки XVI – XVIII ст. (деякі підсумки і перспективи дослідження) // Українська література XVI – XVIII ст. та інші слов'янські літератури. К.: Наукова думка, 1984. С. 186–205.
253. Радишевський Р. «Українська» та «польська» школи в літературі українсько-польського пограниччя // Київські полоністичні студії. «Українська школа» в літературі та культурі українсько-польського пограниччя. Зб. наук. пр. Київський національний університет імені Тараса Шевченка. К., 2005. Том VII. С. 7–30.
254. Сас П. М. Політична культура українського суспільства (кінець XVI – перша половина XVII ст.). К.: Либідь, 1998. 296 с.
255. Сивокінь Г. М. Одвічний діалог. Українська література і її читач від давнини до сьогодення. К.: Дніпро, 1984. 254 с.

256. Семенина В. Полемічний канон Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 32. С. 153–158.
257. Семенова Н. В. Цитата в художественной прозе. Тверь: ТГУ, 2002. 200 с.
258. Скабаланович Н. Об «Апокрисисе» Христофора Филалета. СПб., 1873. 226 с.
259. Скарга П. Берестейський Собор и оборона его // Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. 2. Столп. 939–1002.
260. Скарга П. О единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлении // Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. 2. Столп. 223–526.
261. Смотрицький М. Apologia peregrinatiey do Kraiow Wschodnych przez mię Meletiusza Smotrzyskiego, M. D. Archiepiskopa Polockiego, Episkopa Witepskiego y Mścislawskiego, Archimandrite. Wileńskiego y Dermańskiego, Roku P. 1623 y 1624 obchodzoney, przez fałszywą Bracią słownie y na piśmie spotwarzoney, do przezacnego Narodu Ruskiego oboiego stanu, Duchownego i Swietskiego sporządzona y podana. A. 1628, Augusti, Dnia 25, w Monasteru Dermaniu. We Lwowie, w Drukarni Jana Szeligi, Typographa, R. B. 1628. 4 арк. + 201 стор. + 3 стор.
262. Сребнюк В. Авторська ідентифікація Христофора Філалета у реформаційно-контрреформаційному контексті кінця XVI століття // *Ukrainische Wissenschaft im europäischen Kontext. Deutsch-ukrainische Wissenschaftsbeziehungen: Sammelband / redigiert von D. Blochyn. München, 2016. Band 9. S. 300–304.*
263. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета в українсько-польському діалозі кінця XVI ст. // *Ukrajnistika: minulost, přítomnost, budoucnost III. Literatura a kultura / editoři: H. Myronova, O. Čmelíková (Gazdošová), P. Kalina, K. Kuznietsova, I. Shysterov. Brno: Jan Sojnek – Galium, 2015. S. 269–277.*

264. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета: наративно-риторичний аспект // Філологічний дискурс: зб. наук. праць / гол. ред. В. Мацько. Хмельницький, 2016. Вип. 4. С. 156–164.
265. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Філалета та «Антиризис» Іпатія Потія у полемічному дискурсі кінця XVI ст. // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2014. Т. 24. С. 571–576.
266. Сребнюк В. Діалогічність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Романська філологія та сучасний освітній простір: матеріали I міжнар. наук.-практ. конф. наук. робіт молодих учених, м. Горлівка, 8-9 грудня 2011 р. Горлівка: Вид-во ГДППМ, 2011. С. 195–196.
267. Сребнюк (Семенина) В. Інтертекстуальність «Апокрисиса» Христофора Філалета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 33. С. 165–173.
268. Сребнюк (Семенина) В. Образ читача в «Апокрисисі» Христофора Філалета // Розвиток наукових досліджень 2011: матеріали сьомої міжнарод. наук.-практ. конф., м. Полтава, 28-30 листопада 2011 р. Полтава: Вид-во «ІнтерГрафіка», 2011. Т. 7. С. 85–88.
269. Сребнюк В. Христофор Філалет і вітчизняна риторична традиція // Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку: матеріали міжнарод. наук. конф., м. Харків, 8-9 грудня 2011 р. / відп. за вип. Н. М. Кушнарєнко. Харків: ХДАК, 2011. С. 307–308.
270. Сребнюк В. Цитація у полемічному трактаті «Апокрисис» Христофора Філалета // На шляху до науки XXI сторіччя: зб. наук. праць і матеріалів другої міжнар. наук.-практ. конф., м. Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р. / гол.

ред. В. С. Рижиков. Кіровоград: Науково-дослідний центр інноваційних технологій, 2011. С. 310–317.

271. Стельмашенко М. А. Политическая деятельность Петра Скарги // Университетские известия. 1902. Сентябрь. С. 1–80; 1903. Февраль. С. 81–149; Март. С. 151–210.

272. Степанов Ю. С. Некоторые соображения о проступающих контурах новой парадигмы // Лингвистика: взаимодействие концепций и парадигм / под. ред. Д. И. Руденко и др. Вып. 1. Ч. 1. Харьков: ХИМЭСХ, 1991. С. 9–10.

273. Студинський К. «Пересторога», руський пам'ятник початку XVII віка. Історико-літературна студія. Львів: Друкарня наук. Товариства імені Шевченка, 1895. 193 с.

274. Студинський К. Передмова // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Львів, 1906. Т. V. I (LXII). С. I–LXII.

275. Студинський К. Полемічне письменство в р. 1608 // ЗНТШ. Т. 104. ВИП. IV. Львів, 1911. С. 5–37.

276. Студинський К. «Антиграфи», полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. // ЗНТШ. Т. 141–143. Львів, 1925. С. 1–40.

277. Сумцов М. Характеристика южно-русской литературы XVII века // Киев. старина. 1885. Т. 11. № 1. Январь. С. 1–18.

278. Сухарєва С. Біблійний вимір української польськокомовної прози поберестьейської доби. Луцьк: В-во «Вежа», 2008. 209 с.

279. Сухарєва С. В. Риторичний простір польськокомовної прози XVII століття. Луцьк: Вежа-Друк, 2015. 370 с.

280. Сухарєва С. Українська та польська парадигми поберестьейської прози: умовність поділу // Україна та Польща: минуле, сьогодення, перспективи. 2012. Т. 1. С. 33–36.

281. Тертычный А. А. У полемики свои законы // Журналист. 1999. № 10. С. 77–79.

282. Тимошенко Л. В., Дмитрирев М. В., Заборовский Л. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на

- Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Часть II. Исторические последствия события // Український історичний журнал. 2004. № 1. С. 133–136.
283. Ткаченко А. О. Мистецтво слова (Вступ до літературознавства). К.: «Правда Ярославичів», 1997. 448 с.
284. Ткачук О. М. Наратологічний словник / ред. В. Г. Дончик. Тернопіль: Астон, 2002. 173 с.
285. Ткачук Р. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. Національна академія наук України; Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2011. 240 с.
286. Ткачук Р. Ф. Творчість Іпатія Потія в контексті полемічної літератури кінця XVI – початку XVII ст.: Автореферат. к. філологічних наук, спец.: 10.01.01 – українська література / К.: НАН Укр. Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка, 2008. 19 с.
287. Українська література XIV – XVI ст. Апокрифи. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори / ред. тому і вст. стаття В. М. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. 600 с.
288. Українська література у портретах і довідках: Давня література – література XIX ст.: довідник / ред. кол.: С. П. Денисюк та ін.. К.: Либідь, 2000. 360 с.
289. Ушкалов Л. В. Катехизис как литературный жанр // Проблема автора и авторской позиции в литературе: Сбор. Науч. трудов. Харьков, 1990. С. 33–39.
290. Ушкалов Л. Світ українського бароко. Харків: Око, 1994. 112 с.
291. Ушкалов Л. Феномен української полемічної літератури // Слово і час. 2000. № 10. С. 16–22.
292. Фатеева Н. А. Контрапункт интертекстуальности, или Интертекст в мире текстов. М.: Агар, 2000. 280 с.
293. Фатеева Н. А. Типология интертекстуальных элементов и связей в художественной речи // Известия АН. Серия литературы и языка. 1998. Т. 57. № 5. С. 25–38.

294. Феллер М. Д. Текст як модель комунікативного акту // Нариси про текст. Теоретичні питання комунікації і тексту / Різун В. В., Мамалига А. І., Феллер М. Д. К.: РВЦ «Київський університет», 1998. 336 с.
295. Филалет Христофор. Апокрисис // Русская истрическая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. СПб., 1882. Кн. II. Столп. 1003–1820.
296. Філалет Христофор. Апокрисисъ албо отповѣдь на книжки о съборѣ берестейском. Острог: Друкарня В. К. Острозького, 1598. 222 с.
297. Філалет Христофор. Апокрисис // Українська література XIV – XVI ст. / гол. ред. В. Л. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. С. 289–306.
298. Фоменко И. В. Цитата // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. М.: Высш. шк, 1999. С. 496–506.
299. Франко І. Я. Життя й літературна діяльність Іпатія Потія // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 39. С. 508–533.
300. Франко І. Я. Іван Вишенський і його твори // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1981. Т. 30. С. 7–211.
301. Франко І. Я. Іван Вишенський, його час і письменська діяльність // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 28. С. 260–278.
302. Франко І. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1983. Т. 40. С. 7–370.
303. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1984. Т. 41. С. 194–470.
304. Франко І. Я. Хуторна поезія П. А. Куліша // Франко І. Я. Збір. тв.: У 50 т. К.: Наукова думка, 1980. Т. 26. С. 161–179.
305. Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань: типолитогр. Имп. ун-та, 1898. 587 с.
306. Харлампович К. Острожская православная школа: Историко-критический

- очерк // Киевская старина. Т. 57 (май – июнь). С. 177–207, 363–388.
307. Хинчевська-Геннель Т. Берестейська унія в XVII ст. з польської точки зору // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII ст. Матеріали Других «Берестейських читань» Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1-6 лютого 1995 р. / ред. Б. Гудзяк. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. С. 87–108.
308. Черкасов С. С. Реформаційний рух у Польщі XVI – середини XVII ст. як чинник розвитку польської етнічної ідентичності: автореферат дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: 07.00.02 / Дніпропетровський нац. ун-т ім. О. Гончара. Дніпропетровськ, 2012. 20 с.
309. Чижевський Д. Історія української літератури від початків до доби реалізму. Тернопіль: МПП «Презент», 1994. 480 с.
310. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. 2-е вид. К.: «Фій», 1992. 230 с.
311. Чижевський Д. Український літературний барок: нариси / ред. Л. Ушкалов; вступна стаття Олекси Мишанича. Харків: Акта, 2003. 460 с.
312. Чікарькова М. Ю. Біблійний антропоцентризм та його роль у становленні європейської культури. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. 312 с.
313. Чубатий М. Митрополит Іпатій Потій. Апостол церковної єдності (на 300-літній ювілей його смерті). Львів, 1914. 95 с.
314. Чубатий М. Слово про Мелетія Смотрицького // Збірник, присвячений світлій пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди трьохсотніх роковин смерті. Львів: Греко-католицька Богословська академія. 1934. С. 3–9.
315. Шарков Ф. И. Истоки и парадигмы исследований социальной коммуникации // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 52–61.
316. Шевченко В. В. Україна духовна: постаті, події, явища. К.: Світ Знань, 2008. 272 с.
317. Шевченко В. В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Русі-України доберестейського періоду. К: Преса України, 2002. 416 с.

318. Шевченко В. В. Унійна проблематика та її полемічний дискурс в житті Руси-України середини XV – кінця XVI століття: автореферат дис. на здобуття наукового ступеня докт. філос. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2004. 35 с.
319. Шевченко І. І. Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI – XVII ст. // Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / пер. М. Габлевич, ред. А. Ясіновський. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. 250 с.
320. Шевчук В. Дорога в тисячу років: роздуми, статті, есе. Київ: Радянський письменник, 1990. 411 с.
321. Шевчук В. Іван Вишенський і його послання // Іван Вишенський. Твори. К.: Шкільна бібліотека, 1986. С. 5–8.
322. Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XIII – XVIII ст. У двох книгах. Книга перша. Ренесанс. Раннє бароко. К.: Либідь, 2004. 398 с.
323. Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса // Ин-т языкознания РАН; Волгоградский государственный педагогический университет. Волгоград: Перемена, 2000. 368 с.
324. Шманько Т. Латинізація та окциденталізація: прояви і наслідки // Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку. Матеріали міжнародного наукового діалогу про Берестейську унію фундації PROORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнародного наукового симпозиуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / за ред. Йогана Марте й Олега Турія. Львів, 2008. С. 297–307.
325. Щурат В. Потієва унія // Нива. Львів, 1913. Р. X. № 24. С. 714–721.
326. Юкало В. Я. Полемічна література XVI – XVII ст як зародження української публіцистики // Дивослово (Українська мова й література в навчальних закладах): науково-методичний журнал. 08/2005. № 8. С. 3–7.

327. Юкало В. Я. Полемічна література XVI – XVII ст як зародження української публіцистики // Дивослово (Українська мова й література в навчальних закладах): науково-методичний журнал. 06/2005. № 6. С. 11–19.
328. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. К.: Критика, 2002. 416 с.
329. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). К.: Наукова думка, 1993. 416 с.
330. Яковенко С. Політика Римської курії на сході Європи у другій половині XVI століття і підготовка церковної унії // Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку. Матеріали міжнародного наукового діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнародного наукового симпозиуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / за ред. Йогана Марте й Олега Турія. Львів, 2008. С. 130–168.
331. Яновский Л. В. Политическая деятельность Петра Скарги // Университетские известия. 1905, июль. С. 1–56; октябрь. С. 57–97; 1906, май. С. 99–147; ноябрь. С. 148–180; декабрь. С. 181–191; 1907, март. С. 193–224; апрель. С. 225–246.
332. Яременко П. До питання про українсько-слов'янські літературні взаємини у XVI в. // Філологічний збірник. К.: Вид-во АН УРСР, 1958. С. 203–210.
333. Яременко П. К. Иван Вишенський. К.: Вища школа, 1982. 140 с.
334. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. К.: Наукова думка, 1986. 160 с.
335. Яременко П. К. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI віку. (Окремий відбиток) // Питання літератури. Наукові записки (Дрогобич пед. Ін-ту). Серія літературознавча. Дрогобич, 1962. Вип. 7. С. 117–179.
336. Яременко П. К. «Пересторога» – український антиуніатський памфлет

початку XVII ст. К.: Видавництво АН УРСР, 1963. 164 с.

337. Яременко П. К. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Апокрисис». Львів: Вид-во Львівськ. ун-ту, 1964. 110 с.

338. Ярмиш Ю. Ф. Жанри сатиричної публіцистики / за ред. В. В. Різуна. К.: Інститут журналістики, 2003. 156 с.

339. Ярмиш Ю. Памфлет. К: Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. Інститут журналістики, Центр вільної преси, 1999. 55 с.

340. Black M. More about Metaphor // Metaphor and Thought / ed. A. Ortony. Cambridge: Univ. Press, 1979. P. 19–43.

341. Broniewski M. Apokrisis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596, imieniem ludzi starożytnej religii greckiej przez Chrystophora Philaletha, Wilno 1597, oprac. J. Długosz, J. Byliński, Wrocław – Warszawa – Krakow: Zakład Narodowyim. Ossolińskich, 1994. 286 s.

342. Brückner A. Spory o Unię wdawnej literaturze // Kwartalnik Historyczny. X. Lwów, 1896. S. 578–644.

343. Dworakowski St. Szlachta zagrodowa we wschodnich powiatach Wołynia i Polesia. Warszawa: Nakładem Komitetu do spraw Szlachty Zagrodowej na Wschodzie Polskiprzy Towarzystwie Rozwoju Ziemi Wschodnich, 1939. 128 s.

344. Genette G. Palimpsestes: La Litterature au second degre. Paris: Seuil, 1982. 468 p.

345. Goodman N. Languages of Art. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1968. 250 p.

346. Hernas Cz. Barok. Historia Literatury Polskiej. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980. 668 s.

347. Kłoczowski J. Ukraina. Związki religijno-kulturalnie we wspólnej historii. Studia z dziejów Chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedstwa. / pod redakcją S. Stąpnia. Przemyśl: Południowo-Wshodni Instytut naukowy w Przemyślu, 1994. T. 2. S. 9–16.

348. Kościelny R. Problem tolerancji Kонтреformatórow w Rzeczypospolitej na prelomie XVI i XVII wieku. Szczecin: W-wo naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 1998. 128 s.

349. Krzyżanowski Ju. Historia literatury polskiej: Alegoryzm – preromantyzm. Warszawa: PIW, 1979. 694 s.
350. Luźny R. Dawnie piśmiennictwo ukraińskie a polskie tradycje literackie // Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich. Polska Akademia Nauk. Komitet słowianoznawstwa. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1974. S. 69–75.
351. Malmgren C. D. Fictional Space in the Modernist and Postmodernist American Novel. Lewisburg: PPG, 1985. 228 p.
352. Pawlak W. Koncept w polskich kazaniach barokowych. Lublin: Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2005. 352 s.
353. Radyszewski R. Polsko-ukraińska poezja, ukraińska od końca XVI – do początku XVII wieku – Część I: monografia. Kraków: w-wo Oddziału Polskiej Akademii Nauk, 1996. 283 s.
354. Stebelski I. Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim czyli żywoty świętych Ewfozyny i Parascewii z chronologią i przydatkiem. T. 1. Lwów: Nakładem Xiegarni Zelmana Igła, 1866. 190 s.
355. Stebelski I. Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim czyli żywoty świętych Ewfozyny i Parascewii z chronologią i przydatkiem. T. 2. Lwów: Nakładem Xiegarni Zelmana Igła, 1867. 352 s.
356. Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii Brzeskiej. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1912. 354 s.

Список публікацій

здобувача за темою дисертації та відомості про апробацію

1. Семенина В. Полемічний канон Христофора Фіلالета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: ТНПУ імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 32. С. 153–158.
2. Сребнюк (Семенина) В. Інтертекстуальність «Апокрисиса» Христофора Фіلالета // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Літературознавство / за ред. д. ф. н., проф. Ткачука. М. П. Тернопіль: ТНПУ імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 33. С. 165–173.
3. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіلالета та «Антиризис» Іпатія Потія у полемічному дискурсі кінця XVI ст. // Київські полоністичні студії: наук. видання / Київський національний університет імені Тараса Шевченка; Ін-т літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ; Міжн. школа україністики. Київ, 2014. Т. 24. С. 571–576.
4. Сребнюк В. Авторська ідентифікація Христофора Фіلالета у реформаційно-контрреформаційному контексті кінця XVI століття // *Ukrainische Wissenschaft im europäischen Kontext. Deutsch-ukrainische Wissenschaftsbeziehungen: Sammelband / redigiert von D. Blochyn. München, 2016. Band 9. S. 300–304.*
5. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіلالета в українсько-польському діалозі кінця XVI ст. // *Ukrainistika: minulost, přítomnost, budoucnost III. Literatura a kultura / editoři: Н. Myronova, О. Čmelíková (Gazdošová), Р. Kalina, К. Kuznietsova, I. Shysterov. Brno: Jan Sojnek – Galium, 2015. S. 269–277.*
6. Сребнюк В. «Апокрисис» Христофора Фіلالета: наративно-риторичний аспект // Філологічний дискурс: зб. наук. праць / гол. ред. В. Мацько. Хмельницький, 2016. Вип. 4. С. 156–164.
7. Сребнюк (Семенина) В. Образ читача в «Апокрисисі» Христофора Фіلالета // Розвиток наукових досліджень 2011: матеріали сьомої міжнарод. наук.-практ. конф., м. Полтава, 28-30 листопада 2011 р. Полтава: Вид-во «ІнтерГрафіка», 2011. Т. 7. С. 85–88.
8. Сребнюк В. Христофор Філалет і вітчизняна риторична традиція // Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку: матеріали міжнарод. наук. конф., м. Харків, 8-9 грудня 2011 р. / відп. за вип. Н. М. Кушнарєнко. Харків: ХДАК, 2011. С. 307–308.
9. Сребнюк В. Цитація у полемічному трактаті «Апокрисис» Христофора Фіلالета // На шляху до науки XXI сторіччя: зб. наук. праць і матеріалів другої міжнар. наук.-практ. конф., м. Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р. / гол. ред. В. С. Рижиков. Кіровоград: Науково-дослідний центр інноваційних технологій, 2011. С. 310–317.
10. Сребнюк В. Діалогічність «Апокрисиса» Христофора Фіلالета // Романська філологія та сучасний освітній простір: матеріали I міжнар. наук.-практ. конф. наук. робіт молодих учених, м. Горлівка, 8-9 грудня 2011 р. Горлівка: Вид-во ГДПШМ, 2011. С. 195–196.

Відомості про апробацію основних положень дисертаційної роботи:

Міжнародна наукова конференція «Володимир Гнатюк у контексті розвитку культури України» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 11-12 травня 2011 р.); VII Міжнародна науково-практична конференція «Розвиток наукових досліджень, 2011» (Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка, Полтава, 28-30 листопада 2011 р.); Міжнародна наукова конференція «Культурологія та соціальні комунікації: інноваційні стратегії розвитку» (Харківська державна академія культури, Харків, 8-9 грудня 2011 р.); II Міжнародна науково-практична конференція «На шляху до науки XXI сторіччя» (Науково-дослідний центр інноваційних технологій, Кіровоград, 4-5 листопада 2011 р.); Міжнародна науково-практична конференція молодих учених «Романська філологія та сучасний освітній простір» (Горлівський державний педагогічний інститут іноземних мов, Горлівка, 8-9 грудня 2011 р.); Міжнародна наукова конференція «Творчість Уласа Самчука в контексті розвитку світової культури» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 19-20 лютого 2015 р.); Міжнародна наукова конференція «Україністика – минуле, сучасне, майбутнє» (Університет імені Масарика, Брно (Чеська Республіка), 26-27 травня 2015 р.); Міжнародна інтердисциплінарна наукова конференція «Традиція – сучасність пограниччя: письменство, культура, освіта» (Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ – Умань, 21-24 вересня 2015 р.); Міжнародна наукова конференція «Українська наука в європейському контексті. Німецько-українські зв'язки» (Наукове об'єднання ім. Ю. Бойка-Блохина, Мюнхен (Німеччина), 8-10 квітня 2016 р.); Міжнародна наукова конференція «Володимир Гнатюк і його роль у розвитку української національної культури» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 25-26 травня 2016 р.); Міжнародна інтердисциплінарна наукова конференція «Іван Франко і польська культура» (Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Київ, 13-15 жовтня 2016 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Літературна етноімагологія: рецепція України та її культури в наукових працях Мікулаша Неврлого (до 100-річчя з дня народження науковця)» (Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія, Хмельницький, 3-4 листопада 2016 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Роман Гром'як у культурному і науковому просторі України» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 21-22 березня 2017 р.); Всеукраїнська наукова конференція «Українська філологія в контексті розвитку європейської наукової думки», присвяченій пам'яті професора Дмитра Бучка (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 13-14 листопада 2014 р.); IV Всеукраїнська науково-практична конференція «Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)» (Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.)