

ТРАКТАТ
о. ІОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО
«FUNDAMENTA»

Трактат «Fundamenta, na ktorých łącznicy iedność Ruśi z Rzymem fundują» (Чернігів, 1683) – один із найменш вивчених творів о. Іоаникія Галятовського, чільного представника киево-чернігівського літературного середовища, найближчого соратника архієпископа Лазаря Барановича. О. Омелян Огоновський лише називає його в переліку творів Іоаникія Галятовського, відзначивши поділ на дві частини [11, с. 317]. Цієї книги немає в огляді пізньої київської полеміки Михайла Возняка [1, с. 550–551] та Івана Франка, попри Франкове визнання Іоаникія Галятовського «найвизначнішим письменником... другої половини XVII віку» [16, с. 241], «найрухливішим з усіх письменників того часу... але не менш плитким і поверховим у своїм думанні і шкідливим для розвою українського духовного життя» [15, с. 312].

Коли зважити на те, що Якимові Запаску та Ярославу Ісаєвичу були відомі лише чотири збережені примірники твору, з яких два знаходилися в Москві (Державна російська бібліотека та Центральний державний архів давніх актів), один у вроцлавській Бібліотеці Оссолінських, і лише єдиний примірник можна було прочитати в Україні (Львівська наукова бібліотека ім. Василя Стефаника) [6, с. 98], стає зрозумілим брак досліджень цього важкодоступного тексту. Схоже, що лише Микола Сумцов здужав уважно прочитати текст, який на його часи ще зберігався в бібліотеці Харківської духовної семінарії [13, с. 570], і подати стислий опис «Fundamentów» у досі найповнішому монографічному дослідженні творчості Іоаникія Галятовського [13]. Саме Сумцов і визначив рубіжний характер цього твору для міжконфесійної полеміки [13, с. 570]. Сучасні історики українського письменства згоджуються в цьому з Сумцовим [10, с. 382–383; 5, с. 209], припускаючи, що автор не дочекався відповіді, «мабуть, тому, що тяжко було спорити з аргументами автора, виголошеними з великою ясністю і доказовістю» [3, с. XVIII].

Оскільки ім'я автора не вказане на титульній сторінці, написання книги Іоаникієм Галятовським встановлюється гіпотетично. Але з огляду на близькість стилю книги до решти творів Іоаникія Галятовського та на місце останнього в оточенні архієпископа Лазаря Барановича, на 1683 р. – центральної постаті в церковній спільноті Гетьманщини часів Руїни, – серйозних підстав для сумнівів у традиційному визначенні авторства книги, покликаної підсумувати собою православну аргументацію в міжконфесійній полеміці, немає.

Як це й було заведено в XVII ст., розширений заголовок твору виявляє в тексті книги алегоричні підтексти. Ключове слово заголовка, «основи» («Fundamenta»), пов'язується не лише зі змістом трактату – спростуванням «основ, на які латинники спирають єдність Руси з Римом», – а й із відомим епізодом другої місіїної подорожі апостола Павла, його ув'язненням у Филипах. Тоді Павло й Сила, вкинені до в'язниці керівниками македонського міста Филипи за звинуваченням у бунті, молилися опівночі. *«І ось нагло повстало велике трясіння землі, аж основи в'язничні були захиталися! І повідчинялися зараз усі двері, а кайдани з усіх поспадали»* (Діян. 16:26) [2, с. 1235]. Посилання на новозавітний текст і цитата з нього наводиться на титульній сторінці. Дотепно заокруглюючи композицію, Галятовський повертається до драматичних колізій подорожей апостола Павла й у прикінцевому розділі, адресованому Зоїлові [1, с. 100].

Семантика ключового слова виявляється в її сакральній перспективі завдяки чотирьом старозавітним посиланням, що виконують функцію епітетів книги: «Fundamenta gor zatrzęśli się y poruszyli się, iż rozgniewał się na nie Bog» (*«І затряслись і хитались підвалини гір, бо Він запалився від гніву»* – Пс. 17:8) [2, с. 616], «Zachwieiā się fundamenta ziemi» (*«Вся земля захиталась»* – Іс. 24:19) [2, с. 785], «Upadno fundamenta iego» (*«І попадають підпори... його»* – Єзек. 30:6) [2, с. 958], «Gory wespoł y fundamenta ziemi gdy (Bog) na nie patrzy, z drżeniem się poruszaią» (*«Гори та землі основи дрижать від страху, коли на них Він погляне»* – Сирах 16:19) [12, с. 778]. В усіх чотирьох епіграфах основи землі або основи гір (fundamenta) виявляються вразливими до Божого гніву або тремтять від власного страху перед Творцем.

Істотно впливає на формування семантики «основ» і початкова гравюра – зображення Зіслання Святого Духа на апостолів із церковнослов'янським написом «Сошествіе Святаго Духа» та мотто – цитатою з апостольських Діань: «И исполнишася вси Духа Свята» (*«Усі ж вони сповнилились Духом Святим»* – Діян. 2:4) [2, с. 1213]. Таким чином грізна сила Божого гніву, здатна змусити затремтіти основи землі, оприявнюється в апостольській Церкві через чудо

П'ятдесятниці. Саме вона змушує здригнутися і впасти стіни в'язниці у Филипах, де несправедливо, через наклеп, опинилися Павло та Сила.

Наприкінці першої частини книги Галятовський повертається до тлумачення символіки центрального образу. Він, посилаючись на апостола Павла (1 Кор. 3:11) [2, с. 1270], пише про непорушну основу Руської Церкви – Христа, «ktorem iest zbudowana przez wiarę u nadzieję i miłość ku Niemu» [1, с. 62], а також про 12 основ Нового Єрусалима, побачених апостолом Іоаном Богословом: «І міський мур мав дванадцять підвалин, а на них дванадцять імен дванадцяти апостолів Агнця» (Об. 21:14) [2, с. 1374], – додаючи: «a na nich imiona dwunastu apostołów» [1, с. 62]. Таким чином, хистким засадам опонента протиставляються есхатологічні й апостольські підвалини Руської Церкви.

Сам автор пояснює у передмові спонуки написання твору появою у Львові 1678 р. трактату о. Теофіла Рутки ТІ «Zgoda święta Cerkwie ś. Wschodniej Prawosławnej z Kościołem Katolickim apostolskim rzymskim». Поза будь-яким сумнівом, цей трактат плідного українського письменника-єзуїта, добре обізнаного з історією православно-католицьких дискусій, стимулював звернення Іоанікія Галятовського до давніх богословських суперечок.

Та перед Галятовським постає й інший опонент: єзуїт Миколай Ціховський (Cichovius, 1598–1669), автор трактату «Tribunal SS. Patrum orientalium et occidentalium ab Orientibus summe laudatorum, ad quod... controversias expendandas, graeci schismatis propugnatoribus proponit» (1658), згодом перекладеного тим-таки Теофілом Руткою. Раз у раз Галятовський згадує в своїх зверненнях опонента – «trybunalistę». На книгу Ціховського Галятовський прямо посилається при відповіді на основу 29 [1, с. 57–58].

Але навряд чи можна зводити сенс «Fundamentów» до реакції на ці конкретні тексти. Обидві частини трактату свідчать про те, що Галятовський заповзявся був узагальнити й підсумувати православні аргументи, сформувавши з них певну логічну систему.

У цій системі досить виразно диференціюються богословські й суспільно-церковні аспекти міжконфесійного діалогу. Переважно еклезіологічний характер мають тридцять невеликих розділів, що спростовують основи («fundamenta») західної моделі об'єднання Церков. Автор перелічує ці тридцять аргументів:

1. Перше хрещення від апостола Андрія сталося, коли Церква була неподільною.

2. Вдруге Русь хрестили рівноапостольні Кирило й Мефодій, направлені Константинопольським патріархом Ігнатієм, що перебував у єдності з Римом.

3. Третє хрещення сталося 886 р., коли імператор Лев VI Філософ разом з патріархом Стефаном вже порозумілися були з папою Стефаном.

4. Хрещення княгині Ольги, що вважається за четверте, нібито засвідчує її належність до Католицької Церкви, бо патріарх Феофілакт, котрий хрестив княгиню, прийняв паллій (латинський аналог омофору) від папи Іоана X.

5. П'яте, Володимирове хрещення теж відбулося за часів неподільної Церкви.

6. За Володимира Великого християнство на Русі проповідували послані папою Римським Бруно і Боніфацій.

7. Княгиня Ольга зверталася до імператора Оттона I з проханням прислати місіонера, і на Русь направлявся архієпископ Адальберт Магдебурзький.

8. Польський король Казимир Відновитель узяв собі за дружину сестру Ярослава Мудрого Марію, чим засвідчив церковну єдність Русі з Римською Церквою, до якої він належав.

9. Висвята Іларіона на митрополита Київського засвідчила незгоду Ярослава Мудрого з патріархом Михаїлом Керуларієм, що розірвав був стосунки з Римом.

10. Попри відмову греків включити до церковного календаря свято перенесення мощів св. Миколая Мир-Лікійського з Мир до італійського міста Барі, встановлене папою Урбаном II, київський митрополит Єфрем запровадив це свято на Русі.

11. Князь Ізяслав Ярославич (у хрещенні Димитрій) віддав Руське князівство під опіку апостолові Петрові, а через це визнав зверхність папи як Петрового наступника.

12. Князь Ізяслав Мстиславич без згоди патріарха спонукав єпископів поставити на Київського митрополита Климента Смолятича, що засвідчує непокору Константинополю.

13. Князь Ростислав Мстиславич відмовлявся прийняти присланого з Константинополя митрополита Іоана, доки той не визнає послуху папі Римському.

14. Краківський єпископ Вінцент Кадлубек коронував угорського королевича Коломана в Галичі на короля Галицького і Володимирського попри його належність до Римської Церкви.

15. Коронація Данила Галицького засвідчила його єднання з Римською Церквою.

16. Київські митрополити Кирило й Максим, прислані патріархом Іоаном XI Векком, були, як і цей патріарх, у єдності з Римом.

17. Новогрудський собор з ініціативи великого князя Вітовта змінив митрополита Фотія на Григорія Цамблака («Cemiwłaka»), бо останній був у єдності з Римом.

18. Єдність з Римом зберігали митрополити Київські Петро й Олексій.

19. У Києві ще 1230 р. Гіацинтом (Яцеком) Одровонжем був заснований домініканський монастир.

20. Московський цар Федір Іоанович звертався 1592 р. до папи Климента VIII з проханням корони та обіцяв триматися зі своїм народом римської віри.

21. Попередник Федора Іоановича князь Василій Іоанович ще 1533 р. через свого посла просив папу Римського про царський титул.

22. В акті відкриття мощів єпископа Станіслава зі Щепанова 1254 р., очолюваному єпископом Краківським Яном Прандотою, брали участь єпископ Руський Герард і єпископ Литовський Віт.

23. Київський митрополит Ісидор брав участь у Флорентійському соборі й навертав русинів на унію з Римом.

24. Папа Пій II прислав на Русь митрополита Григорія II Болгариновича.

25. Київські митрополити Мисаїл, Йона Глезна й Макарій зберігали єдність із Римом і послух папі.

26. Митрополит Йосиф Солтан перебував у єдності з Римом.

27. Митрополит Михайл Рагоза віддав послух папі Климентові VIII.

28. Передсмертні слова прп. Антонія Печерського про його майбутню оселю в небі стверджують віру в перехід праведника до небесних осель, тотожну католицькому баченню майбутнього життя.

29. Грецькі ченці, змушені тікати до Рима, оселилися там у монастирі св. Воніфатія, а інші подалися до Києва й принесли туди Студійський устав і досвід єдності з Римом.

30. Патріарх Геннадій Схоларій, якого визнавали за предстоятеля русини, прийняв Флорентійську унію.

Друга частина книги, «Szturmu», композиційно відосібнена окремим заголовком, трьома біблійними епіграфами й символічною гравюрою. На характерній гравюрі зображено знятого з хреста Спасителя, що лежить на руках Богородиці, гримаючи на лоні чашу. Зі зраненого тіла до чаші тягнеться виноградна лоза, грона з якої спадають у чашу євхаристійним вином. За спиною Богородиці зводиться хрест, оповитий виноградом.

«Через страждання народжується спасіння» – ніби промовляє гравюра. Мотив відкупительних страждань єднає й епітети: «Багато лихого для праведного, та його визволяє Господь з них усіх» (Пс. 33:20) [2, с. 628], «Хвалимося в утисках, знаючи, що утиски приносять терпеливість, а терпеливість досвід, а досвід надію, а надія не засоромить» (Рим. 5:3–5) [2, с. 1256–1257], «Майте, брати мої, повну радість, коли

впадаєте в усілякі випробовування» (Як. 1:2) [2, с. 1338]. До епітетів долучаються заключні слова заголовної сторінки: «Визволь мене від моїх переслідників, бо стали сильніші від мене вони!» (Пс. 141:7) [2, с. 704]. Так формується біблійна парадигма переживання поданих нижче розповідей про переслідування, окреслені словами заголовка другої частини книги: «Szturmy, na fundamentach uczynione, ktoremi wschodnią Cerkiew zachodni Kościół prześladowie u do swej uniey przyciągnąć u przupędzić uśiuitie» [1, с. 64]. Отже, йтиметься про напади на Православну Церкву, покликані навернути її на унію з Римською, котрі спираються на основи, систематизовані в попередній частині. Але ці напади можуть стати джерелом духовного досвіду й надії, якщо їм протиставляється терплячість і надія на Бога.

До цієї парадигми повертають читача й прикінцеві стихи розділу, взяті з псалмів: «Для мене Ти став пристановищем, баштою сильною супроти ворога!» (Пс. 60:4) [2, с. 646] та «Коли проти мене розложиться табір, то серце моє не злякається, коли проти мене повстане війна, я надіятись буду на те, на поміч Його!» (Пс. 26:3) [1, с. 99; 2, с. 623]. Напади на Церкву в полемічних творах, дискримінація в суспільному житті змушують звертатися до єдиної непохитної основи, «fundamentu» християнської віри – до Бога.

Перший «штурм» перелічує закиди настоятеля брюссельського монастиря кармелітів босих Томаса від Ісуса [18, с. 102], що стосуються як православного віровчення, так і богослужбових практик візантійського обряду, демонструючи некомпетентність звинувачень [1, с. 66–70]. У другому «штурмі», написаному як відповідь на книгу митрополита Кипріяна Жоховського «Colloquium lubelskie między zgodną i niezgodną bracią narodu ruskiego...» (1680), йдеться про підкуп православних уніатськими владиками Йосафатом Кунцевичем і Маркіяном Білозіром [1, с. 73–74]. Третій «штурм» [1, с. 86–90] спрямовано проти скандально відомого твору Касіяна Саковича «Perspektiwa u objaśnienie błędów, herezey i zabobonów w Greko-Ruskiej Cerkwi Dyzunickiej» (1642), причому звертається увага на три зовсім не найважливіші закиди опонента: про традиції канонаршення, звичай «сирного тижня» та брак у Православної Церкви потужних меценатів. Останній, четвертий «штурм» [1, с. 90–99] протиставляє розповідям Миколая Ціховського та Кипріяна Жоховського цілу низку конкретних прикладів дискримінації православних українців у Речі Посполитій.

Композиційна модель вносить до тексту елемент діалогічності: кожен переказаний автором аргумент західних богословів знаходить відповідь, у якій Галятовський намагається використати неспростовні для християнина контраргументи, зіперті на біблійний

текст, дуже зрідка – на судження Отців Церкви (св. Іоана Золотоустого, Василя Великого, Кирила Олександрійського, Амвросія Медіоланського) [1, с. 84–85]. А вже підсумовуючи свої міркування, автор додає на останній сторінці звернення до опонента, узагальненого в образі міфологічного Зоїла, в'їдливого й несправедливого критика самого Гомера. Подібні форми завершення тексту зустрічаються в українській бароковій літературі, наприклад, у «Євхаристиріоні» Софронія Почаського [14, с. 188]. Згадавши, що єгипетський цар Птолемеї наказав повісити Зоїла за спроби зганьбити Гомера, Галятовський наводить християнську версію покарання несправедливого критика: епізод із втратою зору ворожбитом Елімою, котрий протистояв апостолові Павлові й Варнаві та намагався відвернути від віри проконсула Сергія Павла (Діян. 13:8–11) [2, с. 1229–1230]. Символічний зміст новозавітного сюжету очевидний: духовна сліпота очікує тих, хто протистоїть істині, носієм котрої вважає себе Галятовський.

Не заперечуючи єдності ранньої Апостольської Церкви, Галятовський виявляє в її основах домінування традиції, збереженої на Сході (віра в походження Святого Духа лише від Отця, вживання на Євхаристії заквашеного хліба, причастя під двома видами, віра в митарства, а не чистилище, рівноправність апостолів). Розбіжності в інтерпретації тринітарного догмату й в обрядовій практиці виявляються вже в часи святих Кирила й Мефодія на підставі послання патріарха Фотія, де йдеться про осуд вчення про походження Святого Духа від Отця і Сина («Filioque»), суботній піст, цілібат, відправу миропомазання (конфірмації) лише єпископами [1, с. 5]. Подібний перелік наводиться й при розповіді про розкол 1054 р. та тлумачення його мотивів патріархом Михаїлом Керуларієм [1, с. 19]. Піймавши ж Касіяна Саковича на перебільшенні ролі світських покровителів Церкви, Галятовський дотепно використовує проти Саковича широко вживаний у латинській еkleзіології епізод із найменуванням апостола Симона «Петром» («скелею» – Мт. 16:18) [2, с. 1089] за його сповідання віри: Руська Церква збудована на тій самій скелі («оросе»), на Петровій вірі, «w Chrystusie Panu wiecznym pokłada nadzieję swoją, nie w panach doczesnych» [1, с. 90].

Свого головного опонента Галятовський називає «Trybunali-stem» і звертається до нього у кожній відповіді на основи («fundamenta») латинської еkleзіології. У відповіді на основу 16 з'являється також згадка про орденську належність Ціховського (та й Рутки): «Jezuito» [1, с. 34], причому Галятовський переносить дискусію в особистісний вимір: «nie dla schyzmy, którą ty sam będąc schyzmatykiem Ruśi przypisujesz» [1, с. 34]. Міжконфесійне протистояння формує низку альтернатив, що виявляють антиномічність двох

християнських традицій на різних рівнях. Так, «нашого», тобто православного, митрополита Йова Борецького Галятовський протиставляє «вашому уніатові» Михайлові Рагозі [1, с. 50].

Досить коректно полемізуючи з Ціховським, Руткою й митрополитом Жоховським, у ставленні до іншого опонента, о. Касіяна Саковича, названого «chameleon» за неодноразову зміну конфесії [1, с. 86], Галятовський обирає жорсткий тон. Вправність ведення полеміки опонентами викликає в нього зневажливе порівняння: «unići... z wyostrzonemi iak brzytwa ięzykami» [1, с. 93].

Галятовський послідовно демонструє широку ерудицію й знання не лише українських та грецьких, а й західних історико-церковних і богословських досліджень. Аналіз стосунків святих Кирила і Мефодія з Константинопольським патріархом і з'ясування особи їхнього предстоятеля (Фотій чи Ігнатій) проводиться на підставі фундаментального видання «Annales Ecclesiastici» Цезаря Баронія (1588–1617) та «Kroniki polskiej, litewskiej, żmódzkiej i wszystkiej Ruśi» Мацея Стрийковського (1582). Датування місії загадкового грецького архієпископа на Русь 886 р. дає змогу, посилаючись на Баронія, заперечити належність цього місіонера до юрисдикції патріарха Стефана й пов'язати його з радикально антиримськи наставленим Фотієм [1, с. 8]. Спростовується також хрещення княгині Ольги від патріарха Феофілакта, котрий приймав знак своєї ієрархічної влади з Риму, і стверджується, що княгиню хрестив патріарх Поліевкт [1, с. 9]. Хроніка Стрийковського широко залучається для з'ясування обставин місії Адальберта Магдебурзького [1, с. 16], одруження Казимира Відновителя на Марії-Добронізі [1, с. 17], стосунків Ярослава Мудрого з Константинополем [1, с. 18].

Згадавши про коронування Коломана на галицького правителя, Галятовський переказує історію його скинення з престолу й приходу до правління Мстислава Мстиславича Хороброго та шукає причини цього в конфесійній сфері: в опорі латинізації, загроза котрої пов'язувалася з Коломаном [1, с. 29]. А Данило Романович, попри прийняття корони, залишився православним, за що його польські хроністи називають відступником [1, с. 30].

Однак Галятовський аж ніяк не є пасивним наслідувачем зарубіжних авторів. Він шукає розбіжності та анахронізми, які б спростовували історичні моделі опонента. Український полеміст доводить непричетність папи Урбана II до встановлення свята перенесення мощів св. Миколая, бо в рік перенесення мощів папою був інший – Віктор III [1, с. 21–22]. Для спростування вчення про примат папи Римського він нагадує, що апостол Петро був першим єпископом не лише Риму, а й Антіохії, через що предстоятелі обох

помісних церков могли б претендувати на успадкування його першOVERХОВНОЇ влади [1, с. 23]. Треба зауважити, що, слідом за використаними джерелами, Галятовський часто подає дати некоректно, навіть коли йдеться про Флорентійську [1, с. 44] або Берестейську [1, с. 50] унії, про відновлення Київської православної митрополії [1, с. 50].

Розбіжність у датуванні коронації Данила Галицького в Теофіла Рутки (Київ, 1246 рік) та Матея Стрийковського (Дорогочин, 1253 рік) Галятовський використовує для твердження про подвійне коронування галицького правителя, викликане його гіпотетичною відмовою виявити послух папі Римському [1, с. 30]. Порівнюються розповіді Стрийковського та Гваньїні про подорож митрополита Ісидора до Москви, коли Стрийковський повідомляє про втечу унійного митрополита з ув'язнення, а Гваньїні – про його смерть [1, с. 44–45].

Неможливість визнання князем Ростиславом Мстиславичем папської зверхності Галятовський обґрунтовує засвідченою Яном Ботером і Матеєм Стрийковським ворожістю Русі до Римської Церкви й неминучістю бунтів проти князя, який би пристав до латинського обряду або навертав на нього руський народ. За доказ цього береться приклад отруєння Болеслава Тройденовича, князя Мазовецького, котрий хотів був нав'язати русинам латинську віру, та Казимира Великого, що його Русь прийняла лише після обіцянки зберегти стару віру [1, с. 27]. Галятовський пояснює, що зміна митрополита Фотія на Григорія Цамблака була викликана не єдністю останнього з Римом, а Фотієвим марнотратством («skarby pobrał z świętey Sophiey Kiiowskiey») [1, с. 35], і що Цамблак насправді був висвячений патріархом Калістом, а не прихильниками унії [1, с. 35–36]. Галятовський уточнює, що, попри титудування єпископів Герарда Руським, а Віта – Литовським, вони не належали до східного обряду, а очолювали латинські кафедри у Львові й Вільні [1, с. 43].

Розмірковуючи над датою й обставинами Володимирового хрещення, Галятовський оперує відомостями не лише Баронія та Стрийковського, а й Яна Длугоша, Мацея Меховіта, Мартіна Кромера [1, с. 11, 37], до того ж, полемізує з архімандритом Іоаном Дубовичем [1, с. 13] та згадує про переклад хронік Баронія о. Петром Скаргою [1, с. 12]. Йому відомі принаймні епізоди з хроніки монаха-бенедиктинця Ламберта Герсфельдського, пов'язані з посольством княгині Ольги до імператора Оттона I [1, с. 15], яким Галятовський протиставляє грецькі й руські літописи [1, с. 16], та розповідь Андреаса Віттореллі про папу Клементя VIII й листи до нього царя Бориса Годунова [1, с. 38].

Аби заперечити пріоритет Римської Церкви у встановленні 9 травня свята перенесення мощів св. Миколая, Галятовський студіює латинський календар на 1678 р., виданий Станіславом Невеским у Замості, й не знаходить там цього свята [1, с. 22]. Відомості про шанування на православному Сході римських єпископів Галятовський запозичує в Олександра Гваньїні [1, с. 23–24]. Єпископа Якова Сушу він звинувачує в наведенні явних небилиць («niebylic») про митрополита Петра Могилу, засвідчуючи знайомство з текстом книги Суші «Saulus et Paulus Ruthenae Unionis...» (1665) [1, с. 47].

Про опір унії розповідається на підставі книги митрополита Кипріяна Жоховського «Colloquium lubelskie między zgodną i niezgodną bracią narodu ruskiego vigore konstytucji warszawskiej na dzień 24 stycznia anno 1680 złożone...» (1680) [1, с. 51–52]. Звідти ж беруться відомості про Йосафата Кунцевича та пророцтво Бригіди Шведської в другому «штурмі» [1, с. 73–86].

Згадка в книзі «Historiarum opus» архієпископа Флорентійського Антоніна про неприйняття унії греками здається зручним доказом її нелегітимності [1, с. 61]. Критика книги Касіяна Саковича «Perspektiwa...» (1642) здійснюється з використанням твору пінського уніатського єпископа Пахомія Оранського «Żwierciadło albo zaślona naprzeciw uszczypliwey Perspektywie X. Kassyana Sakowicza złożonego archimandryty Dubieńskiego» (1645) [1, с. 88]. А свідчення того, що й серед латинського клиру трапляються малоосвічені особи, запозичується з твору такого відомого богослова й каноніста, як іспанський домініканець Бартоломео Карранца, напевне, з його найпопулярнішого твору «Summa Conciliorum et Pontificum» (1546) [1, с. 92–93].

Аналізуючи сюжет про посольство Дмитрія Герасимова до папи Римського Климента VII, направлене великим князем Московським Васиєм III Іоановичем, Галятовський використовує відомості єпископа Ночерського Паоло Джовіо, «Rerum Moscovitarum» («Записки про Московію») австрійського дипломата, барона Сигізмунда фон Герберштайна та нотатки Йоганна Слейдена [1, с. 41–42, 46]. Зіставляючи ці джерела, Галятовський доводить, що для московського посольства зовсім не йшлося про помазання Василя III на царство.

Попри явну перевагу латинських і польських джерел, Галятовський з найбільшою пошаною наводить посилання на твори православних авторів. Об'єктивні, з його погляду, оцінки патріархів Галятовський шукає в грецьких джерелах: у «Римській історії» Никифора Григори [1, с. 31] та в «Історіях» Лаоніка Халкоконділа [1, с. 60], а на «Синописис» посилається при з'ясуванні обставин зміни

київського митрополита за великого князя Вітольда [1, с. 35], при переказі легендарної історії Мономахових клейнодів [1, с. 38–39]. Він звертається до Києво-Печерського патерика [1, с. 26, 53, 57–59] і до «Хронології київських митрополитів», що додавалася до «Патерикону» Сильвестра Косова [1, с. 35, 36, 49; 9, с. 65], перелічує авторів «Патерика»: Нестора, Симона і Полікарпа [1, с. 58]. Статус литовських єпископів з XIII ст. уточнюється за тлумаченням «Номоканону» Феодора Вальсамона [1, с. 41]. Книга «Lithos» (1644) згадується як свідчення православності віри митрополита Петра Могили [1, с. 48]. Захищаючи архієпископа Лазаря Барановича й себе самого від закидів митрополита Кипріяна Жоховського в аріанській ересі, Іоаникій Галятовський доводить відповідність свого вчення про походження Святого Духа словам євангелиста Іоана Богослова [1, с. 83].

Відомості про митрополита Петра Ратенського беруться зі Службової Мінеї, яка, починаючи з 1619 р., неодноразово видавалася в Київській митрополії під назвою «Анфологійон» і була відомою ще під назвою «Трифологій» [1, с. 36], а згадка про митрополита Олексія супроводжується посиланням на «Пролог» [1, с. 36–37]. З «Анфологійону» ж, зі служби вчч. Юрієві Переможцю, беруться свідчення віри Православної Церкви в майбутнє життя, як і з Октоїха, Квітної та Постової Тріоди [1, с. 55], Прологу [1, с. 56]. З пієтетом згадується про Великий Требник («Евхологійон», 1646) Петра Могили, за яким викладається православне бачення помертної долі спочилих [1, с. 57]. З Постової Тріоди ж запозичується визнання віри прп. Феодора Студита [1, с. 59]. Митрополита Кипріяна Жоховського Галятовський закликає: «czytaj Nowy Testament, żywoty świętych, Prolohi, Soborniki, Pateriki y różne kroyniki» [1, с. 79].

Визнаючи досвід святості за найпромовистіше свідчення непохитних основ віри православної Русі, Галятовський раз у раз залучає до трактату агіографічні сюжети. Використовуються мартирологічні розповіді про Бруно й Боніфация, місіонерів, загинувших від рук прусів і русинів [1, с. 14], легенда про чудо при упокоєнні приреченого імператором на заслання патріарха Михаїла Керуларія, в котрого правиця склалася в знак пастирського благословення [1, с. 20].

Пріоритет належить житійним сюжетам, що сформувалися в Київській митрополії. Культ св. Миколая в стародавньому Києві ілюструється трьома популярними історіями про чуда, що визначили назви трьох церков на Подолі: Миколи Притиски (святий притис до стіни злодія, що заліз обікрасти церкву), Миколи Доброго (випущений із неволі половець за напученням святого

пригнав обіцянні коні своєму добродієві) та Миколи Мокрого (святий урятував із Дніпрової води дитину київського міщанина й поклав її просто в мокрих пелюшках на хорах Святої Софії) [1, с. 22–23].

Боронячи митрополита Олексія від тверджень про його єднання з Римом, Галятовський згадує про канонізацію митрополитом трьох литовських мучеників, «ktorych za wiarę chrześcijańską w Wilnie na dębie powieszano, na tym mieyscu gdzie teraz cerkiew świętej Trojcy się znajduje» [1, с. 37]. Віра в посмертне блаженство спочилих праведників розкривається патериковими оповідями про Антонія, Феодосія, Іоана Багатостраждального та Євстратія посника Печерських [1, с. 57–58]. У полеміці з критиками феномена нетлінності тіл печерських угодників Галятовський використовує відомості про мікроклімат київських печер і прочитані оповідання про єгипетські мумії, аби довести, що годі пояснити збереження тіл спочилих праведників природними чинниками [1, с. 72].

Поряд із українською агіографією серед джерел Галятовського наявні грецькі та південнослов'янські, очевидно, вже засвоєні українською традицією. З пієтетом переказується за «Прологом» історія мученицької смерті болгарина Георгія Нового (Яновича), вбитого турками за відмову прийняти іслам [1, с. 76–77]. Генеза Сирного тижня, останнього перед Великим постом, виводиться з обітниць імператора Іраклія, котрий встановив цей додатковий напівпостовий час на подяку за перемогу над перським царем Хосроєм, розповідь про ще береться з того самого «Пролога» («Синаксаря») [1, с. 89]. А традиція канонаршення (виголошення читцем, канонархом, віршів, потім співаних хором), висміювана Саковичем, пов'язується з постаттю самого Василя Великого, абсолютний авторитет якого визнавала й Римська Церква [1, с. 89].

Набагато обережніше, якщо не відверто критичне, ставлення виявляє Галятовський до середньовічної західної агіографії. Так, популярне в західній містиці пророцтво Бригіди відкидається як вигадка, «баука» [1, с. 75], через осуд у ній конфлікту Грецької Церкви з Римом і провіщене Бригідою падіння Константинополя.

Вітчизняні літературні джерела використовує Галятовський для пошуку спростування версій церковних подій, наведених опонентами. Антивізантійській інтерпретації історії поставлення на митрополита Климента Смолятича Галятовський протиставляє трактування цього сюжету з Києво-Печерського патерика, де духовною альтернативою Климентові та його сподвижникам виступає св. Нифонт Печерський, архієпископ Новгородський [1, с. 26; 9, с. 154–155]. Простежуються драматичні колізії, пов'язані зі спробами імператора Михайла VIII Палеолога запровадити унію з Римською

Церквою, укладену 1274 р. на Другому Ліонському соборі, та опорою патріарха Іоана XI Векка цим спробам [1, с. 31–32]. А спроби опонента зобразити митрополитів Мисаїла, Йону Глезну й Макарія вірними єдності з Римом визнаються – як і версія єпископа Якова Суші про унійні симпатії митрополита Петра Могили – за безпідставні вигадки [1, с. 47–48].

З неприхованою втіхою Галятовський згадує відомості про успішні походи Ярослава Мудрого на Польщу, коли «Jarosław monarcha Kijowski Polszcze ogniem y mieczem zwoiował y zamkow wiele z miastami pobrał y Rossami osadził», а укладанням династичного союзу врятував польського короля від ворожих йому німців, мазурів, прусів, чехів і литовців [1, с. 17]. Слідом за Цезарем Баронієм і Стрийковським Галятовський називає великих князів Київських «монархами», галицько-волинського князя – «королем» або й «царем» [1, с. 29], а Руську державу чи Галицько-Волинське князівство – «королівством» [1, с. 23, 28]. Легендарна історія «шапки Мономаха» та інших царських регалій використовується для спростування сюжету про звернення царя Федора Іоановича до папи Климента VIII з проханням коронувати московського правителя: він бо вже володів Мономаховою короною [1, с. 38].

Власні конфесійні симпатії та антипатії Галятовський демонструє послідовно й неприховано. У зв'язку з історією київського домініканського монастиря, заснованого Гіацинтом (Яцеком) Одровонжем, Галятовський зі схваленням згадує про вигнання князем Володимиром Рюриковичем домініканців з Києва через страх їхнього прозелітизму [1, с. 37]. Митрополита Ісидора за прийняття ним Флорентійської унії Галятовський називає «apostata» [1, с. 44], як і Йосафата Кунцевича [1, с. 74] та митрополита Кипріяна Жовховського [1, с. 80].

Людина бароко, Галятовський надзвичайно охоче звертається до чудесних, легендарних елементів, до символічних деталей церковного обряду. Розмірковуючи над формальними ознаками юрисдикційної зверхності у зв'язку з проблемою вручення паллію, західного аналога омофора, Галятовський вдається до логічних узагальнень на підставі обрядової практики. Оскільки участь в інтронізації чи то папи Римського, чи Константинопольського патріарха не свідчить про зверхність над ним, то й прийняття паллію з рук римського архієрея не мало б сприйматися за визнання субординаційних стосунків [1, с. 10–11]. Таким чином, паллій набуває широкого символічного сенсу в контексті дискусій про устрій ранньої Церкви та стосунки її єпископів із римським архієреєм.

Використовується популярна в бароковій прозі легенда про навернення русинів на християнство під впливом чуда з Євангелієм.

Архієпископ-місіонер, аби довести надприродне походження християнської віри, поклав книгу Євангелія на вогонь, але вона залишилась неушкодженою. «*У tym cudem Rossy pobudzeni ochotnie do krztu przystępowali*» [1, с. 7]. Джерелом цього сюжету для Галятовського стала книга Цезаря Баронія (оповідання за 886 рік). Але коли Бароній пов'язує римські симпатії частини грецьких ченців із впливом Студійського монастиря на Києво-Печерський, Галятовський заперечує йому, показуючи хронологічну невідповідність втечі групи греків до Риму й переселення Михаїла до Києва [1, с. 59].

На доказ складності відносин між Римом і Константинополем у X ст. наводиться дещо переінакшена історія прп. Ніла Гротафратського та відправи ним богослужіння у візантійському обряді в Россано, столиці Калабрії, – донедавна грецької провінції на Апенінському півострові [1, с. 12]. В історіях шляхів польських королів із руськими князівнами полеміст відкриває доказ конфесійних бар'єрів, які нібито змусили вдруге хрестити і Марію-Добронігу (*Dobrogniewę*), і Софію [1, с. 16]. Запровадження митрополитом Григорієм Цамблаком шанування святої Параскеви Тирновської, відсутнього в Римській Церкві, трактується як свідчення вірності митрополита православ'ю [1, с. 35–36]. Розповідається про гнівний осуд Петром Могилою «*Apologii*» архієпископа Мелетія Смотрицького, спалення й прокляття книги, що мало б засвідчити православність віри Петра Могили [1, с. 48], а також про конфлікт архієпископа Йосафата Кунцевича й православних міщан Могилева, Вітебська, Полоцька, Орші й Мстислава, підтриманих литовським канцлером Левом Сапігою [1, с. 51–52, 73–74].

Не всі сюжети, використані Галятовським, мають книжне походження. Значною частиною новелістичного матеріалу автор завдячує власному життєвому досвідові, своїм спостереженням і почутим розповідям. Як архімандрит Чернігівського Єлецького монастиря Галятовський критично відгукується про настоятельство свого попередника, Кирила Транквіліона Ставровецького, коли Єлецький монастир, перебраний уніатами, було занедбано, бо вірні «*odwroćili u precz oddalili, że się unią brzydzili*» [1, с. 52]. Лише з приходом Галятовського було реставровано церкву, збудовано монастир, зведено келії й трапезну.

Галятовський згадує, як, на противагу Києво-Могилянській колегії в Києві, «*pod górą Zdychalnicą*» [1, с. 70] було засновано єзуїтський костел і школу, аби перетягати туди спудеїв. І чимало свавільних студентів, боячись покарання в руській колегії, переходили до єзуїтської. Очевидно, йшлося про короткий період по заснуванні в Києві єзуїтської школи, котра фактично діяла тільки один

навчальний рік напередодні Хмельниччини, 1647–1648 [17, с. 146–147; 19, с. 279]. Напевне, тоді ж ректор єзуїтської колегії о. Станіслав Смялкович, згодом убитий козаками [19, с. 676], і виголошував у костелі бернардинів переказану Галятовському проповідь, яка обурила українського автора запереченням благодатності православного духовенства, названого «członkami odciętemi» [1, с. 71]. Переповідаючи історію «Kolloquium Lubelskiego» – спроби короля Яна III Собеського організувати діалог між уніатами й православними у Любліні 1680 р., – Галятовський доповнює версію митрополита Кипріяна Жоховського власними відомостями.

У другому «штурмі» фігурує єпископ сусіднього з Чернігово-Сіверською єпархією Пінська Маркіян Білозір, який звільняв своїх підвладних від податків за умови відвідин ними у великі свята уніатського кафедрального собору [1, с. 75]. Там само наводяться скандальні випадки дозволу одруження ієромонахові Дорофееві Рачкевичу та повторних свячень ієромонаха Гроновського, що втекли на Волинь до уніатської єпархії владики Йосифа Баковецького [1, с. 74]. Як духовна альтернатива відступникам подається Афанасій Филипович, що зазнав переслідувань, тортурів і був убитий за відмову прийняти унію [1, с. 85; 8].

Єзутські педагоги звинувачуються у відмові приймати до шкіл русинів, аж доки ті стануть уніатами [1, с. 70]. Галятовського обувають єзуїтські інтермедії, де карикатурно зображуються руські попи й православне богослужіння [1, с. 70]. Він вводить до тексту сюжети про православного священика Кирила з Гощі, якого уніатський протопоп з Олики прикував до ганебного стовпа [1, с. 86], та про дискримінацію у Вільні православних міщан, умовою обрання котрих до міської управи було прийняття унії [1, с. 85].

Ціла низка прикладів дискримінації православних Речі Посполитої наводиться в четвертому «штурмі»: відмова в наданні Мстиславської єпархії православному владиці Климентові Тризні, запусіння відібраного в православних Зимненського монастиря на Волині [1, с. 94], передача домініканцям Бучацького монастиря, перетворення на спіжарню замкової церкви в Константинові, передача татарам мінської церкви Різдва Христового, оберненої на мечеть, відкриття у віленській церкві вміц. Параскеви корчми «у domu nierządneho» [1, с. 95]. У Львові русинам заборонили нести тіло небіжчика через Ринок, в Бересті не дозволяють ходити священику до хворого в церковних ризах зі Святими Тайнами [1, с. 95]. Пани чинять перешкоди в прощах до Києво-Печерського та інших київських православних монастирів. Православним слугам вони говорять: «Idź chłopie do Żyrowicz albo do Chełmu gdzie unia się znajduje, a do Kiiowa nie chodź, bo tam schyzma panuje» [1, с. 97].

А на Покутті й Підгір'ї православних священників гонять на панщину й у підводи (надавати безкоштовні транспортні послуги, їздячи возом за десятки миль), змушують вигодовувати панові собаки [1, с. 98].

Дуже виразна історія слуги-поляка Даніеля Снятинського, котрий зцілювся від хвороби в Києво-Печерському монастирі й на вернувся на православ'я, за що пан його висміював і знущався з нього. Не витримавши знущань, слуга повертається на латинський обряд, але й хвороба до нього повертається. І тоді Даніель знов переходить на православ'я [1, с. 96].

Інший сюжет розгортається в Ковелі, де була лише уніатська церква. Там група міщан подалася кіньми до приміського села, до православної церкви вмч. Юрія Переможця. Про це довідався вороже наставлений до православних підстароста. При поверненні міщан він підступно наказав бити в дзвони й оповістив, що наближається татарський загін. Коли ж з'ясувалася помилка, він ув'язнив міщан і стягнув із них великий штраф [1, с. 97].

Галятовський згадує і про конфлікт між острозькими міщанами, які йшли через місто процесією на Великдень 1636 р., та княжною Анною Алоїзою Ходкевич, почет якої відмовився поступитися місцем процесії [1, с. 99]. Відомо, що ці події лягли в основу сюжету «Ляменту о прыгодѣ нещасной о зелжывости и мордерствѣ мешчан острозких» [14, с. 189–198], поширюваного в рукописах вже у XVII ст.

Православна спільнота Речі Посполитої не диференціюється за етнічною ознакою. Українців Галятовський називає то «narodem Ruskim» [1, с. 4, 6, 8, 11, 14, 15, 23], то «Rossami» [1, с. 4, 7, 8, 11, 14, 15, 16, 22, 23, 44, 49, 52, 54, 56, 60, 91], то «Roxolanami» [1, с. 12, 14, 28, 48, 50, 52, 53, 58, 73, 75, 78, 79, 82], то «Rusakami» [1, с. 27, 28, 37, 92, 93, 97, 99]. В деяких контекстах вживається й етнонім «Ruśin» [1, с. 29, 70, 71, 91, 92, 95]. Це визначення має насамперед конфесійні, а вже відтак етнічні конотації. Навернений на православ'я поляк дивує пана, котрий бачить його «mową Mazura, wiarą zaś Ruśina» [1, с. 96].

Галятовський згоджується зі Стрийковським у тому, що етнонім «Rugie» у хроніці Ламберта Герсфельдського означає інший народ, а не русів [1, с. 16]. Топонім «Ukraina» з'являється лише для позначення степового пограниччя, околиць Запорозької Січі, – «na Ukrainę do Kozaków» [1, с. 85].

Власні імена в польському тексті трактату виявляють свої етнічні характеристики завдяки авторській транслітерації. Так, княгиню Ольгу Галятовський іменує по-польському «Olha», а не «Olga», відтворюючи українське звучання імені. Галич теж називається «Haliczem» [1, с. 28], а не «Galiczem». Вводиться транслітерація українських церковних термінів: «werchowny», «perwoprestolny» [1, с. 24].

У дусі часу Галятовський вводить до польського тексту латинізм. Поряд із польськими цитатами з Біблії трапляється латинська: «Omne regnum divisum contra se desolabitur» – «Кожне царство, поділене супроти себе, занустиє» (Мт. 12:25) [1, с. 34; 2, с. 1082]. Наводиться латинська формула хрещення, але в зіпсованому вигляді, для ілюстрування неосвіченості деяких західних священників [1, с. 93]. Загалом латинізми вживаються в трактаті не вельми часто, переважно для позначення специфічних богословських понять («ordo est sacramentum interabile» – про неповторність таїнств [1, с. 74] або понять юридичних («pr[a]eeminentia» – «підвищення в службі» [1, с. 91, 92]; «disputatio» – «обговорення, дослідження» [1, с. 93] тощо). Виняток становить четвертий «штурм», де переказується зміст книги митрополита Кипріяна Жоховського і мова набуває макаронічного характеру [1, с. 94]. Коли ж з'являється латинський крилатий вислів «locum non animum mutant, qui trans mare currunt», то тут же поряд із буквальним перекладом подається дещо переінакшене народне прислів'я, яким висміюється захоплення римською богословською думкою: «Kto w Polskich y w Ruskich kraiach theolog dobry, ten y w Rzymie theolog dobry, a kto w Polsce albo w Ruśi głupi, ten w Rzymie sobie rozumu nie kupi» [1, с. 81].

Літургійний аспект порівняльних характеристик латинського і візантійського обрядів увиразнює протиставлення двох церковних традицій. Римська віра для Галятовського – «wiara dżisieysza nowa zmyszlona» [1, с. 14]. При доведенні особливо урочистого вшанування апостолів Петра і Павла на Русі Галятовський розповідає про відправу всеношних, хресних ходів і виголошення проповідей [1, с. 23]. Богослужбові деталі східного обряду посідають помітне місце в першому й третьому «штурмах».

Вдячним джерелом протиставлення християнського Сходу й Заходу став літописний сюжет про вибір віри князем Володимиром. Латинські обряди здалися князеві Володимиру «mało nabożnemi», а римські церкви – «nie ochendożnemi» [1, с. 15]. Галятовський раз у раз називає власну Церкву «prawosławnokatholickiey» і роз'яснює, що грецьке слово «katholikos», що означає «вселенський» або «соборний», насправді належить Грецькій Церкві [1, с. 71].

Явно перебільшуючи, Галятовський розповідає про ворожість українців до Католицької Церкви. Русини мають римські обряди за єресь [1, с. 29] і бояться, щоб король Коломан і латинське духовенство «świętoruskiey wiary ich z gruntu nie wykorzenili» [1, с. 29]. Православні гребують латинниками, «iako temi, ktorzy pierwszy Kościół opuścili y siedm Synodow pofałszowali» [1, с. 46]. Називаючи поляка («lacha») католиком, неосвічений православний русин

робить це «na wzgardę y na szyderstwo» [1, с. 71]. Галятовський у запалі критики опонентів навіть вживає епітети «pseudometropoli-
ta», «pseudoepiskopy» [1, с. 52], «pseudowładyka» [1, с. 74], підкрес-
люючи невизнання канонічності уніатської ієрархії.

Досить непевне ставлення Галятовського до Московського цар-
ства, до якого на час виходу книги вже майже 30 років належала
Чернігово-Сіверська земля, як і все Лівобережжя. Русь і Москва
у свідомості Галятовського стоять поряд як альтернатива латин-
ській цивілізації – «z iadem wielkim się brzydzdo Kościołem łacińskim»
[1, с. 27], але Київ і Москва при цьому змагаються за статус митро-
политичого міста [1, с. 35]. Шанування мощів свтг. Петра й Олексія
в Москві інтерпретується як достатній доказ безсумнівної право-
славності обох київських митрополитів [1, с. 36–37]. Галятовський
некритично компілює за «Синописом» і Матеєм Стрийковським
легендарну історію візантійських і генуезьких клейнодів, які нібито
перейшли разом із царським титулом до князя Володимира Мо-
номаха й успадковувалися по ньому руськими правителями [1,
с. 38–40]. Цим легітимізується фундаментальна для московського
самодержавства ідея тятлості монаршого дому від Рюриковичів до
Романових.

Схвально переказуються історія пограбування й ув'язнення в
Москві митрополита Ісидора за його прихильність до унії [1, с. 44],
а також розповіді про відразу московських правителів до послів
із латинського Заходу: подавши руку послам, цар після їхнього
відходу наказує мити собі руки, «maiąc ich za nieczystych odszcze-
pieńcow» [1, с. 46]. Але ми не знайдемо в книзі жодного викорис-
тання російських літературних джерел або посилання на сучасний
авторові досвід суспільно-церковних взаємин. Галятовському ім-
понує релігійний фундаменталізм московських правителів, але він
лишається ментально чужим і державній системі, й конфесійній
культурі Москви.

Галятовський усе ще цілковито перебуває в культурному про-
сторі Речі Посполитої. Для нього Вільно, Пинськ, Люблін, Львів,
Ковель так і не стали відділеними кордоном зарубіжними міста-
ми. Галятовський цілком вільно послугується польською мовою,
читає й охоче цитує латиномовних авторів, посилається на ав-
торитет Цезаря Баронія й Матея Стрийковського як найвідоміших
істориків. Він переймається проблемами релігійної дискримінації
та православно-католицької полеміки, які вже стали неактуальни-
ми для підросійської Гетьманщини з єдиною державною Право-
славною Церквою. Схоже, що він все ще живе очікуванням на по-
вернення statu quo й завершенням невдалого експерименту з сою-
зом козацької вольниці та московського самодержця.

Мине ще три роки – і підпорядкування Київської митрополії Московському патріархові засвідчить незворотність змін і стимулює прийняття унії єпархіями Правобережної України. А відтак розпочнеться освоєння українською полемічною традицією нового культурного середовища з проблемами старообрядництва, протистоянням київської та московської богословських шкіл, викликом протестантського оточення Петра І. Та Ґалятовський вже перебуватиме поза цим середовищем: 1688 р. він помирає. Його ж «Fundamenta» залишаться своєрідним літературним підсумком довоколаунійних дискусій, що точилися в Речі Посполитій, ферментуючи в напруженому діалозі культурний метатекст, здатний активно функціонувати в комунікативному просторі різноетнічної та різноконфесійної «держави без вогнищ інквізиції» [20].

Література

1. [Ioannicyusz Galatowski, archimandryta]. Fundamenta, na ktorych łacinicy iedność Ruśi z Rzymem funduią... – Czernihów, 1683. – [4]; 100 s. Львівська державна наукова бібліотека ім. В. Стефаника, № 31642.
2. Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена / Пер. Івана Огієнка. – Українське Біблійне товариство, 2005. – 1375 с.
3. Біда *Константин*. Іоанікій Ґалятовський і його «Ключ Разумѣнія». – Рим: Вид. УКУ ім. св. Климента папи, 1975. – CIV; 528.
4. *Возняк Михайло*. Історія української літератури: У 2 кн. – 2-ге вид. – Львів: Світ, 1992. – Кн. 1. – 696 с.
5. *Грицай М. С., Микитась В. А., Шолом Ф. Я.* Давня українська література. – 2-ге вид. – К.: Вища школа, 1978. – 415 с.
6. *Запаско Яким, Ісаєвич Ярослав*. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів: Вища школа, 1981. – Кн. 1 (1574–1700). – 136 с.
7. *Єфремов Сергій*. Історія українського письменства. – 4-те вид. – Нью Йорк: Накладом Ради оборони і допомоги Україні УКК Америки, 1991. – Т. 1. – 448 с.
8. *Ігор Ісіченко, архієп.* Мученицький архетип у житійному просторі Руїни // Київські полоністичні студії. – К., 2012. – Т. 19. – С. 233–239.
9. *Ісіченко Ю. А.* Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні. – К.: Наук. думка, 1990. – 180 с.
10. Історія української літератури: У 8 т. – К.: Наук. думка, 1967. – Т. 1. – 539 с.
11. *Огоновський Омелян*. Історія літератури руської. – Львів, 1887. – Ч. 1. – XVI; 426; 2 с.

12. Святе Письмо Старого та Нового Завіту: Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами під час Другого Ватиканського Вселенського собору. – Варапайн: Editorial Verbo Divino, 1988. – xx; 1068; 352 с.
13. Сумцов Н. Ф. Иоанникий Галятовский: К истории южнорусской литературы XVII века // Киевская старина. – 1884. – Т. 8. – Январь. – С. 1–20; Февраль. – С. 183–204; Март. – С. 371–390; Апрель. – С. 565–588.
14. Українська поезія: Середина XVII ст. / Упор. В. І. Крекотень, М. М. Сулима. – К.: Наук. думка, 1992. – 680 с.
15. Франко Іван. Історія української літератури. Часть перша // Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1983. – Т. 40. – С. 5–370.
16. Франко Іван. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1983. – Т. 41. – С. 194–470.
17. Шевченко Тетяна. Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверті XVI – середини XVII ст. – Львів: Свічадо, 2005. – 337 с.
18. Gil Czesław OCD. Historia Karmelu Terezjańskiego. – Kraków: Wyd-wo Karmelitów Bosych, 2002. – 557 s.
19. Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995. – Kraków: WAM, 1996. – 888 s.
20. Tazbir Janusz. Państwo bez stosów: Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w. – Warszawa: PIW, 1967. – 296 s.