

21. П. Б. [Улас Самчук]. Кризь бурю і сніг [VI]. Байкове кладовище. Бессарабка // Волинь. – 1941. – 21 грудня. – № 26.
22. П.К. [Кульженко П. А.] Церкви, знищені більшовиками в Києві // Нове українське слово. – 1942. – 5 квітня. – № 77.
23. Приходько Віктор. З мого щоденника. III // Нове українське слово. – 1941. – 10 грудня. – № 276.
24. Прицак О. Чергове вандалство Москви: (Руйнування Успенського собору в Києві) // Наступ. – 1942. – 15 березня. – № 11.
25. Промова заступника голови Всеслов'янського комітету О. Є. Корнійчука // Література і мистецтво. – 1942. – 15 квітня. – № 8.
26. Релігійне життя в Києві // Наступ. – 1942. – 1 лютого. – № 5.
27. Ушкодження Печерської Лаври // Наступ. – 1941. – 13 грудня. – № 51.
28. Феттіх Н. Київський щоденник (3.XII.1941–19.I.1942). – К., 2004.
29. Шкаровский М. В. Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь. – М., 2007.
30. [Штепа К. Ф.] Справжня воля релігії // Нове українське слово. – 1942. – 29 березня. – № 71.

SUMMARY

Eugeny Kabanets'

An attempt on Jozef Tiso (destruction of the Assumption's cathedral of the Kiev-Petcherskaya Lavra)

The article is devoted to one of the most contradictory problems of the newest history of Ukraine – destruction of the Assumption's cathedral of the Kiev-Petcherskaya Lavra in the year of the World War II. The article is examined a versions about involvement to this crime of the German and Soviet sides on the basis of the archived sources, memories of contemporaries and review of presses.

Лариса Квасюк,

*кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри документознавства та інформаційної діяльності
Національного університету «Острозька академія»*

ДОГМАТИЧНА ПРОБЛЕМАТИКА В КОНТЕКСТІ УНІЙНОГО ПРОЕКТУ І. ПОТІЯ (ЗА ТВОРОМ «УНІЯ ГРЕКІВ З КОСТЕЛОМ РИМСЬКИМ»)

Розглядається твір унійного проповідника І. Потія «Унія греків з костелом Римським» (Вільно, 1595); аналізуються догмати про походження Святого Духа, про чистилище, про зверхність римського пастиря, про календар, про антихриста, якими Католицька Церква відрізняється від Православної і які були перешкодою для введення унії.

Ключові слова: догмат, унія, походження Святого Духа, чистилище, зверхність римського єпископа, календар, антихрист.

Конфлікт між Західною та Східною Церквами, що визрів у царині соціально-історичній, у реаліях суспільно-політичного життя, що складалися, починаючи від

утворення Візантійської імперії до її суперництва з Римом, виявився й у релігійно-доктринальних суперечностях між Церквами, що були породжені внутрішньо-церковною полемікою. Активізація цих суперечностей на теренах Польсько-Литовської держави, де переважало східне визнання, інституційно об'єднане Київською митрополією, відбувається у XVI ст., що дослідник В. Зема пояснює так: «Православні, конфесійна інакшість яких нібито «не помічалася» католиками у першій половині XVI ст., привернули увагу католицьких авторів у період розгортання полеміки з протестантами. Для посттриденського католицизму вселенськість Церкви вважалася одним із основних критеріїв її «справжності», тому локальні перемоги над православними також набували актуальності» [1, с. 43]. У цьому контексті може бути витлумачений сенс проекту введення унії між представниками західного та східного віровизнання, одним із прихильників якого був Іпатій Потій.

Відомий російський дослідник Б. Флоря зазначає, що І. Потій пішов на переговори з Римом щодо об'єднання православних з католиками з метою проведення реформ у Православній Церкві, реалізувати які він намагався, спираючись і на авторитет грецьких патріархів. Покликаючись на праці XIX ст. О. Левицького, історик стверджує, що погляди Потія змінилися з розумінням загрози православ'ю зі сторони протестантизму, що і зробило його прихильником ідеї унії [2, с. 138].

Предметом нашого дослідження стане розкриття догматичних засад унійного проекту Потія, науковий інтерес до якого притаманний працям М. Трипольського [4], М. Соловія [3]. Об'єктом дослідження є твір, як вважається, авторства І. Потія, «Унія альбо выкладъ преднейшыхъ аргтыкуловъ, що ку зъодноченью Грековъ съ костеломъ Рымскимъ належащихъ. У Вильни Року Божого Нарожения 1500 девятысять пятого», який був опублікований у «Памятникахъ полемической литературы въ Западной Руси» у серії «Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою коммисією» у Петербурзі 1882 р. на основі стародрукованої брошури.

І. Потій розглядає унію як реалізацію минулої єдності Руської Церкви з Римською (тобто трактує унію не як нову віру). Він обговорює догмати, Католицької Церкви, якими вона відрізняється від Церкви Православної. Визнання цих догматів та їхній захист перед південно-руськими православними – основне завдання І. Потія, адже догматичні розходження були перешкодою на шляху введення унії, проповідником якої він був. Автор-уніат покладає на себе місію вирішити спір «між греками і римлянами», ознайомлює православних з «пургаторієм» (чистилищем), описує питання про зверхність папи римського, говорить про антихриста і про те, що під ним не варто розуміти римського первосвященника.

На початку твору І. Потій нагадує пастирям, що їхнє завдання – «стерегти своє стадо, але вони цього не виконують ні радою, ні наукою, ні писанням своїм. Тому і блукають ті, що покинули вівчарню, серед Лютерів, Кальвінів, аріан, множаться еретичні ідеї». Вбачаючи у поширенні протестантизму загрозу для православ'я, І. Потій пристає до ідеї повернення до давньої церковної єдності, вказуючи, що саме на такий шлях мають стати пастирі, що «не людом посполитим поставлені, а від Бога і від порядних пастирів в церкві рукопокладання отримали». Православних священників він звинувачує у тому, що «вони замість того, щоб хвалити Бога, роблять велику кривду, називаючи пастиря видимого церкви Божої «антихристом» і «сином диявола», що викликає в цього автора обурення, адже ці слова звучать від стану духовного.

І. Потій називає ті твердження (артикули), щодо яких точаться найбільші дискусії між римлянами і греками, щоб «людям простим очі відкрили, щоб вони не втікали святої згоди. Бо інші не знали і не чують, чого тут навчають. Бо як же знати мають, коли письма і книг святих отців, для таких справ потрібних, у нашій руській мові не маємо, а чужим вірити не хочемо, а все людське ганимо, а свого кращого не показуємо» [5, с. 118]. Найголовніших артикулів, які тій згоді перешкоджають, він налічує п'ять: про походження Духа Святого, про чистилище, про зверхність видимого і найстаршого пастиря, про календар, про антихриста. Перші три з цих артикулів догматичного змісту Потій вважає основними відмінностями і перешкодами на шляху реалізації унії між греками і римлянами, або православними і католиками.

Під першим артикулом розглядається походження Духа Святого: «Римляни кажуть, що Дух Святий походить від Отця і від Сина єдиним сходженням і єдиним диханням. А греки кажуть: тільки від самого Отця походить і в Синові спочиває. А інші кажуть, що Дух Святий від Отця через Сина походить, узгоджуючись з деякими святими отцями грецькими. А наша Русь того слова «через Сина» не приймає, не читає письма святих отців старих, які будучи ще в згоді і в єдності з римлянами, так вірили і так писали» [5, с. 121]. На підтвердження цієї думки І. Потій наводить слова Григорія Чудотворця, Афанасія, єпископа олександрійського, Василя Великого, Григорія Ниського, Григорія Назіанзенського, Кирила Єрусалимського, Івана Золотоустого, Єпифанія, єпископа кипрського, Дидима Александрійського, Анастасія, що про нього згадує Шостий собор, Тарасія, Максима, Івана Дамаскіна, Метафраста, який був на Флорентійському соборі [5, с. 122].

Доводячи тезу про те, що Дух Святий від Отця через Сина походить, уніатський полеміст цитує Григорія Чудотворця: «один Дух Святий, з Бога початок і буття маючи, який через Сина показався, образ досконалий Сина досконалого» [5, с. 123], а також Афанасія: «з сили Отця і Сина походить Дух Святий, силу саму божества маючи» (з книги «Про єдність віри»), «Дух Святий від Отця і Сина неучинений, ані сотворений, ані народжений, ані такий, що сходить», з казання проти аріан: «не вводьмо трьох начал, трьох отців, як роблять Маркіаніти, коли говорять про три сонця» (з «Сповідання або складу віри»). Для пояснення змісту останньої з цитат Афанасія, то І. Потій використовує слова мислителя про сонце, сяяння його і світлість, котра як із сонця, так і з його сяяння походить. Під сонцем розуміємо Отця, під сяянням Сина (у Посланні до колосян Павло називає його «сяянням Отчим»), а під світлістю, що походить від Сонця, як від сяяння, розуміємо Духа Святого, такого, що як від Отця, так і від Сина походить. «Дух Святий є правдивим Богом, що від Сина походить» [5, с. 124], «образом Сина буває Дух Святий; як тоді Син є до того образом Отця, що родиться від Отця, так і Дух Святий є образом Сина, що походить від Сина»; «Христос закликав апостолів, щоб вони хрестили в ім'я Отця і Сина і Святого Духа, і якби Дух мав менше значення, не був би шанований Дух, якби не сховався від Бога і від Сина» – робить висновок автор полемічного трактату, вказуючи на аргументи, що наводилися на Флорентійському синоді 1439 р., на якому і здійснювалася спроба об'єднання греків і римлян

Покликається автор «Унії» і на авторитет відомого східного богослова Василя Великого, який стверджував, що «кожна справа Сина є від Отця, а тому і Дух Святий не може не походити від Сина, оскільки справи Отця і Сина є нероздільні, але Дух

Святий походить не тільки від Сина, а і від Отця» [5, с. 125]. Такі аргументи використовував Василь Великий у дискусії з Євномеем, який стверджував, що Отець породив Сина, а Син Духа Святого сам сотворив, відділяючи Отця, ніби Отець тільки був виною Сина, а не Духа Святого, а Син — тільки Духа Святого. «Дух Святий є правдивим образом Бога і Христа, тобто Дух Святий має буття і істинність від Отця і Сина. Якже він міг бути правдивим образом як Отця, так і Сина, якщо не від Сина походить, як і від Отця?» І. Потій вважає, що Василь Великий вірив, що Дух Святий від Сина походить, хоча і не є Сином Сина, а є Духом [5, с. 126].

Унійний проповідник наводить подібність для розрізнення природи Сина і Духа, яку запропонував Григорій Назіанзенський: «Адам є сотворіння Боже, а Єва є частина творіння, а цей плід є від двох» [5, с. 126]; він цитує Івана Золотоустого: «цей є Дух від Отця, із Сина походить, що розділяє власні дари на власний розсуд», «Духа Святого сповідуємо, що співірний Отцю і Сину, і походить від Отця і від Сина»; звертається до слів Єпифанія: «єдиний є Дух Божий, Дух, що від Отця походить і від Сина бере (вічне походження від Сина, бо Дух Святий не є сотворений)» [5, с. 127]. І. Потій зазначає, що Єпифаній єдиним джерелом, з якого походить Святий Дух, називає і Отця, і Сина. «Дух Святий від Отця і Сина є світлістю істинний».

Захисник унійної позиції зауважує, що ідея про походження Святого Духа і від Сина присутня у багатьох святих отців — у Кирила Олександрійського: «односутнісний є Дух Синові, бо походить через нього, маючи його силу», «від Отця через Сина походить», «якщо Син Божий від Отця, і в самому Отці розуміємо здійснення Духа Святого, що від Отця походить віримо»; у Метафраста Семіона «вступив мій Христос на небо і до Отчого престолу повернувся, а Духа, який із нього походить, посилає учням» [5, с. 128]; в Анастасія: «Дух Святий названий є Дух вуст Божих, а вуста Божі Син є»; у Тарасія: «віримо в Духа Святого, який від Отця через Сина походить»; у Максима Святого: «Святий Дух від Отця через Сина походить і є свідченням істинності і Бога, і Сина»; у Дамаскіна, який у книгах про віру пише: «образ Отця є Син, а Сина – Дух Святий» [5, с. 128]. Отже, цитуючи святих отців, Потій показує, що ідея «філіокве» у різних формах була висловлена ними.

Згадує автор «Унії» і про Флорентійський собор, на якому покликалися на святих отців грецьких і латинських, що свідчили як про походження Святого Духа від Отця і Сина, так і від Отця через Сина. Потій у дискусії «через Сина» чи «від Сина» приймає «від Сина, бо православні не хочуть «через» до свого Символу віри додавати», – чим підтверджується його компромісна позиція у цьому питанні.

Знайомить І. Потій читача у другому артикулі ще з одним догматом, яким відрізняються Католицька і Православна Церкви. Йдеться про чистилище, «стосовно якого еретики та іновірці кажуть, що його немає, але і молитви і приношення за померлих мають. Якщо в пургаторій (очищуючий вогонь) хтось не вірує, тоді дарма за померлих і жертви приносити. Бо якщо душі праведних є спасенні, немає потреби за них молитися, якщо ж потоплені – порожня за них молитва. Але ми ж молимося за померлих, і жертви за них приносимо, і пам'ять їм творимо, тому мусить бути інше місце – третє між землею і пеклом, де душі бувають затримані, щоб заплатити до найменшого квадранта», – аргументує проповідник. Він говорить, що «це посполиті називають митарства», тобто випробування, що загрожують душі після смерті в очікуванні Страшного Суду [5, с. 129–130].

Наводить автор «Унії» свідчення святих отців грецьких про очищуючий вогонь – Івана Золотоустого: «нехай будуть врятовані померлі не плачем, але молінням і молитвами», «не лінуйся померлим порятунку додати молитвами за них» (що, на думку автора, може мати сенс лише за умови існування очищуючого вогню); Теофілакта: «молитви ці важливі для тих, хто у важких вчинках помер»; Григорія Назіанзького «той вогонь подібний до заліза всю злість, легкодумність забирає»; Василя Великого: «гріх, що через сповідь відкривається, пожирає чистительний вогонь, він чинить очищення і спасіння»; Євсея: «мука пекельна буде тривати і на віки загине той, хто не мав хрещення, а ті, хто пройшов дочасні муки – річку вогняну, броди, що кулями страшними палають, перейдуть»; Кирила: «за всіх молимося, які між нами померли, віруючи у найбільшу допомогу душам, за що приносимо молитви»; Григорія Двоєслова, який жив у IV ст. і якого Східна Церква називала оплотом православ'я: «полум'ям чистительним будуть очищені легкі проступки, а інші суду вічного потоплення приймуть» [5, с. 131–132]. Отже, І. Потій показує, що отці Східної Церкви визнавали очищуючий вогонь – покарання вогнем, з якого грішники виходять очищеними, тобто вірили у тимчасовість мук. «Не навожу латинських авторів, бо і цих достатньо», – стверджує полеміст.

Артикул 3 «Унії» присвячений ще одній догматичній відмінності між Західною та Східною Церквами – питанню про «зверхність єпископа Римського, про якого кажуть, що він не має бути первопрестольником і старшим над всіма єпископами».

На всіх семи Вселенських соборах, зазначає І. Потій, на чолі був папа римський або його намісники. Про це писали правила святих отців. Перший собор – Нікейський – очолював Сильвестр, папа римський. Другий – у Константинополі – папа Дамас. На третьому – в Ефесі папа римський не міг бути, тому замість нього головував Кирило, патріарх александрійський, на четвертому – в Халкедоні – Леон, папа римський, на п'ятому соборі в Константинограді – Вігелій, папа римський, на шостому – Агафон, папа римський, на сьомому соборі у Нікеї на місці Андріана, папи римського, був Петро – пресвітер Римської Церкви, та інший Петро – пресвітер та ігумен римський монастиря святого Сави. Там були також Іван і Фома – монахи і пресвітери Східного апостольського престолу. Патріархи, старші пресвітери римські, монахи шанували римського папу, – свідчить Потій [5, с. 133].

Він цитує висловлювання про зверхність папи римського з писань святих отців грецьких – Ігнатія: «церква старшинствує у країні Римській»; Іренея: «найбільша і найстаріша є церква, що заснована Петром і Павлом у Римі, що походить від апостолів, має передання, віру, єпископів як наступників». Описує приклади, коли грецькі єпископи просили пап простити гріхи. Цього вони не робили б, якби папа римський не був найвищим і главою, суддею всіх посполитих – підтверджує уніатський проповідник словами Афанасія [5, с. 133]. Автор «Унії» говорить, що Василь Великий також звертався до єпископа римського з проханням, щоб той поглянув на писання його і розсудив, і видав постанови. Отже, єпископ римський мав владу над Східними Церквами і рішення соборів осмислював, викреслюючи в них недоречне. І. Потій апелює до прикладу Івана Золотоустого, який папу римського визнавав найвищим суддею всіх греків і писав у листі до папи Інокентія, щоб ті промови, які є несправедливі, покаранню церковному підлягали [5, с. 135]. Авторитет папи римського, як зауважує Потій, засвідчує і Кирило Олександрійський, який у листі до

Несторія зазначив: «Петру правом Божим всі голови свої схиляють, а княжата цього світу його як Господа Ісуса слухають» [5, с. 137]. Закликає проповідник визнати старшинство столиці, про що написано і в руських церковних правилах. Він покликається на Шостий Вселенський собор у Трулі, у якому описано порядок і місце патріархів: «Константиноград нехай за Римським визнає старшинство», «Константинограда єпископ, як і римський, шанований є» [5, с. 138]. Якщо вважали місцевий суд несправедливим, то також могли звертатися до римського папи, про що свідчить правило Другого собору в Константинополі, а 4-те правило Сардикийського собору говорило, що єпископа може відновити на посаді папа римський. І. Потій показує, що греко-східні отці зверталися до римського єпископа з приводу вирішення церковно-юридичних питань та захисту від еретиків. Неприйняття ж православними влади римського єпископа базувалося на тому, що він асоціювався не лише з владою церковною, але і претензіями на розширення влади земної через контроль над певними територіями. Основним аргументом на підтвердження незаперечного авторитету римського єпископа унійний проповідник вважає правила і рішення Вселенських соборів, які не могла не визнати православна сторона у полеміці.

У четвертому артикулі «Про календар» автор «Унії» зауважує, що «святкувати Пасху по-старому чи по-новому – це не є артикул віри», виявляючи таким чином ракурс сприйняття цієї проблеми католиками [5, с. 139]. Та все ж питання календаря, а також інші обрядові питання, як зазначають православні автори, зокрема, ректор Острозької академії XVI ст. Герасим Смотрицький у полемічному трактаті «Ключ Царства Небесного», мали важливе значення для релігійної свідомості, і зміни у них трактувалися як відхід від канонів, від традиції. І. Потій, захищаючи спробу католиків увести новий календар, звинувачує Східну Церкву у блуді, що вона разом з жидами Пасху святить, чим чинила проти апостольського припису, бо ще апостоли постановили, щоб ніхто з жидами Великодня святити не смів. Він закликає прочитати лист Костянтина Великого, цісаря римського, до всіх церков у справах Першого Нікейського собору.

Унійний проповідник підкреслює, що «спочатку світлий день Великодня був заснований на свідчення ласки і добродійства Христа – Христос помер за гріхи наші і повстав із мертвих заради виправдання нашого. А оскільки і на інші дні на пам'ять добродійств дні були поставлені, так і на пам'ять Воскресіння Христа особливий день святити постановили. Це мало бути в інший день, ніж святкували жиди, не в понеділок і не в п'ятницю, у які вони свою пасху обходять, але в неділю, тобто в перший день після суботи Великий день був відправлений. Постало питання: відправляти у першу, чи другу, чи третю чи четверту неділю після жидівської пасхи цей день? Христос Спаситель наш у першу неділю після пасхи жидівської став із мертвих, – переконує І. Потій. — Бо пасха жидівська була в суботу, а почалася з п'ятниці Великої на суботу ввечері: бо жиди Христа Господа замучили і забили на хресті, а потім тіло його святе з хреста знявши, щоб не залишати його на хресті, бо пасха наближалася, а потім увечері у п'ятницю сіли і пасхи своєї, баранця споживали, а Христос наш в перший день після суботи у неділю вранці з мертвих воскрес. Жиди пасху під повний місяць перший, тобто чотирнадцятого дня місяця відправляли. Сім днів пройшло від пасхи жидівської, якщо б вона на неділю припадала (пасха має бути від 14 до 21 дня)» [5, с. 140–144]. Вирішити

справу календаря у її баченні католиками закликає автор пастирів, які «не мають права душі людські губити» [5, с. 144].

Сенс останнього артикула «Унії» «Про антихриста» І. Потій аргументує так: «бо дуже часто антихристом називають папу римського», тому і вартим вважає розсудити, хто антихрист. «Русь у цьому питанні єретиків наслідує, але нас одна церква-мати католицька породила» [5, с. 146]. Унійний проповідник намагається показати близькість догматичних позицій католиків і православних і протиставити їм відмінні позиції протестантів: «Почни говорити з єретиками про віру свою, про сакраменти, про церемонії, всі порядки церковні, набожність служби Божої – в усьому церква Східна і Західна має згоду, і мало що різного, а єретики всі ці обряди і набожність блудом і вигадками людськими називають, а ти, простаку, не тільки себе оборонити не можеш». Закликає «краще гасити, коли у сусіда горить, а не коли до твого даху прийде», і просить у Бога, щоб «могли єдиними вустами, єдиним серцем славити Отця, і Сина, і Святого Духа», тобто посилає гасло єдності.

Намагаючись показати, що папа римський, авторитет якого для І. Потія був незаперечним, не може бути антихристом (як його часто називали протестанти), полеміст покликається на твори святих отців і вчителів Церкви. Так, скажімо, св. Павло антихристом називав людину беззаконня і сином погибелі, якого підносять над усе і називають Богом. Святи отці і вчителі церковні стверджували, що антихрист має бути однією людиною. Золотоустий вважав антихристом людину, що має діявольську силу. Тож кожен з пап не міг бути антихристом, бо це не одна людина. Павло мовить, що поки не прийде антихрист, судного дня не буде. А Іван Золотоустий писав, що якщо панство Римське буде до кінця знищене, спустошене, тоді можна сказати, що антихрист прийшов, адже той піднесеться пихою проти Бога. Апелюючи до І. Золотоустого, І. Потій говорить, що антихрист піднесеться над самим Богом, над Церквою Вселенською [5, с. 150–152]. Чи папа підноситься над Богом і над найменшим святим у небі? – риторично запитує полеміст [5, с. 153].

Стосовно того, що папа привласнив собі найвищий пастирський титул, піднісся над патріархами, архієпископами, єпископами, над соборами, над Святим Письмом і над царями, цісарями і княжатами, то ці ознаки антихриста не є притаманні для пап, – зауважує І. Потій [5, с. 154].

Покликаючись на авторитет апостола Петра, унійний проповідник стверджує, що антихрист має сидіти в Церкві Божій, показуючи себе, ніби він є Богом, або, як Христос каже: «має стояти на місці святому» в Єрусалимській Церкві, яку називають істинною. «Але папа там не сидів», – зауважує Потій. Отже, він не може бути антихристом. Апостоли та їхні намісники сидять у церквах, але не можуть бути антихристами [5, с. 155].

Автор «Унії» доводить, що єретики є антихристами, адже «вони Бога хулять, пресвітле ім'я його і святих (Пресвяту Трійцю, Сина Божого і Духа Святого, Пречисту Богородицю, до яких не потрібно звертатися з молитвами)» [5, с. 162]. Антихрист є противник Божий, а єретики противляться Христові розумом, як новохрещенці, і тілом [5, с. 163]. Єретики не визнають безкровної жертви Служби Божої і престоли руйнують. Як і антихрист, вони заперечують хрещення. «Антихрист не звертає уваги на стародавні християнські традиції, на єдність і згоду усього християнства, не шанує пастирів, пап, патріархів» [5, с. 164]. Про протестантів І. Потій пише: «Церковні церемонії відмінили і таїнства Христові, виступили проти єдиного

видимого пастиря в церкві», «проти монастирів, церков, вівтарів, шкіл, мощей святих виступають, старі церемонії відкидають, над сакраментами сміються».

Ознакою «антихриста є те, що він гріхи множить, а добро нищить». «Єретики не тільки зовнішні знаки християнської набожності псують, а й внутрішню любов до святості і набожність, цим царство гріха розширяють. Хіба може бути любов там, де немає єдності віри християнської? Немає у них (єретиків) страху Божого, бо вірять як хочуть. Вважають, що ласкою Божою будуть спасенні, хоча нічого доброго не зробили, а царство гріховне розширили. Сповідь відкинули, на якій люди про гріхи говорили і побожність множили. Вважають, що і пастирі не мають сповідатися. Але ми сповідаємося не Богу, а щоб себе засудити» [5, с. 166]. Антихристами називає І.Потій єретиків, які спочатку перебували в церковній єдності, а потім від неї відступили.

Отже, у своєму творі «Унія» І. Потій прагне продемонструвати, що догматичні розходження між католиками і православними (у питаннях про сходження Святого Духа, чистилище, зверхність папи римського) є несуттєвими (на відміну від протестантів) і не можуть бути перешкодою на шляху відновлення єдності Східної та Західної Церков, тобто реалізації проекту унії. Горизонт розуміння догматичних відмінностей між Церквами унійний проповідник визначає творами східнохристиянських отців Церкви та рішеннями Вселенських соборів, що були безумовним авторитетом для православних.

1. Зема В.Є. Полеміко-догматичні збірки XVI – початку XVII ст. / В.Є.Зема // Український історичний журнал. – 2001. – № 5. – С. 43–75.
2. Дмитриев М. В. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. / РАН; Институт славяноведения; Б.Н. Флоря (отв. ред.). — Москва : Индрик, 1996. — Ч. 1 : Брестская уния 1596 г. Исторические причины. — 199 с.
3. Соловій Мелетій М. Мелетій Смотрицький як письменник / Мелетій М.Соловій. // Записки ЧСВВ. – Рим; Торонто, 1977. Серія II. — Секція I : Праці. — Т. XXXVI. — Ч. I. — 224 с.
4. Трипольский Н. Уніатскій митрополитъ Ипацѣй Поцѣй и его проповѣдническая дѣятельность // Труды Киевской Духовной академіи. — 1877. — № 10. — С. 123–181. — (Проповѣдническая деятельность Ипацѣя Поцѣя ; Т. 5.
5. Унія альбо выкладъ преднейшихъ арьтыкуловъ, що ку зьодночєню Грековъ съ костеломъ Римскимъ належащихъ. У Вильни Року Божого Нарожєния 1500 девѣдєсѣть пѣтѣго // Русская историческая библиотєка издаваемая Археографическою комиссією. — Петербургъ, 1882. — Т. VII. — С. 111–168. — (Памятники полемической литературы въ Западной Руси ; Кн. 2).

SUMMARY

Larysa Kvasyuk

Dogmatic problems in contexts of uniya's project of I. Potiya (after the treatise «Uniya of greeks with a church Roman»)

The author examines the treatise of the uniya preacher of I. Potiya «Uniya of greeks with a church Roman» (Vilno, 1595); the author's analyses dogmatics about origin of Sainted Spirit, about purgatory, about supremacy of Roman pastirya, about calendar, about antichrist, which Catholic church differs from Orthodox and which were barrier for lead Uniya.

Key words : dogmat, uniya, origin of Sainted Spirit, purgatory, supremacy of Roman pastirya, calendar, antichrist.